

Cuerpos extraños, peligrosos y seductores. Notas sobre el Mercader de Venecia

Por Ana Lucía Cervio¹

1. Introducción

El *Mercader de Venecia* de William Shakespeare es una obra cuyos juegos ficcionales entrelazan en cada acto la tragedia y la comedia. El nudo argumentativo es concreto. Bassanio, un joven veneciano carente de dinero para cumplir con un cometido amoroso, se ve obligado a solicitar tres mil ducados por tres meses al judío Shylock. Por su parte Antonio, un honorable mercader cristiano, se compromete a pagar la deuda contraída por su amigo Bassanio, a quien lo une, además, una pasión prohibida. El viejo prestamista, ajustándose a la posición de poder de la que lo invistiera tal pedido y, con ello, a la posibilidad de “vengar” las crueldades a las que fuera largamente sometido por los cristianos, exige en garantía una libra de carne de Antonio. Como era de esperar, los barcos que transportan la riqueza del garante naufragan en el mar, vaticinando la inminencia de un juicio que ni Antonio ni las autoridades cristianas pueden evadir compelidos por el peso de la ley y por el valor de la palabra empeñada.

A partir de la creación y puesta en escena de personajes que encarnan los rasgos típicos de un mundo colonizado por las lógicas de la etnia, la religión y la floreciente economía capitalista, Shakespeare conduce la trama hacia los extremos de un orden socio-espacial que –salvando los detalles que se desprenden de su carácter de obra de teatro renacentista –bien podrían rastrearse en las ciudades capitalistas contemporáneas. En efecto, la dramática historia en la que se ven envueltos Shylock y Antonio adquiere un sentido particular si se la pone en consideración con dos elementos centrales para el desarrollo de la obra. Por un lado, las características del enclave territorial en el que Shakespeare sitúa la historia y, por el otro, los rasgos que distinguen a ambos personajes², dejando al desnudo la complejidad de una trama que vincula la topografía de un orden legítimamente demarcado por posiciones y condiciones sociales con historias mínimas que lo corporizan y lo reproducen en su significación.

¹ Licenciada en Sociología. Doctoranda en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Becaria de Postgrado Tipo II del CONICET con el proyecto “La Ciudad que se disputa desde el margen: los sentidos de ciudad de sectores organizados en torno al acceso a tierras y viviendas urbanas de la Ciudad de Córdoba durante las décadas del ’80 y ’90”.

² Las posturas e imposturas de una época que Shakespeare encarna en los personajes de Antonio y Shylock, conjugan la moralidad, el sacrificio, las pasiones y los ritos de dos mundos íntimos excluyentes (cristiano, judío, homosexual, usurero) que sólo encuentran un punto de conexión en el reino de lo público, marcado por el imperio de la propiedad privada, la ley y la palabra de honor. Y es precisamente allí, cuando el cuerpo individual de Antonio y Shylock se entrelazan con el cuerpo social de una Venecia eminentemente cristiana, heterosexual y capitalista que los rasgos premeditadamente atribuidos a estos personajes se desvanecen como calificativos generales para pasar a tener un nombre propio, es decir, para apoderarse de un cuerpo. Como afirma Bergson: “Un drama, aún cuando nos pinte pasiones o vicios que tienen su nombre propio, los incorpora con tal arte a las personas, que aquellos nombres se olvidan, se borran sus caracteres generales y ya no pensamos para nada en ellos, sino en la persona que los asume” (2003: 20-21).

Leída en clave socio-espacial, *El Mercader de Venecia* es una obra que retrata la historia de una ciudad y sus horrores. Satirizando la tragedia de las diferencias naturalizadas como legítimas, escenifica los impactos subjetivos de un ordenamiento social signado por límites de concreto que profundizan y demarcan las relaciones y efectos de dominación. En esta línea, la distancia premeditada con los extraños y el miedo a tocarlos, la suntuosidad de una ciudad ideal (Belmonte) frente a las miserias de una ciudad real (Venecia) y los ritos de pasaje entre un mundo público y privado que se tejen en torno al puente del Rialto son, entre otros, elementos que señalan que en esta obra literaria la ciudad, lejos de ser una decisión escénica casual, adquiere un rol protagónico, llegando a ser por momentos un personaje tan fatídico como risible que pone sobre el tablado la misiva de una época. Y es en este sentido que la ciudad se convierte en inspiración, en musa para la creación del poeta que la contempla desde la palabra, jugando con sus tiempos, poniéndole nombre a los cuerpos que la habitan y la recorren, poblando sus soledades, satirizando sus horrores o iluminando sus bellezas³.

En este trabajo nos proponemos arrojar algunas pistas para indagar los procesos de delimitación socio-espaciales que (se) configuran (en) el ordenamiento corporal vigente en las ciudades capitalistas. Para ello, partiremos del supuesto de que la estructura urbana –desde sus lógicas materiales y simbólicas– traduce los procesos de estructuración social que tienen lugar en un tiempo-espacio determinado, configurando los estilos de práctica así como los sentidos atribuidos a las interacciones con y en la ciudad. Para alcanzar dicho objetivo iniciaremos un camino que, desde sus particularidades, arroja luz en el proceso de indagar la especial relación existente entre cuerpo, estructura urbana y estructura social. En primer lugar, nos detendremos en una aproximación histórica a la Venecia renacentista, en orden a analizar el espacio del ghetto judío como síntesis para la segregación y a la vez licuación de las diferencias enclavadas en la aludida ciudad-escenario, así como en la dimensión corporal que el estigma del cuerpo extraño albergó en dicho contexto socio-espacial, retomando para ello algunos fragmentos de *El Mercader de Venecia* de William Shakespeare. En segundo lugar, indagaremos los procesos de administración de la diferencia operados en la Venecia renacentista, reparando en los modos en que el extrañamiento y la distancia social repercuten en (y son subsidiarios de) la configuración de los espacios reservados a esos cuerpos-otros-extraños.

2. La Venecia Shakesperiana: de Ciudad Red a Ciudad Fortaleza

Si se asume que la ciudad como escenario y protagonista de una trama literaria permite recrear las configuraciones sociales, espaciales y corporales que la definen históricamente, ¿cuáles son los rasgos de Venecia que inspiraron a Shakespeare?

El Mercader de Venecia fue escrito hacia fines del siglo XVI (1596-1597). Por ese entonces, Venecia comenzaba a mostrar síntomas de agotamiento de un extenso esplendor que, siglos atrás, la convirtieron en la “ciudad bisagra” entre Europa, Oriente

³ Como testimonio de la ciudad en tanto fuente de inspiración poética podríamos citar innumerables ejemplos, sin embargo aquí apuntamos el cuento “El hombre de la multitud” de Edgard Allan Poe, y la colección de “Pequeños poemas en prosa” de Baudelaire, en la medida que retratan –desde la palabra del poeta como testigo– los vicios, pasiones y destrezas que se despliegan en las modernas metrópolis capitalistas.

y África⁴. Pese al deterioro de los términos de intercambio sufrido por sus fuerzas económicas, Shakespeare vio en Venecia el ejemplo de una de las ciudades-puerto más lujosas y acaudaladas de la Europa renacentista: una ciudad internacionalizada por el comercio que además de atraer el constante fluir de mercancías, exhibía un poder no territorial corporizado en la intensa afluencia de extranjeros que transitaban por sus aguas y tierras en busca de la concertación de diversas transacciones.

Dada su condición de ciudad de tránsito, impulsada por la extensión del comercio y el constante fluir de mercaderes que la recorrían, Venecia era una ciudad de extraños. Paralelamente, sus características físicas la convertían en una ciudad-isla, cerrada por el agua y edificada de tal manera que podía ejercerse el control –tanto ocular como legal– sobre todos los circuitos y circulaciones que fomentaba la regularidad del comercio con Otros. En este sentido, puede afirmarse que desde el punto de vista de la funcionalidad de sus fuerzas económicas, Venecia era algo así como una ciudad-red, asentada sobre las bases de múltiples circulaciones comerciales pero también simbólicas y culturales, es decir, exhibía una naturaleza urbana definida a partir de flujos permanentes de entradas y salidas. Esta dimensión, que la consolidó como una de las ciudades más internacionales de Europa, traía consigo la presencia de extranjeros y, con ello, el imperativo de administrar la peligrosidad que emanaba de esos Cuerpos-Otros-Extraños. De este modo, la Venecia en la que se inspira Shakespeare puede ser entendida en el contexto de un continuum entre una ciudad red, que habilitaba y requería la expansión de sus fuerzas económicas, y una ciudad fortaleza, replegada sobre sí misma para salvaguardarse del acecho de los extranjeros, “paganos” e “infieles”.

Frente al imperativo de lograr un legítimo equilibrio entre el flujo de extraños peligrosos para el mantenimiento del orden, pero al mismo tiempo funcionales para el desenvolvimiento de su economía, Venecia administra una solución urbanística que articula, desde la piedra, la tríada desarrollo económico-peligrosidad-tolerancia necesaria. En esta línea, en 1516 levanta el primer ghetto judío en las inmediaciones de una fábrica de fundiciones. Este reservorio “impío”, signado por la cerrazón y el amurallamiento literal de cuerpos extraños pero necesarios, pone en evidencia una de las modalidades en que las representaciones hegemónicas sobre la alteridad se traducen en mecanismos de segregación socio-espaciales, evocando los procesos de estratificación de la mano de una geometría corporal funcional para el mantenimiento de un orden eminentemente cristiano y capitalista.

Desde un punto de vista histórico, Venecia fue la primera ciudad en edificar ghettos destinados a segregar a la comunidad judía⁵. Si bien la afluencia de

⁴ En efecto, desde el inicio de la Edad Media, y dada su estratégica localización geográfica, Venecia extendió su poder sobre los mares mediante el tráfico y comercio de especias –especialmente la sal y el azafrán– provenientes de la India y de Oriente. La extensión de esta clase de comercio fortaleció el dominio económico de Venecia, convirtiéndola en un paso obligado para el arribo de estos productos a la Europa continental. Sin embargo, “en 1501 los venecianos se enteraron de que los portugueses habían abierto una ruta marítima hacia la India, bordeando el extremo meridional de África, una ruta que desplazaría a Venecia del comercio de especias con la Europa del norte y occidental. En palabras de un coetáneo, Girolamo Priuli, fueron ‘las peores noticias que podía recibir la república de Venecia, salvo la de la pérdida de nuestra libertad’” (Sennett, 1997: 239).

⁵ Tras el III Concilio Luterano (1179), la Europa cristiana intenta evitar la “comunidad residencial” entre judíos y cristianos. Básicamente, condenaba la práctica de la usura, decretando que los prestamistas de dinero fueran expulsados del altar, no obtuvieran la absolución a la hora de la muerte y se los despojara del derecho a un entierro cristiano. En este sentido, y dado que el “pecado” de la usura era mayoritariamente atribuido al pueblo judío, las principales ciudades europeas (Londres, Frankfurt, Roma)

comerciantes y banqueros judíos comenzó ya en el siglo X, éstos fueron confinados a residir mayoritariamente en islas cercanas (Spinalunga, la Giudecca) o en tierra firme (Mestre). Sin embargo, a comienzos del siglo XVI, las tropas francesas y otras potencias derrotaron al ejército veneciano en Agnadello (1509), provocando el pánico y la fuga de miles de judíos desde la terra firma hacia las islas principales. Mientras que el número de la comunidad judía estable se elevaba drásticamente por encima del “valor crítico” tolerado para el desarrollo económico veneciano, las autoridades cristianas comenzaron a pergeñar una salida drástica y escandalosa.

Pese a los sermones expulsivos propiciados por los frailes, en 1516, a través de un decreto oficializado por el Senado de la República Serenísima, se decidió confinarlos en la región de Cannareggio, un sector aislado de la ciudad. “El lugar elegido fue una antigua fundición de cañones, llamada Ghetto Nuovo, en las islas centrales más alejadas de la plaza de San Marcos. La nueva fundición se convirtió en una isla mediante canales; se levantaron altos muros, todas las ventanas que daban al exterior fueron tapiadas, y se dispusieron dos entradas vigiladas por cuatro guardias cristianos; seis guardias más debían tripular dos naves patrulleras, y los diez eran pagados por la comunidad judía, a la cual también se ordenó que concertase el arriendo perpetuo de la propiedad a un precio que estaba un tercio por encima de su valor” (Meyer y Jhonson, 2007: 283).

El Ghetto Nuovo fue la primera de las tres etapas que registró el proceso de segregación socio-espacial de la comunidad judía en Venecia⁶. En efecto, los ciclos económicos y los avatares de las guerras por la posesión de las rutas comerciales que asolaban a la región coincidieron con la llegada de un número cada vez mayor de judíos que vislumbraban en esta ciudad-puerto un refugio para su seguridad corporal y una opción para sus actividades económicas⁷. Esta explosión demográfica, sumada a la funcionalidad que los judíos representaban para el desarrollo de la economía doméstica –especialmente a través del ejercicio de la usura, práctica ancestral prohibida por la ley divina⁸–, obligó a las autoridades cristianas a extender los planes de ordenamiento

construyeron sus propios recintos para confinarlos, dejando en evidencia la tensión permanente entre la “ley divina” y el “reino de la propiedad privada” sobre la que se desenvolvía la economía medieval. Sin embargo, las características que distinguen al ghetto judío veneciano, y que con variantes horribles llegaron a replicarse en otros momentos de la historia mundial, hacen que se lo reconozca como el primer antecedente de esta clase particular de segregación socio-espacial (Meyer y Jhonson, 2007; Sennett, 1997).

⁶ La proposición de encerrar a los judíos en el Ghetto Nuovo fue presentada por Zacarías Dolfin en 1515. Su plan consistía en “enviarlos a todos a vivir al Ghetto Nuovo, que es como un castillo, y colocar puentes levadizos y cerrarlo con un muro; tendrán sólo una puerta, que los encerrará allí y no podrán salir; dos barcos del Consejo de los Diez irán y permanecerán allí por la noche, a expensas suyas, para su mayor seguridad” (Benjamín Ravid: “The religious, economic and social background and context of the establishment of de ghetti of Venice”, 1987. Cozzi, G. (ed) *Gli Ebrei e Venecia*. Editiioni di Comunità. Milán. Citado en Sennett, 1997: 252).

⁷ Como resultado de severos pogromos que datan del siglo XIV y XV, Venecia fue poblándose de judíos procedentes de Alemania, España y de otras ciudades italianas quienes se dedicaron, mayoritariamente, al comercio de artículos de segunda mano como estrategia de sobrevivencia. Sin embargo, a comienzos del siglo XVI, la ciudad comenzó a receptor a un considerable número de judíos “que se habían enriquecido prestando dinero y llevando consigo diamantes, oro y plata (...) así como un reducido número de eminentes médicos. Estos prestamistas y médicos judíos, pertenecientes a una clase acomodada, se convirtieron en refugiados considerablemente visibles, pues tenían más relaciones con los cristianos de la comunidad veneciana” (Sennett, 1997: 240).

⁸ En el texto bíblico se detectan varios pasajes que refieren a la prohibición del préstamo a interés. A modo de ejemplo, reproducimos dos de ellos que resultan significativos en la medida que arguyen el

urbano dispuestos para localizar a esos Cuerpos-Peligrosos-Necesarios. Fue así que en 1541 se construyó el Ghetto Vecchio y en 1633 –poco más de 30 años después de que Shakespeare publicara *El Mercader de Venecia*– el Ghetto Nuovissimo (Sennett, 1997).

3. Una topografía de (para) la relegación corporal

Las características físicas de Venecia colaboraron decididamente en la configuración y extensión de esta clase de política de segregación corporal. En tanto formación histórica y política, pero también como término cuyo uso sigue extendiéndose hasta nuestros días, el ghetto debe su denominación precisamente a la localización espacial que tuvo en Venecia este primer reservorio destinado a relegar a la comunidad judía⁹. Etimológicamente, proviene del italiano *gettare*, que significa “arrojar”, “desembocar”, “fundir”, en coincidencia con el emplazamiento geográfico del Ghetto Nuovo y del Vecchio, localizados en antiguos distritos destinados a la fundición de metales, en las afueras de la ciudad (Meyer y Jhonson, 2007).

En términos contemporáneos, las Ciencias Sociales han ido reproduciendo y apropiándose –en ocasiones hasta los extremos del abuso– de la palabra “ghetto” para designar aquellos espacios de reclusión corporal, sitios en ámbitos urbanos, destinados a segregar a grupos humanos que comparten, al menos, algún rasgo que los distingue y los distancia de “la norma” establecida. Ejemplos de segregación étnica, religiosa y económica (y sus horribles combinaciones) se detectan en experiencias históricas relativamente recientes. Desde Auschwitz, pasando por el ghetto negro de Chicago (Wacquant, 2007), hasta las más recientes políticas urbanas implementadas en ciudades latinoamericanas (Svampa, 2001, 2004) han sido referenciadas intelectualmente como experiencias de “ghettización”, apuntalando desde la retórica antropológica, sociológica, urbanística, política, económica y estética, los conflictos de clases que cobran vida (y vidas) en la configuración del tejido urbano, en tanto expresión material de los procesos de estructuración social en un momento determinado (Castells, 1974).

Desde su morfología social hasta su origen etimológico, el término ghetto es un sustantivo vuelto calificativo. Bajo su órbita designativa confluyen formas y objetos materiales que posibilitan su rápida identificación e individualización en la trama urbana –perímetro, puertas de acceso, nominación, instituciones de control y disciplinamiento, etc.–, al tiempo que marcas corporales y disponibilidades para la

pecado de la usura como una afrenta a la misericordia divina, al amor filial y al mérito de todo buen cristiano:

a) “Y cuando tu hermano empobreciere y se acogiere a ti, tú lo ampararás; como forastero y extranjero vivirá contigo. No tomarás de él usura ni ganancia, sino tendrás temor de tu Dios, y tu hermano vivirá contigo. No le darás tu dinero a usura, ni tus víveres a ganancia” (Levítico XXV, 35-37).

b) “Porque si amáis a los que os aman, ¿qué mérito tenéis? Porque también los pecadores aman a los que los aman. Y si hacéis bien a los que os hacen bien, ¿qué mérito tenéis? Porque también los pecadores hacen lo mismo. Y si prestáis a aquellos de quienes esperáis recibir, ¿qué mérito tenéis? Porque también los pecadores prestan a los pecadores, para recibir otro tanto. Amad, pues, a vuestros enemigos, y haced bien, y prestad, no esperando de ello nada; y será vuestro galardón grande, y seréis hijos del Altísimo; porque él es benigno para con los ingratos y malos. Sed, pues, misericordiosos, como también vuestro Padre es misericordioso” (Lucas VI, 32-36).

⁹ En efecto, según la Enciclopedia Británica (2008), el término fue utilizado por primera vez en Venecia en 1516 para designar a esa área de relegación geográfica destinada a confinar a los judíos. “Perhaps the most clearly recognizable such area today is the Ghetto, the islet on which from 1516 to 1797 Venice’s Jews were confined. (Indeed, the very word *ghetto* was first used with reference to Venice)”. Versión on line: www.britannica.com

acción que adjetivan, performan e individualizan a los cuerpos que lo habitan –negro, judío, violento, usurero, pobre, vago, impío, etc. En este sentido, el ghetto es al mismo tiempo un espacio físico y social (sensu Bourdieu), una topografía de relegación que, vuelta adjetivo, conjuga perimetralmente el exilio y la protección con los dictámenes hegemónicos de la expulsión y la oclusión de corporalidades sospechosas.

Löïc Wacquant es uno de los autores contemporáneos que más ha trabajado la temática del ghetto en las metrópolis capitalistas, ofreciendo interesantes reflexiones en torno a las formas socio-espaciales en las que se traduce la marginalidad, la expulsión y la pobreza urbana. Si bien los trabajos de este autor se focalizan en las ciudades de Chicago y París durante las últimas fases de desarrollo capitalista (2001, 2007), su definición de ghetto arroja pistas para pensar los procesos de segregación socio-espaciales sobre los que se estructuraba la ciudad-musa de Shakespeare, y que es motivo de análisis de este trabajo.

En esta línea, Wacquant sostiene que “el ghetto no es una simple entidad topográfica o una suma de familias y de individuos pobres, sino una forma institucional, es decir, una concatenación particular, anclada en el espacio, de mecanismos de clausura y control etnoracial” (2007: 66). He aquí una clara conceptualización de lo que hemos intentado expresar en párrafos anteriores. El ghetto, en tanto espacio físico y social, es una topografía de la relegación y represión de cuerpos extraños que se instituye como mecanismo para legitimar las diferencias y distancias sociales concebidas hegemónicamente como peligrosas y, por lo tanto, obligadas a cargar con el lastre de la sospecha sistemática. Y es precisamente en su dimensión institucional que esta formación adquiere su sentido último como instrumento y producto de una política corporal. Es decir, en el contexto de sociedades que operan discursivamente bajo la fantasía ciudadana de la inclusión y el derecho (Scribano, 2008), la relegación espacial de cuerpos peligrosos para el orden establecido sólo puede ser legitimada si se exhiben los argumentos “políticamente correctos” que la fundamentan y que, al mismo tiempo, ocultan las distinciones radicales de la que dicha administración de la diferencia quiere deshacerse. En otras palabras, es preciso suministrar los mecanismos institucionales que no sólo favorezcan la segregación *in factum* sino que, al mismo tiempo, reproduzcan los argumentos del borde y la sospecha sobre los que se fundan y sobre los que (probablemente) perdurarán. Visto de esta manera, los enclaves de clausura y de “cerrazón”¹⁰ expulsógena (étnica, religiosa y/o económica) dispuestos para controlar y disciplinar a esos cuerpos-otros se instituyen como parte y arte operante de una economía corporal, supeditada a las lógicas materiales y simbólicas del llamado

¹⁰ Retomamos aquí la noción de “proceso de cierre” puesta de manifiesto por Max Weber para designar al conjunto de operaciones por medio de las cuales un grupo en situación de competencia por las probabilidades económicas tiende a limitar/eliminar el número de competidores recurriendo para ello a “algún carácter exteriormente comprobable de los competidores (reales o potenciales), por ejemplo, la raza, el idioma, la religión, el lugar de nacimiento, la clase social, el domicilio, etc., para basar sobre él la exclusión (...) Su finalidad está en cerrar en alguna medida a los de afuera las probabilidades (sociales y económicas) que entran en juego” (Weber, 1999: 276). En esta línea, un dato histórico interesante lo constituye el hecho de que durante la Edad Media el comercio al por menor era la actividad económica más segura y la que aportaba mayores tasas de rentabilidad, desencadenando importantes luchas (en el sentido weberiano del término) por el monopolio del comercio urbano por parte de los mercaderes sedentarios locales. Como afirma Weber: “Al deseo de acabar con esta competencia respondió la lucha contra los judíos (...) La primera ola de antisemitismo se propaga por Europa a partir de la época de las Cruzadas, bajo el doble influjo de la guerra por la fe y de la competencia de los judíos (...) Esta lucha contra los judíos y otros pueblos extranjeros (cahorsinos, lombardos y sirios) es un síntoma de la formación de una clase de comerciantes nacionales” (1997: 191-192).

“mundo circundante” que detenta el monopolio legítimo de las representaciones sobre la alteridad (Bourdieu, 1988; Grignon y Passeron, 1989).

4. Una política sobre los cuerpos impíos: de la piedra al movimiento corporal

¿De qué manera se expresa la aludida dimensión institucional en el contexto de la segregación de la comunidad judía en Venecia? Un repaso histórico posicionado desde el “mirada del amo”, indica que el ghetto era una formación socio-espacial constituida sobre la base y el complemento de dos tipos de instituciones sin las cuales esta política de segregación no hubiera sido posible.

En primer lugar, encontramos una serie de formas estrechamente vinculadas a la fisonomía del ghetto, y que denominaremos “instituciones de la piedra”. Se trata de un conjunto de objetos materiales cuyo peso específico fue determinante a la hora de circunscribir la línea perimetral que delimitaba el “adentro” y el “afuera” de esta zona de confinamiento, haciendo aún más visible y descarnada la segregación de estos cuerpos dentro de los contornos de la Ciudad (en mayúsculas). En este sentido, y tal como anunciáramos más arriba, la situación geográfica de Venecia favoreció la aparición del ghetto, haciendo que el agua fuera un potente aliado para la segregación operada. De este modo, y a partir de la ocupación de viejos edificios situados en la antigua zona de fundiciones –y que explosión demográfica mediante, llegaron a alcanzar los siete pisos de altura–, el área del ghetto se estructuró como un archipiélago de islas dentro de Venecia. Cerrada por altos muros y conectada a la ciudad por dos puentes levadizos que se cerraban al caer el sol, esta zona de relegación corporal se instituyó como producto directo de lo que Richard Sennett denomina una “geografía de la represión” (1997: 234).

Entre los objetos del orden de la piedra que consumaban la segregación de esos cuerpos “paganos e infieles”, y que apuntalaban la ghettización como proceso legítimamente instituido en la Venecia renacentista, pueden identificarse los siguientes:

I) Puertas de acceso y puentes levadizos: Vigiladas por guardias cristianos, las puertas de acceso al ghetto permanecían abiertas durante el día, acción que permitía que los judíos pudieran acudir a la zona del Rialto –donde se concentraba la mayor parte de la actividad económica veneciana–, al tiempo que favorecía la entrada de cristianos para el desarrollo de alguna actividad mercantil o para solicitar un préstamo. Al caer la noche, las puertas se cerraban y los dos puentes levadizos que conectaban el área con el resto del tejido urbano eran levantados, obligando a los judíos a regresar y a los cristianos a abandonar el ghetto (Meyer y Jhonson, 2007). De este modo, la función de enclaustramiento que poseían las puertas y puentes señala, al menos, tres procesos administrados por las autoridades cristianas. En primer lugar, el manejo del tiempo judío en el espacio público y en el privado: la imposición de horarios para la circulación, el intercambio y el contacto con “otros no judíos” en el centro comercial, refractaba subsidiariamente en la organización temporal y en la disponibilidad corporal para el despliegue de prácticas y rituales ligados a la intimidad familiar y comunitaria dentro de los límites del ghetto. En segundo lugar, y ligado a lo anterior, la apertura dosificada de las puertas y puentes revela (una vez más) la importancia de la presencia judía para la economía veneciana, haciendo del intercambio mercantil que se desplegaba en la Ciudad (con mayúsculas) el único argumento legítimo para esta circulación restringida y temporalmente pautada. Finalmente, las puertas de acceso y puentes

señalan el proceso de segregación socio-espacial a partir del cual el ghetto se convierte en una ciudad-dentro-de-la-ciudad individualizada, estigmatizada y colonizada por los imperativos de una alteridad radical que, al imprimirse sobre el cuerpo judío, no hace más que circunscribir los límites espaciales y temporales hegemónicamente dispuestos para la circulación, el intercambio, el contacto y la intimidad de los extraños.

II) Nominación: Como afirmáramos, en la Venecia renacentista la zona de ghetización judía se implantó en las afueras de la ciudad, absorbiendo su nomenclatura precisamente del emplazamiento donde se localizó: un viejo distrito dedicado a la fundición de metales. Así, a lo largo del siglo XVI y XVII se construye el ghetto Nuovo, Vecchio y Nuovissimo. Más allá de las razones históricas que dan cuenta de la aparición de estas formaciones urbanas, aquí interesa destacar el hecho de que poseían una nominación que las distinguía –como distritos– del resto de la ciudad, demarcando, en ese acto, los límites físicos y simbólicos entre la Ciudad (con mayúsculas) y la ciudad (con minúsculas). De este modo, sin dejar de ser parte de la cartografía oficial veneciana¹¹, los ghettos no sólo fueron individualizados y confinados detrás de altos muros, sino que, además, respondían a un criterio de delimitación nominal cuya expresión más certera lo constituía la nomenclatura oficialmente asignada por las autoridades gentiles a estas formaciones y, a partir de allí, a los cuerpos que desde entonces comenzaron a ocuparlos: “judíos”, “usureros”, “paganos”, “infieles”, “impuros”.

III) Bloques de edificios: Como era previsible, la estructura arquitectónica del ghetto veneciano no escapó a las lógicas de segregación y disciplinamiento corporal sobre las que operaba la administración cristiana de la diferencia. Así, no sorprende que esta zona de relegación haya estado constituida por un conjunto de casas-torre que, agrupadas, conformaban bloques de edificios de alturas inusuales para la época¹². Fotográficamente, los edificios formaban un gran muro en torno a un espacio central abierto. Exteriormente, estaban rodeados de agua y conectados al resto de la ciudad por dos puentes levadizos que se cerraban por las noches, quedando los judíos aprisionados en su interior. De este modo, la fisonomía del ghetto nos devuelve la imagen de un castillo, de una fortaleza amurallada que revela dos procesos de control concomitantes. Por un lado, la economía del espacio operada por las autoridades gentiles ante el crecimiento de la población judía en la ciudad y su consecuente confinamiento en construcciones que, como Babel, crecían en altura –aunque en este caso no se trataba de “escalar al cielo para retornar al cosmos”, sino de reunir en un espacio unificado las marcas de una peligrosidad sospechosa que debía ser vigilada. Por otro lado, esta clase de estructura posibilitaba el control ocular de los cuerpos encerrados, el cual se efectuaba a través de embarcaciones que patrullaban durante las noches, observando e impidiendo, cual panóptico, cualquier movimiento extraño.

IV) Altos muros y ventanas externas clausuradas: Complementando los objetos materiales que asistieron al proceso de segregación judía, el área de ghetización se estructuraba en torno a altos muros que la constituían literalmente en una isla dentro de

¹¹ Como anticipáramos, esta segregación (sin expulsión) obedeció, primordialmente, a la funcionalidad que la presencia judía representaba para el desarrollo y crecimiento de la economía veneciana. Este fundamento será analizado con mayor detalle en el próximo apartado, al momento de profundizar acerca de las estrategias sociales tendientes a confrontar/administrar la peligrosidad del extraño.

¹² En momentos de gran crecimiento demográfico de la población judía en la ciudad, las casas del ghetto fueron creciendo en altura hasta alcanzar, en algunos casos, los siete pisos. Estaban construidas sobre pilotes de madera anclados en el agua, lo que limitaba su altura e incluso hacía que las edificaciones se inclinaran hacia los lados, pues los pilares no soportaban el peso (Sennett, 1997: 253).

la ciudad. Asimismo, cada noche se clausuraban las ventanas de las casas-torres que daban hacia el exterior y se retiraban los balcones, impidiendo a los judíos cualquier tipo de contacto visual con el “mundo exterior” (Sennett, 1997: 253). Una vez más, este proceso de enclaustramiento fortalecía desde la piedra el control de los movimientos del cuerpo, demarcando el “adentro” y el “afuera” de una ciudad de extraños que organizaba su cotidianidad (en tiempo y espacio) de acuerdo a los contenidos que legitimaban e instituían el juego de la alteridad radical. En efecto, esta fortaleza amurallada no sólo reforzaba la prohibición del encuentro corporal y visual (extra comercial) entre judíos y cristianos, sino que al mismo tiempo despertaba en el seno de la Ciudad una serie de intrigas y de elucubraciones respecto a lo que acontecía en el interior del ghetto (Sennett, 1997). De esta manera, los muros y las ventanas clausuradas respondían a un proceso de cerrazón recíproca, pues no sólo impedían que los judíos tocaran y miraran a los cristianos, sino que además eran instrumentos que evitaban –hasta el extremo– el contacto corporal y visual de estos últimos con el cuerpo judío: extraño pero seductor¹³.

Las funciones que estos objetos del orden de la “piedra” desempeñaban en el proceso de gheztización eran complementadas y reforzadas por una serie de procesos institucionalizados para constreñir y regularizar el “movimiento corporal”. En este sentido, en el uso de distintivos se detecta una primera imposición directamente asociada al imperativo de identificar y controlar (desde el poder de la vista) al cuerpo extraño/peligroso/diferente¹⁴. Según Mayer y Jhonson, los judíos “tuvieron que usar un distintivo circular amarillo, después un sombrero amarillo y, posteriormente, un sombrero rojo” (2007: 283). El hecho de transitar por el espacio público vistiendo ropas especiales no distinguía a la comunidad judía del resto de los gentiles, ya que en la ciudad todos utilizaban algún tipo de uniforme para indicar su posición o profesión. Sin embargo, tanto judíos como prostitutas estaban obligados a utilizar el color amarillo

¹³ La época en que se construye el primer ghetto judío coincide con una “reforma moral” impulsada por las autoridades cristianas. Por ese entonces, y luego de la derrota en Agnadello, “la podredumbre moral” se constituyó en la tesis oficial que explicaba la decadencia económica veneciana, de manera que el 13 de marzo de 1512 el Senado aprueba un decreto “cuya finalidad era ‘apacar la cólera de nuestro Señor’ evitando un ‘gasto inmoderado y excesivo’” (Sennett, 1997: 242). Se trataba de imponer una nueva disciplina corporal, acabando con la exhibición de la sensualidad sobre la que se erigía la imagen de Venecia en Europa, de modo que regulando el uso de bienes suntuosos (joyas, perfumes, vestimenta, etc.) se pudiera revertir la suerte de la ciudad. “El ataque veneciano contra los judíos estuvo íntimamente asociado con el rechazo de la sensualidad corporal. La sífilis fue uno de los ejes del ataque, pero la manera en que los judíos ganaban dinero también fue un factor en la discusión y la decisión. Los judíos hacían dinero mediante la usura y ésta tenía una relación directa con el vicio corporal” (*Ibid.*) De esta manera, el cuerpo judío era un cuerpo contaminado pero al mismo tiempo seductor, amarrado a la sensualidad que emana (de) lo ajeno, lo extraño, lo desconocido. “En el período medieval, la Imitación de Cristo hizo que las personas tuvieran más empatía con el cuerpo, especialmente con el cuerpo sufriente. El temor de tocar a los judíos representa el límite de esa concepción de un cuerpo común. Más allá de ese límite se alzaba una amenaza – una amenaza redoblada porque la impureza del cuerpo ajeno estaba asociada con la sensualidad, con el señuelo de lo oriental, con un cuerpo liberado de los frenos cristianos. Tocar al judío contamina pero seduce. El espacio segregado del gueto representaba un compromiso entre la necesidad económica de tratar con los judíos y la aversión que despertaban, entre la necesidad práctica y el miedo físico” (Sennett, 1997: 233).

¹⁴ En la Venecia renacentista, la regulación del tránsito y permanencia de los cuerpos extraños no era extensible sólo a los judíos. Al ser una ciudad portuaria, la prostitución se convirtió en una importante actividad económica, de modo que “el puerto toleraba a las prostitutas como una parte de su economía, al igual que toleraba a los judíos que prestaban dinero” (Sennett, 1997: 258). De esta manera, tanto judíos como prostitutas fueron señalados como cuerpos extraños, obligados a vivir segregados y a utilizar ropas o distintivos amarillos.

como símbolo visible de la impureza de su carne¹⁵. En este contexto, el distintivo puesto en evidencia para la clasificación de los cuerpos en tránsito reforzaba el miedo a tocar la impureza¹⁶, señalando la diferencia y exacerbando la imposibilidad de todo roce corporal que transgrediera los acotados límites del contacto permitido (en el comercio o en el burdel). Así, la detección visual de los cuerpos impuros que el uso de distintivos posibilitaba se instituyó como un mecanismo profiláctico tendiente a resguardar y prevenir a los “puros” gentiles de la ciudad de la tentación pecaminosa del contacto táctil con estos cuerpos seductores.

Por otra parte, y tal como anunciáramos, los cristianos venecianos entablaron con los judíos una relación de necesidad económica que les impedía expulsarlos de la ciudad¹⁷. A cambio de vivir segregados (pero seguros de turbas fanáticas), los judíos se vieron obligados a pagar altísimos impuestos que superaban ampliamente a las contribuciones cristianas. De este modo, “(...) pagaban no sólo impuestos ordinarios y derechos de aduana, sino un impuesto anual especial de diez mil ducados y gravámenes forzosos, durante el primer siglo del gueto, de por lo menos sesenta mil ducados; en total, por lo menos doscientos cincuenta mil ducados” (Meyer y Jhonson, 2007: 284). Así, la ecuación eran altas contribuciones monetarias a cambio de seguridad física y de estabilidad económica, redundando en otra modalidad de control corporal y energético, en este caso, asociada a la apropiación oficial de buena parte de los excedentes que los judíos obtenían a partir del desarrollo de actividades económicas sentenciadas como “impuras” o “abyectas”¹⁸.

En esta línea, y profundizando aún más el proceso de segregación, a los judíos les estaba vedado el acceso a la propiedad de la tierra. Las casas que ocupaban en el ghetto eran arrendadas a precios diferenciales¹⁹, es decir, por vivir encerrados de ese modo pagaban alquileres que excedían con creces los valores estipulados para el arriendo realizado por cristianos (Sennett, 1997: 253). De esta manera, la negación del derecho a la propiedad contribuía de igual modo al control del movimiento de la carne, en la medida que configuraba los límites de posibilidad (energética y económica) para habitar en la ciudad (restringida). Así, y ante la imposibilidad normativa de residir en otro espacio urbano, los judíos se vieron acorralados detrás de altos costos económicos para su reproducción cotidiana mínima, acrecentando, una vez más, las arcas de los

¹⁵ Shakespeare alude al uso de distintivos a los que estaban obligados los judíos en Venecia en uno de los pasajes del Acto I, Escena III, en el que Shylock intenta imponer su posición a Antonio: “*Hereje me llamáis, perro o carnicero, y también escupís en mi gabán judío*” (Shakespeare, 2006: 74).

¹⁶ En *El Mercader de Venecia*, la libra de carne que Shylock exige como garantía de cumplimiento del contrato revela el temor cristiano de que el judío contaminase el cuerpo. Así, el calificativo “caníbal” con el que se juzga el requerimiento de Shylock no hace si no exacerbar –hasta el límite de la muerte– el miedo cristiano a tocar y ser tocados por la impureza judía.

¹⁷ Además de los prestamistas de dinero, la economía veneciana absorbió para sí a muchos judíos dedicados a variadas actividades, “incluso los judíos pobres eran necesarios para la ciudad, por ejemplo, los que comerciaban con bienes de segunda mano. (En 1515 el gobierno otorgó la licencia oficial a nueve tiendas judías de este tipo). Todos los judíos pagaban impuestos elevados” (Sennett, 1997: 245-246).

¹⁸ De acuerdo a Max Weber, el préstamo de dinero al que se dedicaban los judíos, y por el que fueran ampliamente receptados en la Venecia del Renacimiento, tiene su origen en la inclinación hacia el comercio que históricamente caracterizó a este “pueblo paria burgués”, en la medida que era la única forma de actividad que les permitía entregarse por entero al estudio de la ley. “Esto quiere decir que son motivos de carácter ritual los que han llevado a los judíos al comercio y muy en especial al comercio con dinero, siendo éste, por tanto, un comercio de nación o tribu ritualmente cerrado” (Weber, 1997: 174-175).

¹⁹ De acuerdo a Meyer y Jhonson (2007: 283), a los judíos se les ordenó el arriendo perpetuo de la propiedad a un precio que se situaba un tercio por encima de su valor real.

terratenientes gentiles. Esta consideración señala nuevamente la relevancia que la comunidad judía tenía en el escenario económico veneciano, instituyéndose como otro de los fundamentos en los que se apoyaba el imperativo de la segregación sin expulsión como corolario de la administración de la otredad.

Simultáneamente, la negación de derechos se hizo extensiva al ámbito de la ciudadanía. En efecto, pese a la concentración demográfica que la comunidad judía fue adquiriendo en Venecia a lo largo de los siglos, a la luz del descarnado proceso de segregación del que fuera objeto no sorprende que se le negara el acceso a la ciudadanía. De este modo, los judíos quedaron expresamente impedidos para reclamar cualquier derecho o gozar de sus ventajas. Se partía del supuesto oficial de que eran comerciantes extranjeros “residentes”, de manera que no estaban amparados por ningún derecho ciudadano que pudiera reclamarse por fuera del espacio de las transacciones económicas puestas de manifiesto en las condiciones del contrato. De esta manera, en el cuerpo judío se imponía una clara escisión de los ámbitos público y privado²⁰, pues comerciaban como iguales, pero estaban despojados de todo calificativo ciudadano que los condenaba a vivir como hombres y mujeres segregados. En este sentido, un fragmento de *El Mercader de Venecia* resulta contundente, pues refleja el poder de los únicos derechos (monetarios y contractuales, cimentados en el peso de la ley veneciana) que el judío Shylock podía reclamar²¹: “Esa libra de carne que de él ahora demando la he comprado muy cara, y es mía y la tendré. Si me la denegáis, pues ay de vuestras leyes: será que en los decretos de Venecia no hay fuerza. Yo me presento a juicio. Responded: ¿lo tendré?” (Shakespeare, 2006: 181; Acto IV, Escena I).

Finalmente, y tal como se expresara para el caso de los objetos de la “piedra”, el ghetto judío estaba sujeto a una férrea supervisión externa. Las dos entradas principales eran “vigiladas por guardias cristianos; seis guardias más debían tripular las dos naves patrulleras, y los diez eran pagados por la comunidad judía” (Meyer y Jhonson, 2007: 283). A diferencia de lo que acontecía en el ghetto romano²², el veneciano no disponía de ningún tipo de supervisión interna, aspecto que Sennett (1997: 254-255) atribuye precisamente a la inexistencia de todo deseo de reclamar a los judíos para la ciudad y, con ello, a la indiferencia oficial de promocionar cualquier tipo de cambio de comportamiento (vía conversión) luego de encerrarlos. De esta manera, pueden identificarse dos procesos simultáneos. En primer lugar, el ya expuesto imperativo de controlar al cuerpo extraño/peligroso/seductor, reforzando la mirada de los “guardianes del movimiento” apostados detrás de los muros. En segundo lugar, la inexistencia de supervisión interna, y con ello el consentimiento de que la vida comunitaria se

²⁰ A este respecto, es esclarecedora la respuesta que ofrece Shylock ante la invitación de Basanio de compartir una cena. En ella se observa claramente la escisión entre el ámbito público y privado que demarcaba no sólo al cuerpo judío sino también a la relación que éste mantenía con los gentiles, resultando al menos improbable la “contaminación” entre prácticas públicas (comprar, vender, conversar, caminar) y los rituales ligados a la intimidad (comer, beber, rezar): “*Voy a comprar con vos, vender con vos, conversar con vos, caminar con vos y así sucesivamente, pero no voy a comer con vos, beber con vos ni rezar con vos*” (Shakespeare, 2006: 68-69- Acto I, Escena III).

²¹ Al desarrollarse la escena del juicio entre Antonio y Shylock, Shakespeare pone en boca de la bella Porcia unas palabras que atestiguan el peso de la ley veneciana, así como la imposibilidad de conducirse por fuera del poder supremo de la ciudad, aun cuando la sentencia señale obrar en favor de un “infidel judío”: “*No hay poder en Venecia para modificar un decreto instituido*” (Shakespeare, 2006: 188; Acto IV, Escena I).

²² En 1555 comenzó a construirse en Roma un ghetto destinado al aislamiento judío. “Se pretendía que el gueto romano fuera un espacio donde los judíos se transformaran. Pablo IV propuso encerrar a todos los judíos en un lugar para que los sacerdotes cristianos pudieran convertirlos de manera sistemática, casa por casa, obligándolos a escuchar la palabra de Cristo” (Sennett, 1997: 255)

estructurara –dentro de los límites del ghetto– con sus propios tiempos y secuencias, connota la apatía oficial de lograr alguna clase de alteración del comportamiento judío que los convirtiera en “dignos ciudadanos venecianos”. Es decir, no se pretendía convertirlos al cristianismo –en tanto camino directo para el logro/reconocimiento de ciudadanía– en la medida que la presencia judía en la ciudad sólo era tolerada con fines económicos²³, excluyéndose de plano toda voluntad ligada a la apropiación de libertades más generales.

Luego de analizar los objetos y procesos que componían las aquí denominadas “instituciones de la piedra y del movimiento corporal” que caracterizaban al ghetto veneciano, pueden detectarse algunos pasajes que prueban la ficcionalidad de *El Mercader de Venecia*, basándonos en la imposibilidad (histórica) de que algunas escenas ocurrieran en la realidad.

“Yésica, me han pedido que concurra a una cena. Aquí tenéis mis llaves. Pero, ¿por qué he de ir? No mandan a pedírmelo por afecto, me adulan; aún así iré por odio, para comer a expensas del pródigo cristiano. Vos, Yésica, hija mía, vigiladme la casa. No tengo ganas de ir; algún mal se fermenta respecto a mi reposo, porque anoche soñé con bolsas de dinero” (Acto II, Escena V)

“¿Hay mascaradas, dices? Yésica, vos oídme: cerradme bien las puertas, y al oír el tambor y el chillido del pífano como vil torcecuello, no vayáis a treparos a la ventana entonces, para espiar a cristianos necios caripintados; clausurad los oídos de casa, las ventanas, que no ingrese en mi sobria casa ningún sonido de vana afectación. Juro por el bastón de Jacob que no tengo ganas de ir hoy de fiesta. Y sin embargo iré.” (Acto II, Escena V)

Esta escena entre Shylock y su hija Yésica postula cuatro elementos que, si nos atenemos a las referencias históricas anteriormente expuestas, indicarían que el viejo judío no residiría en el ghetto: A) Que asista a una cena con cristianos es una situación al menos improbable si se piensa en el miedo a tocar y en la clara escisión entre el mundo público (transacciones mercantiles) y el privado (ritos de intimidad) a partir de la cual se instauraba la relación entre judíos y gentiles. B) La posibilidad de que Shylock saliera del ghetto al caer la noche, violando la supervisión externa y la administración del tiempo judío oficialmente pautaada, tampoco hubiera sido posible en la Venecia renacentista. C) El judío solicita explícitamente a su hija que vigile la casa, temeroso de las represalias que, en forma de saqueo, pudieran tomar los cristianos. Sin embargo, las referencias históricas indican que por la noche (momento en que se presume ocurre la escena) se cerraban las puertas y se clausuraban los puentes levadizos, impidiendo tanto la salida de judíos como la entrada de cristianos al ghetto. D) Al mismo tiempo, y asumiendo que la zona de ghettos se encontraba alejada del centro ceremonial de la Venecia real, habrían existido serias dificultades para que desde las ventanas clausuradas pudiera escucharse el sonido de los tambores o se pudiera “espiar a cristianos necios caripintados”.

²³ Debe advertirse que los judíos que decidieran convertirse al cristianismo debían donar todos sus bienes a la Iglesia, por lo tanto, y para el pleno desenvolvimiento de la economía veneciana, eran más necesarios como judíos que como conversos.

5. Consideraciones finales

El recorrido histórico por el ghetto judío veneciano nos permitió confrontar algunas de las dimensiones analíticas con las que opera la política de ordenamiento corporal vigente en las ciudades capitalistas. En términos urbanos, acordamos que la Venecia que inspiró a Shakespeare puede comprenderse en el marco de un continuum entre una “ciudad red”, que ansía recuperar su esplendor económico, y una “ciudad fortaleza”, replegada sobre sí misma para ampararse de la amenaza que emana de la sistemática presencia de extranjeros. En esta línea, asumimos que el ghetto fue la solución urbanística que permitió articular, desde la piedra, la tríada desarrollo económico-peligrosidad-tolerancia necesaria imputada al cuerpo extraño.

Tras analizar las aquí denominadas “instituciones de la piedra” y del “movimiento corporal” que operaban en torno a los muros del ghetto judío, intentamos reconstruir los modos en que las representaciones hegemónicas sobre esos cuerpos-otros-extraños se manifestaban en los enunciados de la propia estructura urbana, codificando los movimientos, administrando los sentidos y restringiendo las prácticas. Así, reconocimos la existencia de procesos ligados a: 1) manejo del tiempo judío en el espacio público y privado, 2) relación de necesidad económica, 3) imperativos de una alteridad radical o el ghetto como una ciudad-dentro-de-la-ciudad, 4) demarcación de los límites físicos y simbólicos entre la Ciudad (en mayúsculas) y la ciudad (en minúsculas), 5) economía de espacio y control ocular, 6) cerrazón recíproca, 7) miedo a tocar la impureza-mecanismo profiláctico, 8) apropiación oficial del excedente, 9) escisión público-privado, 10) control del movimiento del cuerpo extraño-peligroso-seductor y 11) apatía hacia la “ciudadanización” judía.

Seguidamente, y desplazando la mirada analítica hacia el interior del ghetto, identificamos una serie de instituciones que operaron como refuerzo del sentido comunitario en medio de la represión. Así, la existencia de sinagogas y de organizaciones fraternales “muros adentro” favoreció la consolidación de una vida comunitaria a instancias de la segregación, haciendo que ese espacio “maldito” se convirtiera en un entorno “sagrado”, sujeto a la tradición y, por tanto, representado como el único refugio para la seguridad espiritual de esos cuerpos-otros recluidos en la retaguardia de la ciudad cristiana. Asimismo, sostuvimos que el espacio del ghetto representó para los judíos de Venecia una suerte de micro “ciudad refugio” que les proporcionaba la doble seguridad de cumplir con las prácticas y ritos confesionales de su tradición religiosa, así como mantenerse al resguardo de la violencia en que podría materializarse la alteridad hegemónicamente instituida. De esta manera, reconocimos al ghetto como un espacio de exilio y de hospitalidad que reforzó el sentido comunitario al tiempo que exacerbó la alteridad cotidiana del judío dentro de los límites interaccionales de la ciudad.

Si bien identificamos algunas escenas de *El Mercader de Venecia* que indicarían que Shylock no residiría en el ghetto, el carácter meramente ficcional de la obra se “desvanece” al momento de rastrear y analizar los contenidos que Shakespeare atribuye a la alteridad radical que se posa sobre el cuerpo “pagano” e “infiel” de esa ciudad-escenario. En este sentido, la otredad en la que se inscribe la interacción cotidiana con los judíos asume un rostro despojado de toda humanidad. A lo largo de la trama, el cuerpo “corrupto” del viejo Shylock es sentenciado como deshecho, como “criatura con forma de hombre”, como “perro abominable” que sólo en la soledad de sus plegarias podría aspirar rebatir su destino de “cruel demonio”. Sujeto casi-humano, despojado de

derechos e inscripto en un mundo que lo concibe desde su exterioridad repulsiva, resignifica para sí los límites del mundo privado, haciendo que la seguridad corporal resida precisamente en la intimidad de la plegaria, en la certeza de la tradición o en la consolidación del vínculo comunal.

Hasta aquí hemos intentado un ejercicio reflexivo que se valió de categorías y marcos conceptuales provenientes de la sociología de los cuerpos y de la sociología urbana para la comprensión de relatos históricos empíricamente fundados o literariamente creados. El itinerario realizado nos permitió jugar con una multiplicidad de fuentes y de perspectivas, abriendo el camino a una indagación que, si bien por momentos se acercó al detalle, tuvo el propósito explorar –dentro de los límites de un estudio de caso– el lugar de la alteridad radical en el espacio urbano o, mejor aún, los modos en que la estructura espacial enuncia/encarna/produce/reproduce los procesos de estratificación social devenidos representaciones hegemónicas sobre la otredad en el contexto de las ciudades capitalistas.

Así, las particularidades del ghetto judío en Venecia señalan –una vez más– que las complejas relaciones entre cuerpo, estructura urbana y estructura social patentizan los modos en que las relaciones y efectos de dominación cobran vida (y vidas) en las inmediaciones del tejido urbano. Las prácticas y sentidos sociales mutan y se resignifican al calor de representaciones hegemónicas que se posan sobre cuerpos calificados como “superfluos” o “desechables” para el orden instituido, haciendo que el proceso de reclusión urbana sea, al menos, un elemento central de la versión espacial del juego de la alteridad radical. De esta manera, más acá de las contextualidades históricas y sociales, los judíos de Venecia, los negros de Chicago y los pobres de las villas y asentamientos precarios de Argentina –sólo por citar algunos ejemplos– se aúnan en su corporalidad residual, siendo objeto directo de una política de los cuerpos y regulación de las sensaciones (Scribano, 2007) que los recluye en los límites físicos y simbólicos de la ciudad, aglutinados en (por) su “pura” alteridad, siempre peligrosa, extraña y sospechosa.

Referencias Bibliográficas

Baudelaire, Ch. (1975) "Muchedumbres". *Pequeños poemas en prosa*. Bosch Casa Editorial. Barcelona.

Bergson, H. (2003) *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*. Losada, Buenos Aires.

Bourdieu, P. (1988) "Los usos del pueblo". *Cosas dichas*. Gedisa. Barcelona

Castells, M. (1972) *Problemas de investigación en sociología urbana*. Siglo XXI. Buenos Aires

----- (1974) *La cuestión urbana*. Siglo Veintiuno. Madrid.

----- (1984) "La crisis, la planificación y la calidad de vida: el manejo de las nuevas relaciones históricas entre espacio y sociedad". *Revista de Sociología Mexicana*, Año XLVI/Vol. XLVI/ Núm.4: *Temas urbanos. Movimientos Sociales Urbanos en Latinoamérica*, Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM, México D.F, (Octubre-Diciembre).

De Certeau, M. (1996) *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana. México.

Encyclopedia Britannica (2008). Versión on line: www.britannica.com

Grignon, C. y Passeron, J.C. (1989) *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura*. Nueva Visión. Buenos Aires.

Meyer, K. y Jhonson, P. (2007) *Historia de los judíos*. Ediciones B. México.

Mongin, O. (2006) *La condición urbana. La ciudad a la hora de la mundialización*. Paidós. Buenos Aires.

Poe, E. A. (2006) "El hombre de la multitud". *Bifurcaciones. Revista de estudios culturales urbanos*. N°6. Disponible en: <http://www.bifurcaciones.cl/006/reserva.htm>. ISSN 0718-1132

Sennett, R. (1997) *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza. Madrid

----- (2001a) *Vida urbana e identidad personal*. Península. Barcelona.

----- (2001b) *El declive del hombre público. Un sugestivo ensayo sobre la crisis actual en la vida urbana y cómo la 'sociedad íntima' ha privado al hombre de su espacio público*. Península. Barcelona.

Shakespeare, W. (2006) *El mercader de Venecia*. (Trad. Pablo Ingberg). Losada, Buenos Aires.

Scribano, A. (2007) "La Sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones" en Adrián Scribano (Comp.) *Mapeando Interiores. Cuerpo, conflicto y sensaciones*. Universitas. Córdoba.

----- (2008) "Fantasmas y fantasías sociales. Notas para un homenaje a T. W. Adorno desde Argentina". *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*. Vol.2, N°2. Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <http://www.intersticios.es/article/view/2791/2129>

Simmel, G. (2002) "El extranjero" *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos.* (Ed. Donald N. Levine). Universidad Nacional de Quilmes Ediciones. Buenos Aires

Svampa, M. (2001) *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados.* Biblos. Buenos Aires.

----- (2004) *La brecha urbana. Countries y barrios privados.* Editorial Capital Intelectual. Buenos Aires.

Wacquant, L. (1997) "Elías en el ghetto". *Apuntes de Investigación del CECyP, N°1,* Buenos Aires. (Octubre)

----- (2001) *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio.* Manantial, Buenos Aires.

----- (2007) *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y estado.* Siglo XXI. Buenos Aires.

Weber, M. (1997) *Historia económica general.* Fondo de Cultura Económica. México.

----- (1999) *Economía y Sociedad.* Fondo de Cultura Económica. México.