

**UNIVERSIDAD POLITECNICA DE MADRID
ESCUELA TÉCNICA SUPERIOR DE ARQUITECTURA**

LA CIUDAD PENSADA

TESIS DOCTORAL

Felipe Colavidas

LA CIUDAD PENSADA

Al resto -tres personas- de esa pequeña sociedad de sangre de la que sigo siendo parte; porque me determino a ser lo que soy: bochorno y alegría, y me enseñó a no rendirme.
A Angeles por la batalla, y a Fernando Savater porque de él aprendí a multiplicar la risa.

ÍNDICE

PROLOGO.....	9
A MODO DE METODOLOGÍA	2 3
CAPITULO 1	
DEL HOMBRE, PARA LA CIUDAD.....	37
1.1 Pensar la ciudad del hombre.....	41
1.2 Del hombre	57
CAPITULO 2	
LA CONSTRUCCIÓN TÉCNICA DE LA CIUDAD.....	79
2.1 La ciudad funcional.....	83
2.2 La ciudad en el proceso productivo	95
2.2.1 La ciudad como valor de cambio	100
2.2.2 La ciudad como valor de uso	105
CAPITULO 3	
LA CONSTRUCCIÓN ESTÉTICA DE LA CIUDAD.....	115
3.1 La ciudad en la filosofía del arte.....	119
3.2 Los dos modelos estéticos antagónicos de ciudad	133
CAPITULO 4	
LA CONSTRUCCIÓN ETICA DE LA CIUDAD.....	14 3
4.1 El significado moral de la ciudad.....	144
4.2 La ciudad solidaria.....	158
CAPITULO 5	
DE LA CIUDAD, PARA EL HOMBRE.....	173
5.1 De la ciudad	178
5.2 Pensar el hombre de la ciudad.....	185
BIBLIOGRAFÍA	201

Nos daríamos por contentos si habitar y construir ocupasen su lugar entre las cosas que merecen ser preguntadas (acerca de ellas) y se convirtiesen de este modo en cosas en las que cabe la pena pensar.

(HEIDEGGER)

PROLOGO

Mal empiece, me temo, es aprovechar el prólogo de cualquier escrito para adelantar lo sustancial que en él, de forma más dilatada y dispersa, se cuenta. Con ello, implícitamente, se asume la falacia que establece una tajante e irreconciliable división entre fondo y forma, argumento y estilo, con descarada toma de partido por aquél. También se condiciona, **a priori**, en exceso al futuro lector, al que se le impide así una incursión más holgada y creativa por el albur del texto.

Mejor sería, por tanto, olvidar tal preámbulo. No cuento, sin embargo, con la tranquilidad de espíritu, ni el olvido de uno mismo -de «**se maldito 70**»,¹ diría Cioran- que esta actitud negativa requiere. Siempre mostré, al contrario que en la frivolidad posmoderna, una maniática preocupación por la esencia que me predispuso a estas labores de recapitula-

¹ CIORAN, E. M., **Aveux «t anathèmes**, París, Gallimard, 1987. Traducción al español de Rafael Panizo, **Ese maldito VO**, Barcelona, Tusquets, 1987)

ción sintética.

Además, en este caso el resumen introductorio no es optativo del autor, ya que la presentación de toda tesis doctoral obliga, para la admisión del tema presentado, al cumplimiento de este trámite previo. Ello se agrava porque, para dar por cumplimentado el requisito, lo que allí se demanda del aspirante a doctor no es sólo el resumen sustancial de su inminente tarea, sino que también se le reclama un índice rigurosamente detallado de la misma. Huelga decir que aquel elenco preciso que fui obligado a presentar, y de cuya completa realización -ya lo dije en su momento- yo mismo dudaba, ha venido a transformarse sustancialmente.

De cualquier forma, para quien tenga interés en seguir desde su inicio, con todo detalle, el proceso administrativo -que también los interminables pasillos kafkianos tienen, a partir del escritor de Praga, su poética-, he adjuntado el **anexo 2** con los **antecedentes administrativos**. En él reúno los diversos envíos a la Comisión de Tesis Doctorales de la ETSAM, hasta que el día 10 de diciembre de 1.985, y tras diez largos meses de engorrosa tramitación (el primer envío data de febrero de 1.985), la autoridad académica competente tuvo a bien aprobar título y plan de la tesis, dando así por concluida aquella primera diligencia.

En cuanto a su título, debo advertir que, de haber sido más riguroso y coherente con el aliento último que la ha inspirado, no se hubiera llamado **La ciudad pensada** sino **La ciudad querida**. Esta última fórmula, creo, expresa mejor su auténtico espíritu porque, como a lo largo de todas estas páginas se mantiene: "Quiero **antes** de ser: pero no pienso, imagino, percibo, calculo o proyecto antes de ser."²

La expresión "ciudad querida" está, sin embargo, llena

² SAVATER, Fernando, **Invitación a la ética**, Barcelona, Anagrama, 1982, pág. 23.

de connotaciones piadosas, y hasta románticas, que ni por ensoñación comparto. Me incliné, pues, por lo pensado, pero tan sólo en cuanto lo considero la manifestación más precisa de revelar lo sentido.

Valga, por tanto, la advertencia para lo que sigue: a partir de ahora, siempre que se escriba aquí pensar, se trata de pensar/querer, en la forma particular que dá al pensar, únicamente, la consideración de instrumento con el cual hacer más lúcido y cristalino lo querido.

Pero vayamos ya a ver en qué ha quedado el corazón del asunto.

De lo que en estas páginas me ocupo es de pensar radicalmente la ciudad en cuanto construcción humana universal y, por tanto, en cuanto categoría independiente de tiempo y lugar. Independencia de lugar porque pretendo que todas las ciudades, incluso las muy numerosas que no conozco, cuenten, y de tiempo porque lo hago, en lo fundamental, al margen de su determinación histórica.

Y esta radicalidad de pensamiento, sólo es posible a través de una reflexión que no se someta a las restricciones que la división del saber impone. Para llevarla a cabo, me he servido de las ideas vertidas por algunos pensadores que han reflexionado sobre la ciudad de manera sustanciosa. La selección de dichos pensadores no responde a otro criterio que el -obviamente partidista- de haber sido considerados por mí como los que desarrollan con más lucidez y mejor instinto la materia.

Ya dijo Ítalo Calvino que: "Para ver una ciudad [...] es necesario saber simplificar, reducir a lo esencial [...]."³ Y ello sin dejar de reconocer que es "difícil de reconducir a

³ CALVINO, Ítalo, **una pietra sopra**, Tormo, Giulio Einaudi, 1980.
(Traducción al español de Gabriela Sánchez Ferlosio, Punto y aparte, Barcelona, Bruguera, 1983, pag. 362)

la esencialidad de un esquema. Pero es de aquí de donde hay que partir para entender, en primer lugar, cómo está hecha la ciudad, y, en segundo lugar, cómo hay que rehacerla."⁴

Hay pues, desde el comienzo, **una intención reflexiva de fundamentación esencial da lo que la idea y la realización de la ciudad suponen.** Parto de una certidumbre: de aquella que hace posible la existencia de esa categoría general, de ese concepto-vivencia; pues mantengo la presencia de una realidad objetiva y universal tras la condición unificante del término **ciudad.** Sólo porque algo único recorre todas las ciudades reales, sin atender a su concreta historicidad, podemos emplear dicho concepto de manera sustantiva. Prueba fehaciente de la quintaesencia de esa universalidad es, precisamente, el **frecuente empleo metafórico que ve la ciudad como utopía, como el más radical intento de lograr una comunidad solidaria artificialmente fundada.**

Y esto a pesar de que, como advirtió Marx y se ha ocupado de recordar Marino Folin al criticar, en su libro **La ciudad del capital**, a Aldo Rossi, :

"lías llamadas condiciones generales de toda producción no son otra cosa que estos momentos abstractos, con los cuales no queda comprendido ningún nivel histórico concreto de la producción". Así, la ciudad como la "cosa humana por excelencia", como "faena de los hombres", como "monumento colectivo" o "construcción colectiva" como "lugares de encuentro; he ahí lo que son las ciudades", es siempre abstracción. Tales expresiones no podrán ser nunca instrumentos para leer-ordenar los fenómenos relativos a la ciudad: estas abstractas-abstracciones no dicen nada sobre lo que es específico de la ciudad en un determinado momento histórico. Con todo no es casual el cada vez más frecuente uso -o reaparición- de dichas abstracciones en el plano de la **ideología.**

Pero aquí, como con extensión veremos en el siguiente apartado sobre el método empleado, no se trata de ideología

⁴. CALVINO, Italo, op. cit., pág. 365.

⁵. FOLIN, Marino, **La città del capitale. Per una fondazione materialistica dell'architettura**, Bari, Donato, 1972. (Traducción al español de Juan Díaz de Atauri, **La ciudad del capital y otros escritos**, Barcelona, Gustavo Gili, 1976, págs. 29 y 30)

sino de pensamiento. A riesgo de ser acusado de idealista, mantengo, por tanto, con radicalidad consciente, una actitud antagónica a la de Folin: pues creo que **la reflexión indómita** -esa que ineludiblemente termina topando con **lo trágico**, con **la reflexión trágica- puede llegar a mostrar el núcleo esencial de la cosa**,⁶ en este caso, la clave de lo urbano. Ya que, efectivamente, si bien, al carecer dichas reflexiones de todo inminente uso utilitario, "no podrán ser nunca instrumentos para leer-ordenar los fenómenos relativos a la ciudad [...] en un determinado momento histórico,"⁷ sin embargo, de manera cotidianamente trascendente, se podrán constituir en fin y luz, en guía, para la orientación de todo instrumental urbanístico, en ánimo para la realización de cualquier construcción concreta.

Por lo que tampoco **la ciudad pensada** es, frente a la ciudad real, una deserción; la justificada en la indudable supremacía estética de aquella contestación que da el poeta al tribunal de jueces, inquisidores, pedagogos, etc.. que, reunidos para juzgarle, le increpan sobre su falta de compromiso para mejorar la realidad del mundo: "Al menos yo -responde el poeta- no lo empeoro. ¿Acaso podéis decir vosotros otro tanto?"⁸

Todo lo contrario, **la ciudad pensada** alberga la esperanza de ser aquí el faro y guía, la luz insustituible, para reconducir esas bombas de relojería retardada que son, en la actualidad, las ciudades reales. No parece exagerado decir que la construcción de ciudades ha sido -como obviamente lo muestra un simple vistazo a la superficie del planeta- una de

⁶ Pero sin dejar de reconocer que, como ha dicho Nietzsche al ocuparse de la naturaleza de la verdad -y mostraremos en el siguiente apartado sobre metodología-, esta esencialidad participa de un carácter más poético que científico.

⁷ FOLIN, Marino, *Ibidem*.

⁸ Hace ya tiempo, oí atribuir la paternidad de esta impecable respuesta a Albert Camus, pero hasta hoy me han resultado infructuosos todos los intentos de encontrarla entre las páginas de su abundante obra.

las preponderantes formas de acción con que los hombres han transformado el mundo.

Pero, para los espíritus más sutiles -en lo que se refiere a la correspondencia entre acción expeditiva (**praxis** o **poiesis**) y estado del mundo- siempre hubo sospechas sobre si la razón estaría de parte del poeta, sobre si, en definitiva, lo mejor sería no moverse. El segundo principio de la termodinámica⁹, con su concepto de **entropía**, vino a confirmar tal sospecha y, tras una deducción brillante, el científico S.W. Hawking la ha hecho extensible al propio pensamiento.¹⁰ Igual que ocurre en toda producción, al parecer también el pensamiento, incluso el más creativo y riguroso, acaba por empeorar el mundo, al que acelera su final.

¿Por qué, pues, seguir no ya transformando la realidad sino incluso también pensándola, si con ello degradamos aún más el mundo? La respuesta, ni conservadora ni sensata, pero impecable: **porque pensar y construir estimula al hombre. Y por conseguir este ánimo bien se puede pagar el precio de que**

La cantidad total de energía de un sistema cerrado- el Universo, por ejemplo- es siempre la misma, pero tiende a transformarse en formas de la energía cada vez menos utilizables.

De lo que deducimos que la tendencia universal de la Naturaleza es hacia el desorden, pues, la tendencia del flujo de calor de los cuerpos calientes a los fríos hace imposible obtener la cantidad máxima de trabajo de una determinada cantidad de calor.

¹⁰ En 1986, el profesor S. W. Hawking dio, en la sede de Madrid del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, una conferencia, La dirección del tiempo, cuyo colofón, mezcla de lucidez e ironía -linceo cóctel que hace tragable la transcendencia- resulta pertinente aquí: "Si usted ha recordado cada una de las palabras que he dicho, su memoria habrá registrado alrededor de 150.000 **bits** de información. Así en su cerebro, el orden habrá aumentado unas 150.000 unidades. No obstante, mientras que me ha estado escuchando, usted habrá convertido unos 3CT0.000 julios de energía ordenada (en forma de alimento) en energía desordenada tal como calor que cede al aire por convección y sudor. Esto dará lugar a un aumento en el desorden del universo de unas tres veces 10 a las 24 unidades, alrededor de 20 millones de millones de veces el aumento del orden producido por el hecho de que usted recuerde mi charla. Creo por eso que lo mejor es terminar ahora, antes de que degeneremos en un estado de completo desorden."
He desarrollado el tema en un artículo reciente: "Orden y **ciudad**" (El País, Tribuna Libre aparecida el 10 de enero de 1989)

se acabe antes el mundo.

¿Por qué **la ciudad pensada**? Por lo mismo, ya que, como intento probar, en este acto de reflexión profunda para mejor construirla, encuentra el hombre **un brío** que le pone en contacto con su querer más sólido. Y una vez así, bien poco importa si se desordena o estalla el mundo.

Queda por ello al margen de esta tarea toda búsqueda de concreción singular, de lo específico, en la ciudad históricamente determinada y, más aún, en las ciudades reales, presentes o pasadas.

Por lo que las referencias tácitas a ciudades concretas (que, sin embargo, no están absolutamente ausentes del trabajo), en las escasas circunstancias que aparecen, no tienen otra función que la meramente táctica, para el alumbramiento de aquel universal nombrado.

Por todo ello, y ahondando aún más en la teórica de las ideas, busco esta esencialidad de la ciudad física a través de la ciudad meta-física, siempre que demos a ésta el sentido que le asignó Heidegger:

El ir más allá del ente es algo que **acaece en la •sána la misma de la existencia**. Este trascender es, precisamente, **la metafísica**; lo que hace que la metafísica pertenezca a la naturaleza del hombre. No es una disciplina filosófica especial ni un campo de divagaciones: es el **acontecimiento radical** en la existencia misma y como tal **existencia**.¹¹

Pero, a pesar de este ligero acercamiento a la metafísica, el acento fundamental es de carácter axiológico, ya que dicho acontecimiento radical lo persigo aquí por medio de la indagación especulativa que busca fundamentar el contenido trascendente de valor -existencial y trágico- de la ciudad, en cuanto mantengo que dicho contenido conforma esencialmente la **naturaleza humana**.

Sin embargo, del propio título **La ciudad pensada**, del buscado carácter axiológico, y de aquel ligero trato con la

¹¹ HEIDEGGER, Martín, **Was Ist Metaphysik?** (Traducción al español de Xabier Zubiri, **¿Qué es metafísica?**, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1984, págs. 55 y 56)

metafísica, puede inducirse un error: la postergación de la física en que toda ciudad cristaliza. Quisiera, desde el comienzo, salir al paso de este posible malentendido, de esta mala interpretación, pues nada más lejos de mi intención que establecer la supremacía del pensar y su producto: la idea, sobre la acción y el suyo: la obra.

Ya que con este pensar no quiero, ni por asomo, repudiar la facticidad de la ciudad, refugiándome en una concepción ideológico-religiosa de la misma, sino que, por el contrario, persigo sobreañadir, a la fruición que surge de su carácter sensible, el placer que emana de lo pensado.

Por cuestiones sociales de actualidad (progresivamente, desde mediados de los setenta, disminuye porcentualmente el número de construcciones con respecto al total de arquitectos en ejercicio), y quizá también por confusión personal, cada vez son más los arquitectos que abdican de su función constructiva (la más directamente creativa y formal de entre todas las que conciernen a su múltiple quehacer legítimo) limitándose, por el contrario, a un "territorio" exclusivamente mental. Toda tesis doctoral de arquitectura refuerza obligatoriamente esta tendencia.

Pero, ya en el mundo de la teoría, no es baladí la distinción entre aquellas ideas que precipitan en estímulos capaces de corporeizar el mundo sensible y éstas otras que, a falta de esa cristalización, fluyen con astenia como mera ideología, cuando no como simple verborrea.

Como paradigma de ideas que se incorporan al universo sensible, podemos señalar el cuento de Borges: "**El milagro secreto**",¹² en él se da la más pura realización del creador exclusivamente mental que, con un **pensamiento sensible**, y casi físico, modifica materialmente el mundo.

Esta es, en lo referente al producto -a la cosa concreta

¹² BORGES, Jorge Luis, **Artificios** (1944), en Prosa completa, Barcelona, Bruñera, 1980, vol. 1, págs. 507 a 513.

que se obtiene: este ensayo- la actitud que también en él se mantiene. No, pues, por tratarse de un producto eminentemente mental, abandono aquí -sino que, muy por el contrario, persigo, aunque muy posiblemente con escasos resultados- lo que fué siempre componente singular y esencial de la labor de todo artista, del arquitecto también: la realización del **Eros**.¹³ Pues a pesar del carácter teórico de la presente tesis -la falta de interés por la concreción histórica y por la especificidad espacial de las ciudades- no quiero, sin embargo, caer en lo meramente conceptual y busco, por el contrario, impregnar al texto de la corporeización sensible que informa las ciudades reales. Esta **ciudad pensada** alienta, pues, la ilusión de no ser un frío juego de abstracciones, algo exclusivamente teorético, sino más bien sensible y empírico. De ser en definitiva, y como corresponde a lo humano, suma de **saber** y **hacer**.

En cuanto se pretende aquí, en coherencia con el **pensamiento trágico** en que esta tesis - como ya veremos- se encuadra, un **éxtasis por lo fáctico** que, a mi entender, es el símbolo genuino de su vitalidad más atrayente, frente a cualquier **éxtasis místico**.

Resulta pertinente lo dicho por Clément Rosset: "La idea de un 'mundo como artificio', que remite esencialmente a un éxtasis ante lo fáctico, frente a un 'mundo como naturaleza' que remite a una petición previa de principio."¹⁴

Y como bien ha apuntado Eugenio Trias, el pensamiento que concluye en obras -"ese impulso que no se calma con visiones sino con obras"¹⁵- es hoy lugar donde cabe el encuen-

¹³ TRIAS, Eugenio, **El artista y la ciudad**, Barcelona, Anagrama, 1976, pág. 43. Oportunamente, desde el plano estético, se señala allí que: "El artista es el hacedor de ese proyecto erótico-polético. Y la ciudad es su obra."

¹⁴ ROSSET, Clément, **L'anti-nature**, Presses Universitaires de France, Paris, 1973. (Traducción al español de Francisco Calvo Serraller, **La anti-naturaleza**, Madrid, Taurus, 1974, pág. 10)

¹⁵ TRIAS, Eugenio, op. cit., pág. 42.

tro de la doble satisfacción del saber y el hacer, frente a tanta ideologización al margen de lo empírico y de tanta producción que desconoce lo poético. Pensar radicalmente la ciudad (y, en su conceptualización estética, Trias lo ha hecho con perfección) es también ensanchar el ámbito desde el que cuestionar ambas insuficiencias.

De ahí que pensar así la ciudad no sea sino otra forma de incrementar su vivencia. Sólo si se considera lo pensado como algo a sumar a la vida, como un plus de la emoción o el desprecio que ésta nos proporciona, tiene sentido este ejercicio teórico.

Para ello he procedido -en los tres capítulos que forman el núcleo central de esta tesis- **rebasando la concepción positivista de la ciudad** y, frente a "un discurso legitimador de la escisión,"¹⁶ como el que hoy impera, me he centrado en **revelar**, aunque expuesta secuencialmente, **su totalidad global y unificada: técnica, estética y ética.**¹⁷

A lo largo de esta tarea también pretendo señalar los más obvios y comunes engaños de cada una de estas construcciones de la ciudad, que concluyen en otras tantas ideologizaciones de aquel pensar unificado.

No negaré, sin embargo, que **bajo** todos estos núcleos de **interés, y como atravesándolos, se oculta uno esencial:** el de **lo humano**. De ello dan simétricamente cuenta los otros dos restantes capítulos -"Del hombre, para la ciudad" y "De la ciudad, para el hombre"- que inician y cierran el discurso.

Y del hombre se habla aquí no en cuanto relación secundaria, como ocurre en todas las técnicas (a las que, en parte, la arquitectura y el urbanismo pertenecen), sino inmediata, ya que **lo humano es parte sustancial de la ciudad**. Esta

¹⁶ GÓMEZ PIN, Víctor, "El presente... alienado", diario El País, 27-7-88, Madrid, Temas de nuestra época, pág. 8.

¹⁷ Señalé por primera vez esta triple dimensión de lo urbano en el artículo "Madrid en los 80, de la gente y lo silvestre" (Alfóz, número 50, pág. 18, marzo de 1988, Madrid)

se muestra como la "definitiva patria" que el hombre está obligado a construir pero en la que de antemano sabe que no llegará a habitar nunca. **Obra paradigmática mediante la** que, sin embargo, **ae produce**, en última instancia, **la autotransformación del hombre mismo**, de ese querer infinito que -como veremos- constituye su más irreductible esencia.

Así, se parte aquí de entender la ciudad como una de las causas fundamentales de que el hombre sea hoy lo que es. Como ha recordado Lewis Mumford: "'La reelaboración del hombre fué obra de la ciudad'. Esta observación de Robert Redfield, sabio estudioso de culturas nativas más primitivas, cala más hondo de lo que ha concedido la mayoría de los sociólogos y psicólogos,"¹⁸ ya que "lo que empezó como una transformación global del medio ambiente se convirtió en una transformación del hombre."¹⁹

Pero entiéndase bien que esta transformación afecta a cada hombre singular, a cada persona, y no al hombre general entendido genéticamente como un proceso.²⁰ Es preciso romper con cualquier optimismo que interprete tales transformaciones incorporadas definitivamente a la especie. Y la asunción de semejante lucidez sólo es posible, sin pérdida de vitalidad, a través de **una posición trágica**.

La ciudad se considera aquí como parte singular de la transformación del cosmos en mundo, de la physis en polis, y su conocimiento resulta, por tanto, indispensable para el entendimiento del hombre mismo. Pues, como bien nos advirtió Schopenhauer, "la esencia en sí del hombre puede comprenderse sólo en unión con la esencia en sí de todas las cosas, por

¹⁸. MUMFORD, Lewis, 1961. (Traducción al español de E. L. Revol, **La ciudad en la historia**, Buenos Aires«Infinito, 1966, pág. 146)

¹⁹. MUMFORD, Lewis, op. cit., pág. 128.

²⁰ Resulta aquí pertinente lo dicho por Antonio Gramsci acerca del hombre como individuo y como proceso (Introducción **a la filosofía de la praxis**, selección y traducción de J. Solé-Tura, Barcelona, Península, 1972, págs. 48 a 56)

tanto, del mundo,"²¹ o, como más escepticamente ha dicho Martin Buber:

La cuestión de Kant "¿Qué es el hombre?", [...] no puede ser resuelta, si es que cabe resolverla, partiendo de la consideración de la persona humana en cuanto tal, sino, únicamente, considerándola en la totalidad de sus relaciones esenciales con el ente."

Ya que la reflexión sobre la ciudad, en cuanto obra unificada **-técnica, estética y ética-**, en cuanto mundo, puede también ayudar a la comprensión del singular y específico puesto que ocupa el hombre.

Admitido, pues, que lo que me interesa no es sólo, ni tanto, la ciudad en si como su **ser lugar privilegiado** desde donde comprender más radicalmente al hombre, es coherente que destaque de ella aquellas cualidades que, pienso, mejor nos han de servir para la realización de esta labor.

He querido dar cuenta de la naturaleza proteica, erótica y solidaria -y, por tanto, artificiosa y utópica- de la ciudad. En este deseo, que es suma de idea perfectible y obra inacabable, surge el núcleo vital de energía que la fundamenta, en contra de lo que opinan materialismos obtusos.

En principio, únicamente dos, y excluyentes, me parecieron ser las posiciones desde las que acometer, con alguna probabilidad de éxito, esta tarea (el bello -nadie lo negará-, aunque pretencioso -no puedo dejar de reconocerlo-, título **La ciudad pensada**): bien desde la inmensa cultura que supone la historia del pensamiento que ha tratado directamente el asunto, bien desde la opuesta, absoluta inconsciencia e irreflexión, que requiere adentrarse, sin el preciso bagaje, por un territorio tan abrumador.

Estoy lejos de poseer el saber enciclopédico que aquel

²¹. SCHOPENHAUER, Arthur, **El amor, las mujeres y la muerte**, EDAF, Madrid, 1984, pág. 241.

²². BUBER, Martin, primera edición en hebreo, 1942. (Traducción del español de Eugenio Imaz, ¿Qué es el hombre?, México, F.C.E., 1949. pág. 141)

proyecto requiere y cuento, por otra parte, con cierto espíritu autocrítico que me imposibilita para dicha irreflexión, para esta inocencia.

He encontrado, sin embargo, una tercera vía que, al margen de estas dos opciones, y a partir de mis actuales conocimientos sobre el tema, considero óptima para realizar el trabajo.

Digamos que, sin estar suficientemente pertrechado ni ser tampoco un inconsciente, lo que me ha animado a tal cometido es esa **voluntad de suerte**,²³ de la que habla Bataille: un estado de ánimo que no se deja abrumar por la imposibilidad de acometer la realización integral de un tema tan vasto. Dado que, en lo que a conocimiento se refiere, aún sabiéndose parcial, espera con cierta osadía que su azarosa elección -la construcción unificada (**técnica, estética y ética**) de la ciudad y, sobre todo, su repercusión en lo humano- se mueva por los nudos esenciales de la red del **Todo** retirando, como por instinto, el magma para poder culminar con éxito la tarea.

En fin, no quisiera hacer de necesidad virtud, pero lo cierto es que, dado el actual nivel de mis conocimientos sobre el asunto, éste era el único enfoque a mi alcance y, como persistía mi interés, animado por este júbilo me he puesto al empeño.

Aunque quizá todo lo anterior no sea sino justificación de algo mucho más simple. De aquello que también movió a Swift a escribir su Gulliver: la búsqueda del "lugar para engolfarme en mis filosóficas quimeras."²⁴ Si además -y por la **voluntad de suerte** anunciada yo así lo espero- este trabajo sirve para colaborar mínimamente en la realización "de algo

²³ BATAILLE, Georges, **Sur Nietzsche. Volonté de chance**, París, Gallimard, 1967.
(Traducción al español de Fernando Savater, **Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte**, Madrid, Taurus, 1972)

²⁴ SWIFT, Jonhathan, **Gulliver's Travels**, Traducción al español de Begoña Gárate Ayastuy, Madrid, Lianza, 1987)

que aún está en el futuro: el olvido de sangres y de naciones, la solidaridad del género humano,"²⁵ mi engolfamiento se habrá elevado ya a placer superior, a verdadera alegría, que, junto a otros goces -la amistad, el amor, la risa...-, quizá constituya el sentido de mi vida.

Isata, verano de 1989

²⁵. Borges, Jorge Luis, **Otras inquisiciones** (1952), en Prosa completa, Barcelona, Bruñera, 1980, vol. 2, pág. 283.

A NODO DE METODOLOGÍA

Voluntad de volver pensable todo lo que
existe: ¡asi llamo yo a vuestra voluntad!
(NIETZSCHE)

No hay placer más complejo que el pensa-
miento y a él nos entregábamos.
(BORGES)

Al comienzo de formular la presente tesis doctoral dudé, y hasta descreí, que pudiese llegar a algún sitio. No me importó, arribar a ningún sitio es, de hecho, encontrarse en **Utopia**, y este territorio -sólo el territorio, que entre sus habitantes los energúmenos son legión- siempre me resultó grato.

Pero, a qué negarlo, la realidad acaba siempre imponiéndose y tuve, como la mayoría, que leer el manual *Cómo se hace una tesis*,¹ con el que Umberto Eco ha venido, en estos tiempos de premura académica, a facilitar el trabajo de los aspirantes a doctor, entre los que me cuento.

En sus páginas confirmé la impresión que ya tenía: lo inapropiado del proyecto **La ciudad pensada**. El "pecado" en que incurría mi intento quedaba, en el libro de Eco, palpablemente al descubierto: **soberbia intelectual**.

Ciertamente, en sus páginas se nos aconseja la elección de un tema escueto y el tratamiento del mismo en toda su in-

¹ ECO, Umberto, **Como si fa una tesi di laurea**, Tascabili Bompiani, 1977.
(Traducción al español de Lucía Baranda y Alberto Clavería Ibáñez, **Como se hace una tesis**, Barcelona, Gedisa, 1982)

tensidad cuantitativa, para lo cual se requiere un objeto de estudio limitado -bien delimitado y preciso- sobre el que, de manera exhaustiva, todo tiene que ser ineludiblemente dicho y, por tanto, agotado en su posibilidad de conocimiento. De esta forma se acotan con sensatez los riesgos que supone defender, ante el tribunal pertinente, un tema más vasto. Por otra parte, se recomienda también olvidar cualquier prurito de estilo, toda búsqueda que pretenda hacer de su contenido formal uno de los **leitmotiv**» del trabajo.²

He de reconocer que en ambas improcedencias, en estos dos vicios, abunda mi proyecto. Sin embargo, todos esos obstáculos no fueron óbice y persistí contumaz en el "error"; quizá porque, por encima de todo, me atraía afrontar la dificultad de resolver con éxito una tesis tan compleja y, como en aquel anhelo por La Ciudad de los Inmortales, "me bastó la tarea de buscarla"³.

Además vislumbré la posibilidad de que ese tiempo inercial, y la mayoría de las veces de contenido exclusivamente

² Sobre la prosa de los arquitectos, es suficientemente conocida la anécdota, muchas veces referida por Alejandro de la Sota, sobre el prototipo de discurso que, al graduarse, reparó su promoción para enfrentarse con lo público: "Nunca ué la palabra la 'herramienta' de expresión del arquitecto..." Mantengo aquí una actitud contraria, pues creo que también la arquitectura se fundamentada en consideraciones lingüísticas. Lo que la vuelve a ubicar de lleno entre las humanidades.

Por eso resulta clarividente lo señalado por Nietzsche: "En cuanto genio de la arquitectura el fiombre se sitúa muy por encima de la abeja: ésta construye utilizando la cera que encuentra en la naturaleza, aquél lo hace partiendo de la materia, mucho más delicada, de los conceptos que primeramente tiene que fabricar por sí mismo." (**El libro del filósofo**, Madrid, Taurus, 1974, pág. 93)

Debo a mi amigo y arquitecto Javier San José la idea de que la mayoría de las buenas obras de arquitectura cuentan, al principio del proyecto que les dio origen, con una **Memoria** precisa y luminosa.

³ BORGES, Jorge Luis, **El Aleph** (1949), op. cit., vol. 2, pág. 10. a distinción entre la realización y los resultados de cualquier trabajo humano, junto a la toma de partido por aquella, es un tema recurrente en la obra borgiana. En tal sentido rememora a Carlyle en el prólogo del último de sus libros (**Los conjurados**, Alianza, Madrid, 1985, pág. 13.): "Toda obra humana es deleznable, afirma Carlyle, pero su ejecución no lo es".

administrativo, de realización de la tesis -con que la **Gran Costumbre** señala al futuro doctor la celdilla que la **Ciencia** le había prefijado- fuera convertido en otro bien distinto de placer intelectual y estímulo. He de reconocer que esta posibilidad, a la postre, ha sido, en gran medida, también frustrada .

Esta forma, no muy usual, con la que pretendo acometer el asunto y la perplejidad consecuente que ya ha debido producir el prólogo en el lector, hacen inevitables unas palabras sobre el método empleado, y sobre las razones que me han llevado a adoptarlo.

Científico, en la acepción moderna del término, es aquel discurso que en cierta medida, aunque jamás con carácter absoluto, incluye en si las garantías de su propia validez. Esas garantías se consiguen a través de un empeño de precisión, planteado a partir de una delimitación rigurosa del objeto de estudio, mediante sucesivos recortes operativos de la realidad. Su principal preocupación es, por tanto, acotar los riesgos que pueden dar al traste con dicha operatividad, lo que, a su vez, se efectúa mediante el recurso a conceptos abstractos con significado unívoco y claro que, de alguna forma, requieren la pérdida de la calidad sensible de las cosas.

La ciudad no es un objeto determinado y preciso sino un conjunto abigarrado y complejo de la más diversa multiplicidad. Porque, **¿qué es la ciudad?**: ¿la morfología definida por sus construcciones?, ¿las relaciones sociales de los ciudadanos que la habitan?, ¿la compleja red de servicios que en ella se asientan?, ¿la forma más generalizada de capital fijo?, ¿naturaleza histórica?, ¿el contraste entre la materia natural que físicamente la constituye y el orden artificial que la fundamenta?, ¿los aspectos salvajes, cada vez más es-

casos, que aun se atreven a penetrarla?,⁴ ¿la barbarie que siempre está en ella?, ¿la mayor fórmula conocida de estimulante intelectual?, etc.. Todo esto y más.

Mediante la comprensión poética de esta contradictoria diversidad, Truman Capote ha dicho:

Algunas ciudades, como paquetes envueltos bajo árboles de Navidad, encierran inesperados regalos, secretas delicias. Algunas ciudades siempre serán paquetes envueltos, receptáculos de enigmas que jamás resolverá) ni notarán los turistas, ni siquiera los viajeros más inquisitivos y persistentes. Para conocer tales ciudades, para desenvolverlas, por decirlo así, uno tiene que haber nacido en ellas. Así es Venecia.

Pero esta complejidad, tomada en grueso, supone una cierta incompatibilidad con su tratamiento científico. quede pues claro que para poder acercarnos a la ciudad de una manera científica se precisa, como requisito previo, llevar a cabo su parcelación. Cada objeto resultante de este troceamiento operativo habrá de ser, desde entonces, motivo de alguna de las disciplinas concernientes: historia, sociología, geografía, economía, demografía, psicología, antropología, derecho, arquitectura, ingeniería, etc, en su vertiente urbana. Sólo mediante una recomposición posterior de los resultados, obtenidos a través de esas distintas ciencias y técnicas, será posible una aprehensión científica de la ciudad.

Está por ver si este compendio disciplinar coincide con el proyecto que hoy recibe el nombre de **urbanística**. En cualquier caso, y dado el carácter científico del que ya hablé, esta recomposición responderá a conceptos abstractos que precisan la pérdida de la calidad sensible del objeto, de la ciudad en este caso.

Sin embargo, mi interés, expreso desde el comienzo, ha

⁴ Ver mi artículo, reseñado en la nota 17 del prólogo, "**Madrid en los 80, de la gente y lo silvestre**"

⁵ CAPOTE, Truman, **Muslo for Chamaleons**, New York, Random House, 1980.
(Traducción al español de Benito Gómez Ibáñez, **Música para camaleones**, Barcelona, Anagrama, 1988, pág. 214)

sido la amplitud del objeto -la ciudad como un **Todo-**; sin rendir, ya por incapacidad, ya por falta de humildad o paciencia para acometer dicho proyecto, tributo a esa división del saber.

De igual forma he perseguido la carnalización de la ciudad en el texto. La afirmación en el pensamiento, y la escritura que le sirve de vehículo, de la emoción sensible y del aliciente intelectual que algunos ciudadanos han sabido obtener al hacer de ella su apasionada morada.

Ambos presupuestos: **la búsqueda del saber, llamémosle esencial, de su totalidad y la afirmación de su carácter sensible, imposibilitan un acercamiento meramente científico a la ciudad.** Por ello abandoné cualquier posición rigurosamente disciplinar.

Sabido es que cada objeto de estudio requiere una metodología determinada. Aunque los hay que, como la ciudad, están compuestos de suma de objetos y son, por ello, susceptibles de los más diversos enfoques. Este es, sin duda, el caso que ahora nos incumbe. Ya que, aquí se trata de la ciudad, pero, como ya dije, no sólo de la ciudad física sino de algo más.

Para aprehender este **algo más** de la ciudad en su esencial plenitud, y no perder su carácter sensible, me he visto obligado a negar, aunque sólo en parte, la vía científica y entonces sólo queda la literatura, como quizá demasiado sintéticamente, dictaminó Valery: "No hay que llamar ciencia más que al conjunto de fórmulas que siempre tienen éxito. Todo el resto es literatura."⁶

Vaya pues, por adelantado, la contraposición entre pen-

⁶ VALERY, Paul. Citado por Noel Clarase, **Antología de textos y citas**, Acervo, Barcelona, 1970, pág. 578. Dado que no cito a Valery de primera mano, sino a través de esa antología de textos, y que por ello no tengo la absoluta seguridad de su procedencia, no puedo dejar de señalar la coincidencia de que Borges haya atribuido el final de la frase a otro poeta francés: "[...] **et tout le reste est littérature**, como escribió, con excedente literatura, Verlaine." (Borges, op. cit., vol. 1, dedicatoria)

Sarniento radical y estudio científico, con declarada toma de partido por aquél; dado que mi pretensión de cubrir ese doble interés -la comprensión de la ciudad en su totalidad y la afirmación de su carácter sensible- hace inviable, en toda su cualidad, el discurso científico y me predispone hacia lo literario.

Pero precisemos más las cosas, ya que, ciertamente, bajo el ambiguo epígrafe de literario (y teniendo a la escritura como forma de expresión común a todas ellas), en su acepción extensa, podemos agrupar al menos tres tipos de manifestación intelectual, en rigor, no científica: la ideológica, la literaria propiamente dicha y la filosófica.

Pasemos a definir las antes de concretar nuestra elección.

Estos tres, bien distintos, tipos de discurso tienen en común su pretensión de hallar sentido a la totalidad, de pensar la globalidad (con la consabida pérdida de operatividad y resultados concretos e inmediatos que esto lleva), resistiéndose a la suspensión de la parte del saber que la ciencia postula.

Ideológico es aquel discurso basado en creencias que determinan **a priori** el comportamiento humano. En este sentido la ideología no es pensamiento vivo, sino tópico y prejuicio que se intenta superpone a la realidad del mundo. Su función es la de legitimar la acción al margen de toda **verdad**.

Por discurso literario entendemos, aquel que se realiza sobre un objeto extenso y se caracteriza por ser directamente metafórico. Frente a la precisión de la ciencia, su arma es la ambigüedad. Mientras aquélla actúa con términos rigurosos y abstractos bien definidos (conceptos), la literatura lo hace mediante términos más concretos de los que extrae su carácter metafórico.

Entiendo por pensamiento filosófico genuino aquel que, como ha dicho recientemente Víctor Gómez Pin, persigue un

discurso unificador que se afana en comprender el mundo en su "unidad de belleza, verdad y bondad".⁷ Con él se busca, como lo hace la ciencia, el rigor y la precisión; pero, en lugar de limitarse al estudio concreto del objeto -incluso cuando de esto se trata-, su verdadero interés se encuentra siempre más allá de ese localismo del objeto.

Este último tipo de discurso es, a mi entender, el que más conviene a la ciudad y, por tanto, sobre él preferentemente se ha inclinado mi interés. No me he conformado con un discurso instrumentalmente eficiente, sino que he pretendido dar las razones precisas y últimas, las razones esenciales de dicho objeto, por lo que tampoco me ha sido posible un mero acercamiento narrativo al asunto.

Digamos que excluida la ideología, en cuanto aquí "se persigue pensamiento y no creencia", todo me ha predispuesto a indagar ese campo fronterizo a la ciencia: la filosofía o pensamiento a secas, sin embargo, he recurrido también a la narración literaria cuando ésta se ha mostrado lúcida en presentar aquellas razones últimas de lo urbano.

Al alabar cierta forma teórica de actuar dice Pierre Clastres, en su **Sociedad contra el Estado**, que esa actitud "inicia su trabajo denunciando con sobrada razón la pretensión común a las ciencias sociales, que creen asegurarse un estatuto científico rompiendo toda conexión con lo que llaman filosofía."⁸ Como yo, en cierto modo, en este trabajo pretendo establecer alguna distancia con la ciencia, no está de más que, simétricamente, me acoja a la filosofía.

Pero, ya en su seno, conviene aclarar que, visto de manera estricta, no hay **cosa en sí**, sólo hay ilusión. Este es el dictamen nietzschiano en "**Introducción teórica sobre la**

⁷ GÓMEZ PIN, Victor, "El presente... alienado", diario El País, 27-7-88, Madrid, Temas de nuestra época, pág. 8.

⁸ CLASTRES, Pierre, **La Société contre l'Etat**, Les Editions de Minuit.
(Traducción al español de Ana Pizarro, **La sociedad contra el Estado**, Monte Avila, Caracas, 1978, pág. 24)

verdad y la sintira en sentido extramoral."⁹ Este puede ser uno de los puntos de arranque para pensar la ciudad: situarse lúcidamente en la ilusión, edificar desde ella a sabiendas que todo son metáforas. Ya que: "Todo el bien y toda la belleza depende de la ilusión: la verdad mata".¹⁰ Salvo que sintamos la verdad como la cristalización de las ilusiones, la realización de nuestro querer más profundo, pues, " [-] el supremo bienestar se encuentra en las **ilusiones.**"¹¹

Aquí se pretende, se persigue, la especulación que reclama la arrogancia de las dos primeras fases de la traducción del mundo real a pensamiento (a imagen y a sonido articulado y escrito) huyendo de la frialdad del solo concepto.

Se trata de ver la ciudad como nos relata Borges que vio el primer hombre la flor: "[...] **vio** la rosa, como Adán pudo verla en el Paraíso, y sintió que ella estaba en su eternidad y no en sus palabras y que podemos mencionar o aludir pero no expresar [...]".¹²

Lo que he buscado es, por tanto, un ámbito conceptual, pero que no se conforma con la parcialidad de lo científico ni se atreve con la ambigüedad de lo meramente literario, y que desprecia, a igual tiempo, la falsedad de lo ideológico. Dicha búsqueda trata, mediante la reflexión filosófica y su apoyo literario, de reconducir la ciudad, como idea y hecho global, al principio del que surge, allá donde era **utopia para la transformación del mundo**, para el cambio del hombre mismo.

Se persigue, por tanto, un tono imaginativo (literario)

⁹ NIETZSCHE, Friedrich, 1873.
(Traducción al español de Ambrosio Berasain, **El libro del filósofo**, Madrid, Taurus, 1974, págs. 85 a 122)

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich, 1873.
(Traducción al español de Ambrosio Berasain, **El libro del filósofo**, Madrid, Taurus, 1974, pág. 102)

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich, **Ibidem.**

¹² BORGES, Jorge Luis, **El Hacedor** (1960), op. cit., vol. 2, pág. 329.

y crítico (esto tiene de común con la ciencia) que, lejos de conformarse con las causas inmediatas, explique las razones profundas y trascendentes (y de ahí lo común con lo filosófico) de la ciudad, frente a la posible ideologización o instrumentalización positivista del discurso, hoy tan corrientes.

Sin embargo, y sin abandonar la pretensión de tratar la ciudad como globalidad mediante un discurso unificador de todo su ser (**técnico, estético y ético**), la necesidad de precisión y de rigor me ha llevado, irremediablemente, a plantear una estrategia operativa que recorra un itinerario progresivo: de **la ciudad funcional** (la única que quizá posibilita un discurso científico) y su **construcción técnica** hasta la **construcción estética** y, finalmente, **ética** de la ciudad; para completar tal discurso mediante la verdadera pretensión del trabajo: la valoración antropológica de la ciudad y su repercusión sobre los hombres, la forma en que dicha obra re-obra sobre lo humano.

Pero entiéndase bien, porque esta escisión por capítulos, mediante la que se exponen los resultados del trabajo, no es sino la **estrategia operativa** para la aprehensión de aquel discurso unificado. En conseguirlo he puesto todo mi interés pues sé que, de no lograrlo, la propia división analítica (**técnica, estética y ética**) podría pasar, de ser instrumento para el conocimiento esencial de la ciudad, a convertirse en conformadora y confirmadora de aquella ruin escisión del discurso que trato de combatir.

Con todo ello busco, pues, la posible superación de la servidumbre que la división del trabajo (en la que hoy, de forma inexorable, está también inserto el saber, la división del saber) nos impone en aras de la productividad.

A este respecto, comparto plenamente la crítica formulada por Gómez Pin:

[...] desgraciadamente, nuestro mundo [...] no refleja en absoluto el triunfo de un discurso unificador del que una pretendida **prudencia** (llámese o no **posmoderna**) vendría a liberarnos. Nuestro mundo es, por el contrario, el triunfo de un discurso **legitimador** de la escisión, [...] su tentador de la inevitabilidad de la triple razón, de la dispersión de **los** intereses de la razón. Discurso poderosísimo que impone, ayudado por las condiciones sociales, el que uno es el camino del conocimiento (que supone renunciar a toda perspectiva globalizadora, a todo acceso al fundamento); otro muy diferente es **el** camino del arte (satisfactorio pero excluido de la conceptualización) y un tercero, a **los** anteriores irreductible, es el camino de la ética. Discurso castrador de la razón [...]. ■“

Con cierta pertinencia histórica, pero sobre todo con legitimación inconsciente de esta castración de la razón, Robert Venturi nos advirtió:

Yo no tengo especial intención en relacionar la arquitectura con otras cosas [...]. Intento hablar sobre la arquitectura y no de lo que rodea la arquitectura. Sir John Summerson se ha referido a la obsesión de los arquitectos por "la importancia no de la arquitectura en cuanto tal, sino de la **relación** de la arquitectura con otras cosas" [...]. El resultado ha sido el urbanismo esquemático. El poder siempre decreciente de los arquitectos y su impotencia creciente en modelar todo el medio ambiente pueden, quizás, invertirse irónicamente al estrechar sus preocupaciones y al concentrarse en su propio trabajo. Quizá luego las relaciones y el poder vendrán por sí solos. Acepto lo que a mi me parecen las limitaciones intrínsecas de la arquitectura e intento concentrarme en los difíciles aspectos particulares que hay en ella, y no en las abstracciones más fáciles que se hacen de ella ... porque el arte pertenece (como decían nuestros antepasados) a la inteligencia práctica y no a la especulativa, nada puede sustituir el hacer las cosas.

Es preciso señalar que esta llamada, a que el arquitecto estreche sus preocupaciones y se concentre en su propio trabajo, ya la hizo Platón, de forma generalizada para todas las profesiones. Y por eso, fundamentó la expulsión del artista, fuera de los límites de su Ciudad Ideal, precisamente, en la

¹³ GÓMEZ, PIN, Víctor, "El presente... alienado", diario El País, Madrid 27-7-89, Temas de nuestra época, pág. 8.

¹⁴ VENTURI, Robert, **Complexity and contradiction in Architecture**, The Museum of Modern Art, New York, 1966 y 1977.

(Traducción al español de Antón Acuirregoitia Arechavaleta y otros, **Complejidad y contradicción en la arquitectura**, Barcelona, Gustavo Gili, 1974 y 1978, pág. 22)

negativa de éste a limitarse a lo que en estricto rigor profesional le concierne dentro de la división del trabajo. Pues, como bien supo ver Trias:

[...], el artista, a diferencia del artesano concebido por Platón, no orienta su trabajo en un área acotada y definida, según el principio inflexible de la división del trabajo y del especialismo intransigente que inspira la ciudad ideal [...]. En razón de esa pretensión sugiere el filósofo (Sócrates) su expulsión de la ciudad, ya que constituye un núcleo permanente de subversión en una urbe en la que cada individuo se halla sometido al imperio de una sola actividad, [...].

Ciertamente esa falta de colaboración concreta en solventar las demandas surgidas del **reino de la** necesidad, al que todos pertenecemos, tiene, es lógico, las nefastas consecuencias que el filósofo griego quiere evitar con su propuesta de estricto sometimiento a la división del trabajo.

Por otra parte, es ya un lugar común señalar que en arquitectura es corriente intentar ocultar esa falta de profesionalidad concreta mediante un discurso pretenciosamente globalizador pero insustancial, en lo que podríamos llamar el efecto de **coartada** magnánima.

Pero tampoco es menos cierto, que el estricto cumplimiento de aquella prescripción platónica de desterrar al artista de la ciudad, trae peores consecuencias, pues destruye lo más genuinamente humano: que cada cual pueda hablar desde la totalidad de su ser sin tener que justificar sus palabras desde una legitimación profesional concreta. Ciertamente, la mayor parte de las veces esos discursos globalizadores, garantizados desde la exclusiva humanidad, son -obligado es reconocerlo- meros pastiches megalománicos; pero en algunas otras, de sus planteamiento surge lo verdaderamente indispensable. Y sólo por ello debemos, contra lo que opinen Platón y Venturi, seguir intentándolo.

¹⁵ TRIAS, Eugenio, **El artista y la ciudad**, Barcelona, Anagrama, 1976, pág. 22.
Respecto a la alienación consecuente, y basado en la mejor tradición del humanismo marxista, algo ha dicho también Herbert Marcuse en su libro *El hombre unidimensional*.

La presente tesis se hace, pues, consciente blanco de esta crítica de Venturi, ya que, como ha quedado suficientemente dicho, no se refiere tanto a la arquitectura en cuanto tal como a la relación de ésta con lo humano.

Aunque quizá en el fondo, ambas actitudes (que si, obviamente, las aptitudes, pues Venturi es maestro) no estén tan separadas, dado que también él puede ser blanco de sus propias críticas.

Efectivamente, Vicent Sculli al prologar **Complejidad y contradicción en la arquitectura** señalaba como: "El punto esencial es que la filosofía y diseño de Venturi son humanísticos, [...]. Por lo tanto, valora sobre todo las acciones de los hombres y el efecto de las formas físicas sobre su espíritu."¹⁶ Lo que no hace sino desmentir la afirmación, hecha por el propio Venturi, de no tener especial intención en relacionar la arquitectura con otras cosas.

Otra advertencia: Con el interés global por el objeto y su tratamiento integral ni por asomo he buscado -¿y a quien podía tentar tal petulancia?- agotar la totalidad de lo propuesto. Muy por el contrario, pretendo un planteamiento abierto en el que, obviamente, cabe mucho más y mejor de lo aquí dicho. Digamos que no trato de dibujar **el mapa** definitivo de la ciudad, pero sí albergo la esperanza de haber realizado **otro mapa** con lo que, aquí y ahora, resulta esencial en la ciudad desde mi particular punto de vista.

Con este proceder crítico pretendo, en última instancia, apoyándome en una azarosa elección de pensadores que han tratado tanto sobre la ciudad como sobre el hombre mismo, encontrar las bases para el establecimiento de la regulación normativa que haga posible el paso paulatino del **Pandemónium** presente a la realización de **La ciudad pensada**, como paradigma de la deseada e **inefable** patria del hombre.

¹⁶ VENTURI, Robert, op. cit., pág. 13.

Recuerda Mumford que para Sir Patriele Geddes:

[...] cada civilización histórica se inicia con un núcleo urbano vivo, la polis, y termina en un cementerio común de polvo y huesos, una Necrópolis o ciudad de los muertos, colmada de ruinas quemadas por el fuego, de edificios aplastados, de talleres vacíos, de montañas de residuos inútiles, con la población masacrada o sometida a esclavitud.¹⁷

Nos gustaría aquí colaborar en el itinerario opuesto: perseverar en la construcción de esa cierta comunidad, para la vida mejor, que es la **polis**. Perseverar en el **eterno retorno** que destruye todo pensamiento y hecho reactivo, todo resentimiento, porque es así como "otra vez las fuerzas positivas de la cooperación y la comunión sentimental han hecho que las gentes volvieran a los solares urbanos devastados, 'para reparar la ciudad en ruinas, la desolación de muchas generaciones'." ¹⁸ Esta tesis se perfila, pues, como una investigación panorámica, no compiladora, especulativa y teórica, pero que no quiere perder su contacto con lo sensible.

Valga, pues, esto como resumen. El objeto: múltiple y complejo; el planteamiento: teórico y general; el método: crítico, intencionalmente disperso en su táctica, pero unificador del discurso. Con tales divisas el instrumento para llevarla a cabo quedaba inexorablemente fijado: el ensayo especulativo que a continuación recibís.

¹⁷ MUMFORD, Lewis, op. cit., vol. 1, pág. 71.

¹⁸ MUMFORD, Lewis, op. cit., vol. 1, pág. 71 y 72

CAPITULO 1

DEL HOMBRE, PARA LA CIUDAD

[...] se nos muestra la interrogación antropológica de Kant como un legado al que nuestra época no puede sustraerse, a no ser traza ninguna nueva mansión cósmica para el hombre sino que se exige de él, como constructor de la casa, que se conozca a sí mismo.

(Martin BUBER)

El hombre no tiene otra esencia que su anhelo, ni otra historia que el activo despliegue de este anhelo.

(Fernando SAVATER)

Es un hecho: conforme la ciudad históricamente crece, se extiende por la superficie del planeta e impone su abrumadora presencia, va perdiendo raigambre de objeto teórico y especulativo. Lo que antes fué motivo de atención para Platón, Aristóteles, Tomás Moro o Campanella se restringe hoy, casi en exclusiva, a otro tipo de discursos con intenciones prácticas más inmediatas.

Tal vez el motivo de ese cambio haya que buscarlo, al margen de otros antecedentes remotos, durante el siglo XIX, en el descrédito general que cayó sobre el pensar a pecho descubierto, sin sometimiento al que desde entonces sería ya dominante Plan General de las Ciencias. Además de a este impetuoso auge y predominio de lo científico, dicho descrédito se debió, paradójicamente, al afianzamiento intelectual mayoritario de ciertas corrientes de pensamiento (positivismo y marxismo, fundamentalmente) surgidas también en aquel siglo. Pues el inusitado denuedo que los fundadores de dichas corrientes filosóficas mostraron en combatir lo ideológico, por acientífico, provocó en sus epígonos el equívoco de confundir ideología y pensamiento. De aquella, sólo en cierto

sentido, pertinente insistencia crítica de sus maestros en oponerse a la ideología, dedujeron ellos una disparatada y oscurantista cruzada (de la que, justo es decirlo, tampoco los maestros están absolutamente libres) contra la reflexión filosófica, e incluso contra el pensamiento a secas.

Ciertamente, en parte, esto parece concluir Jürgen Habermas en el prefacio de su ya clásico **Conocimiento e interés**. Allí establece que "el positivismo es eso: el renegar de la reflexión",¹ e intenta reconstruir su prehistoria para poder superarlo y "recuperar la perdida experiencia de la reflexión"² desde posiciones materialistas.

Pero mientras llegaban estas, aún hoy minoritarias, disidencias a la obligada asunción de establecer límites en el ejercicio de pensar, aquella cruzada -y no sólo del positivismo- fecundó, y la meditación cedió definitivamente terreno ante lo perentoriamente instrumental.

Desde entonces corren malos tiempos para la reflexión y el análisis que no actúan bajo los auspicios de una disciplina científica concreta, inserta en la división del saber y en la consecuente quiebra de todo posible discurso unificado. En el caso de la ciudad no podía ser distinto; es lógico, por tanto, que en lo que va de siglo tampoco hayan sido muy frecuentes los acercamientos filosóficos a lo urbano.

De forma abrumadoramente mayoritaria, los enfoques específicos fueron dando cuenta casi única, aunque parcial, de la ciudad. Estas aportaciones, de carácter fragmentado, se debieron, bien a diversas ciencias humanas -historia, sociología, geografía, economía, etc...-, bien a las ingenierías o la arquitectura.

Sin embargo, como ya es sabido, las duras contradiccio-

¹ HABERMAS, Jürgen, **Erkenntnis und Interesse**, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1968.
(Traducción al español de Manuel Jiménez, José F. Ivars y Luis Martín Santos. **Conocimiento e interés**, Madrid, Taurus, 1982, pag. 9)

² **Ibidem.**

nes y los cuantiosos problemas que ofrecía la ciudad industrial de finales del siglo XIX y principios del XX, dieron también lugar al nacimiento de una disciplina autónoma -el urbanismo- que desde el comienzo buscaba un programa general de intervención con el que atajar esa problemática. Lo que, además, requería una, previa, síntesis comprensiva de la ciudad en su globalidad, que fuera superadora de aquella visión parcializada de lo urbano.

Como bien ha dicho Paolo Sica:

El mismo **urbanismo** como disciplina autónoma -**Stadtebau, City planning, urbanismo**, como inventario de instrumentos empírico-científicos destinados a proporcionar una síntesis propositivo-operativa de la evolución y transformación de la ciudad, nace también de las duras contradicciones que ofrece la realidad urbana y social, a través de la formación de un cuerpo de 'operadores' especializados, de variada extracción cultural, empeñados en el frente técnico-político, a nivel de las administraciones públicas, en el seno de grupos promocionales y reformistas, en la práctica privada, y más tarde, en las instituciones profesionales y en las universidades.-

Con lo que, en este tiempo de especialidades -y quizá no haya otra forma de **progreso**-, la ciudad se ha convertido ya en objeto científico exclusivo, específico, de esta disciplina particular, que persigue la "síntesis propositivo-operativa de su evolución y transformación."³

El **urbanismo**, en cuanto instrumental práctico, tiene en la **urbanística** la disciplina teórica -científica para algunos, y meramente disciplinar para otros- que, sin perder este carácter práctico, indaga tanto la naturaleza de la ciudad como las formas sistemáticas de intervenir en ella.

Como ya señaló Manuel Sola Morales en su tesis doctoral, los **principios de diagnóstico de la ciudad** tienen sus fuentes en:

³ SICA, Paolo, **Storia dell'urbanística**, Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, 1978.
(Traducción al español de Joaquín Hernández Orozco, **Historia del Urbanismo, El siglo XX**, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1981, pág. 11)

⁴ **Ibidem**.

a) "la aportación sectorial e intermitente, de todas aquellas Ciencias Humanas que, en una u otra forma abordan el problema del asentamiento humano en general, y de la ciudad en particular."⁵ Tomadas estas ciencias -historia, sociología, geografía, economía, demografía, psicología, ecología, estadística, derecho, etc...- en sus respectivas especialidades urbanas.

b) "algunos otros criterios, éstos específicamente urbanísticos, que el desarrollo teórico de la Ciencia Urbana ha producido".⁶ Entre ellos: los análisis factoriales del desarrollo urbano, los estudios morfológicos y funcionales de tramas urbanas, los análisis y diagnósticos sobre tránsito, la percepción visual de la ciudad, los que se ocupan de sus valores arquitectónicos y espaciales, etc...-. "Estos son ya Principios de diagnóstico propiamente urbanístico surgidos más o menos confusamente de las fuentes científicas antedichas."⁷

La pluralidad de estos principios de diagnóstico (ciencias auxiliares y criterios específicamente urbanísticos) clarifica, sectorialmente, cada uno de los aspectos concretos de la ciudad, y todos en conjunto, añadidos a los principios de intervención (metodología del planeamiento y sus técnicas auxiliares), dan forma al proyecto general llamado **urbanística**. Esta es una ciencia práctica, en cuanto su cuerpo teórico arranca del hacer profesional concreto, pero que tiene en sí intenciones de globalidad totalizadora. Ciertamente, aspira a conocer y explicitar la totalidad de su objeto de estudio, la totalidad de la ciudad. E incluso más, la totalidad del territorio, toda la superficie del planeta, pues, como ha dicho

⁵ SOLA MORALES, Manuel, **Sobre metodología Urbanística**, Laboratorio de Urbanismo de la ETSAB, Barcelona, 1969, pág. 15.

⁶ SOLA MORALES, Manuel, op. cit., págs. 18 y 19.

⁷ SOLA MORALES, Manuel, op. cit., pág. 19.

Gastón Bardet,⁸ el urbanismo se ha ido transformando con el tiempo hasta concluir hoy en "urbanismo". Por lo que, en el quehacer disciplinar, **urbi et orbe** (la ciudad y el mundo) tienden, ahora, a ser una y misma cosa.

Así lo ha visto, en su reciente utopía, Antonio Miranda: "Sobre los viejos campos de batalla hoy se extienden las ciudades de paz. ¡Que digo ciudades! La ciudad. Porque toda tú eres la gran ciudad perforada por campos, bosques, lagos, dehesas, trigales, encinares, hayedos, naranjales y huertas."⁹

1.1. Pensar la ciudad del hombre

A primera vista parece, pues, que esta parte de la urbanística, constituida por los principios de diagnóstico -integrados a su vez por esas ciencias auxiliares y por aquellos criterios específicos que son ya parte inalienable de la teoría urbana-, que desarrollan de manera específica la información y análisis de la ciudad, es la que debería, con mayor fundamento y rigor, ser capaz de dar respuesta, mediante la integración de esos saberes fragmentados, a la pregunta: **¿Qué es la ciudad?**. Lo que se llevaría a cabo mediante una metodología inductiva, a través de la generalización de saberes parciales, obtenidos tras la aplicación de dichos principios de diagnóstico a las ciudades concretas.

Una vez formalizado este conocimiento general de la ciudad, compuesto de una manera parcelada, resulta obviamente imprescindible desde el punto de vista práctico-operativo. Pero, sin embargo, dicho conocimiento deja la sensación de ocultarnos lo verdaderamente sustancial -o al menos lo que aquí se tiene por tal- de la ciudad; esto que aún sigue pre-

⁸ Recordado oportunamente por Parejo Alfonso y García de Enterría en sus **Lecciones de Derecho Urbanístico** (Madrid, IEAL, 1981, pág. 37)

⁹ MIRANDA REGOJO, Antonio, **Eucalipolis**, Madrid, Roberto Turégano, 1986, pág. 25.

senté en libros como **La Política** de Aristóteles o **La República** de Platón.

Algo, y tal vez lo esencial, hay en la ciudad que no se expresa ni se agota en ese proyecto científico, aún en formación, que es la urbanística. Algo que, sin embargo, en la historia del pensamiento ha sido patrimonio de dos discursos anteriores en el tiempo, y tangentes (quizá asintóticos) en su relación con aquel discurso de pretensión científica, con el discurso urbanístico. Estas dos visiones que, dada aquella quiebra del discurso unificado platónico, no han quedado, al menos hasta el presente, subsumidas en la urbanística -quiza por su incompatibilidad con la científicidad de esta- no son otras que la reflexión general y la meramente narrativa o, por decirlo con mayor contundencia y esquematismo, el discurso filosófico y el literario sobre la ciudad.

Ambos, cuando hacen de la ciudad motivo esporádico de sus argumentos, logran penetrar su naturaleza, pero, más allá de la urbanística, **indagan no sólo el objeto ciudad sino que, a través de él, se remiten primordialmente al sujeto que la construya y haga da alia su morada: al hombre.**

Sin embargo, estos discursos -el filosófico y el literario- esenciales y sustantivos de la ciudad, que están más allá de lo propiamente urbanístico, carecen de un proyecto sistemático y se ocupan de ella, tan sólo, con intermitencias y agudas incursiones dispersas que penetran en la calidad radical de lo urbano, siempre, como decimos, mediante referencia directa e irreductible a lo humano que la habita.

Precisamente, de esta cualidad radical de la ciudad -no buscada, al menos directamente, por la urbanística, que en cuanto ciencia práctica deja fuera de sus fuentes la filosofía y la literatura- quiere ocuparse esta tesis.

Englobados en la disciplina, los acercamientos urbanísticos -científicos y formales- a la ciudad son bien **instrumental-tecnológicos** o bien de carácter **estético**, pero jamás

de contenidos éticos.

La formulación de la quintaesencia de lo excelso en la construcción de la ciudad es lo que se busca en estos párrafos, híbridos de filosofía y literatura, :

Cada empresa del hombre es algo más de lo que es. [...] algo más que útil, algo más que necesario o que sensato, algo más que justo, incluso algo más que bueno [...]. Pero ellos ponen su "algo más" fuera del mundo y contra el mundo, mientras que yo quiero vincularlo a las instituciones de la vida pública, [...] a los proyectos colectivos, a las ciudades. Quiero hacer social ese "algo más" para que. La sociedad misma sea algo más de lo que ahora es.

En estas líneas se presenta todo lo posible-sublime de la ciudad, ya que en ese "algo más" cabe incluso lo inefable. Pero, obligados a nombrarlo, sólo **lo bello** se nos revela como "algo más" que útil, necesario, sensato, justo o bueno. Y, sin embargo, **lo bello** es más obvio, y menos arcano, que **lo bueno**, en la ciudad. Dado que la belleza queda, como ya hemos visto, subsumida en la urbanística y formando, por tanto, parte de ella, mientras que **lo bueno** sigue permaneciendo al margen. Aunque, según en esta tesis se sostiene, tampoco en el parcial empeño de introducir, únicamente, **lo bueno** en la ciudad se revela la irreductible naturaleza de su construcción; la que, ausente en la urbanística, quedaría insinuada en cierta filosofía y literatura.

Mantenemos aquí que el acercamiento radical y genuino al concepto de ciudad sólo llega con la formulación de un **discurso unificado** (de **verdad, belleza y bondad**) que **incluya, por tanto, junto a su concepción urbanística -técnica y estética- también la conciencia de su construcción ética.**¹¹

Con ella, que queda al margen de la urbanística y, por el contrario, se constituye en motivo corriente de cierta

¹⁰ SAVATER, Fernando, **Juliano en Eleusis**, Madrid, Hiperión, 1981, pág. 77.

¹¹ Algo de esta visión unificada pretendí mostrar en el artículo "**La ciudad tampoco**" (Alfoz, número 44, págs 12 y 13, septiembre, 1987, Madrid)

literatura y filosofía, hace presencia plena el individuo. Dado que sólo allí lo humano se muestra en su ser activo, en su querer radical, como realización irreductible de una obra -la ciudad- en la que desarrolla su sueño vital: **la posibilidad da asentar una comunidad solidaria, y artificialmente fundada, para al reconocimiento en los otros.**

Porque ya anunció Aristóteles que: "La ciudad [••■] tiene su origen en la urgencia del vivir, pero subsiste para el vivir bien."¹² Y, como más adelante veremos, tanto la urgencia del vivir como, mucho más aún, el vivir bien, de cada hombre, requieren de los otros hombres.

La obra urbana, la formalización material y simbólica de un lugar en la superficie del planeta Tierra, la **polis**, persigue no sólo facilitar la vida del hombre en la naturaleza sino también crear un plus de vida, un "algo más" que su vida natural en la **phisys**. Este plus es una cierta atmósfera de comunidad que se realiza, fundamentalmente, en el lenguaje,¹³ y en todo lo que él supone, pero que tiene su ámbito construido, y concreto, de desarrollo en la ciudad. Esta es, pues, histórica en cuanto que su formación responde a un proceso temporal, pero está atravesada por una necesidad no-histórica -y de esta índole ha de ser el discurso unificado que de cuenta de ella-, en el sentido que nos fué revelado por Nietzsche cuando dijo que es:

más importante y originaria la capacidad de sentir en un cierto grado no históricamente [...] Aquello que es no histórico se parece a una atmósfera envolvente, la única en que la vida puede generarse [...]. Sólo por el hecho de que el hombre pensando, volviendo a pensar, comparando, separando, uniendo, limita ese elemento no histórico [...] -es decir, por la fuerza de usar el pasado para la vida y de transformar la historia pasada en historia presente- el hombre se convierte en hombre; pero en un exceso de historia el hombre decae nuevamente. -*

¹² ARISTÓTELES, La **Política**, Madrid, Editora Nacional, 1977, pág. 49.

¹³ Resulta aquí pertinente la consideración que, para Heidegger, tiene el lenguaje como **casa del Ser**.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich, **consideraciones** intempestivas.

La ciudad es sin duda un lugar histórico y, por ello, en cierto sentido letal para el hombre. Sólo pensándola se puede desentrañar, **sub speeie aeternitatis**, ese elemento no histórico que forma también parte de ella y que puede, por tanto, generar verdadera vida, vivificar al hombre. Por todo ello planteamos aquí **La ciudad pensada**, para tratar de "conseguir la perspectiva insomne transfiguradora de la esencia urbana que la demasiado próxima función de habitar nos escamotea cotidianamente."¹⁵

Ya Françoise Choay en su libro, claramente periférico a la disciplina urbanística. **El urbanismo: utopías y realidades**, trató de completar la disciplina urbanística al referir cierto contenido filosófico y literario, explicitado a través de las, consideradas por ella, "ideas que proporcionan sus bases al urbanismo".¹⁶ Ciertamente, pues, la mayor parte de los autores reseñados allí -todos los que quedan bajo el epígrafe de preurbanistas y algunos otros- no desarrollaron un discurso propiamente urbanístico sino de otra naturaleza bien distinta. Pero no queda ahí la cosa, pues el resto de los autores -aquellos que pueden ser profesionalmente catalogados como urbanistas y que, preferentemente, practican, por tanto, este discurso- no son tampoco analizados por Choay en cuanto portadores de saber urbano específico, sino a través de la escasa dedicación que concedieron a los otros dos tipos de discursos -literario o filosófico- que rebasan lo urbanístico.

Además de pensadores indiscutiblemente clásicos (Platón, Aristóteles, Schopenhauer, Marx, Simmel, Heidegger, Scheler, Ortega y Gasset, Mumford, ...), algunos de ellos ya recogidos en el libro de Choay, también se manejan en esta tesis una

¹⁵ SAVATER, Fernando, **A decir verdad**, México, FCE, 1987, pág. 217.

¹⁶ CHOAY, Françoise, **L'Urbanisme. Utopies et réalités**. (Traducción al español Luis del Castillo, **El urbanismo, utopías y realidades**, Barcelona, Lumen, 1970, pág. 10)

serie concreta y definida de autores posteriores (Buber, Bloch, Borges, Savater, Triás, Feliz de Azúa, Gómez Pin, ...) a los reseñados allí, que consideramos imprescindibles para nombrar con rigor lo que aquí se persigue.

Quede claro que no pretendemos mostrar un panorama exhaustivo del pensamiento (filosófico y/o narrativo) contemporáneo que ha tratado la ciudad, ni tampoco agotar la exposición de ese tratamiento en los autores elegidos; sino que tan sólo perseguimos incorporar al discurso urbano parte del patrimonio cultural, que entendemos único, de dichos autores, porque su pensamiento ayuda a fundamentar la tesis central de este trabajo: **la construcción unificada -en verdad, belleza y bondad- da la ciudad y su re-obrar sobre lo humano.**

En este sentido, cabe señalar otro de los objetivos, y quizá no el menos importante, de la presente tesis. En cuanto que ésta tiene su base más sólida en una selección de textos de lo dicho sobre la ciudad, desde un empeño marginal a la disciplina urbanística, puede ser leída, a su vez, como una cadena de citas filosófico-literarias, estimulantes para quienes, desde una vertiente técnico-estética, siguen más directamente implicados en la construcción de ciudades.

Tanto el contenido formal de la ciudad (tarea de ingenieros, arquitectos, geógrafos, etc..) como su material humano (labor de sociólogos, psicólogos, etc..) constituyen el campo propio de la urbanística, pero ambos contenidos únicamente desde una concepción utilitaria y, a lo más, estética. El uso restante, marginal a esta disciplina, es patrimonio de la filosofía y también, aunque de forma menos sistemática, como corresponde a sus modos, de la literatura.

Sin embargo, no conviene perder de vista, como se ve claramente en los autores escogidos por Choay, que esta operativa división del saber, que corrientemente se hace en los tratamientos teóricos de la ciudad, resulta, en la realidad práctica, bastante menos rigurosa de lo que parece. A lo que

se debe añadir que este tratamiento específicamente filosófico y literario de la ciudad está, como decimos, en declive.

Por todo ello trataremos aquí de contribuir a la re-formulación sistemática de esta acepción de la ciudad (aportada por la filosofía y, de forma más dispersa, por la literatura) . Pues llegar a exponer, o al menos vislumbrar, la razón profunda de su idea, y de los distintos contenidos que la constituyen, es parte sustancial de la intención que esta tesis persigue.

Porque **¿qué es la ciudad?**, se pregunta también Lewis Mumford al comienzo de su libro **La ciudad «n la Historia**, y responde, con escueta precisión que debemos agradecerle,: "No hay definición única que se aplique a todas sus manifestaciones y una sola descripción no puede abarcar todas sus transformaciones desde el núcleo social embrionario hasta las formas complejas de su madurez".¹⁷

De igual forma, aunque impregnado de un mayor escepticismo, responde un afamado arquitecto en una entrevista reciente: "Nadie sabe lo que es la ciudad."¹⁸

Con más coraje (el que le supone asumir el riesgo de su afirmativa respuesta) Borges, al describir con impecable prosa la súbita seducción que sintió el bárbaro Droctulft por Rávena, a la que intentaba reducir mediante asedio, define la ciudad: "Un conjunto que es múltiple sin desorden".¹⁹

Una vez más, el pensamiento narrativo de precisión sintética acierta.

Quizá Borges, buen conocedor de los griegos, haya fraguado su respuesta tras alguna lectura de **La Política** aristotélica. Allí se dice que "la primera cuestión que debe, generalmente, plantearse es en qué consiste, en definitiva la

¹⁷ MUMFORD, Lewis, op. cit., pág. 9.

¹⁸ SAENZ DE OIZA, F. Javier, "El croquis", núm. 32-33, febrero-abril, 1988, pág. 17.

¹⁹ BORGES, Jorge Luis, **El Aleph** (1949), op. cit., vol. 2, pág. 39.

ciudad."²⁰ Y se responde: "Ya que la ciudad es una entidad compleja, y, como cualquier otro de los compuestos, está formada de muchas partes".²¹

La **complejidad**, que Aristóteles y Borges formulan como inherente a la ciudad, es la que trae consigo esta falta de definición única que señala Humford. De ahí surge también la diversidad de significados y usos con que la voz **ciudad** se emplea.

Previo, pues, a cualquier intento riguroso de abordarla, se requiere clarificar su cuestión terminológica.

En lo fundamental, tres son las acepciones que podemos considerar del término **ciudad**:

a) La que se limita a su física. Tiene por contenido tanto la materialidad como la morfología de todos los elementos que integran la ciudad. Se agota, por tanto, en su formación técnico-arquitectónica y coincide con uno de los significados del término latino **urbs**.

2) La que se refiere a lo social que las habita. "**What is the city but the people?**",²² ha dicho Shakespeare.

Atañe sustancialmente al término, también latino, **cívitas**.

3) La inmanente unión de los dos anteriores significa dos. Es la forma metafórica que, quizá, encontró su expresión más genuina en la palabra griega **polis**. Como ya ha dicho Jaeger: "Sólo en la **polis** es posible hallar aquello que abraza todas las esferas de la vida espiritual y humana y determina

²⁰ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 121.

²¹ **Ibidem**.

²² SHAKESPEARE, William, **Coriolanus**.

A versión de Luis Astrana Marín, **Obras completas, Coriolano**, cto III, Escena primera, pág. 1875, Madrid, Aguilar, 1951). Astrana Marín traduce: ¿Qué es la ciudad sino el pueblo? Nosotros, dado el carácter anfibológico que en español tiene el término **pueblo**, preferimos decir: ¿Que es la ciudad sino la gente?

en un modo decisivo la forma de su construcción."²³

Como acabamos de ver, la ciudad, salvo en la primera acepción, no es sólo cosa, por lo que nadie que pretenda algo de profundidad en su discurso puede, aunque odie la pedantería, hablar de ella directamente, ya que así acabaría rápido el misterio. En este caso, la profundidad requiere la perífrasis y la metáfora: **la ciudad cono...** Este es ineludiblemente el instrumento para llegar a saber algo más de la ciudad, ya que la ciudad en lo que tiene de cosa es poca cosa, aunque, como reflejo de otras cosas, puede llegar a serlo todo.

A nuestro entender el contenido radical del excursus literario y filosófico sobre la ciudad surge precisamente de llevar a sus últimas consecuencias esta perífrasis: poner la ciudad en inmediata conexión directa con **lo humano** y, por tanto, integrar su fundamentación antropológica en el tratamiento que de ella se hace. Pues allí no se habla propiamente de ciudad física o formal (**urbs**) ni de la sociología que la habita (**civitas**) sino de **polis**. Ya que, al hacer de la ciudad objeto de estos discursos, no se pretende tanto -que también-dilucidar sobre la piedra o los hombres que la habitan como sobre la biunívoca relación entre ambas, y ello siempre más allá del mero utilitarismo o de la deseada belleza.

Porque la formulación de la pregunta radical no es: ¿cómo puede construirse la **utilidad?**, ni tampoco ¿cómo puede construirse la **belleza?**, ya que si ambas conciernen a la **polis**, no la agotan. La médula de la cuestión -rememorando a Bloch- se encuentra en concebir una respuesta a la cuestión: ¿Cómo puede construirse la **plenitud humana?**, ¿cómo puede construirse la **libertad?**, que indudablemente supone la de la utilidad y la de la belleza pero no sólo eso. Porque tal como

²³ JAEGER, Werner. **Paideia, Die Pormung des griechischen Menschen**, 1933 y 1936. (Traducción al español de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, **Paideia: los ideales de la cultura griega**, México, FCE, 1945, pág. 84)

la definió Aristóteles: "La ciudad es una comunidad de hombres libres."²⁴

Mantenemos aquí que, a pesar de su también ineludible referencia humana, sólo las dimensiones técnica y estética pueden dilucidarse a través de un acercamiento propiamente formal y físico a las cosas, también a la ciudad. Por el contrario, para clarificar su dimensión moral es ineludible partir de una cierta **concepción del hombre**. Y esto, por un doble motivo: porque él es sujeto creador de ese ámbito y porque se constituye también, en cuanto ciudadano, en su habitante y, por tanto, en parte integrante y consustancial de ese habitat.

De ahí que la ciudad física pueda ser comprendida integralmente a través de la disciplina urbanística, mientras que para penetrar en su total dimensión, se precise, a su vez, acceder al discurso filosófico y literario sobre ella.

Por eso precisamente hay en Platón y Aristóteles -que hablan de la ciudad desde un discurso unificado, de **verdad, belleza y bondad**, no sometido aún a la división del saber- **una teoría del hombre**.

Vale aquí lo dicho por Scheler para la teoría de la historia:

Cada teoría de la historia encuentra su base en una determinada especie de antropología, tenga o no conciencia y conocimiento de ella el historiador, el sociólogo o el filósofo de la historia."

Porque elaborar una teoría de la ciudad requiere, sea o no consciente de ello el urbanista, partir de una determinada antropología, de una teoría del hombre.

Teoría esta, sin embargo, bien distinta a la que también buscaron los arquitectos racionalistas del Movimiento Moderno, pues, al partir del estudio de un tipo humano y de sus

²⁴ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 134.

²⁵ SCHELER, Max, **Mensch und Geschichte**. (Traducción al español de Juan José Olivera, **La idea del hombre y la historia**, Buenos Aires, Pléyade, 1978, pág. 17)

necesidades universales generalizables, se limitaron, de forma harta más grosera, a una concepción mecanicista que quiebra ya definitivamente aquel discurso. Pues, como bien supo ver Bloch:

Grecia se ha convertido aquí en una abstracción como nunca antes, lo mismo que el no diferenciado **être numain**, al que deberían referirse de modo puramente funcional los elementos arquitectónicos, ambien la planificación urbana de estos decididos funcionalistas es privada, abstracta. A fuerza de **•tra huaain**, los nombres reales se convierten en estas casas y ciudades en termitas normadas, o bien, dentro de una "maquina vivienda" en cuerpos extraños y orgánicos en exceso; tan lejos se halla todo ello del hombre real, del hogar, del acoquimiento, del suelo propio.

Si bien la antropología cuenta entre las disciplinas auxiliares de la urbanística, sin embargo, sólo lo hace en cuanto antropología científica y no en su vertiente filosófica, que es la que nos ofrece **la concepción esencial del hombre**, y que, como acabamos de ver, resulta indispensable para comprender **la construcción ética de la ciudad**.

Desde el alma del hombre -la única que pone **polis** donde, hasta entonces, sólo había **physis**-²⁷ el mundo es uno pero triple: **técnico, estético y ético**. Hay, sin embargo, profesiones que están disciplinadamente abocadas a **lo formal**: a que su quehacer discurra por los exclusivos caminos de **lo instrumental** y, en el mejor de los casos, también por **lo estético**, relegando la racionalidad ética de sus acciones. La profesión de arquitecto parece una de las más significativas a este respecto. La superación de esta parcialidad, que paradójica-

²⁶ BLOCH, Ernst, **Das prinzip hoffnung**, Frankfurt, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1959.
(Traducción al español de Felipe González Vicen, **El principio esperanza**, Madrid, Aguilar, 1977, vol. 2, pág. 312)

²⁷ A este respecto resulta pertinente la obra de Antonio Escohotado **De physis a polis. La evolución del pensamiento filosófico griego desde Tales a Sócrates** (Anagrama, Barcelona, 1975). Si bien no podemos dejar de señalar cierta distancia entre lo mantenido por nosotros aquí y la posición anti-proteica defendida por Escohotado.

Dentro del mismo orden de cosas, nuestra posición resulta mucho más cercana a la formulada por Clément Rosset en **La anti-naturaleza. Elementos para una filosofía trágica** (Taurus, Madrid, 1947)

mente desde la fruición artística de la arquitectura -desde la arquitectura como arte- se vive con orgullo, se persigue malamente -via sociológica- a través de esa concepción de la totalidad arquitectónica -la ciudad- que, enriquecida con otras disciplinas más, da como resultado: el **urbanismo**. Por ahí llega (que justo es reconocerlo), junto al transcendente pastiche megalománico, un ligero roce, aún muy precario, con lo **moral, para** quien no se conforma, por necesidad perentoria de trascenderlo, con la exclusividad de lo formal en la construcción **urbana**

Tomada en grueso, la ciudad goza también de esta triple dimensión -técnica, estética y ética-, común al alma humana, que agota la totalidad de su ser.

La posible comprensión de sus aspectos genuinos está, por tanto, ligada a un compendio unificador de los tres contenidos apuntados y no tan sólo a dos de ellos, como ya hemos visto que disciplinarmente, desde la arquitectura y el urbanismo, se mantiene dentro del quehacer profesional.

Otra cosa bien distinta es -porque la efectividad y competencia de su construcción así lo requiere- la necesidad operativa de someter su estudio a la propia división del saber y determinar quien adquiere socialmente "derechos" para ocuparse de cada uno de dichos contenidos. Con ello se quiere salir también al paso del posible engaño contrario: aquél que busca la legitimación y coartada de su incompetencia práctica, en un discurso hueco e insustancial sobre el Todo, para cubrir de este modo, aunque malamente, deficiencias en el campo de lo concreto.

Por otra parte hay que señalar también que esta concepción, unitariamente múltiple de la ciudad, tiene como inconveniente la posible paralización (o, al menos, el retraso) de su construcción, dado el reconocimiento explícito de su complejidad y el ingente, e incluso abrumador, saber necesario para la correcta clarificación, previa a su bien hacer.

Sin embargo, la urgente necesidad de ser expeditivos no debería hacernos perder esta concepción totalizadora, holística, de la ciudad, ya que, como pretendemos probar, en ella se juega no sólo la pervivencia de lo más excelso de dicha obra humana sino también, y esto si que es ya radicalmente importante, la posibilidad de que lo humano llegue, como tal, a asentarse realmente.

Porque si bien es posible llegar a concebir la existencia de hombres cuando no haya ciudades - y esta parece que fué la situación de gran parte de la prehistoria-, resulta, sin embargo, contradictorio teóricamente el pensar la pervivencia del hombre como tal sin la existecia, en sus proyectos de comunidad, de aquellas que constituyen, a su vez, las que hemos considerado como las tres fuentes y partes integrantes de la ciudad.

Si en dichos proyectos el hombre abandonase lo instrumental sería un ángel, si olvidase lo ético o lo estético sería únicamente cosa. Sólo porque sus proyectos de comunidad, y la ciudad sobre todos ellos, participan, como quería Platón, de esa unificada y triple dimensión, es el hombre un hombre.

Pero, como ya decíamos, el reconocimiento de la ciudad en su totalidad, en sus tres vertientes **-técnica, estética y ética-**, en ese conjunto de significados, hace inevitable el tener que comenzar con una **teoría del hombre**, con una cierta antropología; pues, sólo a partir de dicha teoría podremos encuadrar la ciudad entre todo el conjunto de necesidades y deseos humanos, y discernirla así en la totalidad del mundo.

Ya que, como bien señala Martin Buber, :

[...] se dá un **mundo** en el sentido nuestro, un mundo sensible unitario espacio-temporal, gracias al hombre, porque sólo la persona humana es capaz de concertar en una unidad cósmica sus propios datos, sensibles con los que le suministra la especie.

BUBER, Martín, op. cit., págs. 69 y 70.

La ciudad surge de la necesidad y el deseo, y por si se considera idealista esta aseveración, basta, para superar todo problema nominalista, con referirse al deseo como una necesidad más. En tal caso, la ciudad será exclusivo producto de la necesidad, si bien entendida ésta, en gran parte, como **necesidad radical**, tal y como ha quedado definida por Agnes Heller.²⁹

Pero tras la muerte de otros mitos (Dios, Naturaleza, Revolución, Cultura) fue Foucault, como bien se sabe, quien consumó la muerte del hombre: "...puede muy bien ocurrir que hayáis matado a Dios bajo el peso de todo lo que habéis dicho; pero no penséis que podréis hacer, con todo lo que decís, un hombre que viva más que él."³⁰ Esta desaparición juega, pues, a favor del presente que se ha asentado como posmodernidad. Sólo desde cierta extemporaneidad es posible plantearse, una vez más, la cuestión del hombre.

Sin embargo, toda disquisición sobre las necesidades y los deseos, y de ahí hemos visto que surge la ciudad, termina por remitir al **sujeto** de los mismos, y más concretamente a lo que en este hay de cualitativo: su esencia o lo que, de manera general, se ha dado en llamar **naturaleza humana**.

Pero entiéndase bien porque lo que aquí interesa es el hombre particular y lo que de él hay en común con los otros hombres.

Reivindicamos, pues, el concepto de individuo, persona, **sujeto o yo**, que lo mismo dá; el hombre con minúscula, que sólo en él se da la recepción de la realidad, sólo el hombre particular es receptor fáctico de la vida, de la alegría y el dolor que constituye el mundo. V ello sin desconocer que el marco es social y el hombre animal ciudadano, zóon politikón.

²⁹ HELLER, Agnes, **Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx**, Feltrinelli, 1974. (Traducción al español de J.F. Yvars, **Teoría de las necesidades en Marx**, Barcelona, Ediciones 62, 1978)

³⁰ Citado en **Conocer a Foucault** de Maite Larrauri, Dopesa, Barcelona, 1980, contraportada.

De nada, por tanto, nos apartamos aquí como de esa pretendidamente radical concepción que ve al individuo como el reverso de la masificación, y que trata de avasallar cualquier prurito de individuación culpabilizando la voluntad del yo, como si este fuera el auténtico error del que todos nuestros males brotan.

Quede pues claro: lo que buscamos es la afirmación del sujeto. Ciertamente, pero no del sujeto como **cosa en si**, sino como algo autoproducido individualmente, aunque dentro de un contexto social. Pero, en cualquier caso, negando también que podamos hacerlo más allá de él, como lo ha intentado Gianni Vattimo al postular que: "El sujeto nietzschiano es sólo apariencia".³¹

Ya que, muy por el contrario, pensamos que entre el sujeto como **cosa en si** y su simple apariencia está el hombre singular revelado en las luminosas palabras de Ernst Jünger:

Quando aquí hablamos de la "persona singular" estamos refiriéndonos al "ser humano", al "hombre" tal cual, [...]. Ese hombre no representa una excepción, no es una minoría selecta. Antes al contrario, se halla oculto en el interior de todos y cada uno de nosotros; las diferencias que aquí aparecen son únicamente el resultado de la diferencia de grado en que el ser humano haya sido capaz de hacer realidad la libertad que le ha sido otorgada. Para eso es preciso prestarle ayuda -y se le ha de prestar con el pensamiento, con el conocimiento, con la amistad, con el amor.

Y, desde luego, sin hacer tampoco ninguna mitología liberal³³ del individuo, pues somos conscientes de que:

El pensamiento de la subjetividad se desplaza hoy a la intersubjetividad porque tanto en la autoconciencia como en la acción y en la palabra encontramos siempre al otro y a los medios colectivos que

³¹ VATTIMO, Gianni, **XI di lá del soqgetto. Nietzsche, Heidegger i la hermeneutica**, Feltrinelli, Milán, 1989. (Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, **Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermeneutica**, Barcelona, Paidós, 1989, pág. 36)

³² JÜNGER, Ernst. **Der Waldgang**, 1983. Traducción al español de Andrés Sánchez Pascual, **La Ambrosca-ura**, Barcelona, Tusquets, 1988, pág. 70)

³³ Respecto a la concepción liberal del mundo sigue resultando aun pertinente lo dicho por José Bergamín: "¡Liberal en todo, excepto en política!"

son el lenguaje y los sistemas de conocimiento e interpretación que nos sirven para dar sentido a nuestra experiencia. La interacción, la comunicación intersubjetiva es la instancia originaria productora de la subjetividad: la relación con el otro precede a la constitución del yo.*

O, como dejó dicho para siempre Feuerbach:

El hombre individual no tiene en si la esencia del hombre, ni como ser moral ni como ser pensante. El ser pensante se halla sólo en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre, una unidad que se apoya, únicamente, en la realidad de la diferencia entre yo y tú. ■

Aristóteles en su libro clave (el tercero) de **La Política** es, como ya dijimos, quien, por primera vez, acierta a formular explícitamente la cuestión, a dar en esta diana, en lo que a la ciudad concierne "la primera cuestión que debe, generalmente, plantearse es en qué consiste, en definitiva, la ciudad."³⁶ Y responde con una clarividencia obvia, ahora perdida, que "la ciudad es una entidad compleja, y, como cualquier otro de los compuestos, está formada de muchas partes, es evidente que, en primer término hay que estudiar al ciudadano. Porque la ciudad es un conjunto de ciudadanos."³⁷

Y continua: "Pertenece al equipo de una ciudad en primer lugar la totalidad de sus personas y hay que averiguar cuántas y de qué condición deben ser por naturaleza."³⁸ Para concluir: "Sobre la población de la ciudad [...] cómo debe ser precisamente su naturaleza, digámoslo ahora."³⁹

Aristóteles remite el estudio de la ciudad al estudio del hombre. Para él, saber del ciudadano, constituye la más

³⁴ PEÑA-MARIN, Cristina, "**Del amor y los desordenes de la identidad**", en **Filosofía y sexualidad**, edición a cargo de Fernando Savater, Anagrama, Barcelona, 1988, pág. 127.

³⁵ FEUERBACH.

Citado por Martín Buber, op. cit., pág. 58.

³⁶ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 121.

³⁷ **Ibidem.**

³⁸ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 284.

³⁹ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 289.

inaplazable e irreductible tarea de estudio para poder llegar a saber de la ciudad. Pues, como en esta tesis también se mantiene, responder a la pregunta **¿qué es la ciudad?** requiere previamente responder a la cuestión **¿qué es «1 hombre»?**

Pero debe quedar claro que aquí se intenta saber de la ciudad como pretexto para volver otra vez al hombre, para saber más del hombre, pues el fin irreductible, como el joven Marx advirtió, es aquí "el pleno desenvolvimiento de la riqueza contenida en la naturaleza humana." ¡Ahí es nada!

Y dada esta intención que, en lo que a la ciudad concierne, aquí perseguimos, resulta imposible soslayar, como partida de esta tesis, un acercamiento a dicha cuestión. Se trata, pues, de hacer un comprimido resumen sobre la concepción de la **naturaleza humana**. Vayamos a ello.

1.2. Del hombre

Quede claro que no buscamos aquí (mediante un análisis exhaustivo de su formación histórico-natural, que habría de ubicarse inevitablemente en el evolucionismo) una concepción sistemático-científica del hombre. Muy por el contrario perseguimos la exposición del elemento sustancial de lo humano. Lo que, frente a la interpretación sistemático-natural, Max Scheler llamó el concepto esencial del hombre, el auténtico "problema de una antropología filosófica. [...] una ciencia fundamental de la **esencia y de la estructura esencial** del hombre".⁴⁰

En estas páginas, se parte con la convicción de que lo sustancial sobre la **naturaleza humana** -sobre su concepto esencial y no meramente científico o biológico- está ya dicho. No es extraño que así ocurra, pues, como desde los albores del pensamiento repetidamente se ha señalado : "el hombre es el principal objeto de estudio del hombre." Y lo es, porque como ha dicho Arnold Gehlen: "existe un ser vivo,

⁴⁰ SCHELER, **Max**, op. cit., pág. 9.

una de cuyas propiedades más importantes es la de tener que adoptar una postura con respecto a si mismo."⁴¹

La intención, por tanto, que ahora nos mueve no es tampoco dar con alguna gran revelación a este respecto (¡ay, que más quisiéramos!); cosa que, por otra parte, consideramos, resulta ya imposible para cualquiera. Y resulta imposible por el simple hecho de que dicha concepción está, desde hace tiempo, formulada y no cabe, por tanto, sino tener instinto para detectarla y adherirse sin dilación a ella.

Con mucha más humildad, por tanto, intentamos tan sólo probar fortuna y, con voluntad de suerte, acertar entre toda la panoplia de soluciones que la historia del pensamiento ha revelado en torno a este asunto central.⁴² Pues, si bien esta promiscuidad de estudios sobre el hombre deja ya, en lo que a dicha materia se refiere, muy exiguo espacio para la creación, sin embargo, precisa de un arduo trabajo y de un instinto particular, en lo que concierne a la selección de la propuesta a la que críticamente nos hemos de adscribir; elegida ésta entre toda la diversidad de teorías que, como hemos dicho, han desarrollado exhaustivamente el asunto. Se trata, por tanto, de tomar partido y explicitar con rigor la elección: de ubicarse lúcidamente en esa multitud.

El hombre, desde que toma conciencia de su humanidad, ha tenido la firme convicción de ser distinto a lo que le rodea. Distinción que experimenta, tanto respecto a la naturaleza, que constituye el ámbito previo de su exterioridad, como a los artefactos que el mismo produce en su continuada y frenética labor. En la consciente percepción de esta primitiva

⁴¹ GEHLEN, Arnold, **Der Mensch**, Frankfurt, Athenaion Verlag, 1974.
(Versión española, Salamanca, Sigüeme, 1980, pág. 13)

⁴² Resulta muy útil a estos efectos la obra, ya señalada, de Max Scheler, **La idea del hombre y la historia**, en ella se exponen sintéticamente "unos pocos -cinco- modos fundamentales de concebirse el hombre a si mismo." (pág. 16) Dichos modelos históricos son: el de la fe religiosa, el nomo **sa piens**, el **homo faber**, el hombre dionisiaco y el hombre ateo postulativo de la seriedad y la responsabilidad.

diferencia, que no queda constatada definitivamente hasta la cultura clásica griega,⁴³ se halla la base del interés que muestra el hombre hacia si mismo.

Como bien ha señalado Scheler, la percepción de esta diferencia es también el acto fundacional de la humanidad: "Cuando el hombre se ha colocado **fuera** de la naturaleza y ha hecho de ella su 'objeto' -y ello pertenece a la esencia del hombre y es el acto mismo de la humanificación- se vuelve en torno suyo".⁴⁴

De ahí que la indagación sobre la esencia del hombre deba proceder con estrategias específicas, aplicables únicamente a él y extrañas, por tanto, al resto del mundo. Una de estas estrategias es, sin duda, la necesidad de abordar la autocomprensión del hombre globalmente. Pues la visión total del hombre desde una perspectiva globalizadora es la espinosa tarea auténticamente filosófica. Como ha señalado Gehlen, la dificultad, pues, se refiere a que "en tanto uno contemple rasgos o propiedades por separado, no encontrará nada específicamente humano."⁴⁵

Pero, ¿existe realmente una diferencia radical entre el hombre y el resto del mundo? El hombre siente en la profundidad de su ser que no es **sólo objeto**, que no es cosa, y de esta sensación -que, como más adelante veremos, no es sino la propia impresión de su querer infinito-, de esa diferencia frente al resto del mundo, surge el ánimo que le instituye

⁴³ Efectivamente, como ha dicho Max Scheler (**La Idea del hombre y la historia**, pág. 12) : "El hombre no se destaca netamente sobre la naturaleza, en vida y sentimiento, en pensamiento y teoría, hasta la culminación de la cultura griega clásica. En efecto: la cultura griega, y sólo ella, es la razón del espíritu que, como agente específico, conviene sólo al hombre y lo encumbra por encima de los demás seres, poniéndolo con la divinidad misma en una relación vedada a cualquier otro ser."

⁴⁴ SCHELER, Max, **Die Stellung des Menschen im Kosmos** 1928. (Traducción al español de José Gaos, **El puesto del hombre en el cosmos**, Buenos Aires, Losada, 1938, pag. 109)

⁴⁵ GEHLEN, Arnold, op. cit. pág. 13.

como **sujeto**.

Desde tal vigor el mundo queda para el propio hombre dividido en dos categorías opuestas: **naturaleza y humanidad**. Pero profundizando en dicha división, se comprende que ambos términos no son excluyentes y complementarios en la realidad porque algo del hombre sigue siendo natural. Aunque, y esto es lo importante, junto a esta naturalidad del hombre, también hay en él **algo** -un resto- que, aunque surgido de esa naturaleza, no es propiamente natural, sino una cualidad bien diferente, en cuanto que es única y le distingue de la totalidad del mundo.

Es a través de la actividad, que encuentra su nervio en este resto humano no-natural, que el propio hombre va llenando el mundo de artificios.

Así que, definida con mayor rigor, la anterior polaridad, entre naturaleza y humanidad, habrá de quedar del siguiente modo: el mundo se divide en **naturaleza y esa no-naturaleza, o arteficio**, constituida por aquel resto no natural del propio hombre, y por los artefactos que su actividad ha ido añadiendo al mundo.

Con la aparición, por tanto, del hombre y su actividad productiva sobre el planeta, el universo real queda, para él mismo, dividido, al menos operativamente, en dos términos, ahora sí, excluyentes y complementarios: **naturaleza y arteficio**. Entendemos aquí por naturaleza, toda aquella parte del universo que el género humano ha recibido, y continúa recibiendo, al margen de sí mismo,⁴⁶ incluida la base biológica de su propia constitución. Y entendemos por arteficio la propia humanidad transbiológica -la cual ha ido recibiendo muy diversos nombres a lo largo de la historia del pensamiento: razón, espíritu, alma, carácter, voluntad, etc...- junto a todo aquello que es, obra o producto, crea-

⁴⁶ Haciendo la salvedad de que nada hay de estricta naturaleza si consideramos que al ser simple objeto de nuestro pensamiento queda con ello artificializada.

ción humana de su propia actividad. Ambos términos resultan sumamente operativos en cuanto se muestran bien delimitados, excluyentes y complementarios, en la realidad.

Conviene precisar, a estos efectos, la advertencia hecha por Marx sobre la imposibilidad de una producción auténticamente creativa **sansu stricto**, ya que la base material siempre perdura, lo que limita las creaciones a meras transformaciones del mundo. Hecha esta salvedad sigue persistiendo la operatividad de la división entre estos dos términos: la naturaleza, en la que el trato con lo humano es escaso, limitándose a la parte natural de la humanidad, y el artificio, donde el roce humano es intenso. Lo que queda bien recogido en la idea de que "el hombre no pertenece a otra naturaleza que su propio artificio."⁴⁷ y, propiamente, no en el que, salido de sus manos, se instaura como exterioridad al hombre mismo, como **cosa**, sino en aquel otro que lleva incorporado a la esencialidad de su ser.

La especie humana, apoyada en su base natural -no se olvide que, desde Darwin, resulta ineludible que nuestros parientes, no muy lejanos, son los monos-, va dando luz a una nueva realidad que rebasa la de la naturaleza. Esta novedad se realiza tanto en la exterioridad humana -a través de los productos y obras que, surgidos de su manipulación pueblan cada vez más mayoritariamente el mundo- como, lo que es más importante, en el ser en si del hombre, mediante el surgimiento de un resto trans-natural, elaborado con la voluntad y la conciencia, y sobre el que, a su vez, actúan e interactúan permanentemente tanto la naturaleza como, mucho más aún, aquellas obras y productos de la actividad humana, transformándolo sin tregua.

Pero ese resto trans-natural lo es sólo en cuanto diferencia con la totalidad de la naturaleza y, por tanto, no como un rasgo obligadamente anti-natural, pues "la naturaleza

⁴⁷ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 17.

ha concedido una posición especial al hombre, [...] ha intentado en el hombre una dirección de la evolución no existente antes, no probada todavía, ha deseado crear un nuevo principio de organización."⁴⁸

A este plus de realidad que el hombre añade al mundo, al artificio que hasta entonces no existía, se le conoce también con el nombre general de cultura o, mejor aún, civilización. V civilización viene de **cívitaa**. La ciudad queda así convertida en símbolo preciso de humanidad.

Pero, dejemos por ahora esta veta de la producción humana -entre cuyos resultados brilla, como decimos, la ciudad- y centrémonos en el problema del hombre, que es lo que, de forma más inmediata, ahora nos concierne.

La solución al problema de la **naturaleza humana** se concreta, pues, en encontrar ese **algo**, específico y distinto, del hombre que le diferencia del resto de las cosas -naturales o artificiales- y que, en definitiva, le hace sentirse como no-cosa. Pero esta búsqueda lleva, de forma inseparable y sincrónica, a clarificar otros dos aspectos fundamentales. Por una parte, establecer si ese "algo" esencial es estático en el tiempo y en el espacio, así como, por otra, clarificar su posible carácter de irreductible, de tal forma que no pueda ser remitido a nada posterior que lo determine.

⁴⁸ GEHLEN, Arnold, op. cit., pág. 18. Respecto a la posición singular del hombre en el cosmos, parece que hoy los biólogos y antropólogos vuelven a actualizar, a raíz de las coincidencias del mapa genético de la humanidad, la teoría de una única pareja de monos en el origen. Apuntando, además, la característica de que pudieran haber sido, desde el principio, dos animales enfermos. La enfermedad como singularidad humana va fue intuita impecablemente por Nietzsche. De igual forma Cioran no ha dejado de repetir: "Se es animal metafísico por la podredumbre que se abriga dentro de uno." (**Breviario de podredumbre**, Madrid, Taurus, 1972, pág. 161)
"Cada uno sufre en su carne esta **unidad de desastre** que es el fenómeno **hombre**." (op. cit., pág. 45)
"Lo que se llama 'vida interior' es un fenómeno tardío sólo posible por una disminución de nuestras actividades vitales: el 'alma' surgió y se desarrolló a expensas del buen funcionamiento de los órganos." (**Del inconveniente de haber nacido**, Madrid, Taurus, 1973, pág. 35)

Desde Platón (por ser quien primero mantiene de manera fehaciente esta concepción), y de forma dominante a lo largo de toda el pensamiento occidental -salvo muy escasas excepciones, entre las que, como más adelante veremos, destacan con luz propia Pico della Mirándola y posteriormente, a partir de Schopenhauer, toda la denominada **filosofía** trágica- la concepción dominante ha sido que este **algo** que hace al hombre no-cosa coincide con su racionalidad: el hombre tiene una esencia bien determinada y precisa que es **la razón**.

Como ha señalado Leslie Stevenson: "Platón es una de las principales fuentes de la concepción 'dualista' del hombre, según la cual el alma o mente es una entidad no-material que puede existir separada del cuerpo."⁴⁹ De tal forma que "Razón, Animo y Apetito, están presentes en toda persona,"⁵⁰ y:

Platón no vacila en decir cuál de estos tres conceptos debe ser el dominante. Como se podría esperar de su visión de las Ideas como realidades últimas cognoscibles sólo por el intelecto, es la Razón la que Platón piensa que debe controlar a los otros dos: Animo y Apetito.⁵¹

Se mantenía, pues, con inquebrantable seguridad, que la esencia, la naturaleza, del hombre es la razón, y con respecto a los otros dos aspectos vitales que, ya decíamos, van ligados a la cuestión, se postulaba, por una parte, su inmutabilidad estática a lo largo del tiempo y, por otra, se remitía su origen a alguna exterioridad: Dios, Naturaleza, Azar, etc.. que barría toda posible inmanencia humana.

Como vamos a ver, sólo en el siglo XIX, a partir de Schopenhauer, hará quiebra definitiva, para una parte sustancial de dicho pensamiento occidental (para aquella que a partir de él, y vía su "heredero luminoso", Federico Nietzsche, se conoce como filosofía trágica), esta concepción,

⁴⁹ STEVENSON, Leslie, **Savan Thaorias of Human Matura**, Oxford, Oxford University Press, 1974.
(Traducción al español de Elena Ibañez, **Siata teorías de la naturalaza humana**, Madrid, Cátedra, 1979, pág. 45)

⁵⁰ STEVENSON, Leslie, op. cit., pág. 46.

⁵¹ **Ibidem.**

hasta entonces dominante, de la **naturaleza humana**.

Pero procedamos, desde el principio, a plantear con rigor el problema.

Por esencia de algo se entiende lo que ese algo no puede dejar de ser y es el porqué de la cosa misma o, dicho de otro modo, lo que permanece constante a lo largo de su historia.

Si damos esto por admitido y, al mismo tiempo, afirmamos, como lo hacia Marx en **La miseria da la filosofía: "que toda la historia no es más que la continua transformación de la naturaleza humana"**,⁵² podremos concluir que la expresión **naturaleza humana** se presenta como la perfecta **contradictio in adiecto** (contradicción de un término con sus atributos). He aquí pues la aporia: buscar lo invariable en aquello cuya constante es el cambio.

Desde tales presupuestos, la respuesta inmediata a la cuestión de la **naturaleza humana** es, pues, negar que pueda existir tal cosa; lo que lleva a postular y a reafirmarnos en que el concepto en si es una pura contradicción. Sin embargo, hay solución, tanto lógica como antropológica, al problema, y dicha solución tiene sus cimientos en la época renacentista, en la Florencia del siglo XV; concretamente en el Discurso **sobra la dignidad del hombre** de Pico della Mirándola.

Como bien ha apuntado Eugenio Trias en su libro **El artista y la ciudad**: "En Pico se halla plenamente expresada la idea de que el hombre carece de naturaleza o de esencia; es su libertad la que funda su realidad."⁵³

Ciertamente esta se vislumbra como la única solución lógica al problema: lo que no cambia, en aquello que, por no ser **cosa**, está en permanente cambio, es, precisamente, esta su condición de estar siempre cambiando.

¿Qué es el hombre? se pregunta Pico, y responde: "el

⁵² Marx, Karl, **Miseria da la filosofía**. Citado por P. M. sweezy en "**Revista Mensual/Monthly Review**", Barcelona, núm. 3-4, julio-agosto de 1977, pág. 27.

⁵³ TRIAS, Eugenio, op. cit., pág. 78.

hombre es animal de naturaleza varia, multiforme y cambiante", ⁵⁴ porque, y esto es aún más importante, el propio hombre "se forja, modela y transforma a si mismo".⁵⁵

No resulta forzado encontrar en esta respuesta ecos del que tres siglos más tarde -Federico Nietzsche- será paladín de la concepción del hombre que aquí, críticamente, pretendemos mantener, con la definitiva desculpabilización de la voluntad humana y de su despliegue infinito: "El hombre es el animal que puede prometer"⁵⁶, "el animal no fijado todavía."⁵⁷

Esta respuesta postula la immanencia humana y pone las bases de ruptura con una concepción estática, no sólo religiosa sino también biológicamente determinada del hombre, con toda concepción natural y esencialista que es, como ya hemos visto, la que había dominado en el panorama general del pensamiento hasta entonces. La idea, dada ya por Pico, de que el hombre es el escultor de su propia imagen es, por vez primera, de contenido artificialista.

Es una posición, se dirá, decididamente antropocéntrica; pero, al margen de cualquier tentación de ofuscada soberbia, ¿qué otra posición puede adoptar el hombre para tratar de definirse con dignidad a sí mismo?

Ahora bien, una vez asentada la concepción artificialista del hombre: criatura cambiante no-cosificada cuya esencia es su libertad, mediante la que puede llegar a "ser todas las cosas", no cabía sino avanzar en las causas de esa naturaleza

⁵⁴ MIRÁNDOLA, Pico della.
Traducción al español de Adolfo Ruiz Díaz, **Discurso sobre la dignidad del hombre**, Buenos Aires, Goncourt, 1978, pág. 50)

⁵⁵ **Ibidem.**

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Zur Genealogie der Moral. Bine Streitschrift.**
(Traducción al español de Andrés Sánchez Pascual, **La genealogía de la moral**, Madrid, Alianza, 1972, Tratado segundo, párrafos 1 y 2, págs. 65 a 68)

⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich, op. cit., Tratado segundo, párrafo 16, págs. 95 a 97.

proteica de lo humano.

Superado ya, como hemos visto, el fatalismo biológico, Marx cayó en un determinismo tecnológico y económico:

Esta suma de fuerzas de, producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la substancia y la esencia del hombre.⁵⁸

Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo **que** producen como con el modo **como** producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.⁵⁹

Estas fuerzas inexorables, caracterizadas en la ya clásica **determinación económica en última instancia** -lo que irónicamente Borges llamará "la reducción de la historia universal a un sórdido conflicto económico"⁶⁰ entre clases sociales- impregnan la tendencia principal de su pensamiento: "Pero la esencia humana no es algo abstracto, inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales."⁶¹

De igual forma responde Gramsci a la cuestión del hombre:

La respuesta más satisfactoria es que la "naturaleza humana" es el "complejo de las relaciones sociales", porque incluye la, idea de devenir; el hombre deviene, cambia continuamente con el cambio de las relaciones sociales y porque niega el "hombre en general".⁶²

Pero si se concibe el hombre como el conjunto de las relaciones sociales, se ve que toda comparación entre los hombres, en el tiempo, es imposible, porque se trata de cosas diversas, por no decir heterogéneas.⁶³

⁵⁸ MARX, Karl. (Traducción al español de Wenceslao Roces, **La ideología alemana**, Barcelona, Grijalbo, 1970, pág. 41)

⁵⁹ MARX, Karl, op. cit., págs. 19 y 20.

⁶⁰ BORGES, Jorge Luis, **Artificios** (1944), op. cit., vol. 1, pág. 487.

⁶¹ MARX, Karl, op. cit., pág.

⁶² GRAMSCI, Antonio, op. cit., pág. 54.

⁶³ GRAMSCI, Antonio, op. cit., págs. 59 y 60.

Aguí se asume la realidad cambiante de lo humano -el hombre como proceso-, pero, al mismo tiempo, también se postula su cosificación. Ya que esa exterioridad llamada **Industria** determina al hombre. Y este ambientalismo no hace sino mostrar, también para lo humano, la mezquina debilidad esencial de lo condicionado exteriormente, la no inmanencia de cada individuo.

Marx al concebir la esencia humana como algo determinado por el momento histórico concreto, por el estado de desarrollo de las fuerzas productivas, las formas de intercambio y las relaciones sociales consecuentes, niega la existencia de una sustancia fundamental absoluta a cuyas definitivas propiedades se pueda remontar la humanidad. Desde este punto de vista sería incorrecto, por tanto, hablar de una **naturaleza humana** común a todo el género desde la aparición de éste sobre el planeta y cabe, por el contrario, hablar de naturalezas humanas ligadas a cada generación o grupo de generaciones que han coincidido con un modo de producción concreto y determinante del ser. De tal forma que, al mismo tiempo, se postula la libertad de la especie y se niega la del individuo.

Sin embargo, como seguidamente veremos, no faltan en la obra de Marx, gratas contradicciones que se oponen a esta tendencia principal.

Ya dentro de una generación concreta, con sus relaciones sociales determinadas por el grado de desarrollo de sus fuerzas productivas y en última instancia por los medios de trabajo, Marx fue consciente de que:

La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado.*

⁶⁴ MARX, Karl, **Tesis sobre Feuerbach**, en C. Marx y F. Engels, Moscú, Progreso, pág. 24.

O cuando al referir el fetichismo de la mercancía lo explica como:

Formulas que llevan estampado en la frente si el estigma de formulas propias de un régimen de sociedad en que **es el proceso de producción el que manda sobre «l hombre, y no ese* sobre el proceso de producción;** pero la conciencia burguesa de esa sociedad las considera como algo necesario por naturaleza, [...]."

Y esta determinación del hombre por el proceso de producción, en la sociedad burguesa, implica otro tipo de sociedad (la de los productores asociados) en la que las cosas podrán ser distintas. Entonces el hombre, su voluntad, será la irreductible causa de la realidad.⁶⁶

A partir de la concepción artificialista del hombre vemos como Marx nos acaba de presentar las únicas dos posibilidades de asentar dicha concepción. La que es teoría general de su obra: que la artificialidad del mundo creado por el hombre, exterior a él mismo, se constituye en una "segunda naturaleza" que determina los cambios propios de su humanidad. Y por otra, y de forma singularmente sorprendente y contraria a la anterior, que es la propia humanidad la determinante del cambio de sí misma: "las circunstancias las hacen cambiar los hombres".

Sólo en una parte minoritaria de su producción puede, por tanto, ser considerado Marx como representante de esa vertiente subversiva de la filosofía, que ha definido Savater:

Voló ergo sum, según el dictamen de Agustín: quiero luego soy. Probablemente la línea más "subversiva" de la filosofía moderna (Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Stirner, Kierkegaard, Otto Rank, etc..) se centra en el retorno al originario "**voló ergo sum**" como núcleo más profundo y primigenio de la subjetividad que el "**coqito ergo sum**" cartesiano. Quiero **antes** de ser: pero no pienso, imagino, per-

⁶⁵ MARX, Karl, **El Capital**, pág. 45.

⁶⁶ Con la ventaja teórica que da contemplar a toro pasado los acontecimientos históricos, cabe achacar a éste Marx, únicamente, el haber relegado, en el tiempo, el valor de la voluntad individual de los hombres, para transformar el mundo, hasta la consolidación definitiva de aquella hipotética sociedad de productores asociados.

cibo, calculo o proyecto antes de ser.⁶⁷

A lo largo de toda la obra marxista, sólo en muy escasas ocasiones hace presencia la voluntad humana individual-en cuanto querer infinito que no alcanza a instalarse definitivamente en ningún objeto- como irreductible causa del ser del hombre.

Fue, por el contrario, Schopenhauer (con aquellos antecedentes que ya hemos señalado en Pico della Mirándola) quien, años antes, había optado de lleno, aunque de forma harto más complicada y sorprendente, por poner las bases que habían de desembocar en esta última solución.

Ciertamente: "La originalidad de Schopenhauer fue sospechar que pudiésemos estar condicionados **desde dentro**, por la voluntad misma".⁶⁸

Para él no es la exterioridad del mundo (ni naturaleza ni artificio) la que nos determina sino, por el contrario, esa versión de la **Voluntad** del mundo, particularizada en cada humano, que es el carácter. Pues, somos el carácter que nos ha tocado ser, y si, en algún sentido, dicho carácter no nos gusta, no cabe, sin embargo, hacerse ilusiones sobre su transformación, ya que, en su esencialidad, es estático y perenne.

"El carácter es lo libre del hombre, la verdad de su en sí; según su carácter, actuará el hombre, aunque ciertamente de forma inexorablemente necesaria."⁶⁹ Pues se debe señalar que, según Schopenhauer, el **carácter**, en cuanto voluntad humana particular, es parte de esa realidad total de la que el mundo, incluido el hombre, es representación y a la que llamó **Voluntad**.

El hombre es, como el resto del Ser, Voluntad. Y esta

⁶⁷ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 23.

⁶⁸ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 45.

⁶⁹ SAVATER, Fernando, **La tarea del héroe**, Madrid, Taurus, 1982, pág. 38.

voluntad es el caos primigenio y eterno, hecho de contingencia, error y dolor. Por lo que la voluntad humana (el carácter) sólo es racionalidad y conciencia en su mínima y menos definitiva expresión. En su mayor parte, pues, no es razón sino querer, querer incontrolado e infinito.

Schopenhauer es el primer pensador occidental que afirma sin vacilar que la realidad fundamental del Universo, aquello que el Ser es eterna y necesariamente, aquello también que el hombre mismo es tanto en su cuerpo como en su alma, tiene los atributos **anti-humanos** por excelencia: no es racional, ni padece leyes universales y necesarias, ni tiene propósito o designio de ningún tipo, ni conoce la generosidad, la solidaridad, el renunciamiento o la compasión por el débil y doliente. Solo la fragilidad del hombre posee algún valor moral, en tanto se opone a la esencia del universo y combate contra lo que él mismo es [...].

Al partir Schopenhauer de la voluntad humana de cada individuo -el carácter- como expresión particularizada de la Voluntad que es el mundo, formalizado en la representación, debe concluir en la falta de capacidad en sí de dicha voluntad humana para asentarse en una perspectiva de transformación estimulante y, por tanto, niega tal libertad y propone el renunciamiento. Y continua Savater mostrando los aspectos críticos y la contradicción flagrante en que se ve obligado a caer Schopenhauer en el siguiente párrafo, vital para rastrear la superación de su pensamiento:

"Es verdad que el carácter nunca puede cambiar, sino que debe ejecutar con rigor de una ley natural, los imperativos de la voluntad, cuya manifestación es en su totalidad; pero precisamente esta totalidad, es decir, el carácter mismo, puede ser anulado por una conversión operada por el conocimiento." De modo que el carácter, es decir, la voluntad misma, puede anularse por obra y gracia del conocimiento, cuya función subordinada, superestructural y puramente fenomenológica se nos ha explicado tan detalladamente. De donde le viene vigor al conocimiento para proeza tan extraordinaria, es cosa auténticamente misteriosa [...]. Incluso [Schopenhauer] llega a decir que se trata del "único acto de libre albedrío que se da en el hombre", lo que está en perfecta contradicción con el resto de su sistema."

Y aún diríamos más, pues, esta contradicción esencial en

SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 36.

SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 39.

la armonía general de la obra schopenhaueriana es también expresión de esa singularidad de su propia voluntad (de la del hombre Schopenhauer) con respecto a la voluntad general de la que Todo (incluido el propio Schopenhauer) es una simple representación. Algo, diríamos, hay en el hombre en sí que es inmanente a él mismo y cuya característica más sobresaliente es poder llegar a oponerse, en ese infinito querer que el hombre es, a aquella Voluntad general del mundo

De manera definitiva, Schopenhauer nos reveló que es el querer humano, y no su racionalidad, quien determina su esencia, y también que la razón es expresión sumamente diferida de ese querer humano incontrolado e infinito que es, a su vez, expresión de la Voluntad. Pero hay también en este querer humano (en su carácter) una cierta singularidad que se opone a la Voluntad y este es, precisamente, el quid del asunto. Esta singularidad del querer humano, tiene en la razón su expresión. Y ambos -querer y razón- representaciones disidente de lo que Schopenhauer llamó Voluntad, no dejan de mostrar frente a ella una cierta anomalía. Pues, el querer radical del hombre y la racionalidad que lo hace consciente expresan una cierta individualización desviada del comportamiento general de la voluntad del mundo. En tal sentido, y como más tarde dirá Nietzsche al ocuparse de la razón en Sócrates, el hombre no deja de ser la enfermedad que le ha surgido al universo aunque también -y aquí entramos en el acmé de nuestra posición antropológica- es su excelencia.

Al volverse sobre sí, el hombre comprende que su ser no-cosificado es singular y anómalo dentro de la naturaleza. Ciorán lo formuló mejor que nadie: "el hombre es una anomalía de la naturaleza"⁷². La filosofía existencial verá, precisamente, en esta distinción la condena y el sometimiento de la

⁷² CIORAN.

Véase la nota 48 de este mismo capítulo, en ella se expone, de manera muy expresiva, la concepción del hombre como enfermedad mantenida por este apátrida nacido en Rumania.

vida humana a la libertad.

Y prosigue Savater indagando las repercusiones que tales teorías han producido en el estado de ánimo y la acción vital de la humanidad:

Si la última palabra ética de Schopenhauer es la negación de la voluntad, con la contradicción al sistema todo que plantea tal aspiración* la propuesta de Nietzsche, partiendo de premisas fundamentalmente semejantes, es precisamente la opuesta: **la afirmación** de la voluntad. La tarea de Nietzsche fue ante todo denunciar la **culpabilización** de la voluntad a todo lo largo, de la historia de la filosofía y de la religión.*

Para Nietzsche, la transvaloración de los valores consiste en recuperar la fuerza legisladora de la voluntad.*

Ya que el hombre es "el animal no fijado todavía", en cuanto que es un animal no acabado, lo que le hace ser tarea de sí mismo. Esta concepción viene, en parte y sólo en parte, a coincidir con la de cierta antropología, al mismo tiempo filosófica y científica, que:

[...] se sitúa más allá de esos prejuicios y ha de atenerse firmemente a una ley estructural especial, que es igual en **todas** las propiedades humanas y que ha de entenderse desde el punto de vista de un proyecto o plan de la naturaleza: el de un ser praxi-

Siempre que consideremos esta **praxis** como fundamentada en el querer infinito de lo humano, que no encuentra definitivo acomodo en los ámbitos del mundo, ni en los naturales ni en los artificiales productos de su actividad, y le conduce a una producción interminable.

Admitido, pues, que el hombre es esencialmente lo que quiere, su querer infinito, y no lo que debe o lo que piensa, y que dicho querer tiene su propia referencia, su irreducibilidad, en él mismo y no en ninguna Voluntad general que desde el exterior le determina inexorablemente, cabe preguntarse: ¿Qué es lo que el hombre radicalmente quiere?. Sólo

⁷³ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 41.

⁷⁴ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 43.

⁷⁵ GEHLEN, Arnold, op. cit., pág. 31.

después de encontrar respuesta verdadera a esta cuestión habremos alcanzado la sabiduría de lo que realmente es el hombre.

Pero cabe aquí señalar que el hombre quiere pensando y que es precisamente el pensamiento el instrumento del que se sirve para hallar su más oculto e irreductible querer: Pienso para saber quien soy, pero como sólo soy lo que quiero, tendré inevitablemente que pensar que es lo que quiero.

Lo que el hombre radicalmente quiere es desplegar infinitamente su querer de ser no-cosificado, su libertad. Individualizarse para, llegado el caso, poder oponerse a esa Voluntad general del mundo demostrándose así su no-cosificación, su inmanencia. Ahí reside precisamente la dignidad reclamada antaño por Pico della Mirándola: el hombre es el ser que no es cosa y que aspira a tener para sí la posibilidad de ser todas las cosas, todas aquellas que emanan de su querer. Esta será a su vez la dignidad, supuestamente superada por Skinner, en su **Más allá de la dignidad y la libertad**,⁷⁶ al tratar de establecer en el ambiente exterior, y en la ineludible conducta que de él surge, la determinación irreductible de toda forma de humanidad.

Lo que quiero es reconocirme como no-cosa. Y para alcanzar tal reconocimiento, mi querer debe proponerse como objeto otra apetencia infinita, es decir, otro querer, [...] como yo mismo. Es inútil tratar de mejorar lo que ya una vez por todas fue bien dicho: "La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia [...]. La autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce (Fenomenología del espíritu). El reconocimiento es una posibilidad de una relación recíproca, reversible, de que la no-identidad que brinda me pueda ser devuelta también de algún modo no-identico."

Es en este su querer infinito que el hombre, para ir saciando su deseo, se hace activo, se hace **homo faber** y

⁷⁶ SKINNER, B.F., **Beyond Freedom & Dignity**, A. Knopf, New York, 1971.
(Traducción al español de Juan José Coy, **Más allá de la dignidad y la libertad**, Barcelona, Fontanella, 1972)

⁷⁷ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 80.

transforma el mundo y lo va ampliando con artificiales productos de su labor. Pero quede claro que su querer es más previo y fundante, más esencial, que su ser activo. Como ha dicho Octavio Paz, y nosotros no hemos dejado de mantener aquí: "La definición del hombre como ser que trabaja debe cambiarse por la del hombre como ser que desea."⁷⁸

Sin embargo, sobre el producto de esta labor, ha dicho Ernst Cassirer: "La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física sino su obra."⁷⁹ Parece coherente, por tanto, que si lo que nos interesa es desentrañar su naturaleza intentemos indagar su obra, y entre las obras del hombre, la ciudad ocupa, como ya hemos dicho, un lugar privilegiado.

Bien, pues si nos atenemos a aquella, teóricamente impecable, división de la realidad en que, hemos visto, desemboca su actividad productiva, la ciudad es sin ningún tipo de dudas, sin ambigüedad de ninguna clase, artefacto.

En cuanto valor de uso, la ciudad es una de esas cosas producidas por los hombres en su querer de sujetos infinitos, un artefacto para satisfacer sus necesidades. Pero los valores de uso artificiales, los de producción humana, tienen una doble y distintiva cualidad: son obras o son productos. En los productos prevalece la esfera utilitaria y (como ya ha probado la historia) sólo mucho después de su creación, las vanguardias han encontrado, en la cotidianidad de su permanente uso, el aura que rebasa aquella instrumentalidad. Las obras, por el contrario, pugnan desde sus inicios por esa soberbia de lo trascendente.

La ciudad es un valor de uso artificial bien particular, pues, ya veremos, que mantiene, como ningún otro artefacto

⁷⁸ PAZ, Octavio, Posdata, México, Siglo XXI, 1970, pág.

⁷⁹ CASSIRER, Ernst, 1944, (Traducción al español de Eugenio Imaz. Antropología filosófica, PCE, México, 1945, pág. 108)

humano, un equilibrado carácter de obra y de producto. A esta característica singularísima viene a añadirse otra que, como ya señalamos al definir la **polis**, comparte con muy pocas invenciones humanas: la de integrar al mismo hombre como parte sustancial del artefacto, al ser éste el lugar inventado de su mayoritaria morada.

Y dado el peso específico que la ciudad ocupa en el mundo del artificio, se ha convertido en raíz de una de las formas preferentes de nombrarlo (civilización); a pesar de no ser, ni con mucho, la totalidad de esa nueva realidad.

Con ello hemos llegado ya al punto central de la antropología queremos adoptar, pues, la ciudad hace mayoritariamente posible el reconocimiento del semejante, como querer humano irreductible que expresa la esencialidad del hombre, y de esta forma entran ya de lleno **los otros**.

Marx, en su célebre nota 20 del capítulo I, del libro primero, de "El Capital", nos dice:

Al hombre le ocurre en cierto sentido como a las mercancías. Como no viene al mundo provisto de un espejo ni proclamando filosóficamente, como Fichte: "vo snv vn" erSIn RP T*Éifi #»-i» Ac* *mr-imera* intpniññ. en un semejante. Para referirse a sí mismo como hombre, el nombre Pedro tiene que empezar refiriéndose al hombre Pablo como a su igual. Y al hacerlo así, el tal Pablo es para él, con pelos y señales, en su corporeidad paulina, la forma o manifestación que reviste el género hombre.

Y en los otros se hace ya plenamente presente la importancia de la ciudad: "La ciudad inmensa, realidad diaria hecha de dos palabras: **los otros**,"⁸¹ ha dicho Octavio Paz. "Qué es la ciudad sino la gente",⁸² vimos también que ha dejado escrito Shakespeare.

Pero esta conclusión ya estaba presente en Platón, pues en **La República** establece que la ciudad tiene su origen en la

⁸⁰ MARX, Karl, **Das Kapital**, 1867, 1885 y 1894. (Traducción al español de Wenceslao Roces, **El Capital**, México, FCE, 1946, vof. 1, pág. 19)

⁸¹ PAZ, Octavio, "**Hablo de la ciudad**", **Diario 16**, Madrid, 19-10-86, pág. XI.

⁸² PAZ, Octavio, "**Hablo de la ciudad**" 19-10-86, pág. XI.

⁸² Ver nota 22 de este mismo capítulo.

impotencia de cada hombre para bastarse a si mismo. De la misma forma Aristóteles establece dicha sociabilidad, en **La Política**, al reconocer al hombre como animal ciudadano.

Como bien señala Martin Buber:

[...] una antropología individualista que no se ocupa esencialmente más que de la relación de la persona humana consigo misma, de las relaciones entre espíritu y los impulsos dentro de ella, etc., no puede llevarnos al conocimiento de la esencia del Tiembre.⁸³

Porque no es posible "captar la esencia del hombre partiendo de lo que ocurre en el interior del individuo, partiendo de la autoconciencia [...] sino arrancando de la peculiaridad de sus relaciones con las cosas y los seres."⁸⁴

En la ciudad -dada aquella definición por la que nos inclinamos, que la concibe, a igual tiempo, como forma y humanidad- se dá esta manera peculiar de ser, a su vez, cosa y seres en convivencia. En última instancia, indagar en ella es también arrojar luz sobre la **naturaleza humana**, y de ahí que en los siguientes capítulos nos centremos en su estudio.

Pero se dirá que cualquier obra salida de las manos del hombre no hace sino confirmarle en esta su naturaleza múltiple de ser no-cosificado. Sin embargo, es preciso volver a señalar que la ciudad es obra humana singular y que como ninguna otra, excepción hecha del lenguaje, va dirigida a satisfacer directamente el núcleo del más radical deseo humano: el intento por **construir técnica, estética y éticamente** el mundo, ya que en su construcción se parte de fundamentar la comunidad con los otros para el mutuo reconocimiento.

Se trata, por tanto, de un gran anhelo, el anhelo de la comunidad solidaria, el anhelo de su realización auténtica. "Para la ciencia filosófica del hombre, esta realidad nos ofrece el punto de partida desde el cual podemos avanzar, por un lado, hacia una comprensión nueva de la persona y, por

⁸³ BUBER, Martin, op. cit., pág. 141.

⁸⁴ BUBER, Martín, op. cit., pág. 140.

otro, hacia una comprensión nueva de la comunidad."⁸⁵

Ya hemos indagado al hombre y tenemos, como nos habíamos propuesto, una concepción de su naturaleza -la de la filosofía **trágica**: el hombre es objeto de querer infinito, es sujeto- para enfocar pertinentemente nuestros estudios sobre la ciudad. Partimos también de una primera concepción (tanto metafórica como material) de la ciudad en cuanto anhelo humano por la construcción de un ámbito para el reconocimiento en los otros hombres, en otros objetos infinitos (sujetos) de querer.

A continuación procedemos, bajo esta concepción, a clarificar pormenorizadamente la construcción unificada de la ciudad en su triple dimensión -técnica, estética y ética- para pasar posteriormente, en el último capítulo, a enriquecer aquella concepción de lo humano a partir de esta nueva de la ciudad.

Para poner el broche a esta concepción de la **naturaleza humana**, nada como la traducción compleja de la misma en las palabras de un poeta, las que ha dicho Octavio Paz al referirse a la mexicanidad: " no es sino otro ejemplar, una variación más, de esa cambiante idéntica criatura plural una que cada uno es todos somos ninguno. El hombre/los hombres [...]."86

⁸⁵ BUBER, Martín, op. cit., págs. 149 y 150.

⁸⁶ PAZ, Octavio, **Posdata**, México, Siglo XXI, 1970, págs. 10 y 11.

CAPITULO 2

LA CONSTRUCCIÓN TÉCNICA DE LA CIUDAD

Hoy el hombre no vive ya en la naturaleza sino que está alojado en la sobrenaturalidad que ha creado [...]: la técnica.

(José ORTEGA Y GASSET)

La comparación de la ciudad con una máquina es pertinente y desviadora.

(Ítalo CALVINO)

Fue Platón quien primero cuestionó el asunto de manera substantiva: "Lo que da origen a la ciudad, ¿no es la impotencia en que cada hombre se encuentra de bastarse a si mismo y la necesidad de muchas cosas que experimenta?"¹

Con posterioridad, Aristóteles reconocería: "La ciudad [...] tiene su origen en la urgencia del vivir,"² para inmediatamente agregar: "pero subsiste para el vivir bien."³ Y en este trecho, que va desde "la urgencia del vivir" hasta "el vivir bien", se despliega todo el ámbito de la posibilidad humana.

Agnes Heller, a través de su obra **Teoría de las necesidades en Marx**, ha analizado con rigor el diverso campo que cubre este despliegue. La clasificación heterogénea, que allí se hace de las diversas demandas humanas, va desde las **necesidades naturales**, como concepto límite de satisfacción vi-

¹ PLATÓN, **La República**, Madrid, Austral, 1941, pág. 79.

² ARISTÓTELES, op. cit., pág. 49.

³ ARISTÓTELES, **Ibidem**.

tal, hasta las **necesidades radicales**, en cuanto necesidades superiores dirigidas, según terminología kantiana, "particularmente **a los otros hombres entendidos no como medio sino como fin**"⁴; pasando por el concepto de necesidades sociales, como el único referencial que permite superar todo posible error naturalista.

Esta noción compleja de las múltiples demandas de los hombres resulta coherente con la concepción de la **naturaleza humana** -como objeto de querer infinito- que acabamos de exponer en el capítulo anterior. Sin, de ninguna forma, perder la riqueza y complejidad de esta concepción, y únicamente, por tanto, a los efectos de ser operativos, nos hemos de limitar, por ahora, al ámbito de las necesidades meramente "naturales" -que, tácticamente, a ellas hemos reservado este capítulo-; ya veremos más adelante en que otra diversidad de espacios (**ético y estático**) de **necesidad radical** se plantea, no sólo esta impotencia individual, sino incluso la mera inexistencia de estas nociones.

Las necesidades "naturales" -entiéndase que socialmente determinadas-, las que corresponden a la satisfacción de los niveles vitales más bajos, son propias de un ámbito constituido por relaciones instrumentales, que viene caracterizado por desarrollarse siempre entre cosas; pues en el caso de referirse a tratos entre aquellas y los sujetos, o a mediaciones entre sujetos, éstos actúan propiamente como objetos, sometidos a conexiones exclusivas de racionalidad meramente funcional, sin ninguna otra transcendencia. Por lo que jamás actúan mediante otras relaciones más complejas, en su total dimensión humana, existentes tan sólo allí donde intervienen sujetos no cosificados (objetos de querer infinito) y considerados, por ello, no como simples medios sino como fines en sí, en cuanto son personas repletas de dignidad. Aquí -al contrario de lo que dejó dicho Kant- el hombre es siempre un

⁴ HELLER, Agnes, op. cit., pág. 26.

medio para el hombre, nunca un fin en si mismo.

Dentro, pues, de ese particular tipo de relaciones en las que intervienen únicamente objetos, la dificultad material que muestra el sujeto cosificado, en cuanto individuo, para satisfacer por si sólo estas necesidades vitales, junto a la evidente superioridad que presenta lo colectivo para solventar con eficacia la resolución de éstas, hace que voluntariamente el hombre se decante a favor de la **cooperación interesada**.

Es innegable que, si así lo quiere, el hombre puede ser, al menos, instrumentalmente útil al hombre, y que mediante este comportamiento, mutuamente interesado, multiplica los buenos resultados de su actividad.

Como bien sabemos, dos hombres son capaces de encarar con éxito tareas que de otra forma, acometidas independientemente por cada uno de ambos, estaban determinadas al fracaso. Animados por esta certeza, todos hemos reclamado alguna vez la ayuda de un vecino para solventar aquello que, acometido por nosotros solos, nos resultaba materialmente imposible resolver.

La **cooperación interesada** es, por tanto, como repetidamente ya se ha dicho, quizá la primera "herramienta" a través de la cual evoluciona lo humano, desde el aislamiento más laborioso e improductivo, hacia posiciones de su mayor eficacia activa en el mundo.

Pero, hasta el presente, el relativamente escaso nivel de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas hizo que esta **cooperación interesada**, para obtener éxitos, requiriese siempre de la **cercanía** de unos hombres con otros, de la aglomeración. Sólo ahora, con las nuevas tecnologías y la informática, parece empezar a cuestionarse la imprescindibleidad de esta mutua presencia.

Por lo que, en una primera instancia, **en la necesidad de cercanía de los hombres entre si, surgida de su irreductible**

voluntad -aunque paradójicamente condicionada por la base material- **da cooperación interesada está**, por tanto, **el origen de la ciudad**. Y, sin duda, en el citado, y reciente, cambio tecnológico, que tiende a hacer instrumentalmente obsoleta esa presencia, se oculta, a su vez, la causa objetiva que apunta hacia su destrucción. Por lo que, de confirmarse esta incipiente tendencia tecnológica, no parece coherente seguir llamando, como ya se hace en teoría, ciudad a ese posible artefacto postindustrial y mejor sería ir pensando en cambiarle el nombre.

Ya que como señaló Aristóteles: "[...] la ciudadanía supone una cierta comunidad, así en primer término resulta necesario tener en común el lugar. Porque el lugar de una ciudad es uno determinado y los ciudadanos son miembros comunitarios de esa ciudad única."⁵

Y, como reconoce Ulf Hannerz,: "Las ciudades tienen en común el hecho de volver a las personas físicamente más accesibles unas a otras en un espacio más o menos compartido y limitado."⁶ Conviene, por tanto, remarcar ese "físicamente" pues, con anonimato o sin él, la ciudad es siempre asunto de cuerpos juntos. El resto, la accesibilidad -por cable o por pantalla- que no requiere la cercanía física, es cosa bien distinta, y podemos decir que hasta antagónica.

Sin desprestigiar absolutamente las nuevas posibilidades, tanto metafóricas como reales, que se abren para la ciudad con estas nuevas tecnologías, es preciso señalar también los peligros que tras ellas acechan. Cuadra aquí lo señalado por Lewis Mumford:

[. . .] la decisión que ahora enfrenta al hombre y que, de un u otro modo, en última instancia lo transformará, a saber, la de si se consagrará al desarrollo de su propia humanidad más profunda o

⁵ ARISTÓTELES, op. cit., págs. 77 y 78.

⁶ HANNERZ, Ulf, **Exploring the City**, New York, Columbia University Press, 1980.
(Traducción al español de Isabel Vericat y Paloma Villegas, **Exploración de la ciudad**, México, FCE, 1986, pág. 273)

bien si se rendirá a las ya casi automáticas fuerzas que él mismo ha puesto en movimiento, cediendo el lugar a su otro yo deshumanizado: el "hombre posthistórico".

A lo largo del tiempo, pues, y salvo esta novedad reciente que permite a los hombres cooperar sin estar juntos, la necesidad de cercanía que hasta ahora ha requerido la **cooperación voluntaria** sigue una línea progresiva, que se ha desarrollado dando lugar a los más diversos paisajes, a la transformación permanente del paisaje, que se inicia en la naturaleza virgen y llega hasta el más complicado (sublime o infame) de los artificios. Por lo que, para resultar expeditiva, esta accesibilidad de los humanos entre sí (condición necesaria, como hemos visto, para que podamos hablar propiamente de ciudad) precisa a su vez, e irremediabilmente, de una progresiva y favorable modificación de la naturaleza.

2.1 La ciudad funcional

De ahí que la ciudad, además de ser un ejemplo de la cristalización magna y ordenada de esa instrumental ayuda mutua entre los humanos, se haya constituido, hasta el presente, en paradigma de la **transformación radical de la naturaleza en artefacto**. En ambos sentidos, en cuanto cooperación voluntaria de los hombres y, a su vez, artefacto para hacer eficiente dicha cooperación: la ciudad no es sino tecnología.

El mismo cálculo que decide a un hombre (en cierto estado primitivo de desarrollo) que clava puntas de hierro con los cantos rodados tomados espontáneamente de la orilla de un río, a suspender por algún tiempo este trabajo, para dedicarse a otro que tiene por fin inmediato construir un martillo, porque intuye que haciéndolo así, posteriormente, recuperará con creces -frente a quien ha decidido seguir usando aquellos guijarros- este paro momentáneo de su tarea central; ese mismo cálculo -decimos- está en el origen de la ciudad.

⁷ MUMFORD, Lewis, op. cit., pág. 10.

Dado que nuestros deseos de morada no son inmediatamente satisfechos por la realidad natural, y que tampoco dirigimos nuestro esfuerzo a complacer esta momentánea y perentoria necesidad sino que, muy por **el** contrario, intentamos previsoriamente modificar a largo plazo la naturaleza para propiciar posteriormente la futura satisfacción automática de estos deseos de cobijo, nos vemos obligados a dicha acción técnica.

Como este habitat favorable no nos viene naturalmente dado, para lograrlo es preciso invertir trabajo en el primitivo paisaje hasta hacerlo más ajustado a este fin, hasta hacerlo mundo . Como veremos este paso de **cosmos** a **mundo** tiene, en su vertiente instrumental, un nombre más preciso: **ciudad funcional**.

Dice Ortega y Gasset:

La técnica es la reforma de la naturaleza, de esa naturaleza que nos hace necesitados y menesterosos, reforma en sentido tal que las necesidades queden a ser posible anuladas por dejar de ser problema su satisfacción."

Y continua subrayando que "el concepto de 'necesidades humanas' es el más importante para aclarar lo que es la técnica."⁹

Si nos atenemos a la clasificación dada por Agnes Heller, la ciudad en cuanto construcción técnica se ubica, fundamentalmente, en las necesidades "naturales" (referidas siempre a las necesidades sociales), y no en las necesidades radicales. Y decimos fundamentalmente porque, atendiendo a la concepción de la **naturaleza humana** antes esbozada, conviene hacer la salvedad de que el **ser práxico** del hombre consiste en una ley estructural que impregna la totalidad de su hacer; y así, sus actos más intrumentales, los actos técnicos mediante los que intenta erradicar de forma diferida las nece-

⁸ ORTECA Y GASSET, José, **Meditación de la técnica**, Madrid, Revista de Occidente, 1939, pág. 32.

⁹ ORTEGA Y GASSET, José, op. cit., pág. 38.

sidades más perentorias, están también, aunque sólo sea ligeramente, impregnados por aquel espíritu que tiende hacia lo más radical, hacia lo más excelso. Hoy la técnica se ocupa, como lo ha hecho siempre, de "la urgencia del vivir" pero además, de manera muy superior a como lo hizo siempre, construye artefactos con la intención de poder "vivir bien".

Para ser operativos, haremos caso omiso de este ligero vínculo que desde el principio establece lo técnico con lo excelso y nos limitaremos, por tanto, sólo al aspecto instrumental, que es sin duda la parte dominante de su contenido.

Además es preciso añadir que, en lo referente al "vivir bien", los artefactos técnicos no siempre consiguen su objetivo y, muy por el contrario, a veces son causa de que dicho **vivir bien** sea un deseo cada vez más inalcanzable.

Pero: "El ser humano es quien ha fabricado tales decorados, y él es quien puede desmontarlos o bien darles un sentido nuevo. Es posible hacer saltar las cadenas de la técnica; y quien puede hacerlo es la persona singular."¹⁰ Y para replantearse la construcción técnica del mundo, y la de la ciudad por tanto, es preciso que el hombre redefina sus necesidades, ya que sólo conociéndolas podrá ser libre. Se trata, una vez más, de contraponer a las inerciales demandas del artefacto técnico las radicalmente surgidas de la voluntad individual del sujeto.

Por otra parte, en su visión técnica, instrumental, la construcción de la ciudad, incluso en las denominadas ciudades orgánicas, es todo lo contrario a la adaptación del ambiente humano a la naturaleza existente. Pues, en la construcción de toda ciudad se trata, por el contrario, de transformar, a través del trabajo, el estado de naturaleza del hombre, y el medio natural en que este se desarrolla para conformarlo de acuerdo a las necesidades y deseos humanos. Únicamente así podremos llevar una vida auténticamente humana, ya que sólo

¹⁰ JÜNGER, Ernst, op. cit., pág. 71.

una vez establecido este medio ambiente favorable, resulta posible ahorrarnos los costosos esfuerzos y grandes gastos de energía **que** se derivan del vivir en condiciones meramente **naturales y, por tanto, de** determinaciones externas a lo **propiamente humano.**

Como ha dicho Ortega: "el hombre [...] **segrega, por decirlo así, una sobrenaturaleza adaptando** la naturaleza a sus **necesidades. La técnica es** lo contrario de la adaptación del sujeto al medio, puesto **que** es la adaptación del medio al sujeto."¹¹ Y continúa, "servir a la buena vida, al bienestar, que implica adaptación del medio a la voluntad del sujeto."¹² O, como con clarividencia ha apuntado Bloch: "Lejos de toda 'inserción armónica en el cosmos'; la tendencia concreta es, más bien, humanización de la naturaleza."¹³

Este juntarse para la **cooperación interesada y voluntaria** que precisa modificar a nuestro favor la naturaleza está, por tanto, en la base de la ciudad. Sin embargo, esta doble condición (constructiva y de habitación conjunta) no es exclusiva de la ciudad, y, por tanto, característica singular y específica de ella. Diferentes construcciones arquitectónicas para la convivencia (desde la fábrica al monasterio o la fortaleza) también comparten ambas características con la ciudad, mientras que otras (el manicomio o la cárcel) establecen ya una sustancial distancia con ella, en el particular sentido de que en éstas últimas el juntarse humano no es un acto voluntario.

Pero en ese mero contenido utilitario, el de su **construcción técnica**, se formula ya una diferencia original y

¹¹ ORTEGA Y GASSET, José, op. cit., pág. 35.
O, como confirmó Max Scheler: "El hombre es propiamente el **dilettante** de la vida. Su no adaptación es también la causa de que trate de adaptar a sí la naturaleza, en lugar de adaptarse a ella." (**El saber y la cultura**, Revista de Occidente, Madrid, 1934, pág. 68)

¹² ORTEGA Y GASSET, José, op. cit., pág. 41.

¹³ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 321.

especifica entre la ciudad y todos los otros tipos de habitat -incluso aquellos donde la comunidad es también voluntaria- que el hombre construye para la cooperación buscada. Y esta diferencia no es otra que la que hace de **la ciudad el artefacto global que comprende todos los otros**, pues en él se trata de desarrollar la vida en su totalidad y no en ninguno, en particular, de los aspectos de su división parcelada.

De manera ya harto más compleja y plena de contenidos, **la ciudad** ha de ser comprendida, por tanto, como el **instrumento imprescindible para llevar a cabo la progresiva transformación útil**, del que la propia urbe es producto, **de la naturaleza hasta convertirla «n un paisaje eficazmente ordenado para el desarrollo de la vida humana en su totalidad, para lo que, propiamente, llamamos habitar.**

Porque, según Aristóteles, "por su naturaleza la ciudad es una cierta pluralidad, y al unificarse más y más, quedará la familia en lugar de la ciudad, y el hombre en lugar de la familia."¹⁴

Y recordemos ahora que "en tanto que uno contemple rasgos o propiedades por separado, no encontrará nada específicamente humano."¹⁵ y dado que la ciudad es esa "cierta pluralidad", el lugar para el desarrollo de la vida humana en su totalidad, se convierte así en banco de pruebas privilegiado para pensar lo humano.

Si volvemos ahora a aquella definición de la ciudad que nos daba Borges, "un conjunto que es múltiple sin desorden",¹⁶ comprendemos que, mediante tan rigurosa y sintética declaración, queda subrayado el doble contenido básico de lo urbano: que, desde el comienzo, en toda ciudad late la intención de traer orden al caos fundacional y múltiple del mundo;

¹⁴ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 78.

¹⁵ GEHLEN, Arnold, op. cit., pág. 13.

¹⁶ BORGES, Jorge Luis, **El Aleph** (1949), op. cit., vol. 2, pág. 39.

y que este orden es, precisamente, aquel que ha de permitir el pleno desarrollo de la diversidad de funciones en las que se consume la vida comunitaria, la única que, con propiedad, puede llamarse humana. Pues, como postuló Aristóteles, ésta forma parte de la esencialidad humana en cuanto que el hombre es un animal ciudadano (**zóon politikón**, de **polis**, ciudad).

Es, por tanto, la voluntaria cooperación interesada entre los hombres para hacer, en cualquiera de sus muy diversos intereses, pero siempre encuadrados en la totalidad de las funciones que definen el habitar, más ordenado el mundo, el denominador común de cualquier ciudad históricamente determinada, la sustancia base que informa a todas sin excepción. Se ha especulado repetidas veces con la asignación de una función única en la fundación y el origen de numerosas ciudades: militares, comerciales, religiosas, etc.. Este hecho, sin embargo, no nos debe hacer olvidar que la razón última que movía a sus moradores no era tanto facilitar el desarrollo de esa función preponderante como el poder solventar, mediante este particular desarrollo, el conjunto, la totalidad, de las funciones que suponen la existencia.

Resulta así la ciudad como el gran artefacto que organiza definitivamente esta espontaneidad cooperativa, ese gregarismo táctico que pone las bases, sólo las bases, que harán posible posteriores evoluciones, para garantizar de esta forma una acción más plena que trascienda el mero interés utilitario.

La búsqueda de la funcionalidad integradora en la totalidad del vivir se ha puesto de manifiesto en ese instinto espontáneo para organizar el conjunto de actividades, del que se hacen eco las ciudades antiguas -las denominadas orgánicas: arcaica (año 3.000 a.C.)¹⁷, clásica (siglo X a.C. al IV

¹⁷ "Entre los años 4000 y 3000 a.C. -o tal vez antes- algunas comunidades rurales de la baja Mesopotamia no sólo aumentaron en tamaño sino que sufrieron cambios en su estructura. Estos procesos culminaron en las ciudades-estado sumerias a partir del año 3000 a.C, con sus decenas de miles de

d.C), medieval (siglo V al XII) y gótica (XIII y XIV)- y que más tarde llegará a ser condición indispensable de su verdadera planificación, rememorativa y experimental, en las ciudades posteriores -renacentista (siglos XV y XVI), barroca (siglo XVII), neoclásica (siglo XVIII), industrial (siglo XIX) y funcional (primera mitad del siglo XX) - que se construyen, en gran parte, como ciudades proyectadas de nuevo trazado.¹⁸

Las ciudades se constituyen así en la forma misma de esa cooperación vital, en la envolvente de todos los artificios creados para tal fin, y, por tanto, aparecen como una de las condiciones técnicas básicas para la progresiva transformación de la sociedad.

Observada desde este peculiar punto de vista, el de su **construcción técnica**, toda **urbe** alberga, independientemente de su determinación histórica, la intención de constituirse en ciudad funcional a la totalidad del vivir. Ya que, si bien dicho término queda definitivamente acuñado y se hace explícito únicamente con los arquitectos racionalistas -que, en el periodo de entreguerras, encabezaron el Movimiento Moderno, en su intento de atajar la problemática en que desembocó la ciudad industrial a principios de este siglo-, el espíritu básico de resultar funcionales a esa totalidad del vivir informa al completo de las ciudades, incluso a las de crecimiento espontáneo.

Por ello -y hasta que las deseconomías hacen su aparición por haberse superado ya los umbrales óptimos- resultan obvias en toda ciudad, frente a la naturaleza virgen, las

habitantes, sus complejas religiones, su estructura de clases política y militar, su tecnología avanzada y sus amplios contactos comerciales." (A.E.J. Morris, **Historia de la forma urbana**, Gustavo Gili, Barcelona, 1984, pág. 18)

¹⁸ Para llevar a cabo esta división diacrónica, y forzosamente tópica de la ciudad, nos hemos servido del cuadro que sobre la cronología de la Historia del Arte que figura en el libro **Las claves del Urbanismo** (A. Bonet Correa, Ariel, Madrid, 1989, pág. 76)

ventajas funcionales para desarrollar en ella la totalidad del vivir.

Pero, dada la aparición de estas disfunciones, resulta pertinente, ahora, señalar la diferencia entre deseos y realidad, distinguiendo, desde el comienzo, entre aquello que se pretende de la ciudad, en el plano de la teoría, y lo que con ella en la realidad se logra. Como en cualquier otro hecho de cultura, nadie ignora -y menos tras los precisos estudios que sobre dicho concepto ha realizado La Escuela de Frankfurt- que a las propias dificultades que ofrece la naturaleza que se intenta transformar, y que nunca se doblega en su totalidad, es preciso añadir las -dificultades de mayor rango- surgidas del propio artefacto mediante el que se pretendía aquel acto civilizatorio.

Se parte aquí, sin embargo, con la convicción de que el balance es positivo, lo que en ningún caso supone dar por buena la totalidad del proceso mediante el que se han levantado, y hoy se siguen construyendo, las ciudades. Y esta actitud crítica es, precisamente, la que queremos poner de relieve al señalar las vigentes anomalías de las ciudades. Clarificar el alcance de estas disfunciones para proceder a su posible resolución es, sin duda, uno de los campos de mayor porvenir en los estudios urbanos, pero aquí no podemos más que señalarlo, pues no es este el objeto de la tesis. Esta, como ya ha debido quedar claro, se mueve en unos límites mucho más restringidos que intentan únicamente la comprensión de su esencialidad.

Pasemos, a continuación, a dilucidar dicho proceso de construcción de la ciudad en cuanto obra técnica.

Su valoración debe partir ahora, como nos recomendó Ortega y Gasset para el análisis de la técnica, de una dilucidación de las necesidades "naturales" básicas, y socialmente determinadas, del hombre en lo que se refiere, de forma general, al habitat. En coherencia con el planteamiento aquí man-

tenido, dejaremos fuera necesidades humanas más radicales (estéticas y éticas), que siendo también base y hasta motivo principal de toda ciudad, no son, sin embargo, objeto directo de su construcción **técnica**.

Resulta, por tanto, imprescindible definir y jerarquizar aquellas necesidades "naturales" del hombre en su habitar, para proceder así, con rigor, a desentrañar el papel que cada una de ellas juega en la construcción de la ciudad como obra técnica.

Para ello nos limitaremos (sin perder la consciencia de esta limitación) a las necesidades fundamentales, englobadas en las cuatro funciones básicas del habitar (**residir, trabajar, recrearse y circular**) en que, de manera esquemáticamente simple pero operativamente acertada, el Movimiento Moderno dividió **la ciudad funcional** en su conocido texto programático, en **La Carta de Atenas**. Según su epígrafe 77: "Las claves del urbanismo se contienen en las cuatro funciones siguientes: residir, trabajar, recrearse (en las horas libres), circular."¹⁹

Desde tal punto de vista, todas las ciudades, básicamente, no han supuesto, con mejor o peor fortuna, sino la previsión de un intento técnico constante por facilitar la satisfacción eficaz del conjunto de estas cuatro necesidades básicas. Y ello a través de la anunciada transformación del medio natural (en los casos de su fundación) o de la ciudad heredada (cuando se ha actuado sobre un medio urbano ya existente) hasta conseguir otro medio artificial mejor ordenado en el que aquella satisfacción dejara de ser un problema perentorio. Pues, según el autor de **Meditación de la técnica**:

Actos técnicos -decíamos- no son aquellos en que el hombre procura satisfacer directamente las necesidades que la circunstancia o naturaleza le hace sentir, sino precisamente aquellos que llevan a reformar esa circunstancia eliminando en lo posible

¹⁹ LE CORBUSIER, **La charte de Atenas**, 1941. (Traducción al español Juan-Ramón Capella, **La carta de Atenas**, Barcelona, Ariel, 1971, pág. 119)

de ella esas necesidades.²⁰

Pero, dado el carácter central de lo productivo en el ámbito instrumental -coherente, por otra parte, con la concepción que hoy domina el mundo-, **la construcción técnica de la ciudad se presenta fundamentalmente como racionalización del proceso de trabajo.** Pues esta concepción instrumental de lo urbano en sus cuatro funciones básicas acaba, por aquello de **la determinación económica en última instancia,** por primar una: **al trabajo,** y el resto de las funciones no actúan sino como peones de éste. Ya que, bajo dicha instrumentalización, nos divertimos, residimos y nos trasladamos para producir. Apremiados por el consumo, como valor supremo, no trabajamos para poder vivir de una forma madura y asumida por nosotros mismos sino que, muy por el contrario, vivimos para trabajar: es el sino de los tiempos. Algo de todo esto ha criticado I. Illich a lo largo de su obra, y de ahí su propuesta de eutrapelia. La producción domina al resto, aunque sea el conjunto formado por las cuatro funciones referidas quien completa el ciclo de la reproducción de la fuerza de trabajo en el reino de la necesidad.

Obligado es reconocerlo, no se trata ya de una concepción táctica de la producción, que persigue una intensificación momentánea del trabajo tan sólo para hacer, posteriormente, posible el pleno desarrollo del individuo sino, todo lo contrario, de una progresiva revalorización del capital en sí y de los medios de producción que, fundamentalmente, lo conforman.

Pues aquí impera el reino de la necesidad y la concepción económica consecuente. Se trata de lo que pertinentemente advirtió Marx para la sociedad y que nosotros podemos aplicar a **la ciudad funcional** palabra por palabra:

La **sociedad** como aparece para los economistas, es la "**sociedad civil**" en la que cada individuo es un conjunto de necesidades y solo existe para el otro,

²⁰ ORTEGA Y GASSET, José, op. cit., pág. 35.

como el otro sólo existe para él, en la medida en que se convierte en medio el uno para el otro.²¹

La ciudad, por tanto, en cuanto producto técnico acabado, cristaliza cada vez con mayor preponderancia como el medio de trabajo más pertinente, la gran "máquina" o instrumento mediante el cual se transforma el mundo; pues en ninguna otra parte del territorio se da esa concentración tecnológica intensiva. Entendida esta tecnología, en coherencia con la definición de ciudad por la que nos decidimos, no sólo como concentración de productos, de artefactos que funcionan como totalidad y son producidos mediante el trabajo, sino, a su vez, como la propia "herramienta" que supone en sí la cooperación humana, la concentración de **fuerza de trabajo**.

Para llevar a cabo la valoración de la ciudad desde este exclusivo punto de vista utilitario nos debemos centrar, pues, de manera preferente en la funcionalidad general de la ciudad dentro del sistema productivo. Y así : ¿qué resulta, a estos efectos, funcional para el hombre?. La respuesta no es, desde luego, fácil. Sin transcender este básico campo de necesidades primarias, diremos que el habitat más ventajoso es aquel que permite asegurar, con el menor esfuerzo posible, la satisfacción cotidiana de este conjunto de necesidades básicas integradas en las cuatro funciones con que esquemáticamente hemos definido el habitar.

Se entiende por **ciudad funcional** aquella que mejor rentabiliza el esfuerzo humano en lo que se refiere, fundamentalmente, a la producción general.

Pero ¿cuál es el menor esfuerzo humano posible? Desde luego aquél que maximiza sus resultados y que presenta un mayor nivel de eficacia, un balance más positivo entre energía derrochada en su construcción y resultados obtenidos para la facilidad de habitar. Siempre que estos resultados se

21 MARX Karl (Traducción al español de Francisco Rubio Llrente, **Manuscritos de economía y filosofía**, Madrid, Alianza, 1969, pág.169)

computen -según los presupuestos de Ortega y Gasset- a largo plazo y nunca en su inmediatez, pues entonces la ciudad dejarla de ser obra técnica.

El hombre es, ciertamente, "el animal que puede prometer" y en esta capacidad de prever las consecuencias de sus acciones, valorándolas y pudiendo elegir otros modos alternativos de acción, está una de las singularidades de su ser, aquella precisamente de la que se deriva, entre otras cosas, su acción técnica.

En realidad todo este **leitmotiv*** de la producción tiene una traducción última a dinero y, de forma algo menos abstracta, pero, igualmente universal, a tiempo. De lo que se trata es de reducir al mínimo el tiempo de trabajo socialmente necesario para la reproducción cotidiana de los hombres. Y esto, obviamente, sólo se consigue a través de una buena organización de los flujos productivos, cuyo completo funcionamiento y operatividad queda bien reflejada en esa división de la ciudad en sus cuatro funciones referidas.

En este sentido resulta de suma pertinencia lo señalado por Simmel en **El espacio y la sociedad:**

...entonces fué cuando por primera vez Hippodamos de Mileto, recomendó que se construyeran las calles rectas. El derribo de calles torcidas, la construcción de nuevas vías diagonales, el sistema moderno del ángulo recto ahorra espacio; pero para el tráfico es ante todo ahorro de tiempo, que es lo que demanda el racionalismo de la vida. Gracias a estos principios del tráfico, que hace que las cosas puedan encontrarse mecánicamente y con la mayor rapidez, la ciudad adquiere, en contraposición al campo, una pureza máxima, que ya se había revelado antes en el paralelismo de los dos lados de la calle, racionalismo intuitivo con el que, no ofrece analogía la estructura de la vida rural.*"

y este ahorro de tiempo que aporta la ciudad será fundamental para la superación de todo utilitarismo, "pues se necesita tiempo libre para el nacimiento de la virtud y para

²² SIMMEL, Georg. Sociología *untersuchungen über die Formen der Vergeellschaftung*, 1908. (Versión española, Sociología. Estudios sobre las formas de socialización, Madrid, Revista de occidente, 1977, vol. 2, págs. 667 y 668)

las actividades políticas".²³ Actividades prácticas que, como veremos en los capítulos siguientes, no son ya propiamente trabajo en el reino de la necesidad sino todo lo contrario, libertad plena para desarrollar nuestros más radicales deseos que apuntan hacia el reino de la libertad.

2.2. La ciudad en el proceso productivo

Dice Marx, en una de las primeras notas a pié de páginas de El Capital, que: "En la sociedad burguesa, reina la fictio **juris** de que todo comprador de mercancías posee conocimientos enciclopédicos acerca de éstas."²⁴ Y ciertamente es así, pues sólo bajo este presupuesto cabe interpretar la gran facilidad en el indiscriminado y abrumador predominio del intercambio; aunque es preciso reconocer también que esta falta de conocimiento pericial de las cosas no ha sido exclusiva de la sociedad burguesa. Parece poco probable que incluso en una sociedad más evolucionada (como la de los productores asociados que él soñaba) pudiera llegar a superarse definitivamente esta ignorancia, este hechizo. Lo sensato es prever su posible aumento, pues, conforme la sociedad se hace más compleja se incrementa esta ilusión que no hace sino ocultar un sentimiento de ignorancia. Sin duda, la progresiva complejidad de lo real dificulta, cada vez más, la remota posibilidad de que estos conocimientos se socialicen y lleguen a ser patrimonio de un hombre cualquiera.

La comprensión de la ciudad, a estos efectos de su construcción técnica, no es tampoco ninguna excepción. Si bien, paliado y enriquecido por el roce empírico del habitar, no hay, pues, otro recurso de saber que la abstracción y la síntesis. Aquella, por ejemplo, que pretende su fundamentación materialista, explicando la esencia de la ciudad a través de lo que considera su determinación última: el irreduc-

²³ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 293.

²⁴ MARX, Karl, op. cit., pág. 4.

tibie papel económico que la ciudad juega en el todo productivo.

Si bien resulta ruin restringir el conocimiento de la obra urbana a la dilucidación de su papel económico, sin embargo, parece ineludible partir de dicha clarificación, con las matizaciones que haremos en breve, como camino obligado para alcanzar la comprensión y el sentido de su construcción exclusivamente técnica.

En efecto, mantenemos aquí que para comprender la **construcción técnica de la ciudad** es preciso dilucidar el papel económico que desempeña en la producción general, pero, sin salirse de este mero ámbito utilitario, se necesita también transcender dicha concreción económica para colocarse más allá del simple producto económico. Pues, es precisamente aquí donde la ciudad se constituye en obra impregnada de contenidos físicos y formales, de contenidos ya propiamente arquitectónicos y urbanísticos y no tan sólo mercantiles.

Por lo que, para calar hondo en la construcción tecnológica de la ciudad, es imprescindible analizar correctamente el papel que la misma desempeña en la totalidad del mundo económico, en el que, como hemos visto, la ciudad se muestra no sólo pieza preponderante sino también condición y escenario ineludible de dicho mercado; pero se requiere, a su vez, aclarar la analítica de los lugares en que la ciudad cristaliza -el estudio de su morfología arquitectónica- pues sólo a través de esta formalización física concreta, la ciudad llega a jugar un papel en el proceso de trabajo y en el todo económico que le acompaña.

Y esto porque en su referencia instrumental, útil, la construcción de la ciudad -al igual, por otra parte, que cualquier mercancía- no se agota en ser mero producto abstracto de **valor**, sino que precisa a su vez de una construcción real, formalizada, que de cuerpo y constate, física y concluyentemente, su papel de **valor de uso** concreto en el

todo económico .

Pero aún hay más, porque la ciudad es un producto singular, ya que, para ser tomada en su totalidad, debe contemplarse, tal y como ya dijimos al definirla, no sólo en su dimensión física sino, también, en lo que respecta a la comunidad que la habita y es parte indisoluble de ella. Si bien partiendo de que, bajo este punto de vista utilitario, dicha comunidad humana queda agotada **-en la ciudad como valor de uso-** en su condición de mera masa social que se reproduce mediante el desarrollo integrado de las cuatro funciones básicas señaladas y, de forma aún más restrictiva **-en la ciudad como valor de cambio-**,²⁵ en su condición de mera **fuerza de trabajo**.

Por lo que, según entendemos, la comprensión de **la construcción técnica de la urbe**, eso que de forma general hemos dado en llamar **ciudad funcional** al proceso productivo general, requiere y se agota en la dilucidación de ambos pareceres: el ser a su vez pieza clave del proceso económico (como **valor de cambio**) y resultado morfológico final de dicho proceso (como **valor de uso**). Y ello en la doble vertiente (física y social) que integra la ciudad

Para llevar a cabo esta comprensión de la construcción técnica de la ciudad, en cuanto pieza funcional clave del proceso productivo, nos vamos a servir de las categorías económicas marxistas alumbradas en El Capital, dado que estas permiten, con suma claridad, la conceptualización y el entendimiento general de dicho proceso.

Este análisis de la ciudad -en su vertiente económica y sólo en ésta- como parte determinante de la organización productiva general, ya lo realizó de manera harto lúcida, en su libro **La ciudad del capital**, Marino Folin, para el caso de

²⁵ Algo de lo concerniente a la concepción de la ciudad como valor de cambio y como valor de uso, así como de lo que trasciende dicha concepción, quise desarrollar en el artículo: **"La ciudad: algo mas que un producto"** (El País, Tribuna Libre, 11 de septiembre de 1983, Madrid)

la ciudad históricamente determinada por el modo de producción capitalista. Para Folín, la ciudad se presenta como **capital fijo**, como la inversión en la organización más eficaz del proceso productivo, en su cristalización como medio de trabajo. Y la eficacia se mide allí, como ya hemos explicado, por la reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción general.

Según este autor, "el producto total, es decir, la producción total de la sociedad, se subdivide en dos 'grandes sectores', el de los medios de producción y el de los medios de consumo."²⁶ Y además, "la ciudad como **producto** se halla presente en ambos sectores. Es **medio de producción** y, como tal, entra en el **consumo productivo**, es **medio de consumo** y, como tal, entra en el **consumo individual** [___]."²⁷

Y concluye: "[...] en tanto que la ciudad entra en el primer sector, constituye **capital fijo**."²⁸ En cuanto entra en el segundo sector: "La ciudad resulta aquí condición **social** para que pueda tener lugar la reproducción de la fuerza de trabajo a través del consumo **individual**."²⁹

Dicho enfoque económico -que a continuación intentaremos desglosar críticamente- imprescindible para elucidar la comprensión de la **construcción técnica de la ciudad**, no es, sin embargo, suficiente. Dado que este enfoque económico relega el propio instrumental disciplinar de la arquitectura y el urbanismo, tratando vanamente de englobarlo en un análisis más abstracto, de contenidos exclusivamente económicos.

Ciertamente, la funcionalidad de la ciudad se plantea allí, respecto al todo económico, como forma más integral, pero sintética, de concebir su eficacia productiva. Aunque esta síntesis, pertinente en lo que supone de encuadre gene-

²⁶ FOLIN, Marino, op. cit., pág. 37.

²⁷ FOLIN, Marino, op. cit., págs. 37 y 38.

²⁸ FOLIN, Marino, op. cit., pág. 38.

²⁹ FOLIN, Marino, op. cit., pág. 48.

ral del proceso constructivo, de la posibilidad de la producción, arrastra, sin embargo, la deficiencia de no explicar otros aspectos obviamente más específicos, de naturaleza física y formal, para su correcta construcción material.

Digamos que este análisis de la ciudad en cuanto elemento básico del proceso de circulación del mercado, en cuanto **valor de cambio**, indispensable para la comprensión de su papel general, ignora su dilucidación en cuanto **valor de uso** concreto.

Procedamos ahora a recordar las categorías productivas marxistas que permitirán acercarnos, posteriormente, a los términos económicos consecuentes.

En primer lugar está el proceso de trabajo:

Un proceso que se desarrolla entre el hombre y la naturaleza, en el cual el hombre a través de la propia acción, media, regula y controla el metabolismo entre sí mismo y la naturaleza [...] **para apropiarse de los materiales de la naturaleza en forma utilizable para su propia vida.**->"

El fin material más inmediato de ese proceso de trabajo es, por tanto, la obtención de productos.

Pero la obtención de **productos (P)** en el **proceso de trabajo (PT)** requiere, además de los hombres, que son tomados allí como mera **fuerza de trabajo (FT)**, de los **medios de producción (HP)** .

Estos medios de producción se dividen, según el lugar que ocupan en dicho proceso de trabajo, en **objetos de trabajo (OT)** y **medios de trabajo (MT)**. Aquello sobre lo que media la acción del hombre en el proceso de trabajo son los denominados objetos de trabajo, constituidos por las materias primas o ya elaboradas que aparecerán transformadas en el producto final. Mientras que los instrumentos, mediante los que se transforma el objeto de trabajo hasta llegar a producto, reciben el nombre de medios de trabajo.

Presentado esquemáticamente, el Proceso de Trabajo re-

³⁰ MARX, Karl, op. cit., pág. 130.
(Citado por M. Folm, op. cit., pág. 28)

sulta:

$$PT = MP + FT = (OT + MT) + FT \quad -- \quad P$$

Si se analiza desde esta perspectiva, la del proceso de trabajo, la ciudad es, como ya hemos visto, preferente **aedio de trabajo**, pero no sólo es eso, pues, también es **fuerza de trabajo**. Con lo que, como el propio Folin anuncia, cabe concluir: "Desde este punto de vista, dentro del uso total del espacio físico, la ciudad aparece desde el principio como **concentración, aglomeración** de medios de producción y de fuerza de trabajo, y no otra cosa."³¹

Además hemos de añadir que este proceso de trabajo que acabamos de exponer tiene todavía la consideración de no-histórico, en el sentido de que es aplicable a cualquier estadio temporal de la producción. Hecha la única salvedad de que esta producción no sea nunca mero abastecimiento directo de la naturaleza, en cuyo caso la construcción tecnológica no se da, sino que exista ya un nivel tecnológico previo, puesto de manifiesto a través de la existencia de medios de trabajo en los que haya cristalizado ya un trabajo humano anterior. Dicho proceso, por tanto, puede pensarse de manera general, como independiente del modo de producción dominante en la sociedad en que dicho proceso se desarrolla. Y ello sólo es posible a través de una analítica de la ciudad que clarifique su papel en cuanto valor de uso.

A explicitar la comprensión de ambas concepciones: la ciudad como valor de cambio históricamente determinado por el modo de producción capitalista y como valor de uso no determinado históricamente, procedemos a continuación.

2.2.1) La ciudad como valor de cambio

Procedemos a continuación a referir las distintas categorías económicas marxistas que, ligadas a cada uno de los conceptos productivos anteriormente reseñados, se ofrecen en

³¹ FOLIN, Marino, op. cit., pág. 41.

El Capital aplicados, ahora sí, a la concreta sociedad históricamente determinada por el modo de producción capitalista.

La totalidad del capital, que interviene en el proceso productivo de una sociedad capitalista, se divide en dos conceptos excluyentes y complementarios que corresponden respectivamente a cada uno de los distintos elementos que intervienen en el proceso de trabajo: El **capital constante** que se dedica por entero a la adquisición de **medios de producción** y el **capital variable** que corresponde a la adquisición de **fuerza de trabajo**.

Desde el punto de vista no ya de la producción sino del de la circulación, el capital queda dividido en **capital fijo** y **capital circulante**.

Se entiende por **capital fijo** aquella parte del **capital constante**, correspondiente a los **medios de trabajo**, que se va añadiendo paulatinamente a los productos a lo largo de todo el proceso de producción.

El **capital circulante** es aquél que aparece cedido en su totalidad al producto a lo largo de todo el proceso de trabajo y que corresponde a los **objetos de trabajo** y a la **fuerza de trabajo**.

En este sentido nos queda ya claro como, según Marino Folin, la ciudad en cuanto interviene en el proceso de circulación resulta, en la sociedad capitalista históricamente determinada, **capital fijo**, ya que este no es sino el que corresponde, en dicho tipo de sociedad, a la formación medios de trabajo: "Así pues, la ciudad se presenta como **condición general del proceso de producción**."³² y "**máquina** para cada proceso de producción. [...] -en cuanto que «**equina** es objetivación de fuerza de trabajo, es aumento de productividad».³³

Pero esta comparación de la ciudad con una máquina es,

³² FOLIN, Marino, op. cit., pág. 47.

³³ FOLIN, Marino, op. cit. pág., 38.

como señalaba Ítalo Calvino, "pertinente y desviadora". Pertinente porque ahí se expresa una de las predominantes funciones de la ciudad: su papel de **herramienta** global, de totum tecnológico, en la que se realiza el proceso productivo; pero desviadora porque en esa función, que se quiere hacer pasar por la totalidad, en absoluto está la ciudad completa, y ni tan siquiera lo más importante de ella.

Ciertamente, como ya expusimos al comienzo, la ciudad es, además de conjunto de artefactos, concentración de hombres, que vistos desde la producción se agotan en ser **fuerza de trabajo**. Y la **fuerza de trabajo** concentrada en la ciudad no se da únicamente objetivada en infraestructuras y edificaciones sino también viva y lista para ser usada en los sucesivos procesos productivos siguientes.

Por lo que la ciudad capitalista no es sólo **capital fijo**, en cuanto que es medio de trabajo o "máquina", sino también **capital variable**, en cuanto es, a su vez, fuerza de trabajo viva y aglomerada para su inminente uso.

Conviene, a su vez, señalar que la ciudad mediada por el trabajo del hombre sólo en parte es un valor de uso para intercambiar con otros, un valor de uso social que se transfiere a través del intercambio, y, por tanto, valor de cambio o, más claramente, mercancía. En la ciudad capitalista, todo el espacio lucrativo -representado por las parcelas privadas, con sus construcciones, y los solares- es mercancía; pero el resto, las dotaciones, equipamientos, infraestructuras, vías de transporte, etc... son capital fijo social de propiedad pública y uso indiscriminado.

Procedamos, de seguido, a analizar la ciudad no ya dentro de las categorías productivas sino más bien en las categorías económicas, ahora sí, de la sociedad capitalista.

Si llamamos:

-V al **capital variable**.

-C al **capital constante**.

-P a la **plusvalía absoluta** o incremento de valor que experimenta el capital en cada ciclo del proceso productivo.

-P/V **tasa de plusvalía**.

-C/V **composición orgánica del capital**.

La inversión en la construcción de la ciudad supone, como ya hemos visto, además de una mayor concentración de potencial **fuerza de trabajo**, un aumento, relativamente mucho más importante, del **capital fijo**. Dicho capital en cuanto que es parte sustancial del **capital constante** supone, inapelablemente, un aumento de la **composición orgánica del capital**.

El aumento de la **composición orgánica del capital** es conocida, con respecto a la inversión en **capital variable**, como la causa determinante del crecimiento de la **plusvalía absoluta** y de la tendencia paulatinamente creciente de la **tasa de plusvalía**.

Resumiendo: **la construcción de la ciudad hace crecer el capital fijo y con él el capital constante, lo que implica un aumento de la composición orgánica del capital, y, consecuentemente, también el de la tasa de plusvalía**. Lo que, independientemente de como se efectúa la apropiación de dicha **plusvalía** por los distintos agentes productivos, no hace sino confirmar la eficacia productiva de la ciudad, y con ello su carácter de tecnología.

Aunque conviene advertir que todo esto queda claro analizado en sustancia trabajo y se oscurece algo más cuando se hace el análisis de los precios.

Si este proceso se reduce únicamente a trabajo y se hace, como si dijéramos, un análisis naturalista, queda claro que una mayor inversión en **capital fijo** produce mayor **plusvalía** o lo que es igual, reduce progresivamente el tiempo de

trabajo socialmente necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, mientras que aumenta el trabajo excedente. Este aumento de trabajo excedente, en la sociedad capitalista se traduce, fundamentalmente, en un aumento de la riqueza que tiene su máxima expresión en nueva concentración de medios de producción para la revalorización del capital.

Sólo en esta reducción progresiva del tiempo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo se dan las condiciones -sólo las condiciones- para la superación del reino de la necesidad, para la llegada de la libertad.

Pero esta es sólo condición necesaria y en ninguna forma suficiente, pues esta reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo lleva aparejada una doble opción:

a) La conversión de ese tiempo, que era de trabajo, en tiempo propio del individuo, para el pleno y total desarrollo de sus posibilidades; la reconversión del trabajo en actividad, lo que dará origen a la profundización en necesidades radicales, específicas de cada uno y que abren el pleno desarrollo de su posibilidad.

b) Todo lo contrario, el mantenimiento, o progresivo incremento, del tiempo de trabajo, y la ampliación del consumo en un proceso inercial de progresiva alienación, mediante el paulatino aumento de las necesidades sociales inducidas; tomando como fin irreductible la interminable y progresiva valorización del capital. Aquí el artefacto técnico -la ciudad- se convierte en inductora de nuevas necesidades, no todas demandadas radicalmente por lo humano, que deja de ser la irreductible fuente de las mismas.

Pero lo que a nosotros nos interesa no es, como ya hemos dicho, la ciudad capitalista y, por tanto, históricamente determinada sino, muy por el contrario, ese nivel anterior, en cierto sentido autónomo de la historia, que el propio Marino Folin, dentro de la tradición materialista de la his-

toria, no duda en tachar de idealista.

Se trata, según él mismo dice, de "este nivel de abstracción, que precisamente por su **generalidad** podemos considerar **común** a todas las épocas históricas (y por ello permanente)".³⁴ Allí la ciudad se presenta como "**construcción del •espacio físico:** la construcción (física) de la 'naturaleza histórica'"³⁵ y más concretamente como medio de trabajo, como tecnología.

2.2.2) La ciudad como valor de uso

También aquí nos puede resultar útil el método aristotélico:

De la misma manera como en los demás objetos es necesario dividir el compuesto hasta sus ingredientes simples (puesto que éstos son las partes mínimas del conjunto), así también vamos a ver, al examinar la ciudad, de qué elementos se compone. Y luego, al analizarlos, en qué difieren unos de otros, y si cabe recoger alguna precisión científica sobre cada uno de los temas tratados.³⁶

[...] y respecto al territorio, igualmente, de que tamaño y cómo debe ser éste.³⁷

[...] y además su territorio de qué tamaño y de qué características.³⁸

La ciudad es una cosa útil, es un valor de uso no natural sino mediado por el trabajo del hombre.

Como cualquier otro valor de uso, el tratamiento riguroso de la ciudad precisa, para que pueda cobrar rango científico, de una pormenorizada analítica de sus diversos componentes.

Los diversos componentes de la **construcción técnica de la ciudad** se sintetizan, como ya vimos, en dos: concentración de **fuerza de trabajo** (la ciudad social) y **medios de produc-**

³⁴ FOLZIN, Marino, op. cit., pág. 27.

³⁵ POLÍN, Marino, *Ibidem*

³⁶ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 47.

³⁷ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 284.

³⁸ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 290.

ción (la ciudad física).

La analítica de la ciudad social -objeto de la sociología- precisa la comprensión de la totalidad de movimientos y funciones **que** requiere la reproducción de la fuerza de trabajo que compone dicha ciudad. Esta comprensión requiere el conocimiento de la pirámide de edad, de los componentes de cada **sector** productivo, de las necesidades residenciales y dotacionales de los mismos, de los flujos residencia/trabajo, etc.

A su vez, la ciudad física requiere una división conceptual rigurosa del espacio urbano que permita su tratamiento y manipulación operativa. Dicha división en sucesivos elementos debe, por una parte, extenderse a la totalidad de dicho espacio y, por otra, exponerse mediante términos que pertenezcan a elementos formalmente independientes. Ello se logra expresando esta subdivisión mediante términos rigurosos (conceptos) que se refieran a elementos urbanos físicos que sean a la vez complementarios y excluyentes.

Procedemos, pues, a establecer una analítica de la ciudad, una topología completa y bien jerarquizada, aunque obligadamente sintética, de la totalidad de los elementos que la componen.

Esta división teórica y operativa del **espacio urbano** real no está, contrariamente a lo que ocurre en el terreno legislativo, suficientemente establecida ni mucho menos comúnmente aceptada, a pesar de que constituye uno de los requisitos indispensables para que el urbanismo acabe por asentar su **corpus** disciplinar. Lo que no ha sido óbice, sin embargo, para intentar aquí dicha analítica del **espacio urbano** -que, como decimos, aspira a ser esquemáticamente completa y rigurosa, aunque no exhaustiva ni, mucho menos, conclusiva-, y que resumimos en el siguiente cuadro: Analítica del **espacio urbano**:

-Espacio público : Elementos urbanos: Mobiliario urbano -
Espacio parcelado: Tipologías edificatorias

Procedemos a continuación a definir dichos términos, al mismo tiempo que tratamos de dotarlos de contenido.

1/ **Espacio urbano** (EU)

Desde un punto de vista físico, la totalidad de la ciudad coincide y tiene su expresión en el concepto de **espacio urbano**. Entendemos por tal, el conjunto de fenómenos de carácter morfológico, que conforman un ámbito urbano concreto, y que son el resultado de los programas (de uso y actividad) más diversos.

La concreción física, el ámbito material de dicho concepto, suele limitarse de hecho al **continuo construido** de la ciudad. Sin embargo, el carácter "orbenista" que, como ya dijimos, ha cobrado el urbanismo, hace que dicho concepto se extienda al suelo rústico, que limita con dicho **continuo urbano**, e incluso al suelo virgen, que puede llegar así a constituirse en parte integrante de la ciudad. Puesto que, por el "orbenismo" anunciado, la totalidad del territorio queda, desde su tratamiento urbanístico, comprendida como **espacio urbano**.

El espacio urbano tiene su concreción conceptual y su descripción más clarificadora en la denominada **trama urbana**.

Trama o tejido urbano: Es la peculiar morfología y estructura de un área del espacio urbano, que resulta fundamentalmente de la manera en que están dispuestos entre sí los edificios y el espacio vacío que resta entre ellos. La trama urbana, de surgimiento espontáneo o planificado, responde siempre a una concepción espacial global que es, por tanto, la que determina sustancialmente la naturaleza del **espacio urbano**.

El espacio urbano está claramente diferenciado en dos dominios que son entre sí espacios complementarios y excluyentes: **la red de espacios públicos** y el **espacio parcelado**.³⁹

³⁹ A los efectos de una analítica rigurosa del espacio urbano, resulta útil el capítulo I del libro de J. Esteban i Noguera, **Elementos de ordenación urbana** (Barcelona, COACB,

2/ **Espacio público** (EP)

Constituye el **vacio** del **espacio urbano**. Es un espacio fundamentalmente urbanizado y no edificado, pero que contiene en si un proyecto de estructura, derivada de la intención de orden que el hecho constructivo trata de imponer; ya que, según ha dicho George Santayana: "El aire libre es también una forma de arquitectura."⁴⁰

De las cuatro funciones básicas en que se ha dividido la ciudad, al espacio público le corresponden, fundamentalmente, las de circulación y recreo.

Efectivamente, este espacio alberga principalmente la función de circulación, el acceso y la viabilidad hacia las actividades instaladas en el **espacio parcelado**, si bien no se restringe a dicha viabilidad por ser el papel que desempeña mucho más complejo y rico (lugar de estancia, ubicación de actividades de recreo, públicas diversas, etc..)

Su característica principal es ser de prioridad y responsabilidad, a todos los efectos, colectiva.

La totalidad de este espacio se articula en una red, denominada así dado su carácter de espacio continuo, abierto y de libre acceso para todos los ciudadanos.

La función general de circulación desempeñada por la red de espacios públicos queda, a su vez, concretada y ampliada en diversas funciones específicas: de acceso y servicio a cada de las unidades en que se subdivide el espacio parcelado, de circulación entre lugares de la ciudad, de comunicación espontánea entre ciudadanos, de percepción de la ciudad, de focalización y articulación del espacio urbano, de reparto de mercancías (carga y descarga), de aparcamiento del vehículo privado, de servicio para el transporte público, de lugar de juegos, de estancia para los ciudadanos, de instalación de

1981) , que nos ha servido de base y guía para este apartado de morfología urbana,

⁴⁰ SANTAYANA, George, **Diálogos en el limbo**, Buenos Aires, Losada, 1960, pág. 108.

diversidad de servicios, etc.

La **red de espacios públicos** está compuesta, y se configura, a través de **elementos urbanos** convencionales, que, aunque formando parte de esa red, pueden ser individualizados para una mejor "lectura" de la ciudad, por tener cierta autonomía de conformación y uso. Dichos elementos se construyen con los más diversos materiales y texturas.

La totalidad de los **elementos urbanos** que constituyen la **red de espacios públicos** se pueden agrupar según su carácter preferente de lugares de circulación o de estancia. La calle corredor es paradigma de elemento urbano de circulación, mientras que la plaza lo es de lugar de estancia.

Existe la siguiente tipificación de los elementos urbanos: la calle, la calle peatonal, la avenida, la arteria urbana, el paseo o rambla, la vía parque, la travesía, la plaza, el parque urbano, la zona verde de protección, el parque suburbano, el área natural, etc..

La formalización de dichos elementos urbanos (que ocupan la totalidad del **espacio público**) se realiza a través de **proyectos de urbanización**, mediante los cuales se construyen tanto las **infraestructuras de circulación, saneamiento, gas, telefonía, electricidad y alumbrado público** (las que constituyen, propiamente, parte de los elementos urbanos) como otros **sub-elementos urbanos** que, siendo parte visibles de ellas, se han venido conociendo como **mobiliario urbano**.

La infraestructura de circulación quedan fijadas, principalmente, a través de los pavimentos, compuestos por: calzada, acera, rigola, señalización horizontal, alcorque, etc. El resto de las infraestructuras de servicios discurren en tendidos aéreos o alojadas bajo el pavimento y se expresan en este a través de los imbornales y las distintas tapas de revisión de servicios.

A continuación referimos un listado, que aspira únicamente a ser indicativo, de los **sub-elementos** que constituyen

dicho **mobiliario**, con lo que queda completada la totalidad del elenco que constituye el espacio público.

Mobiliario urbano: Señalización vertical, parada bus, salida metropolitano, surtidor gasolina, luminaria, bolardo o marmolillo, cabina de teléfono, papelería, banco, buzón del correo, monumento, kiosco (prensa, bebidas, golosinas, ciegos, etc.), transformador eléctrico, etc..

Es en la **red de espacios públicos**, mediante el intento de construirlo arquitectónicamente, donde se juega la genuina aportación que nuestro específico hacer de arquitectos-urbanistas puede añadir a la disciplina urbanística. Pues el nivel superior, el planeamiento, tiene ineludible vocación interdisciplinaria, mientras que el nivel inferior pertenece, por derecho propio, únicamente a la arquitectura.

La **red de espacios públicos** tiene su concreción conceptual en el **esquema ordenador**.

Esquema ordenador: Es la específica ley de composición de cualquier porción de la red del espacio público. Dicha ley o bien responde a un acto explícito de proyecto o bien puede ser deducido, posteriormente, a través del análisis del **espacio urbano** surgido espontáneamente.

La ley de composición puede englobar uno o varios elementos urbanos según sea la dimensión de la porción de red a que se refiere. En el caso de referirse a la totalidad de dichos elementos el esquema ordenador aporta la estructura de la ciudad.

3/ **Espacio parcelado** (EPR)

Constituye el **lleno** del **espacio urbano**. Es, por tanto, un espacio, fundamentalmente, edificado.

Su característica es albergar actividades diversas con algún grado de privacidad. Es un espacio discontinuo y compartimentado en unidades de parcela, que son espacios cerrados y con acceso desde el **espacio público**. Su destino corriente es la construcción de edificios (públicos o priva-

dos) .

Las parcelas, o bien están libres de edificación (solares a la espera de su construcción) o bien cuentan con edificios en los que se ubican actividades ligadas a los diferentes usos establecidos en ellos.

De las cuatro funciones básicas señaladas, el espacio parcelado alberga, fundamentalmente, tres: la residencia, el trabajo y el recreo.

Estas tres funciones se desdoblán en cuatro usos fundamentales, que se pueden dar bien de forma exclusiva en la totalidad del edificio, bien de forma dominante dentro del mismo: Residencial, terciario, industrial y dotacional.

Estos usos principales quedan a su vez divididos en diversas subclases. Sin ningún prurito de exhaustividad referimos también aquí dicha subdivisión:

RESIDENCIAL	Vivienda unifamiliar Vivienda colectiva Residencia comunitaria
TERCIARIO	Hospedaje Comercio Oficinas Salas de reunión
INDUSTRIA	Polígonos Minipolígonos Talleres domésticos
	Educación Cultura
	Equipamientos
DOTACIONAL	Ocio Salud Bienestar Deporte Religioso
	Mercados
	Serv. urbanos
	Servicios de administración Servicios de ciudad Defensa Cementerios
	Serv. infraestructurales

El contenido básico del **espacio parcelado**, los edificios, se clarifica a través del concepto de **tipología edificatoria**.

Tipología edificatoria: Es el concepto arquitectónico que se refiere a la agrupación sintética de distintas características de forma, procedimientos constructivos, destino, actividad, significación cultural, etc., que se repiten gran numerosas de veces en los edificios de la ciudad.

En cada tipo está explícita una determinada manera de ocupar y utilizar la parcela. Son aspectos históricos del tiempo de su construcción, de sus formas y materiales, de los usos y actividades que deben albergar, etc., los que determinan las distintas clases de tipologías.

Hay tipologías que tienen significado histórico: la casa gótica, la casa urbana del siglo XVIII, la casa de renta del siglo XIX, etc. Otras se definen por su uso y morfología: vivienda unifamiliar aislada, vivienda unifamiliar adosada, edificio residencial entre medianerías, bloque aislado, torre de pisos, equipamiento en edificio exento, etc.

Si nos referimos a las distintas formas en que las tipologías se agrupan entre si conformando unidades superiores a las de las parcelas, unidades de manzana, obtendremos los denominados **sistemas da ordenación**⁴¹: por alineación a calle, por edificación aislada en parcela, por definición de la volumetría, etc.

Mediante la división conceptual arriba expuesta se completa la **visión analítica de la ciudad**, en lo que ésta tiene de **valor de uso**. Lo que nos ha de dar, junto a su discernido papel de **valor de cambio**, una visión completa, aunque sintética y no concluida, de su **construcción técnica**.

Fue Manfredo Tafuri quien, en una entrevista informal, recomendaba: "descargar a la arquitectura de exigencias"⁴²

⁴¹ Sobre los distintos tipos de **sistemas de ordenación** resulta útil la última parte, págs. 54 a 70, del libro **Euclípólis** (A. Miranda, Edt. Turégano, Madrid, 1986)

⁴² Véase la coincidencia de tono entre lo dicho por Tafuri y lo mantenido por Venturi en la nota 14 de la metodología.

para someterla, como si dijéramos, a un nivel más prosaico, a un tono menos trascendental del que acostumbramos a darle los arquitectos, incluido él, por supuesto. En caso de que hiciéramos caso de este mensaje, aquí (en este capítulo sobre la ciudad funcional) se acabaría esta tesis, pero el empeño de este trabajo es, precisamente, el contrario: trascender la piedra y encontrar ese **algo más** que, a qué negarlo, la mayor parte de las veces se hace campo abonado de taumaturgos e ideólogos. Pero este uso innoble no niega de raíz la posibilidad de otro discurso más verdadero, más radical y profundo, y que, sin embargo, no queda restringido por ello a la realidad física más tangible.

Porque la ciudad evoca y roza, al menos, la parte no meramente utilitaria de lo humano y porque, de alguna forma, ayuda a comprenderlo, es por lo que nos hemos atrevido a seguir este discurso. Esperamos que los capítulos que siguen sirvan, en efecto, para aportar razones de lo que hasta ahora es una mera intención.

En la **construcción técnica** de la ciudad sólo vislumbramos ese **algo más** de la ciudad, aquello que es fruto de la esencia no cosificada que distingue al hombre del resto de las cosas. Ya que, como dijimos, su ser **práxico** basado en esa ley estructural que lo caracteriza, anuncia ya la totalidad de su hacer;⁴³ lo anuncia pero no acaba de mostrarlo.

Es obvio que en algo otro -que su realización técnica- de la ciudad se halla, fundamentalmente, lo humano singular de su realización. Y, sobre todo, si tenemos en cuenta que "es experiencia vivida de a diario la separación, la escisión, el extrañamiento, entre la esfera del deseo y la esfera

⁴³ Por eso no podemos estar del todo de acuerdo con lo apuntado por Max Scheler: "Entre un chimpancé listo y Edison (tomado este sólo como técnico), no existe más que una diferencia de grado, aunque esta sea muy grande." (**La posición del hombre en «i cosmos**, pág. 54). Igualmente podemos decir que, desde el exclusivo punto de vista técnico, no sólo es cuantitativa la diferencia que hay entre Nueva York y la "casa" de un castor.

de la producción: el mundo anímico y subjetivo del erotismo y el mundo cívico y objetivo del trabajo."⁴⁴ Pero quede claro, sin embargo, que en su sola construcción técnica se anuncia ya algo de este toque humano singular.⁴⁵

De cualquier forma, no debemos dejar de reconocer que en nada se hace hoy tan presente la ciudad como en la desmesurada importancia que ha tomado dicha **construcción técnica**. Y no sólo porque incorpora a su construcción la abrumadora avalancha de las últimas técnicas, sino porque la ciudad es a su vez contenedor de todas aquellas técnicas.

Pero hay ciertos aspectos sobre los que, dada su problematicidad, cabe aún preguntarse: **¿Cómo influye actualmente la abrumadora construcción técnica de la ciudad sobre su construcción estética y ética?**

Con respecto a la **estética** es claro que la incorporación de nuevas tecnologías abre uno de los filones más importantes de la ciudad en lo que respecta a las nuevas posibilidades de su valor metafórico.

En lo **ético** la tecnología de la ciudad puede servir para facilitar su motivo más irreductible: poner al hombre en contacto con el hombre; aunque, obligado es reconocerlo, también puede acabar por separarlos.

De ambos casos tratarán los dos capítulos que siguen.

⁴⁴ TRIAS, Eugenio, op. cit., págs. 21 y 22.

⁴⁵ Marx encuentra la diferencia entre la abeja que construye la colmena y el peor de los arquitectos en que aquella edifica por simple instinto, mientras que éste lo hace previo proyecto, lo que en gran medida coincide con la visión metschiana que ve al hombre como "el animal que puede prometer."

CAPITULO 3

LA CONSTRUCCIÓN ESTÉTICA DE LA CIUDAD

El arte propuesto como actividad típicamente urbana, no sólo inherente sino constitutiva de la ciudad.

(Cario ARGAN)

De una manera casi física siento [...] el ámbito sereno de un orden, el tiempo conservado y disecado mágicamente.

(BORGES)

Pero la ciudad no es sólo tecnología sino que, entre otras muchas cosas, es además belleza, belleza fabricada.

Desde una valoración estética cabe, pues, constatar la gran correlación e identidad que existe entre arte y ciudad. Como ha dicho Argan, el arte es una actividad fundamentalmente urbana, inherente a la ciudad, y uno de los constitutivos esenciales de su ser; ya que, "la ciudad también se puede identificar con el arte en cuanto objetivamente es la concurrencia de todas las técnicas artísticas."¹

Efectivamente, pues vista en su vertiente estética, la ciudad es:

a/ **Continente bello.** Ya que se trata de la realización de un contenedor que, entre sus más claros empeños, también persigue el de ser construido como una unidad de belleza.

Aquí los instrumentos de actuación son los que brotan

¹ ARGAN, Giulio Cario, **Storia dell'arte come storia della città**, Roma, Riuniti, 1983.
(Traducción al español de Beatriz Podestá, **Historia del arte como historia de la ciudad**, Barcelona, Lala, 1984, pág. 243)

de la propia arquitectura; lo que resulta obvio en el **espacio parcelado**, cuyo destino es la construcción de edificios, y sin embargo, no debe pasarse por alto que de esta disciplina surgen también las "herramientas" de actuación en la **red de espacios públicos**, pues como ya vimos que ha dejado magistralmente dicho George Santayana: "el espacio libre es también una forma de arquitectura."²

b/ **Contenido de hermosura**. Dado que, de manera muy particular, esta unidad general de belleza, a su vez, contiene la mayor parte de las obras surgidas en las bellas artes restantes. Pues su ámbito acoge la totalidad de las obras artísticas en museos, auditorios, teatros, monumentos, etc...

c/ Por último, es el lugar que sirve de objeto y contenido argumental, de **modelo**, a muy numerosas obras nacidas de todas las bellas artes, incluida entre ellas la propia arquitectura .

Ya que las ciudades, en cuanto novedades que progresivamente ocupan, cada vez más, el mundo, son motivo de argumento o inspiración para la música, la literatura, la pintura, el cine, etc.

Esta triple función estética de la ciudad y su carácter doméstico hace de ella obra de densidad artística sobresaliente, elemento singularísimo en el trato cotidiano que el hombre mantiene con la belleza.

Desde este sentir, hay abundante literatura en que la ciudad es el acicate intelectual más estimulante. Como con ingenio ha dicho Borges: "Precisamente el papel de toda gran ciudad es permitir ese diálogo anterior que es necesario para la creación literaria."³ Y de ahí que "recorría las calles de Buenos Aires buscando ese estímulo intelectual que sólo puede

² SANTAYANA, George, op. cit., pág. 108.

³ ESTHER VÁZQUEZ. María, Borges: Imágenes, memorias, diálogos, Caracas, Monte Avila, pág. 205.

dar la noche de una gran ciudad."⁴ O que en el mismo ánimo nos revele: "La poesía nace de la ciudad y también la poesía que celebra los motivos del campo."⁵

Es preciso señalar, por tanto, que el estímulo estético de la ciudad no es sólo hacia adentro, hacia lo que la propia ciudad constituye, sino que, a la vez, repercute hacia lo que la rebasa. También aquí los efectos en el ámbito de la urbe salpican al **orbe**. No es, pues, sólo la aportación emotiva que produce un nuevo paisaje -el constituido por la formación pétrea de las calles, los edificios, las plazas, etc.- sino que, a su vez, también crea el clima que enseña a ver con nuevos ojos, algo que hasta entonces pasaba estéticamente bastante desapercibido: el campo.

La ciudad, considerada en cuanto belleza, aporta diversidad al planeta, pues ofrece un paisaje que hasta entonces no existía; esta diversidad supone, a su vez, contraste con lo que ya estaba establecido y de ahí surgen nuevas posibilidades estéticas.

Como se ve, este estímulo intelectual señalado por Borges es, en gran medida, estético. Recuérdese a estos efectos el denominado síndrome Stendhal, que el autor de Rojo y negro experimentó ante la inusual densidad de belleza con que se encontró en Florencia.

Este mismo contenido estético de la ciudad se pone también de manifiesto, con publicitaria y nada desinteresada insistencia, en la arquitectura particular de las ciudades, que, cada vez más, se presenta como otro factor de oferta y reclamo para atraer turistas a sus dominios.

Con todo ello, la ciudad se constituye en una atmósfera especialmente intensa de sensación estética, de su surgimiento: espacio singularísimo donde **sentir el ámbito sereno de un**

* BORGES, **Jorge Luis**, "Evocación de Carlos Nastronardi", Madrid, Tribuna libre en "El País", 21-2-1986.

⁵ BORGES, Jorge Luis, **Obras completas en colaboración**, Buenos Aires, Emece, 1972. (Madrid, Alianza, 1983, pág. 58)

orden.

Estas palabras se han dicho para describir el trascendente paseo por una biblioteca, y la modificación física que produce la gravitación de sus libros sobre quien se ha aventurado en el recorrido de sus dominios, pero ¿no son aún más aplicables al tránsito por un dédalo de calles urbanas, a la también grávida percepción de los edificios al recorrer la ciudad, que esa misma voz ha llamado "un conjunto que es múltiple sin desorden"⁶? Ciertamente, pues se ha repetido sin descanso que no hay emoción sin paisaje y ningún paisaje, natural o artificialmente transformado, es capaz de propiciar la modificación físico/animica **-la emoción-** que produce la revelación estética de la ciudad. Ningún ámbito se siente como el de la geometría, serena o caótica, de su orden.

Aunque para quienes, al cruzar la ciudad, no hayan sentido alguna vez así, estas palabras sobran; y si, recelosos de tal declaración, nos piden que la justifiquemos, nos tememos que bien poco podremos decir que les convenza. Antes de intentarlo conviene advertir que, como para todas las cosas importantes, o se ha nacido o, en caso contrario, se carece por naturaleza de tales virtudes emocionales, en cuyo caso todo es inútil.

Pero aquí nos hemos inclinado por la reflexión estética sobre la ciudad. Se trata, por tanto, de fundamentar nuestra propuesta, de dar razones sobre ella.

Para aprehender la naturaleza del arte resulta sumamente operativa su conceptualización, pero no se puede dejar de reconocer tampoco que, en el plano práctico, esta conceptualización, como ha señalado Félix de Azúa, está suponiendo, de hecho, la desvitalización y languidez paulatina de lo artístico en sí, de la belleza artificial, al sustituir, malamente, la fruición inherente al hecho artístico por una re-

⁶ BORGES, Jorge Luis, **El Aleph** (1949), op. cit., vol. 2, pág. 39.

flexión sobre el arte y sobre su historia.

Hechas estas advertencias y admitidas sus previsibles consecuencias, pasemos de inmediato a formalizar algunos de los conceptos básicos surgidos, a lo largo de la reflexión histórica, en torno al arte y de su aplicación a la ciudad.

3.1 La ciudad en la filosofía del arte

Al decir de Hegel: "la belleza como obra de arte es más elevada que la belleza de la naturaleza, pues ha nacido del espíritu."⁷

En esta primera división de la belleza -natural y artificial- efectuada por la filosofía del arte, lo bello urbano se ubica con total nitidez en su grado superior: en la belleza surgida de la creación intencionada, artificial, de los hombres, por encima, por tanto, de la belleza natural existente .

Pero una vez en este estrato superior, la reflexión estética también establece distintos rangos de cualidad artística.

La ciudad, en cuanto obra de arte, en cuanto que forma un conjunto en la parte artificial del vasto imperio de lo bello, pertenece históricamente -sólo históricamente, como más adelante veremos- a la arquitectura por derecho propio de ésta. Pero a la arquitectura vista, en exclusiva, como una de las ramas de las denominadas bellas artes, lo que supone, entre otras cosas, hacer abstracción de todo lo que la disciplina arquitectónica tiene de destino utilitario, o sea, de todo lo que va directamente encaminado a satisfacer necesidades humanas vitales. Satisfacción que, en lo referente a la ciudad, se realiza, como acabamos de ver en el capítulo anterior, mediante su construcción técnica.

Sabido es que, partiendo de esta premisa, Hegel, median-

⁷ HEGEL, Friedrich. Traducción al español de Manuel Granell, *De lo bello y sus orinas*. (Estética), Madrid, Austral, 1946, pág. 27)

te el valioso intento de historizar el arte en sus **Lecciones d« Estética**, relegó la arquitectura al último nivel -arte simbólico- de la rigurosa propuesta con que jerarquizó las distintas modalidades de lo artístico, según los, también diversos, grados de expresión del Espíritu. Su gran enemigo natural en el campo de la inteligencia, Schopenhauer -que aportó una interpretación del mundo tan diametralmente opuesta, tan antagónica, a la optimista visión del progresivo despliegue histórico del Espíritu, referido por la dialéctica hegeliana- coincidió, sin embargo, con su adversario intelectual en este punto.

Veamos ahora cuales son las razones, dadas por los pensadores románticos, para concluir en esta postergación de lo arquitectónico al eslabón más bajo de lo artístico. Pues relegar, en esa reflexión estética, la arquitectura entre todas las bellas artes, obviamente, también supone desprecio estético de lo que ahora a nosotros nos concierne: de la ciudad, en cuanto, como también dijimos, ésta es el paradigma de totalidad arquitectónica.

Primero está la posposición artística que, para ellos, resulta de la ineludible convivencia en la arquitectura de **utilidad y bailesa**, característica singularísima de sus obras frente a todas las restantes obras de arte. Y segundo, las reflexiones de ambos pensadores se centran, fundamentalmente, en el argumento de que el quehacer exclusivamente artístico de la arquitectura se agota en lo más estático y menos evolucionado del ser, en el reino de lo inorgánico.

Este segundo orden de ideas queda bien recogido por Ernts Bloch al señalar que: "Según Hegel, la arquitectura tiene su finalidad verdadera, no idealista, en reelaborar de tal manera la naturaleza inorgánica que, como mundo exterior artístico, se haga afín al espíritu."⁸

También Schopenhauer nos aporta esta visión cuando en su

⁸ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 321.

obra principal, **El mundo como voluntad y representación**, nos dice que "la arquitectura tiene su fundamento en los grados inferiores de la objetivación de la voluntad, o sea de la naturaleza [...] **sostén y carga** son los objetos únicos y constantes que forman su tema".⁹

De igual manera Schelling, en su **Filosofía del arte**, hace la siguiente aclaración, recogida también por Bloch en **El principio esperanza**: "Dado que la arquitectura no es otra cosa que retorno de la plástica a lo inorgánico, la regularidad geométrica tiene también que afirmar en ella su derecho, del que se ha despojado en los grados superiores."¹⁰

Por otra parte, ya dentro de lo bello artístico, remarcar la relativa insignificancia estética de la arquitectura y la ciudad, debida a su excesivo trato con lo instrumental, a su servidumbre funcional, lleva lógicamente, a su vez, a postular la música como el arte más sublime: "todas las artes propenden a la condición de la música, acaso porque en ella el fondo es la forma,"¹¹ como oportunamente señaló Borges rememorando a Pater.

Ambos tipos de datos están efectivamente constatados y son, por tanto, verdaderos: que la arquitectura tiene una inexorable base utilitaria -lo que hemos creído dejar claro en el anterior capítulo sobre la construcción técnica de la ciudad- y que su quehacer tiene que ver, principalmente, con la escala más baja del reino natural, con lo inorgánico, que remite y se agota en lo espacial, mientras que en la música -"esa forma de tiempo"- dicha limitación espacial queda superada.

⁹ SHOPENHAUER, Arturo.
(Traducción de Eduardo Ovejero y Haury, **Obras. El mundo como voluntad y representación**, Buenos Aires, El Ateneo, 1950, vol. 2, pág. 449)

¹⁰ SCHELLING, **Filosofía del arte**.

Citado por Ernst Bloch en op. cit., vol. 2, pág. 273.

¹¹ BORGES, Jorge Luis, **Obra poética 1923/1977**, Madrid, Alianza, 1979, págs. 174 y 175.

Sin embargo, lo que no alcanzamos a ver, ni nos parece pertinente, es cómo, de dichos datos, se deduce, racionalmente, la relativa insignificancia artística de lo arquitectónico entre las bellas artes y, consecuentemente, también de la ciudad en cuanto resulta ser su obra más paradigmática. Más que a través de una deducción, basada en juicios de hecho, dichos pensadores parecen concluir en esta aseveración mediante un único juicio de valor. El que, precisamente, establece una relación causal, directa y automática, que liga la ocupación de la arquitectura por los contenidos utilitarios y los niveles más bajos del reino natural, con la asignación a dicha disciplina de la cualidad artística, también, más baja.

Por lo que, ya en el ámbito de los juicios de valor y no de hecho, nos atrevemos a mantener aquí, en primera instancia y en contra de lo que sostienen estos filósofos, **la primacía estética da la arquitectura entre las bellas artes y, particularmente, la de la ciudad sobre el resto de las obras.**

Y a pesar del contenido de valor que, como decimos, también tiene esta otra concepción, antagónica a la mantenida por Hegel y Schopenhauer, sin embargo, no renuncia del todo a fundamentarse racionalmente. Así basa la grandeza superior de todo obra de arte, paradójicamente, en la falta de un contenido exclusivamente estético y, por tanto, en su mayor complejidad y vinculación a otros continentes de la realidad. Dicha concepción es la mantenida por George Santayana en su obra **Reason in Art**. Ya que, como bien ha recordado Savater al rememorar a este autor, :

barbarie es creer que la belleza puede mantenerse incólume al margen de la utilidad y de la naturaleza, que puede basarse en lo absurdo o lo criminal, que es una pura efusión personal, sin responsabilidad ante otro foro que la conciencia del artista, que se aproxima tanto más a lo genial o a lo sublime cuánto más se acerca a lo inarticulado.⁶

¹² SAVATER, Fernando, **Instrucciones para olvidar el "Quijote"**, Madrid, Taurus, 1985, pág. 44.

Porque además, como ya nos hemos atrevido a indicar, la arquitectura y la ciudad no sólo tienen que ver con lo útil sino también, como en el siguiente capítulo intentaremos probar, con **lo bueno**. Así trató de verlo Platón que buscó aquel discurso unificado -verdad, belleza, bondad- que se ha convertido, desde el comienzo, en guía de nuestro hacer.

Como más adelante vamos a ver, la esencia de toda creación artística es la alegría que da el traer al mundo una cosa hermosa, y la de toda percepción artística el aprehender esa alegría. Pero este goce, esta hermosura, se lo da el ser también buena y verdadera, de suerte que pueda iluminar en los otros semejante emoción compleja. Por tanto, el arte tiene también que ver con la moral que vigoriza el alma del hombre y con lo útil que hace más fácil la consecución de ese ánimo. Ya que:

El arte no es un fin en sí mismo, sino que está, como todas las otras facetas de la actividad humana, al servicio de nuestras pasiones y nuestras necesidades; lo estético es un valor que nunca se da solo, puro, sino que es una especie de subrayado de tipo especial que acompaña a cada una de las creaciones humanas.¹³

Con semejante concepción estética, contraria a la mantenida por Hegel y Schopenhauer, la supremacía de lo arquitectónico en el reino del arte queda garantizada, en cuanto que la arquitectura y su resultado total, la ciudad, tienen que ver, como aquí queremos alumbrar, con la convivencia plural, con un cierto politeísmo, de **lo bello, lo bueno y lo útil**, frente al intransigente monoteísmo estético que, en otras artes, los separa, al erigir **lo bello autónomo** en único y absoluto fundamento de su valor.

De ahí que no estemos, por una vez, totalmente de acuerdo con el sentir de Félix de Azúa cuando, al definir la satisfacción desinteresada, y desintencionada, como la primera característica de lo bello, nos dice: "Puede gustarme mucho la torre de Pisa o un bosque, pero puede gustarme todavía más

¹³ SAVATER, Fernando, op. cit., págs. 45 y 46.

ver caerse la torre o ver al bosque incendiarse".¹⁴ No podemos dejar de advertir una cierta patología en esta forma de sentir **lo bailo**. Además, en cualquier caso, este comportamiento no sería prueba de desinterés, utilitario o moral, del arte sino, todo lo contrario, la confirmación en la obra de arte de dicho contenido a través de un fondo de piedad, patetismo, autopenición, etc..

Savater señala la coherencia interna en la obra de Santayana para quien la arquitectura es el ápice máximo de lo artístico:

El antiornamentalismo estético del autor de **Reason in Art** es tan consecuente que para él la más importante y representativa de las bellas artes es la Arquitectura, la cual desempeñaba el papel de cenicencia precisamente a causa de una excesiva evidencia funcional en las estéticas enemigas, pero ambas románticas, de Hegel y Schopenhauer."

La estética, pues, que conviene a la ciudad y hace de ella la obra de arte más excelsa, es la que se concibe ligada al reino de la necesidad y al significado moral del mundo: la de un arte que tiene su fundamento en la sensatez de la razón y, ni por asomo, en todo aquello que se construye negando esta funcionalidad, en cualquier tipo de **l'arte pour l'arte**.

Ya que:

como señala Santayana en **What is Aesthetics?**, "intentar abstraer un llamado interés estético de los otros intereses, y una así llamada obra-de-arte de cualquier obra que aspira, de una u otra forma, a todo el bien humano, es hacer condenable la esfera de la estética. Nunca ha habido ningún arte del que tengamos noticias sin una base y ocasión práctica, o sin alguna función intelectual o religiosa". ■

En este contexto es preciso señalar que la fundamentación de la ciudad como obra de arte está en relación directa con su forma física y ésta, como ya hemos visto, no es, en gran parte, sino la concreción armónica y eficaz de su cons-

¹⁴ AZUA, Félix de, **El aprendizaje de la decepción**, Pamplona, Pamiela, 1989, pág. 18\

¹⁵ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 46.

¹⁶ SAVATER, Fernando, **instrucciones para olvidar el "Quijote"**, Madrid, Taurus, 1985, pág. 45.

trucción técnica.

Una vez expuesta esta doble y antagónica opción estética: que, para la mayoría, la música es la reina de las artes y que, para los menos, la arquitectura es quien ocupa este puesto, hay que explicitar nuestra consciente toma de partido por esta última opción.

En ella redunda un pertinente análisis del arte contemporáneo que a continuación queremos exponer.

Toda obra de arte participa, al menos, de un doble contenido que, a efectos operativos, resulta bien diferenciado. Por un lado está "la parte exterior, mecánica y técnica del arte", el soporte material en el que "algo" se expresa y, por otro, ese "algo", "la parte interior y viva que es el resultado de la actividad espontánea del genio del artista".

Bien, pues no resulta descabellado decir que el mundo del arte, su historia -desde los días más sensatos de la alta edad media en que artesanos y artistas gozaban de igual rango en el universo de **lo bello**- es la desmesurada escalada de prepotencia artística, e incluso de exclusividad, que ha ido cobrando este segundo contenido. Ciertamente, del arte objeto se ha concluido en el arte concepto, con toda la abstracta intelectualización del proceso y la consecuente pérdida de la fruición sensible de las cosas, que va ligada al buen oficio.

A nuestro parecer, la obvia desvitalización de las obras surgida actualmente en algunas de las denominadas bellas artes -las plásticas sobre todo- fundamenta sus bases en este error: que sólo la parte interna del arte, la que corresponde al despliegue histórico del Espíritu a través del alma del artista, del genio, es fuente de belleza.

Es preciso, pues, señalar la importancia que ha ocupado la pérdida de la artesanía y el buen oficio en todo este proceso. El desprecio por todo lo material/sensible frente al protagonismo tomado por lo abstracto/intelectivo. Lógicamente, una vez abandonada la parte gozosa del arte -la que pro-

porciona aquella modificación física que nos había regalado la emoción estética-, las bellas artes que tenían más fácil el recorrido de este camino eran, precisamente, aquellas que asumían menos sometimientos y servidumbres a otros contenidos que no fuesen los específicamente artísticos. Aquellas artes, como la música, donde, por decirlo de alguna manera, el argumento no cuenta porque todo es forma.

Ya hemos visto que la arquitectura y su obra total, la ciudad, tienen, por el contrario, gran contenido argumental. Pues, en su quehacer tiene un gran peso tanto los contenidos utilitarios como los morales. Ya que, ambos se constituyen en fines perseguidos que condicionan y se interrelacionan con su forma. De ahí el valor de la ciudad como obra de arte singular frente al resto de la inmensa mayoría de las obras surgidas en el arte moderno y contemporáneo, que no es sino de construcción y concepto.

En igual sentido redonda el hecho de que en la ciudad sigue teniendo un gran peso "la parte exterior, mecánica y técnica del arte" frente a "la actividad espontánea del genio del artista". Por el contrario, en el resto de las obras de arte, este genio ha ido tomando paulatinamente carácter de dominio y hasta de exclusividad.

Ciertamente, como ha señalado Félix de Azúa con el magistral humor que le caracteriza, las obras de arte contemporáneas -excepción hecha de la ciudad, que por su naturaleza se resiste a este destino- fundamentan su constitución exclusivamente en la genialidad personal o en la historia:

-O bien representan al sujeto excepcional, y mediante la firma al pie y la cotización mantienen la fantasía de que, existen seres excepcionales,
-O bien esa actividad es pura y simplemente historia []
Así que delante de un cuadro de Miró uno admira la firma; y delante del Surrealismo, la historia. Y eso es independiente de lo bien que se lo pase uno mirando el cuadro o leyendo el libro. Es independiente porque la actividad privada, el puro y simple gusto personal, no forman parte de la historia

¹⁷ AZUA, Félix, op. cit., págs. 23 y 24.

El arte a muerto porque se ha hecho historia.¹⁸

Porque se ha hecho historia y se ha conceptualizado en exceso o, mejor, se ha hecho historia como ineludible consecuencia de esa su conceptualización. La ciudad es, sin embargo, la obra de arte que, por su naturaleza, mejor resiste a ese proceso de abstracción general, en el que se pierde todo gusto por hacer materialmente bien las cosas. De ahí también nuestro intento por conectar con lo que en la ciudad hay de no-histórico.

Por obvio da pudor decirlo, pero en los tiempos que corren nada sobra: Lo sustancioso del arte, lo que merece la pena salvar, es únicamente esa intensidad (gozosa o agónica) por la que pasa el sujeto que hace la obra y/o el espectador que la contempla o la escucha: lo que hemos llamado la emoción personal ante el hecho estético.

Pues nosotros lejos de ver únicamente en la genialidad del artista el contenido del arte, pensamos, por el contrario, que es en la conexión de aquellas dos partes constitutivas, 'entre' la intencionalidad del genio del artista y la materialidad natural, que convenientemente elaborada lo soporta, donde se constituye la unidad azarosa de la obra de arte.

Y lo creemos así porque la emoción personal y el goce -que hemos establecido como el fin supremo de todo arte- no es únicamente un despliegue del Espíritu en la naturaleza -su humanización- sino también una aprehensión, sensible y material, de la naturaleza por el hombre mismo -su naturalización-: "el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza."

Cuadran aquí a la perfección, aplicadas a la estética, las palabras que Engels dirigió, en el Anti-Dühring a la libertad: "no se halla en la soñada independencia respecto a

las leyes naturales, sino en el conocimiento de estas leyes y en la posibilidad dada con él de hacerlas actuar según un plan para determinadas finalidades."

Quizá la primacía estética, que aquí formulamos, de la ciudad se deba en última instancia, a que sólo en ella nosotros somos parte consustancial de la obra de arte, pues, como ya vimos, sólo su espacio nos contiene en la totalidad del vivir. Así nos sentimos con más plenitud, integrados y formando parte de ella, somos, a la vez, sujetos activos y pasivos en lugar de ser meros espectadores, que contemplan o escuchan, como ocurre en el resto de las obras artísticas. En la ciudad sobra, por tanto, todo distanciamiento.

Para aquellos que han recibido la "gracia", a veces - como en el imprescindible cuento de Borges "El milagro secreto"-, en medio del bullicio del agora o en la soledad de las calles, el universo físico se detiene y es entonces cuando sentimos que en nuestro barro hay algo que nos trasciende y que nosotros somos ese barro.

Hladik, el protagonista que consigue de Dios la congelación del tiempo, equivocadamente "preconizaba el verso, porque impide que los espectadores olviden la irrealdad, que es condición del arte."¹⁹ También Bertol Brecht compartía esta opinión sobre la ficción artística y de ahí el célebre distanciamiento que imponía, en escena, a su teatro.

Conjurar este error, que ve el arte como irrealdad, es quizá la más sobresaliente virtud estética de la ciudad.

Ciertamente, la ciudad -Venecia por poner un caso ejemplar- cuando ya llevamos un tiempo viviendo en ella y hemos dejado, por tanto, de ser turistas, nos envuelve en su ámbito y, con relativa frecuencia, se convierte en presencia vivida, en presente instante estético. Entonces sobra ya todo distanciamiento y comprendemos que también la cotidianeidad puede

¹⁹ BORGES, Jorge Luis, Artificios (1944), op. cit., vol. 1, pág. 509.

ser recorrida como transcendencia, lo que no quiere decir como abstracta espiritualidad sino, todo lo contrario, como sensible modificación física de todo nuestro ser.

Pero la aprehensión de ese goce en la ciudad, al igual que en cualquier otro objeto artístico no sólo depende de su constitución, interna y externa, como obra, sino que, sin ser ello desdeñable, también se debe -y nosotros diremos que principalmente- al talante del ciudadano en su condición de sujeto estético activo de la ciudad. Pues si no fuera así habría una correspondencia directa y automática entre las ciudades que cuentan con superior calidad de contenido formal -aquellas en que más sobresale la arquitectura en el resto de la trama neutra, trama que, paradójicamente, a todas las ciudades conviene- y el quantum de participación ciudadana en aquel goce estéticamente sublime; y esto, obviamente, está lejos de ser así.

Como en cualquier otra obra de arte, pero quizá en menor medida que en ellas -que en un cuadro o una sinfonía, por poner dos ejemplos paradigmáticos- la aprehensión estética de la ciudad y su plena vivencia interna mejoran con cierta preparación del sujeto. Y, sin embargo, aunque esta preparación no se dé, siempre habrá algún instante en que el ciudadano llegue a vivir esta emoción. Y ello, creemos nosotros, por un doble motivo: porque según la definición a la que nos hemos acogido de ciudad, el ciudadano forma, singularmente, parte de la propia obra de arte, y es sujeto activo y directo, genio colectivo, en mayor o menor medida, de su construcción y mantenimiento.

Además, en su ámbito convive, como en ningún otro artefacto, la indisoluble separación de necesidad y libertad, de naturaleza y artificio, con la que, hemos de admitir, que toda transcendencia artística está hecha.

Se ha dicho impecablemente que "ciertos lugares, quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido per-

der, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético."²⁰ En esta anunciación que jamás se concreta, en esta latente emoción, tienen importancia sobresaliente los lugares, pues los hechos- el estético también- siempre ocurren en algún sitio.

En cuanto lugar singular que propicia este instante hemos de destacar a la gran ciudad, pues únicamente en ella se da un estímulo intelectual tan vigoroso, mezcla de diversidad y anonimato.

Pero, no nos engañemos, como Bericeley mostró originalmente para la manzana y Borges aplicó a la poesía, ni el sabor de la una ni la emoción de la otra son algo "en si", no están exclusivamente en ellas sino que se dan en el contacto de aquella con el paladar y en la transmisión de ésta con el lector:

El sabor de la manzana (declara Berkeley) está en el contacto de la fruta con el paladar, no en la fruta misma; análogamente (diría yo) la poesía está en el comercio del poema con el lector, no en la serie de símbolos que registran las páginas de un libro. Lo esencial es el hecho estético, el thrill, la modificación física que suscita cada lectura.²¹

De igual forma, tampoco nada trascendente de la ciudad está exclusivamente en ella en si, al margen del sujeto estético, en cuanto cosa que es; pues, sólo para cierta forma disciplinada de ver aparece con la adecuada frecuencia este vigor. La ciudad no está pues, propiamente, en su física sino en el estímulo, en el temblor, que ésta produce sobre el ciudadano. Pero cuando se dá esa predisposición de encontrar, entonces, la ciudad resulta ya "estímulo intelectual" sobresaliente y, por tanto, lugar donde se percibe de forma harto insistente el hecho estético, en cuanto allí abunda esa "inminencia de una revelación que no se produce".

Porque la ciudad existe en la aprehensión con quien la

²⁰ BORGES, Jorge Luis, **Otras inquisiciones** (1952) , op. cit., vol. 2, pág. 133.

²¹ BORGES, Jorge Luis, **Obra poética 1923/1977**, Madrid, Alianza, 1972, pág. 21.

vive y ese tráfico, aunque sensible, se enriquece y, a veces, concluye en pensamiento vivido sobre ella, en **ciudad pensada**.

Pero esta relación, este roce, desemboca en un estado físico y de ninguna forma en espiritualidad abstracta. Ciertamente, la ciudad propone esta modificación empírica, nunca exclusivamente teórica, y ello hace posible que sea un singular instrumento de influencia anímica, de potencial felicidad o desdicha.

Como vemos, el asunto es harto complejo. Sin embargo también hay quien, contrariamente, lo ha simplificado encontrando en el sujeto de la percepción estética el único factor esencial y la cosa, ciertamente, tampoco es así. Y para probarlo, basta constatar la persistencia de ciertos lugares -la ciudad en este caso- sobre el resto. Si sólo dependiera del sujeto, esta persistente insistencia del instante estético en su ámbito no sería posible. Lo razonable parece pues reconocer que algo hay en la manzana que predispone a que se dé ese sabor en el paladar, o algo hay en la poesía, en determinada poesía, que encuentra tan repetidamente esa emoción del lector. Igualmente, creemos nosotros, algo hay en la ciudad que nos invita a ese estímulo tan frecuente.

Así, con más sensatez y menos dramatismo, se ha dicho: "La belleza es el placer considerado como una cualidad de la cosa que lo produce, aunque por supuesto no hay belleza ninguna sin los hombres que experimentan ese placer."²²

Admitida pues la excelencia de lo estético en el tráfico de la obra con el sujeto que percibe la belleza, cabe preguntarse: ¿Qué es lo que en la ciudad predispone nuestro ánimo para el encuentro de esta transcendencia estética?.

Sólo una cosa: la convicción de estar, a veces, viviendo el éxtasis de la belleza fabricada, de la que forman parte **los otros**, y de que nuestro yo comparte esa emoción con ellos. Ya que se presenta así como una de las formas, quizá

²² SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 45.

la más grata, de la percepción del ser, pues en ella el ciudadano participa de mucho más protagonismo -paradójicamente anónimo- que en el resto de las obras de arte.

La ciudad, como se sabe, es una obra singular. Es una obra colectiva, una creación social (característica que quizá sólo comparte tan radicalmente con el lenguaje) por un doble motivo. En cuanto que, a pesar de ser en cierto sentido objeto de especialistas, estos no agotan su construcción sino que, muy por el contrario, ésta desborda sus previsiones a través de las iniciativas de la gente indiferenciada; y, sobre todo, por el hecho, ya señalado en nuestra definición de ciudad, de que la misma colectividad de gente que la integra es parte consustancial de dicha obra.

En este sentido, en cuanto obra de arte indiferenciada -hecha de coseidad y humanidad- y de creación colectiva, la ciudad aporta singularmente el hecho estético que remite, mediante un rodeo, al irreductible hecho ético, a la percepción de la comunión con los otros a través de la obra anónimamente común.

La ciudad en cuanto proyecto de una comunidad solidaria, en cuanto lugar de dicha comunidad que comprende a los propios autores, que ejercen de ciudadanos, tiene, frente a otras obras de arte, vía directa con la utilidad y la ética. Ciertamente, en cuanto la ciudad es lugar y proyecto consciente que reincide en la búsqueda de los otros no sólo es posible utilidad de unos hombres para con otros, sino también reconocimiento mutuo.

Lo que se ha llamado aquí el hecho estético es algo bastante indiferenciado: la constatación de lo trascendente en cuanto hecho meta-físico. Aquello que rebasando lo físico (pero sirviéndose de ello) nos pone en contacto, fundamentalmente, con la belleza, pero también con otras formas de lo excelso (lo religioso, el amor, la percepción exquisita de la naturaleza, ciertas formas de cultura...), y muy particular-

mente con el hecho moral. Y aquí vuelve a destacar con luz propia la ciudad, ya que este hecho moral, como veremos en el siguiente capítulo, es de irreductible trascendencia en la ciudad, pues ésta persigue básica y consustancialmente la virtud que precisa ser formalizada en un ámbito de comunión de nuestro yo con **los otros**, para el mutuo reconocimiento.

Esta es, pues, una de las singularidades de la ciudad: ser una obra que no sólo permite -como todas las obras artis-ticas- el acceso diferido al hecho trascendente a través de sus contenidos formales sino también el acceso directo a través del hecho ético, por contener en la percepción de su belleza -y por natural artificio- la relación con **los otros**, la posibilidad del reconocimiento en una comunidad solidaria.

Tres, creo yo, serian las exigencias que debe satisfacer toda ciudad: ser rigurosa en la resolución de todas las funciones que precisa el habitat, tocarnos físicamente con una emoción, y ayudarnos a ganar esa apuesta, aun pendiente, por un futuro solidario.

Quizá la estética que más le conviene a esta concepción de la ciudad sea la propuesta por Koetter y Rowe en **La ciudad collage**,²³ de carácter multiforme, abierta, crítica, receptiva a **utopia y tradición**. Cultivadora de lo múltiple y de la tolerancia a lo ajeno. En todo caso neutralidad institucionalizada donde **utilidad, ética y astática** actúan de forma coordinada en un hacer de confianza mutua.

3.2 Los dos modelos estéticos antagónicos de ciudad

Una vez asumida esta primacía estética de la ciudad, basada en la gran riqueza y complejidad de contenidos que inciden en lo bello urbano, cabe analizar los distintos modelos históricos de su realización.

Con la mezcla de profundidad y fantasía que caracteriza

²³ ROWE, colin y KOETTER, Fred, **collage City**. Versión española de Esteve Riambau Sauri, **Ciudad collage**, arcelona, (Gustavo Gilí, 1981)

a su pensamiento, Ernts Bloch supo destilar la diversidad estética de la universal producción arquitectónica en dos únicos modelos radicales: **Egipto**, al que encontró su clave en **el orden inorgánico del cristal de la muerte** y el **gótico**, cuya aprehensión, según él, se simboliza en **el orden orgánico del árbol de la vida**.²⁴ Ya que "Egipto y el gótico constituyen los únicos símbolos arquitectónicos radicales, y a la vez, los símbolos de la diferencia radical en el contenido de la pretendida perfección arquitectónica."²⁵ Y continua Bloch:

Egipto realizó, por primera vez, como ensayo arquitectónico, la posibilidad de la geometrización total, y el gótico, por primera vez, el ensayo arquitectónico de la vitalidad total. Como consecuencia de lo cual, la mayoría de las otras arquitecturas del mundo contienen constantemente en sí lo geométrico-egipcio y lo vitalista-gótico como **alternativas desiderativas**, como **paradigmas de la última expresión arquitectónica**.

Las ciudades, en cuanto obras de total arquitectura, también pueden ser contempladas estéticamente bajo este bipolar esquema; y, de hecho, la ya clásica división acuñada por Françoise Choay, entre urbanistas progresistas y culturalistas, queda coherentemente comprendida dentro de esta división mostrada previamente por Bloch. Los progresistas -con esa tendencia, ligeramente maniática, hacia la utopía de la razón, a la geometría, que acabará, según ellos, eliminando las contradicciones del mundo- persisten en el advenimiento de la ciudad terrena como paraíso; los culturalistas con esa predisposición a reconocer a la naturaleza como algo que está por encima de la razón, y que ha de imponer sus leyes, ante las que geometría y razón se doblegan.

También Raymond ünwin desarrolló, en su libro **Town Plan-**

²⁴ **He desarrollado el tema en el artículo "Bloch para urbanistas"** (Revista técnica, número 2, 1988, Barcelona)

²⁵ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 296.

²⁶ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 295.

ning **in Practice**,²⁷ esta distinción a través de los partidarios de la belleza formal o informal.

Pasemos ahora, sirviéndonos de las propias palabras de Bloch, a describir pormenorizadamente cada uno de estos dos paradigmas arquitectónicos, para continuar, posteriormente, con el intento de entablar un diálogo entre ambos modelos y la ciudad; diálogo a dos bandas que, presumimos, ha de ser sumamente fecundo en lo que se refiere a la clarificación de su **construcción estética**.

Nos hemos servido aquí de más citas, y de mayor tamaño, que lo que nos hubiera gustado; pero es que, a veces, es inevitable expresarse con palabras de otro, porque son tan certeras, y se las reconoce tan abrumadoramente superiores a lo que de nosotros pudiera surgir, que se parte de considerar inútil derrochar nuestro esfuerzo en intentar vanamente superarlas.

Egipto parte de que la razón suprasensible es la cualidad superior del mundo. Y dicha razón, conforme al consejo de los filósofos románticos, trata de devolver la ciudad al orden de lo inorgánico del que, en su genuinidad, ha surgido. Así, la construcción de ciudades, que adoptan su parecer por modelo, intenta imponer dicha razón a la complejidad de las distintas geografías. Esta razón, lógicamente, en su versión formal se halla en la geometría: "En la geometrización fanática de todo el arte egipcio se expresa su utopía arquitectónica: **crystal de la muerte como presentida perfección, reproducido cosmomórficamente**."²⁸ Dado que allí se cultiva "una imagen inorgánica, fundamentalmente mecánica; y así rige también en los planes arquitectónicos la filosofía del barroco: toda la claridad cristalina posible, **more geométrico**."²⁹

²⁷ UNWIN, Raymond, **Town Planning in Practica**, Londres, 1909. (Versión española de J. Sabaté y Bel, **La práctica del urbanismo**, Gustavo Gili, Barcelona, 1984)

²⁸ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 299.

²⁹ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 316.

Aquí impera una frialdad racionalista que con su perfección absoluta trata de imponerse a la naturaleza, y que contrasta con ella, por ser exclusiva de su parte inorgánica. Por el contrario el gótico busca la vitalidad de la naturaleza: "La exterioridad como la interioridad de la catedral gótica ha podido, por eso, ser comparada hasta el hastío con un bosque."³⁰

La impecable perfección de lo construido por Egipto cede aquí ante la compleja realidad que se impone con sus imperfecciones, pero también con el calor y la ternura de la vida: "Aquí se halla la esencia radical del gótico, ese intento de una **nueva comunidad humana y una nueva construcción del mundo labradas en la roca y en la piedra.**"³¹ Ya que "el gótico es **el simbolismo mismo del impulso ascendente y del júbilo.**"³²

La preponderante base utilitaria de una sociedad que cada vez pone de manera más clara sus casi únicos intereses en el capital, y en su progresiva acumulación, hace coherente el desmesurado interés urbanístico por lo geométrico. Pues, sólo la geometría permite una mayor rentabilidad de espacio y, sobre todo, de tiempo, que como ya advertimos: **time is money.**

Y resulta así que "desde los proyectos urbanos del barroco, el elemento geométrico se convierte en general en la solución para toda ciudad burguesa, convertida en ciudad del cálculo."³³

Sin olvidar los periodos en que la propia anarquía de la producción impide al capital la mínima racionalización del proceso y el establecimiento, por tanto, de una unidad global de funcionamiento. "Con excepción de aquellos tiempos que no conocen ya en absoluto ningún proyecto urbano, es decir, de

³⁰ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 300.

³¹ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 309.

³² BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 300.

³³ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 317.

la segunda mitad del siglo XIX, en la que la economía de la ganancia individual no sólo se interpone a los proyectos urbanos, sino que los elimina totalmente."³⁴

Pero, pasados estos periodos de confusión y tanteo, cabe concluir en la consolidación definitiva para la urbanística de los modelos estéticos surgidos de la geometría, de la imposición a la naturaleza de un orden intelectual. El cual tiene en la economía su base, su infraestructura, y en Egipto el símbolo independiente que, como hemos visto, pone las bases más sólidas de su construcción.

Sin embargo, hasta entonces, y después, en el periodo del capitalismo monopolístico, con una economía imperialista, y por así decirlo, capitalista, vuelve a dominar, una vez más, un culto -afin al edificio- por trazados, edificaciones e imágenes de la ciudad sometidas a reglas estrictas. [...] ello eliminaba todo contacto con la imagen gótica de la ciudad, con los recovecos y la plenitud profundamente acogedora de las viejas ciudades [...].

Precisamente, este acogimiento, esta dedicación particular por cada espacio urbano como suelo propio, como patria, es lo que se echa en falta en la ciudad contemporánea, que pone todas sus "fantasías" en este rigor del orden -para lo económico, y que ha de llegar con la instrumentalización de la geometría.

Esta geometría se convierte así en la **utopía de toda la construcción urbana burguesa** [...]. En el mejor de los casos, es decir, sólo en el programa, independientemente de su desvelada realización, lo que contiene es el **problema** de un cristal-ciudad, detrás del cual se ha ocultado el problema del orden concreto, del orden "para qué".-

Alguien dijo: "Libertad, ¿para qué?"³⁷, y pretendiendo descubrirnos una nueva dimensión táctica se nos destapó, esa

³⁴ BLOCH, Ernst, **Ibidem**.

³⁵ BLOCH, Ernst, **Ibidem**.

³⁶ BLOCH, Ernst, **Ibidem**.

³⁷ Sabido es que fué Lenin quien dio semejante respuesta a Fernandez de los Rios, en una visita que este último efectuó a la URSS. En su relativo descargo, es justo decir que en aquel país sonaba, por entonces, ruido de sables; pero en situaciones difíciles, de guerras y estados de excepción, es cuando hay que mostrar valor para mantener alta esa antorcha.

vez, como un monstruo que acaba de perder una magnífica oportunidad de callarse. La respuesta era obvia: libertad para el hombre, para su dignidad; y el hombre late, mal que les pese, tanto en el fondo del proletario como del burgués, y se ha mostrado mal camino -también táctico- esperar a nombrarlo cuando ya no exista el burgués o el proletario.

Sin embargo este ¿para qué?, en el caso del orden es bien distinto, y resulta, por tanto, pertinente, pues abundan órdenes que no hacen sino destruir al hombre, impedir la vigencia de esa libertad que no admite la pragmática o el cinismo del ¿para qué?

En esta polémica, que ahora se actualiza, entre los atraídos por la autonomía de la disciplina, que la esencializan en la geometría y su orden consecuente, y los que la niegan, cabría decir: frente a los geómetras, que el mantenimiento del orden al margen de lo humano impone el hastío y que el olvido de cierto orden nos introduce de nuevo en el mundo de la naturaleza, al que, cualquiera que mantenga una postura mínimamente sensata, no quisiera, ni por asomo, volver. Pues allí sólo nos acercaremos genuinamente:

cuando hayan llegado suficientemente a un orden las relaciones interhumanas, las relaciones con el hombre, sólo entonces podrá comenzar una verdadera mediación concreta con lo más grandioso entre lo que no vive: con las fuerzas de la naturaleza inorgánica.-"

La construcción **tecnoestética** de la ciudad se agota en sus formas, pero la forma de la ciudad, en contra de lo que ha señalado Aldo Rossi, no es más esencial que su sustancia y su sustancia son los hombres que la habitan y la construyen.

Pero, más allá de un mero interés utilitario, lo que el modelo de Egipto busca es "un **querer llegar a ser y de un ser como piedra, de una transmutación en cristal.**"³⁹ Una aprehensión de lo inorgánico, cuyo orden coincide con el modelo

³⁸ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 194.

³⁹ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 296.

intelectual que se quiere imponer a la geografía al construir lo urbano. En la voluntad arquitectónica del gótico, por el contrario se persigue "un **querer llegar a ser 7 del ser como resurrección, de una transmutación en al árbol de una vida superior.**"⁴⁰

Ambos modelos antagónicos persiguen, desde posiciones sumamente enfrentadas, la construcción de un espacio impecable, un espacio estético perfecto que contraste con la imperfección y los defectos del mundo.

Esos son los rasgos decisivos de las formas arquitectónicas mismas: pirámide-catedral; ambos representan el intento de construir la reproducción de un espacio perfecto: en un caso, el de la muerte serena con cristal; en el otro, el del excelsio orgánico con árbol de la vida y comunidad.*⁴¹

Perfección en la simple desnudez de las formas, pero también en el calor del ornamento, son la alegre aportación conjunta de los dos modelos estéticos.

La utopía arquitectónica de cristal necesita formaciones que merezcan la transparencia; necesita conformaciones que mantengan al hombre como interrogante y al cristal como una respuesta que hay todavía que transmitir, que formular. El arquitecto da entonces a su obra quizá "el agua de una perla", pero finalmente también una clave perdida y menos transparente: la superabundancia plástica **in nuce**, el ornamento.*⁴²

Cabe ahora, pues, pensar una superación que venga a recoger la radical excelencia estética de ambos modelos y que, al mismo tiempo, rechace sus limitaciones: la rigidez de su perfección y lo superfluo de sus adornos.

Y hoy se plantea, ya maduro, el gigantesco problema de un **"gótico" en cristal**, tal y como si el elemento cristalino en el arte espacial, en lugar de llevar, en último término, tan sólo a la claridad egipcia de la muerte, pudiera abrir las puertas **malgró lui a un humanum** en brote radical. Como resultado, o mejor dicho, como problema del resultado, nos queda este: **¿Cómo puede construirse de nuevo en claridad la plenitud humana? ¿Cómo puede penetrarse el orden de un cristal arquitectónico con el verdadero árbol de la vida, con el ornamento humano?** Una síntesis de las utopías ar-

⁴⁰ **Ibidem.**

⁴¹ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 302.

⁴² BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, págs. 313 y 314.

quitectónicas de Egipto y el gótico es imposible, [...] pero hay, sin embargo, en la construcción social como en la arquitectura, un tercer término original entre rigidez y superabundancia, un tercer término que aún no ha [lecho su aparición. [...]] a fin de que tenga su sitio la plenitud humana. [...] un tercer término: el reino construido de la libertad.

La plástica y la arquitectura del cristal avanzan también, a veces, como ya se ha indicado, hasta formas arquitectónicas y formas de espacio desconocidas; estas se acumulan, [...] en una expresión, al parecer, cósmica, pero que es, en realidad, expresión humana. Aquí comienza la forma antipatriarcal humana en medio del cristal, quizá también por medio de él, y de todas maneras, a través de él; es una forma que comienza con extraversión hacia el cosmos, pero flexionando **a las líneas maestras de una patria**. La arquitectura es su totalidad es siempre el intento de una patria humana: desde el propósito de proporcionar vivienda hasta la manifestación de un mundo más bello en proporción y ornamento.**

Otro aspecto importante en la construcción estética de la ciudad es la polémica, mil veces repetida, entre quienes aprueban su moderna actualización y quienes la niegan. Algunos tratan de buscar un campo intermedio, pero en lo esencial de la polémica sigue habiendo sólo dos posiciones y un único problema a debatir: las posibilidades estéticas de las nuevas técnicas.

Como ya hemos dicho la ciudad sufre hoy un incremento progresivo en su construcción técnica y su rápido crecimiento ha impuesto servidumbres a tal proceso. Sin embargo, esto no nos tiene que hacer desechar sus posibilidades estéticas. Como bien ha dicho Savater, en **A decir verdad**, "lo más importante de los avances técnicos es el descubrimiento de nuevos campos metafóricos."⁴⁵ Y en ningún sitio como en la ciudad esos adelantos técnicos cobran tal valor metafórico. Con lo que, a esas protestas historicistas contra la transformación de las ciudades, cabe decirles que "todo lamento ante el desarrollo tecnológico desde un ángulo estético no revela más

⁴³ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, págs. 320 y 321.

⁴⁴ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 321.

⁴⁵ SAVATER, Femado, **A decir verdad**, Madrid, FCE, 1987, pág. 215.

que fatiga de la imaginación."⁴⁶

Piénsese a estos efectos en la ciudad de Nueva York como paradigma de ciudad en la que las nuevas tecnologías, y no sólo de la construcción, quedan integradas. Esta integración crea un nuevo habitat y hace posible una imagen hasta ahora completamente desconocida (línea del cielo, rascacielos, etc..) que no sólo nos enfurece o estimula cuando vivimos en ella, sino que también pasa a ser, posteriormente, fuente de inspiración y ámbito estético de gran cantidad de otras artes, que la toman como fondo y forma de su quehacer (cine, novela, pintura, etc...).

Paradigma de comprensión estética a posteriori es el caso de Venturi para Las Vegas. Tanta inanidad, tanta miseria, se eleva a emoción artística tras un acto elevado de interpretación creativa, y mediante un empeño nada desdeñable de hacer de necesidad virtud. Precisamente porque el arte no penetra aquí como perfección sino todo lo contrario como integración azarosa de los más diversos actos creativos. De ahí esa visión tan estrecha, tan poco real, del arte, que intenta el racionalismo cuando Descartes nos advierte:

[...] no hay tanta perfección en las obras compuestas por muchas piezas y hechas por las manos de diversos maestros, como en aquellas ep que uno sólo ha trabajado. Así, se ve que los edificios que ha emprendido y acabado un solo arquitecto, acostumbran a ser mucho más bellos y menor ordenados que los que varios han tratado de readaptar, [...] Así, esas viejas ciudades, que, no habiendo sido en un comienzo sino aldeas, han llegado, con el paso del tiempo, a ser grandes ciudades, están habitualmente tan mal dispuestas, en comparación con esas plazas regulares que un ingeniero traza según su fantasía en una llanura [...]. se diría que es más bien la fortuna que la voluntad de unos hombres usando la razón, quien los ha dispuesto así. Y si se considera que sin embargo ha habido desde siempre unos oficiales que han tenido el encargo de vigilar los edificios de los particulares, para hacerles servir al ornato del público, se percibirá claramente que es incómodo, ai no trabajar sino sobre las obras de otro, hacer cosas muy logradas.*

⁴⁶ SAVATER, Fernando, *Ibidem*.

⁴⁷ DESCARTES, Renato, *píscurso del método*, San José, 1967, Departamento de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, págs. 23 y 24.

Y en esta dificultad está, sin embargo, su grandeza. Esta grandeza de actuar de manera interminable y sin diferenciación sobre lo ya hecho por otros hombres. Incluso, diríamos más, esta facultad de actuar en la ciudad colectivamente, pues, incluso ahora que su construcción es obra de especialistas, necesita de la gente para completarse. Por eso, una estética **colagge** es la que más conviene a la urbe.

Pues en la ciudad el arte, su belleza, no es una característica que pueda ser aislada del resto sino que, como supo ver Borges, y nosotros ya hemos recogido, responde a una multiplicidad de los ordenes más diversos:

Ve el día y los cipreses y el mármol. Ve un conjunto que es múltiple sin desorden; ve una ciudad, un organismo hecho de estatuas, de templos, de jardines, de habitaciones, de gradas, de jarrones, de capiteles, de espacios regulares y abiertos. Ninguna de esas fábricas (lo sé) lo impresiona por ella; lo tocan como ahora nos tocaría una maquinaria compleja, cuyo fin ignoramos, pero en cuyo diseño se adivinara una inteligencia inmortal. Quizá le basta ver un solo arco, con una incomprensible inscripción en eternas letras romanas. Bruscamente lo ciega y lo renueva esa revelación, la Ciudad. Sabe que en ella será un perro, o un niño, y que no empezará siquiera a entenderla, pero sabe también que ella vale más que sus dioses y la fe jurada y todas las ciénaqas de Alemania, ⁴⁰ Droctuft abandona a los suyos y pelea por Ravena.

"Ninguna de esas fábricas le impresiona por bella" ha dicho Borges. Ninguna de esas fábricas le impresiona sólo por bella, diríamos nosotros, porque al bárbaro Droctuft le seduce, estéticamente, la unidad de un orden complejo, hecho también de la utilidad que esa tecnología, hasta entonces desconocida para él, le proporciona, así como, de la construcción y el significado moral que de ella se desprende -y de la que seguidamente hablaremos.

2, pág. 39 ⁴⁰ BORGES, Jorge Luis, **El Aleph** (1949), op. cit., vol.

CAPITULO 4

LA CONSTRUCCIÓN ETICA DE LA CIUDAD

Todas las comunidades pretenden como fin algún bien; pero sobre todo pretende el bien superior la que es superior y comprende a las demás. Esta es la que llamamos ciudad y comunidad cívica.

(ARISTÓTELES)

La arquitectura en su totalidad es siempre el intento de una patria humana.

(Ernts BLOCH)

Si, de no haber optado -como obviamente lo hemos hecho- por un discurso unificado de contenido global, diverso y extensivo, nos hubiéramos inclinado -como ya vimos que recomiendan los manuales al uso- por otro específicamente concreto e intensivo, y únicamente, por tanto, uno de los múltiples asuntos de la ciudad tratados, con dispersión, en esta tesis, la hubiera tenido que constituir en su totalidad, ese tema único, sin duda, tendría que haber sido este: el de su **construcción ética**.

Y ello por una especie de instinto, por una arraigada impresión con la que hemos contado siempre: que la ética, a pesar de la vanalización y el desgaste cotidiano que sufre en boca de predicadores y demagogos, sigue brillando con luz propia. Pues es, de entre todos los enfoques que puede adoptar el hombre para conocer -no para vivir, que en la vida también hay cosas más allá de la ética- el que de manera más sustancial le informa sobre su propia excelencia, aunque también sobre su frecuente infamia. Porque es precisamente en

la ética donde lo humano se comprende a si mismo más profundamente en cuanto que humano: sujeto trascendente, no cosificado, de querer infinito.

Por eso compartimos con alegría y complicidad esta declaración postrera de Eugenio Trias en su libro **Los limites del mundo:**

Durante años creí que el mejor acceso a la metafísica lo constituía el hecho o suceso estético, la obra de arte. Modifico aquí este punto de vista. Como se verá, en la obra de arte la metafísica logra exponerse y **decirse**, logra **desplegarse**. Pero el acceso regio a la metafísica tiene lugar a través del hecho moral. -

4.1 El significado moral de la ciudad

Antes de abordar de lleno **la construcción ética de la ciudad**, conviene salir al paso de algunos posibles malentendidos.

La ética concierne únicamente al actuar razonado de cada humano y tiene que ver, por tanto, con ese intransferible juego, previo a la acción, en el que el individuo se ve obligado a decidir por si mismo sin que nadie pueda ocupar su puesto. Es lo que pertinentemente se ha dado en llamar "el instante ético", aquél que todos los humanos sin excepción, incluido el más humilde de los hombres, vivimos alguna vez acompañados de la irrefutable sensación de ser protagonistas.

En una primera instancia, por tanto, este carácter individual de la ética supone una flagrante contradicción con la formulación de toda posible eticidad, en sentido estricto, para cualquier sujeto colectivo, cuanto más para todo objeto.

Ni en lo que la ciudad tiene, pues, de comunidad humana (el conjunto formado por sus ciudadanos), ni, mucho menos aún, en lo que tiene de obra física construida (la forma y materia de la totalidad de sus construcciones) que se constituye en albergue de dicha aglomeración de ciudadanos, parece

¹ TRIAS, Eugenio, **Los limites del mundo**, Barcelona, Ariel, 1985, pág. 48.

pertinente, en puridad, formular ese **carácter moral** de lo **urbano**.

Por lo que, pretender la formulación de una dimensión moral de la ciudad, no es algo obvio y, por tanto, fácil de admitir desde el principio, sino más bien arcano y esotérico, y que necesita, por tanto, de una previa justificación.

Como queda patente al remitimos a la máxima arquitectónica vitruviana (**utilidad, duración y belleza**), la **construcción técnica de la ciudad** queda legitimada por la **utilidad** y la **duración** de las edificaciones, mientras que la **construcción estética** asienta sus reales en la **belleza y la construcción ética** no hace, en una primera instancia, sino revelarnos la extemporaneidad arquitectónica de tal propuesta.

De ahí que, claramente, sea en el ámbito de la pertinencia moral de la ciudad donde se establecen las máximas discrepancias con quienes, desde una posición disciplinar -tecnostética-, reclaman imponer la primacia de su concepción exclusivamente formal-arquitectónica.

Para muchos -y no sólo los postmodernistas, en los que, obviamente, la frivolidad es una meta, sino también todos los que postulan de forma preponderante y exclusiva la irreductible naturaleza estética de la arquitectura y la ciudad- esta visión compleja, que comprende también lo moral, no hace sino complicar sin necesidad las cosas. Ya que, según ellos, supone un gran error pretender sustituir, equivocadamente, esencial fruición material y artística que ellas proporcionan -lo que nos presentan como efecto de su calidad arquitectónica intrínseca-, por una concepción espúrea que yerra al intentar, en el ámbito de lo que por propia naturaleza es plástico, el triunfo de lo moral, que encuentra su expresión en lo ideológico-literario.

Y en obligado pago a la polémica con estos formalistas autocomplacientes, que, en arquitectura y ciudad, dicen no estar dispuestos a admitir que se les dé el **gato** de la moral

haciéndolo pasar por la **liebre** estética, se precisan algunas palabras justificadoras sobre la veracidad de este cimiento ético, que ellos niegan, y que aquí vamos a mantener como el más irreductible fundamento de la urbe.

Si bien el instante ético tiene al individuo por irreductible sujeto de su acción, ello no impide sino que, muy por el contrario, afirma el carácter social de su acción, pues, como con oportunidad se ha señalado: "No hay ética más que frente a los otros: se trata de un empeño rabiosamente social. [...] no hay relación ética más que con hombres; los besugos, las acacias y los dioses escapan a mi competencia moral."²

¿Tendrá pues sentido plantearse esta sutileza ética de la ciudad, o será que, como en tantos otros arcanos y píos proyectos, también se intenta aquí ocultar la simple incompetencia, mediante el recurso a un efecto de lo que antes llamamos la coartada magnánima?

No creemos que en este caso exista tal engaño, pues, como hemos admitido, la ciudad no es, tan sólo, lugar o cosa, sino además, en todo el pleno sentido de la palabra, comunidad cívica. Aquí no se trata, por tanto, de inventar una imposible **relación ética** mutua entre el hombre y la ciudad, en lo que ésta tiene de cosa (ciudad física), sino, muy por el contrario, de que se logre hacer consciente, y explicitar con la mayor eficacia y lucidez posible, esta relación ética de los hombres en el seno de su ámbito; y entendida esta relación como la más genuina base y fundamento de la urbe. Pues como bien ha dicho Argan y aquí no hemos dejado de repetir: "Es obvio, que fuera lo que fuere aquello que se programa, planifica o proyecta, el objeto [de la ciudad] es siempre la existencia humana como existencia social".³

Desde esta perspectiva moral, la ciudad ha sido vista

² SAVATER, Femado, **Invitación a la ética**, págs. 37 y 38.

³ ARGAN, Giulio Carlo, op. cit., pág. 201.

por numerosos autores que, en lo fundamental, han remarcado su carácter inicuo. Así, incluso el gran desculpabilizador de la voluntad de Occidente, Federico Nietzsche, percibió este aspecto nefando de lo urbano: "Yo amo el bosque. En las ciudades se vive mal; hay en ellas demasiados lascivos."⁴ Con igual espíritu la sintió Unamuno:

Hada me es más repulsivo que el afroditismo de las grandes ciudades, viérase que cada vez que pasa una cazadora por la calle y un más o menos sátiro le dirige una mirada concupiscente, queda en la atmósfera moral como un hilo invisible de la mirada, como el rastro de una babosa, y esos hilos se cruzan y entrecruzan en modo que lleven a formar una malla, un tejido en el que se sofoca el alma aleteando en vano.

También Pedro Salinas quiso expresar estos peligros al advertirnos que "un paseo por una gran urbe moderna es un desafío a las tentaciones";⁵ mientras que Borges no dudaba en recordarnos: "Tengo el impuro amor de las ciudades."⁷

Porque como resume White:

"... la ciudad, según decía Robert Park, es un estado del espíritu tanto como un objeto estético y muchos entre los críticos distinguidos de la ciudad norteamericana le han hallado defectos psicológicos y morales."⁶

y, sin embargo, en la ciudad no todo son vicios. Más bien todo lo contrario, pues se trata del intento más irreductible por conseguir la convivencia pacífica y estimulante de los hombres, la gran **virtud** de poner las bases reales para que el hombre encuentre al hombre, sabiendo que:

⁴ NIETZSCHE, Friedrich, **Also sprach Zarathustra**. Ein **Buen für Alle una Keinen**. (Traducción al español de Andrés Sánchez Pascual, **Asx hablo Zarathustra**, Madrid, Alianza, 1972, pág. 90)

⁵ UNAMUNO, Miquel, citado por Noel Claraso en **Antología de textos** (Barcelona, Acervo, 1967, pág. 579)

⁶ SALINAS, Pedro, **El Defensor**, Madrid, Alianza, 1983.

⁷ Casal, Julián de. Citado por J. L. Borges en **Obras completas en colaboración**, op. cit., pág. 20.

⁸ WHITE, Morton y Lucía, **The Intellectual versus the City**, Harvard College, Cambridge, 1962. (Traducción al español de Enrique L. Revol, **El intelectual contra la ciudad**, Buenos Aires, Infinito, 1967, pág. 230)

"[...] no existe obra buena de varón ni, de ciudad sin intervención de la virtud y la inteligencia. El valor de una ciudad, su justicia y su temple equivalen y son semejantes a las virtudes por cuya posesión se llama a los individuos valientes, justos, sabios y prudentes."⁹

Y para la llegada de tal **virtud** se precisa ahorro de tiempo, que siendo, como ya vimos, el principal objetivo de su **construcción técnica**, la convierte, en última instancia, en mero instrumento de su **construcción ética**.

Pero aún hay más, porque no sólo en cuanto colectividad humana, en cuanto comunidad, goza la ciudad de carácter ético, sino que también desde el exclusivo estatuto de cosa que tienen la ciudad física y su arquitectura, se le ha llegado a postular, si no una **relación moral** con el hombre, si, al menos, un **sentido ético** para éste.

Chesterton recogió magistralmente dicho significado al escribir, no sin provocarnos cierto repelús diabólico, "que en los confines orientales del mundo acaso existe un árbol que ya es más, y menos, que un árbol, y en los occidentales, algo, una torre, cuya sola arquitectura es malvada".¹⁰

De igual forma señaló Bloch de la Torre de Babel:

"una representación mucho más dura de la arrogancia, que parece decirnos: un castillo roquero es nuestro Lucifer. La construcción rebelde misma (I, Moisés, 11, 1-9) se nos presenta, como es sabido, como fragmento, un fragmento, por lo demás, que ocupa, en la Biblia el lugar de Prometeo y de Icaro."^{*}

También Borges mostró esta iniquidad física en una "ciudad" deshabitada¹²:

"Esta Ciudad (pensé) es tan horrible que su mera existencia y perduración, aunque en el centro de un

⁹ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 277.

¹⁰ CHESTERTON, G.K., *The man who was Thursday*. Traducción al español de Alfonso Reyes, **El hombre que fue jueves**, Barcelona, Planeta, 1962, pág. 71) citado por Borges, *Prosa completa*, vol.2, pág 206.

¹¹ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág 286.

¹² **Ciudad deshabitada** se nos revela así como una contradicción en los términos, ya que no es, conforme a la definición que habíamos dado, en puridad, ciudad, sino tan sólo **cosa**.

desierto secreto, contamina el pasado y el porvenir y de algún modo compromete a los astros. Mientras perdure, nadie en el mundo podrá ser valeroso o eliz."¹³

Agüí las cosas -las obras arquitectónicas en este caso- parecen cobrar un sentido moral de segundo orden, diferido a través de la intención que les supieron inculcar sus autores, y conservado durante todo el resto del tiempo en que persiste su mera existencia física.

Por tanto, aunque nos sorprenda, no debemos negar tal cualidad -**el sentido moral**- a lo urbano. Efectivamente, en sentencia que parece especialmente dirigida a nuestra profesión de arquitectos, con magnífica precisión advirtió Schopenhauer, para vergüenza de trascendentalistas formales, aunque también para provecho de predicadores oportunistas:

"Aseverar que el mundo tiene solamente un significado físico y no moral, implica el error más intenso y pernicioso, el error fundamental, la verdadera perversidad de opinión."¹⁴*

Y se entiende aquí por mundo la totalidad de las cosas existentes, con cualquier sentido que se quiera dar al concepto de existencia. Y hemos visto que la ciudad es, cada vez más, parte sustancial del mundo.

Para quienes creen, como Schopenhauer, que todo el universo participa, en cuanto voluntad, de ese contenido ético, resulta pertinente, pues, referirse a la moralidad de las cosas.

Por lo que es preciso retener la diferencia entre **significado y relación moral**. Mientras que la **relación** sólo es lógicamente posible entre hombres -ya que requiere un comportamiento decidido con consciencia, y únicamente los hombres son capaces de tal cosa-, el **significado** cabe también concebirlo, sin contradicción lógica, depositado en las cosas y desentra-

¹³ BORGES, Jorge Luis, **El Aleph** (1949), op. cit., vol. 2, pág. 15.

¹⁴ SCHOPENHAUER, Arturo.
(Traducción de Eduardo Ovejero y Haurv, Obras, **El mundo como voluntad y representación**, Buenos Aires, El Ateneo, 1950.)

nado y sentido por los humanos.

Pero no equivoquemos las cosas pues, con todo, cabe redundar que carece de pertinencia, y hasta de sentido, postular, no sólo una **relación**, sino también un **significado** (en si) moral fuera del hombre; ya sea en las cosas naturales o en las artificiales -a las que, como obras humanas que son, la arquitectura y la ciudad pertenecen de lleno-. Por analogía con lo que dictaminó Berkeley, en lo referente al sabor de la manzana -y de lo que ya nos hemos servido para clarificar la construcción ética de la urbe-, cabe decir aquí que tampoco el **significado moral** de las cosas está depositado directamente en ellas sino que, más bien, dicho **significado** sólo aparece en el trato que éstas mantienen con el sujeto no cosificado, con el hombre.

Cuanto más aún si el trajín de las cosas con lo humano es intenso, como ocurre en los objetos artificiales, obligados productos de su invención, a los que la ciudad pertenece de lleno.

Por tanto, mal que les pese a pragmáticos y sensualistas, a los que aquí hemos denominado representantes supremos del formalismo arquitectónico, igual que hablamos de arquitectura funcional o bella, aunque quizá con alguna mayor sutileza metafísica, cabría hacerlo de arquitectura ética, cuanto más de **ciudad ética**.

Y, a pesar de todo, esa perversidad, que denuncia Schopenhauer, de afirmar únicamente lo físico, sigue invadiendo progresivamente el mundo, y hoy se encuentra ya inscrita en el corazón del presente, en el núcleo de lo que se ha dado en llamar **posmodernidad**. Ahora lo formal hace también su agosto en todo lo que a ciudad y arquitectura se refiere. Se refuerza así una concepción meramente instrumental y, en el mejor de los casos, también estética de ambas (ciudad y arquitectura) que, como decimos, no deja de ganar terreno.

En nombre del placer estético y la funcionalidad que

aporta lo urbano se relega así cualquier otro que pueda llegar de mano del conociente Pero, ¿hará falta decir que la fruición de lo pensado -y no otra cosa que el actuar razonado es la ética- es también una alegría material, una felicidad física? Creemos que quienes plantean de aquella forma las cosas y, desconociendo esta realidad, niegan en el hecho construido lo excelso del momento ético, no distinguen entre lo ideológico y lo bien pensado, entre el sermón y el discurso razonado. Además participan de un doble error: por una parte, el que surge con la imperiosa necesidad -que bien podemos llamar monoteísta intransigente, frente a una posición teórica más politeísta y relajada- de predisponer toda su actividad analítica a establecer una determinación absoluta de una de las partes sobre el todo (como si también el intelecto consistiera, preponderantemente, en guerras y enemigos) y, por otra, una vez establecida dicha premisa, aquel equívoco que tiene su base en el tácito convencimiento de que, puestos a elegir, el hecho estético es de rango superior al hecho moral.

Nosotros, por el contrario, pretendemos ubicarnos conscientemente dentro de esa otra concepción, tenida por espúrea, de la ciudad, aunque sin asumir la totalidad de los calificativos que sobre ella se arrojan. Pues lejos de considerar lo ideológico, de lo que huimos, queremos iluminar lo que allí se acusa de literario. Esta forma no consiste sino en intensificar la capacidad de pensar la ciudad en su totalidad y en formalizar rigurosamente lo pensado. Algo que hasta el presente y tratándose de un ensayo como el que aquí se persigue, bien se puede encuadrar, como ya dijimos, dentro del marco de la filosofía narrativa.

Y quede claro que concebimos el pensar como una forma del querer, como otra forma de voluntad. Ya que, como ha dicho Fernando Savater, "la esencia del mundo se nos revela más certeramente en el querer que en el pensar."¹⁵ y, con-

¹⁵ SAVATER, Fernando, **La tarea del héroe**, pág. 35.

trariamente a lo que aquella crítica esteticista mantiene, creemos que a la fruición sensible-material que produce la aprehensión de la belleza en las ciudades reales bien cabe añadir otra alegría, la de **la ciudad pensada**, de carácter más racional e intelectual, pero no por ello abstracto e insensible. La idea de ciudad lejos de tener que entrar en obligado conflicto con aquellas realidades sensibles, impidiendo así su goce, puede llegar a incrementarlas.

Por otra parte, estamos también convencidos de que, ya dentro de **la ciudad pensada**, la fruición de lo instrumental y estético puede también agrandarse de forma especialmente intensa con lo ético.

Previo al que ya parece definitivo triunfo de lo formal, una de aquellas últimas teorías de la ciudad, que se pretendía completa y, sin embargo, la vio esencialmente como construcción física, vino a abonar este campo y facilitar así la posterior prepotencia que en la actualidad ha tomado lo formal en la urbe: "Podemos estudiar la ciudad desde muchos puntos de vista: pero ésta emerge de manera autónoma cuando la consideramos como dato último, como construcción, como arquitectura."¹⁶

Ciertamente, la ciudad es, para A. Rossi, principalmente arquitectura y ésta, esencialmente, concreción física. De lo que concluye que la ciudad es su física.

Marino Folin criticó sobradamente el asunto, con una intención -la que el mismo entendió como fundamentación materialista de la ciudad, mediante la reducción del espacio construido a mera máquina para la reproducción de los sórdidos, y determinantes, mecanismos económicos- bien distinta a la que nosotros aquí perseguimos:

la autonomía [...] de la arquitectura se entiende

¹⁶ ROSSI, Aldo, *L'Architettura dalla città*. (Traducción al español de Josep Maria Ferré-Ferrer, *La arquitectura de la ciudad*, Barcelona, Gustavo Gili, 1971, pág. 63.)

[en el libro de A. Rossil como inmediatamente correlativa a lo que se define como su dato último, inmediatamente tangible y, por ello mismo, "concreto", f...] es decir, su ser. **físico**, que definen como dato último verificable".

Pero no compliquemos más de lo debido las cosas, dejemos la arquitectura y centrémonos en la ciudad, que ella es, tanto en la física de sus formas como en la humanidad que las habita, y en la mutua relación de ambas, el objeto concreto que en esta tesis nos hablamos propuesto. De esta forma asumimos, desde el comienzo, una concreta definición de la misma para limitar así el campo de nuestra atención al asunto y facilitar, por tanto, el entendimiento de su estudio.

Es, en cierto sentido, coherente esa preponderancia de lo formal en la ciudad a igual tiempo que se hace objeto casi exclusivo de la ciencia. En contraste, nuestro interés queda también concreto: la recuperación de este doble olvido del tratamiento especulativo de la ciudad y de su contenido moral. Vayamos a ello.

De la ética, pues, con toda razón aquí se trata. Pero no de cualquier ética que, como de ella misma se sigue, no todas valen lo mismo y aquí, claro está, se intenta elegir la que, para nosotros, más vale. Se persigue, pues, partir de la **ética trágica**, aquella que, al margen de sus antecedentes griegos más remotos, tiene su punto de inflexión fundacional en Schopenhauer y en Nietzsche su adalid más brillante, llegando, en una posterior pléyade de importantes autores, con buena salud hasta nuestros días.

Pero el objeto de las páginas siguientes no es, obviamente, la ética trágica en sí, sino, exclusivamente, poner esta moral en contacto con la ciudad, para señalar una determinada, y creo que en cierto sentido también nueva, manera de iluminar su construcción. Se precisa para ello una exposición clara y sucinta de lo que dicha posición trágica significa y

¹⁷ FOLIN, Marino, op. cit., pág. 17.

huelga un estudio histórico-crítico de mayor envergadura. Dicho compendio lo encontramos en el magnífico libro **Invitación a la ética**, de Fernando Savater, que además de satisfacer a la perfección esta demanda de síntesis sustancial, y sustanciosa, de lo que la **ética trágica** significa, añade la virtud de -como en el prólogo de la obra anhela el autor- producir en el lector el ánimo necesario para acometer la tarea, prestando "auténtico **aliento**: porque la ética se ocupa de lo que alienta al hombre y en el hombre."¹⁸

A parte de alguna que otra referencia dispersa a otras obras, en materia de ética nos ceñiremos, pues, a este libro, con el deseo de que aquel aliento que allí se logra siga transmitiéndose, en lo posible, a todo lo largo del presente capítulo.

Por otra parte, resulta preciso señalar que nada más contrario a la verdad que la inmediata y engañosa sensación -que quizás se pudiera desprender, al hilo del título que encabeza el presente capítulo sobre la realización de una ciudad ética-, de que aquí se busca crear e imponer un artefacto para la convivencia con calidad ética en sí, que tuviera la función de suprimir la intrasferible responsabilidad personal de tomar decisiones, sustituyéndola por otra de carácter colectivo: que las leyes de la ciudad se convirtieran en trasunto de la conducta. Persistiendo en la idea de que, en lo fundamental, estas irrenunciables decisiones personales podrían estar ya previa y colectivamente tomadas, en el sentido de que dicho artefacto de convivencia incorporase, de manera institucionalizada en su construcción, la restricción de una gran parte de la libertad personal decisoria de sus moradores.

Este planteamiento, de darse, entraría dentro de la tendencia colectivista que es, como críticamente ha expuesto Martín Buber, un "acomodarse en la 'voluntad general' y aban-

¹⁸ SAVATER, Fernando, **Invitación a la ética**, pág. 10

donar la responsabilidad propia ante la existencia."¹⁹ Y si bien esta merma de la libertad personal podría ser justificada, en el ámbito instrumental, en base a las posibles ventajas que hubiera de traer la erradicación del **mal** y la preponderancia del **bien** consecuente -ambos, **mal y bien**, previamente definidos-, sin embargo, mediante dicha justificación no podría tampoco dejar de reconocerse que aquí ya no se trata de fomentar esa característica de la naturaleza de los hombres -objetos de querer infinito, sujetos autorealizados y, por tanto, no cosificados- que es la base sólida de su eticidad sino, muy por el contrario, de minarla. Como bien ha apuntado Savater:

Sin la posibilidad de lo malo, nada valdría lo que de bueno podamos hacer de acuerdo con el ideal ético: el sueño de una comunidad de la que la posibilidad del mal comportamiento hubiera sido erradicada acabaría también, inevitablemente con la posibilidad de la virtud.

Como los más avezados ya habrán adivinado, estamos hablando de **la cárcel** -y de todas aquellas construcciones que, en mayor o menor medida, desde el cuartel a la fábrica, se le asemejan- como paradigma de artefacto para la instrumentalización de la persona, de su cosificación; pues, en gran parte, determinan su comportamiento impidiendo de antemano la posibilidad del mal, pero a costa de desfondarla de la posible riqueza que habría de surgir de su propia libertad de elección. Como ya quedó dicho en el primer capítulo, al hablar de la **naturaleza humana**, el hombre es "el resultado esencial del querer", sin que en principio haya garantías sobre la saciabilidad de ese querer y la bondad de sus resultados, sino más bien -y de ahí su posición trágica- todo lo contrario. Pero cualquiera de estos artefactos de convivencia

BUBER, Martín, op. cit., pág. 143.

SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 88.

que se mueven en el ámbito de la cárcel,²¹ teniéndola como paradigma, no son sino un impedimento a ese múltiple despliegue del infinito querer humano, único en el que, según los presupuestos trágicos que aquí hemos adoptado, se fundamenta su ser.

El utilitarista Benthan ha dicho, con motivo de su invento, **El Panóptico**, que su "utilidad esencial es la facultad de ver con una mirada todo cuanto sa hacia en ella."²² Lo que le constituye en "instrumento muy enérgico y muy útil que los gobiernos podrían aplicar a diferentes objetos de la mayor importancia"²³, ya que en él los hombres pierden "en efecto el poder de hacer el mal, y casi el pensamiento de intentarlo."²⁴ Lástima que, como ya vimos, sea justo allí donde también se pierde, y en la misma medida en que se llega a impedir el mal, la posibilidad de la virtud.

Pero además estos cálculos temporales, esta hipoteca - bastante sensata, por otra parte- del presente a los no siempre seguros resultados del futuro, pertenece ya al ámbito de lo propiamente político y, por tanto, a algo que aunque tiene que ver con ella no es rigurosa ni propiamente la ética.

²¹ Y aunque no es, ni en lo remoto, el objeto que nos ocupa, no queremos dejar tampoco de señalar que la anterior referencia a la cárcel no supone, en lo político, frente a lo que se pudiera pensar, un juicio de valor sobre la misma: el que habría de significar su romántica, pia y algo ingenua o, peor aun, cómoda y hasta oportunista, descalificación.

Sin llegar a ningún grado de complacencia por tan nefando artefacto, es preciso reconocer que también la cárcel, por artificiosa, paradójica y hasta repugnante que nos resulte, puede llegar a ser, en el mejor de los casos, un instrumento político, aunque sólo eso, útil para profundizar en la libertad. Pero esto sólo con la consciencia de que su uso temporal está preñado de su propia destrucción, pues la paulatina ms-t) tucionalización ilustrada de la libertad, como característica esencial del género humano, se despliega con eficacia en tanto en cuanto aquel instrumento, y todo lo que él significa, va resultando obsoleto.

²² BENTHAN, Jeremías, **El Panóptico**, Madrid, La Piqueta, 1979, pág. 37.

²³ BENTHAN, Jeremías, op. cit., pág. 33.

²⁴ BENTHAN, Jeremías, op. cit., pág. 37.

Cabe, pues, seguir achacándole, como nos recordaba Sava-
ter, que esa erradicación del mal, mediante la merma de gra-
dos de libertad en la persona, por imposición y decreto,
lleva aparejada la desaparición de la **virtud**, de la **fuertza**
alegre sin la que nada vale la vida, porque ya no es, propiamente,
vida, sino tan sólo un juego entre cosas.

Lo que queremos señalar, ya que esto si tiene que ver de
lleno con uno de los objetos básicos del capítulo, es que la
ciudad resulta paradigma de construcción institucional anta-
gónica a la cárcel: ciudad **versus** cárcel.²⁵ Pues el penal se
fundamenta e institucionaliza, precisamente, sobre todo aque-
llo que es contrario a lo que seguidamente señalaremos como
características esenciales de la ciudad. Ya que la propia
idea de ciudad está imbuida del anhelo de hacer posible el
despliegue de libertad individual -cuya restricción es cons-
substancial a la cárcel- que queda magníficamente recogido en
el adagio alemán, de uso corriente en la ciudad medieval: "el
aire de la ciudad hace a los hombres libres".

Y, sin embargo, no hay que confundir esta libertad per-
sonal que la ciudad brinda mediante el decreto de ciudadanía
-una especial facilidad para que la relación ética se desa-
rrolle- con la falta de toda normativa. Más bien todo lo con-
trario, pues tanto en cada una de las decisiones que sobre
su construcción física se toman como, en las distintas normas
de regulación urbanística y convivencia ciudadana, se esta-
blece un orden normativo que el propio ciudadano reconoce
como de imprescindible necesidad para que la relación ética
se pueda dar en su total eficacia.

Valga, pues, esta primera advertencia sobre la imposible
realidad de un sujeto colectivo ético, sobre la contradicción
en los términos que ello encierra.

Y sin embargo, de este subrayado previo del aspecto per-

²⁵ He desarrollado el tema en el artículo "**La ciudad
como anticárcel**". Tribuna Libre de **El País**, 30 de abril de
1982.

sonal de la ética, de que sólo en la intimidad de cada hombre se dé, no debemos tampoco deducir, incorrectamente, el menos-cabo de la importancia que lo social tiene en que ella -la postura personalmente ética- precisamente se dé. Todo lo contrario, pues el hombre:

"no tiene más vida personal que la social, o sea, su personalidad misma es cívica, como han de serlo sus virtudes, sus contradicciones o perplejidades y su felicidad. [...] porque lo que la ética descubre [...] es, que el bien para el hombre tiene rostro social."²⁶

Expliquemos, pues, el punto de vista que aquí se adopta, ya que no se trata de optar falsamente entre colectivismo o individualismo.

Se intenta, por el contrario, alcanzar ese lugar, ese ímpetu, que tan magníficamente ha descrito Martín Buber: "No se tratará ya, como hasta ahora, de oponerse a una tendencia dominante en nombre de otras tendencias, sino de rebelarse contra la falsa realización de un gran anhelo, el anhelo de la comunidad, el anhelo de su realización auténtica."²⁷

4.2 La ciudad solidaria

Como ha dicho David Hume: "El hombre es la criatura del Universo que tiene más ardiente deseo de sociedad y está dotado con las mayores ventajas para ello".²⁸ Y la progresiva presencia histórica de la ciudad no es sino la más contundente prueba de esta sociabilidad humana.

Como ya había dicho Aristóteles: "Está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico."²⁹ Cívico porque, con esa cercanía de los ciudadanos, la humanidad intenta la sublimación de

²⁶ SAVATER, Fernando, **Invitación a la ética**, pág. 94.

²⁷ BUBER, Martin, op. cit., pág. 145.

²⁸ HUME, David.
(Traducción española de Félix Duque, **Tratado de la naturaleza humana**, Edit. Nacional, Madrid, 1977)

²⁹ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 49.

la violencia y el afianzamiento de la amistad: "Consideramos, pues, que la amistad es el mayor de los bienes en las ciudades, ya que con ella se reducirán al mínimo los enfrentamientos civiles."³⁰

Es esta sensación la que, aunque con otro espíritu, el propio Ciorán ha llegado a ver como un milagro en su libro **Historia y Utopía**:

"En cualquier gran ciudad donde el azar me lleva, me sorprende que no se desaten levantamientos diarios, masacres, una carnicería sin nombre, un desorden de fin de mundo. ¿Como, en un espacio tan reducido, pueden coexistir tantos hombres sin destruirse, sin odiarse mortalmente?"³¹

También Mumford señala que "La ciudad es un sitio donde [...] se desalienta la guerra corporal y se promueve la guerra mental."³² Ya que, insiste:

El aspecto de la vida humana más placentero y, si, más provechoso es la sociedad y el contacto humano; y que, por Zeus, es realmente una ciudad donde estos se encuentran con más abundancia. [...] Estos e incontables beneficios más proceden, de la reunión de un hombre con sus congéneres.

Porque: "La ciudad (que esencialmente es el calor y el diálogo de los hombres) [...]"³⁴ es la más perfecta realización del contacto humano. Y este anhelo de comunidad solidaria es precisamente la **fuerza alegre** de la ciudad, esa que queremos alumbrar mediante su **construcción ética** y que nos ha de servir, en el último capítulo, para llegar a una mayor profundización en la comprensión del hombre mismo. Ya que:

El encuentro del hombre consigo mismo, [...] no podrá verificarse sino como encuentro del hombre con sus compañeros y tendrá que realizarse así. Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche desde este reconocimiento a pene-

³⁰ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 82.

³¹ CIORAN, **Historie et utopie**, Paris, Gallimard, 1960. (Traduce^ ion al español de Esther Seligson, **Historia y Utopía**, a, Tusquets, 1980, pág 117)

³² MUMFORD, Lewis, op. cit., vol. 1, pág. 148.

³³ MUMFORD, Lewis, op. cit., vol. 1, pág. 261.

³⁴ BORGES, Jorge Luis, **Obras completas en colaboración**, pág. 58.

trar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador.

Y este punto de vista no es, sin embargo, propiamente sociológico sino el genuino punto de vista de la ética.

Porque, entendemos aquí por acción ética aquella en la que el hombre realiza su naturaleza (su querer más radical y profundo, como ya dejamos dicho en el primer capítulo) frente a la exterioridad del mundo. No se trata pues, como mayormente se ha opinado hasta la denominada filosofía trágica, de realizar lo que el hombre debe, y de darle a ese deber una forma universalmente institucionalizada, sino de que el hombre -cada uno de los hombres- llegue a saber con profundidad radical aquello que quiere para que racionalmente actúe en consecuencia. Pues entendemos aquí por bien "aquello que el hombre quiere", el triunfo de la libertad en la que el hombre asienta su ser.

Posteriormente nos detendremos en definir lo irreductible universal en que este querer cristaliza, para tratar de comprenderlo en su directa relación con lo urbano. Por ahora conviene que, al margen de las connotaciones excesivamente piadosas que la palabra encierra, asignemos a este querer el nombre de bien, porque "llamo **bien** a lo que el hombre realmente quiere, no a lo que simplemente debe o puede hacer".³⁶

Es preciso resaltar el carácter exclusivamente humano de este querer , pues aquí se encierra toda la radicalidad de la propuesta, y su falta de toda determinación externa. La ética **trágica**, en la que esta tesis se ubica, parte y da por hecho que nada trasciende ese querer y que es desde lo propiamente humano desde donde ese infinito anhelo surge y se sustenta.

Y este anhelo infinito se constata en una jerarquía de apetencias del mundo. Jerarquía sobre la que lo humano da razones de cómo su querer se ubica. Frente a una posición

³⁵ BUBER, Martín, op. cit., pág. 145.

³⁶ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 10.

entrópica ante el mundo -la que mantiene el melancólico que reniega de la ética- en la que nada vale porque todo vale igual, el brio del hombre ético se constata en esta jerarquía dinámica del valor de las cosas del mundo, del valor del mundo. Sólo esta diversidad de valores pacientemente elaborada le permitirá entrar en una relación de intercambio con otros seres éticos y no caer en la astenia.

Ese querer humano que ha valorado diferencialmente el mundo es precisamente el que impulsa al hombre a la acción. Mediante ésta transforma el mundo: al principio sólo la naturaleza y posteriormente, conforme se va rodeando de artefactos, también actúa sobre estos, volviendo a re-hacerlos y re-crearlos. Así el **homo-faber** constata que las cosas (naturales o artificiales) se manifiestan idénticas a sí mismas persistiendo en su ser cosificado y se oponen a la infinita voluntad transformadora del sujeto, a su querer jamás saciado.

Desde el comienzo de su acción transformadora el hombre percibe, pues, dos clases de cosas bien distintas: la naturaleza, identidad perfecta, en la que nada inmanentemente humano se detecta, y el artificio formado por todas las obras y productos, donde la identidad que cada uno de ellos ha llegado definitivamente a ser, remite, por el contrario, a un querer (ahora cosificado) del sujeto que lo creó. Allí percibimos, como si dijéramos, la cristalización de un querer que, como tal, fue **no-cosa**, pero que por resultado de aquel acto creativo del sujeto ha devenido en ser **cosa**.

De ahí la distinta emoción y sobrecogimiento que sentimos al contacto con, por una parte, la naturaleza, y, por otra, las obras o productos. Pues aunque todos son cosas y, por tanto, antagónicamente opuestos a nosotros, estos últimos -las obras o productos- los reconocemos más familiares, hijos de sujetos de querer infinito semejantes a nosotros, mientras que aquella -la naturaleza-, más lejana, es signo arcano del

Azar o un Dios desconocido.

Si seguimos ateniéndonos a la definición que hasta ahora venimos empleando, gran parte de la ciudad -toda aquella que no es propiamente la ciudadanía- es cosa y, claro está, no cosa natural recibida toda ella de ese Azar o Dios desconocido sino cosa artificial, producida por la laboriosidad de los hombres.

Por lo que la ciudad construida -todo lo que queda al margen de la comunidad humana que forma la parte viva de su concepto- es obra o producto, cosa idéntica a si misma y que no guarda otro querer que aquel ya cristalizado de los sujetos que con su hacer laborioso la fundaron, y fueron paulatinamente acrecentándola.

Pero, como dijimos, la ciudad no es sólo cosa, por lo que, en puridad, no es cosa ya que además y junto a la cosa artificial que es la ciudad física está también la comunidad que la habita. Esta comunidad de sujetos, en cuanto compuesta por seres de querer infinito, carece de identidad concreta y se define, como todo sujeto, por un querer que ansia siempre más, y que no tiene naturaleza ninguna, sólo la del propio artificio de su querer interminablemente cambiante.

La ciudad es así (junto con el lenguaje) de las pocas obras humanas que no puede, en puridad, llamarse cosa, pues algo -los sujetos que habitan la ciudad y forman su alma- hay en ella que no queda propiamente cosificado, identificado en su ser ya de una vez por todas.

Dado pues que en el concepto de ciudad están los hombres que la habitan, ésta sigue siendo deseo en pie.

De ahí ese transformarse incesante de la ciudad, ese rehacer continuo sobre lo ya hecho. La contradicción insoslayable entre la identidad en que ha cristalizado toda ciudad física y el querer insaciable de los hombres que la habitan, da como fruto este interminable ajetreo. Y con todo, este querer que cambia continuamente la morfología de la ciudad no

es el querer genuino y fundante del sujeto. Pues éste se dirige más radicalmente al logro de una sociedad solidaria, aquella que se simboliza en la Ciudad Ideal.

Sólo la Ciudad Ideal, en el hipotético caso de que llegara a realizarse, podría llegar a ser cosa, pero como muestra una incapacidad real para cristalizar en identidad alguna, tampoco ella llega a degradarse en aquella categoría cosificadora. y en el hipotético y difícil caso de que, superando esa incapacidad real, llegara a realizarse (como pavorosamente ha ocurrido con otras Utopias) comprenderíamos que esa identidad tampoco nos sacia, y que nuestro querer sigue anhelando por encima de toda concreta realidad de las cosas. Pues, si cuando la Ciudad Ideal se realizase nos paráramos allí, de inmediato sentiríamos que esa situación entrópica nos despoja del auténtico placer que la tensión de un nuevo deseo nos logra.

Los hombres que viven lúcidamente la ciudad saben -desde dentro de la propia obra- que nada conseguirá acallar su querer absoluto y que jamás abandonarán su situación anhelante porque siempre estarán insatisfechos. Construyen la ciudad, vuelven sobre lo ya hecho, lo reutilizan, lo transforman, incluso, a veces, lo mejoran y saben, sin embargo, que este **eterno retorno** es su destino trágico. En la ciudad persiguen su más irreductible deseo, aun sabiendo que jamás lo lograrán del todo: la solidaridad del género humano.

Los ciudadanos constatan así en la ciudad que:

"En esto consiste propiamente la **raiz trágica** de lo humano; la ética que parte de lo trágico. [...] **1** no uede esperar ni prometer ninguna reconciliación efinitiva -sea en este mundo o en el otro- que **salve al hombre**, rescatándole del conflicto que le constituye."-

Necesitan hacer para identificarse con lo hecho, pero ningún hacer les reconcilia definitivamente con su querer, y este es su sino. Y, de esta no-reconciliación de los sujetos

SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 20.

con las cosas del mundo, constatan que al menos ellos no son cosas, y de ahí surge también su aliento. De entre todas las tareas que el hombre se da a si mismo, destaca la ciudad porque en ella busca saciar su más radical necesidad: el encuentro con el otro, encuentro que jamás es definitivo pero en el que siempre se ve, por su propia naturaleza deseante, obligado a persistir. "Porque la ciudad de los hombres ha de ser una tarea y no un mausoleo; porque debe permanecer siempre abierta e inacabada, como la tela de Penélope o el mar de Ulises"³⁸

Por el contrario, la institucionalización definitiva, y de una vez por todas, del deber sólo puede surgir por la vía instrumental, de aquello que le resulte útil a la comunidad y en esa necesidad, como ya hemos visto, no se encuentra la excelencia humana. Pues a los efectos de la relación ética, si se tratara de asegurar el deber universalmente instituido, aquel artefacto carcelario (o de cualquier otro que, como el cuartel o la fábrica, al menos parcialmente se sustenta en una restricción del querer humano) que hace definitivamente posible el "bien" perseguido, a igual tiempo que impide todo mal que pudiese surgir de otro actuar conforme al múltiple y radical querer de cada individuo, habría de ser pertinente, ya que no es sino la garantía de aquel actuar previamente definido como el correcto. Pero esta imposición de un deber parte, sin embargo, de sujetos que no se autodeterminan y tienen, por tanto, su querer condicionado y, al cabo, suprime la posibilidad de la virtud y excelencia que llega a través de la relación ética.

En la ciudad, por el contrario, se parte de la autodeterminación de los sujetos, que en su estado de libertad mantienen viva su posibilidad de hacer el mal y, si bien no se inclinan por él, sólo se debe a su decisión ilustrada de no actuar en tal sentido, sustentada en la convicción de que su

³⁸ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 106.

querer radical -el bien que les concierne- no discurre por aquellos caminos.

Recurramos a Grecia que en aquella luz incomparable surgió la polis.

Como nos anuncia Mumford en **La utopía, la ciudad y la máquina:**

Para Aristóteles, como para cualquier otro griego, la estructura constitucional de una comunidad política tenía una contrapartida física en la ciudad; porque era en la ciudad donde los hombres se unían, no sólo para sobrevivir al ataque militar, o para enriquecerse con el comercio, sino también para vivir la mejor vida posible.

Y no sólo eso, pues dada la concepción de ciudad por la que hemos apostado -la más corriente, por otra parte, en el uso cotidiano de la palabra, y que se caracteriza por contener, junto a la estructura física que representa su obra, la propia comunidad que la habita-, aquella (la ciudad) es algo más (comunidad política) que la contrapartida física de ésta: es la potencialidad desplegada de la felicidad humana. Ya que sólo ella presenta, como seguidamente veremos, las condiciones para la consolidación de la mejor vida posible, esta que requiere realizar el ideal platónico de **verdad, belleza y bondad.**

Dada esta naturaleza individual del quehacer ético, de que la relación ética sólo se dé entre individuos libres, entre sujetos, la ciudad, no en cuanto institución del ámbito de encuentro libre entre los hombres, se constituye en lugar y producto paradigmático de la relación ética. Allí, yo como ciudadano:

"No reconozco al otro como algo acotado, clasificado, dado de una vez por todas y apto únicamente para determinados usos o servicios, sino como disponibilidad sin límites, como capacidad creadora que transgrede y metamorfosea toda forma."³⁹

Ya que lo que cada individuo busca con su participación

³⁹ MUMFORD, Lewis, "La utopía, la ciudad y la máquina", compilación de Frank E. Manuel en **Utopías y pensamiento utópico.** (Espasa Calpe.)

⁴⁰ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 34.

en la construcción ética de la ciudad es:

Reconocimiento de su abierta totalidad creadora, es decir, relación de mutuo apoyo y estímulo con otro yo. Para ello es preciso conseguir una comunidad social en la que la voluntad de reconocimiento y la autodeterminación humanas hayan encontrado una adecuada institucionalizados **

Bien, pues esta comunidad social es, desde los días soleados de Grecia, la ciudad.

Ciertamente la ciudad es, desde los griegos, el habitat más excelso que los hombres pueden darse a si mismos y esto, esencialmente, por un único motivo sobresaliente: porque **sólo allí se pueda vivir la mejor vida de las posibles**. Como ya reconocimos al hablar de la **naturaleza humana**, "la felicidad del hombre tiene cara social " y dado que todas las otras formas de agrupación humana son, en este sentido de la sociabilidad, inferiores a la ciudad, se deduce de ahí la supremacía urbana .

Pues, no tanto en la realidad social que ellas aportan, aunque también en ella, sino mucho más aun en el carácter simbólico que su formalización alienta, la ciudad junta los ingredientes básicos de universalidad y contacto que el trato humano precisa.

Ciertamente, en la aldea o el pueblo esa universalidad no llega a producirse diluida en relaciones de amistad forzada y parentesco, mientras que en la nación el contacto ya se ha perdido.

Por esa universalidad cosmopolita la ciudad debe estar abierta a cualquier nuevo ciudadano que quiera ingresar en ella, pues de lo contrario perdería otro, y singular, objeto más de querer infinito -en potencia, un futuro criminal o un santo.

Por el impersonal contacto los ciudadanos contraen relaciones no condicionadas por alguna de las concretas parcelas de la vida, sino únicamente por el querer absoluto de cada

SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 31.

humanidad concreta.

Se produce así una institucionalización singular de la comunidad, ya que allí nuestra humanidad es reconocida en pleno y no en alguna de sus parcelaciones útiles al vivir (familiar, socio, comunitario, etc...). En la ciudad somos, por tanto, objeto infinito de querer (sujeto) y no objeto cosificado en alguna de las múltiples divisiones instrumentales del vivir, en alguno de sus parciales querereres.

Esta de la sociabilidad no meramente instrumental es, pues, en un sentido estricto y esencial, la naturaleza de la ciudad, aquella que constata su anhelo intemporal, por encima de toda temporalidad históricamente determinada. Lo que supone reconocer que el acercamiento radical, de raíz, a la ciudad, no es tanto una aproximación a su física, a sus morfologías diversas, como una visión del ciudadano en cuanto ser social que se realiza en su contacto con los otros. Y ello no en lo que se refiere a un tratamiento meramente sociológico de la ciudad sino a la clarificación de como la colectividad se constituye en el elemento determinante que repercute sobre lo humano irreductible. Algo que tiene que ver mucho más con la tradición de la antropología filosófica que con la sociología.

Pero una vez admitida esta incomparable sociabilidad de la ciudad frente a las otras formas de agrupación humana, cabe preguntarse: ¿por qué es la sociabilidad, y con ella la ciudad, factor determinante de lo humano?

Porque como ha dicho Buber:

"El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza."⁴²

Pues aunque ese encuentro entre los hombres ocurre en cualquier sitio, el sitio propio y específico que la laboriosidad del hombre ha creado, transformando la naturaleza exis-

⁴² BUBER, Martín, op. cit., pág. 146.

tente, para llevar a cabo ese encuentro es la ciudad.

Ya que:

Lo esencial no ocurre en uno y otro de los partici-
o antes ni tampoco en un mundo neutral que abarca a os dos
, y a todas las demás cosas, sino, en el sentido mas
preciso, "entre" los dos. como si dijéramos, en una
dimensión a la que sólo los dos tie-
nen acceso.

No es lo individual ni lo social sino algo diferen-
te lo que traza el círculo en torno al aconteci-
miento. Más allá de lo subjetivo, más acá de lo
objetivo, en el "filo agudo" en el que el "yo" y el
"tu" se encuentran se halla el ámbito del entre.**

Pero una vez solventado aquel posible equívoco: que no
hay ciudad ética en el estricto sentido del término, porque
la ética se limita al instante personal y solitario en que el
sujeto se formula la pregunta previamente a la acción, cabe
señalar que, sin embargo, esa pregunta solitaria sólo la
podemos hacer porque los otros nos rodean y, en este sentido,
es la ciudad un lugar privilegiado desde donde formular dicha
pregunta. Ya que lo humano sólo comienza allá donde los hom-
bres se enfrentan a los hombres como personas.

Si nos atenemos al sentido mítico-simbólico y no sólo
pragmático-real de la palabra, lo que aún está por descubrir-
se es un habitat que intensifique la relación social de la
ciudad. En el caso de conseguir tal cosa, hoy por hoy impen-
sable, también habría, según el primitivo espíritu de los
griegos, que seguir llamándola ciudad y retirar este nombre a
las que hoy se hacen pasar por tales.

Porque sólo en sociedad el hombre tiene la posibilidad,
sólo la posibilidad, de poner en acción el pleno desarrollo
de sus facultades , porque sólo allí, en el múltiple desplie-
gue de relaciones heterogéneas, que le traerá el reconoci-
miento de los otros, se afirmará como ser no-cosificado y au-
toreconocido.

Como ya anunciamos el acceso regio a este juego de des-

⁴³ BUBER, Martin, op. cit., pág. 148.

⁴⁴ BUBER, Martín, op. cit., pág. 149.

cosificación lo realiza el hombre, a través de un doble ámbito, ético y estético, situado más allá de lo instrumental.

La ciudad es el lugar donde el hombre hace consciente y evalúa su acción en el mundo , sus obras. En ningún sitio como en la ciudad el hombre toma consciencia de estar rodeado por sus productos y de, por tanto, someterlos a su crítica o beneplácito. La ciudad es así lugar de concentración de la producción y entre estos "productos" destaca como sobresaliente esa comunidad que trasciende la cooperación instrumental, y que el propio hombre tiene allí permanentemente presente haber creado.

La ciudad quizá es, en lo sustancial, un asunto concluido en su forma; pues en lo fundamental todas sus morfologías están ya realizadas y lo único que cabe en este terreno son los cambios que, sin destruirla, hayan de llegar con las nuevas tecnologías de su construcción, que, mientras no se transformen radicalmente las cosas, se han de ver obligadas a moverse en un espacio de tres dimensiones. Los grandes cambios de la ciudad han de ocurrir pues en el terreno de los ciudadanos, pues el hombre sigue siendo "el animal que promete" incluso en su actitud de volver a revivir, con nueva **fuerza alegre**, el **eterno retorno** de lo que ya ha pasado.

No son, por tanto, cambios productivos en el terreno de la **poiesis** (de la que únicamente resultan productos) sino en el de la **praxis** (de la que resultan cambios sustanciales en el sujeto). La construcción física de la ciudad contemporánea vuelve hoy sus ojos a la historia y emplea y rememora los antiguos trazados históricos de la ciudad tradicional, y a ello une las oportunidades del nuevo nivel alcanzado por la industria y su expresividad consecuente. Surge de allí, en su propuesta más lúcida, una **ciudad collage** sumamente estimulante en el orden estético. Esta incidencia en lo físico no está dando, sin embargo, en lo sociológico, ni en lo humano, resultados halagüeños. Estos aspectos humanos de la ciudad

cuentan, sin embargo, con un ser propio bien poco desarrollado. Hay, por tanto, que volver a incidir y articular un discurso, como lo hacían los clásicos, y no un sermón ideológico, sobre los aspectos éticos de la ciudad.

Hemos querido aquí profundizar en este discurso. Hemos hablado de lo trascendente de la ciudad o, mejor, de aquello que en la ciudad nos pone en contacto con lo que de trascendente hay en el hombre.

El acceso regio a lo trascendente en la ciudad lo constituye **un discurso unificado técnico, estético y ético de verdad, belleza y bondad** sobre la misma, pero en el que esta última brilla con luz propia ya que destaca como su más irreductible fundamento.

Porque lo sublime de la ciudad, sin oponerse a esa su base instrumental, se halla, ciertamente, en el encuentro que, en ella, se propicia del hombre con el hombre.

Es la construcción en la tierra del mejor de los mundos posibles: "La utopía hecha concreta da la clave para un orden no alienado en la mejor de todas las sociedades posibles. Homo hominis **homo: esto es lo que significa el esquema de un mundo mejor, por lo que a la sociedad se refiere.**"⁴⁵

A partir del establecimiento y la institucionalización de este orden, para que el hombre se encuentre con el hombre -deseo que sigue permanentemente en pie, y nunca realizado en su totalidad- se abre la posibilidad de consolidar una relación más cualitativa con las cosas. Ya que:

[...] sólo cuando hayan llegado suficientemente a un orden las relaciones interhumanas, las relaciones con el hombre, sólo entonces podrá comenzar una verdadera mediación concreta con lo más grandioso entre lo que no vive: con las fuerzas de la naturaleza inorgánica.

Persistir trágicamente en la construcción de dicho proyecto de convivencia en la ciudad, asentar la existencia hu-

⁴⁵ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 194.

⁴⁶ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 2, pág. 194.

mana en cuanto tal, y en su relación con las cosas:

La esencia **humana** de la naturaleza sólo se da para el hombre **social**; porque sólo aquí se da para él como **lazo** con el hombre, como existencia para los otros y de los otros para él; sólo aquí se da como el **fundamento** de una existencia **humana**. Sólo aquí se convierte su existencia **natural** en su existencia humana, y la naturaleza se ha convertido para él en hombre. La **sociedad**, por tanto, es la acabada unidad esencial de los hombres con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza.*'

⁴⁷ MARX, Karl. **Manuscritos de economía y filosofía**.
Citado por Ernst Bloch (op. cit., vol. 2, pág. 195)

CAPITULO 5

DE LA CIUDAD, PARA EL HOMBRE

Designa como el último objetivo "el desenvolvimiento de la riqueza de la naturaleza humana" [...] Si llega a captarse a sí y si llega a fundamentar lo suyo, sin enajenación ni alienación, surgirá en el mundo algo que a todos nos ha brillado ante los ojos en la infancia, pero donde nadie ha estado todavía: patria.

(Ernts BLOCH)

Dio lugar a la figura del **uomo universale y singulare**, el alma que es todas las cosas, empeñada en construir, a imagen y semejanza de su alma, una ciudad en donde el Hombre pudiera al fin encontrar algo así como una auténtica morada.

(Eugenio TRIAS)

Pocos meses antes de morir inesperadamente en 1928, Max Scheler, al concluir el prólogo de su libro **El puesto del hombre en el cosmos**, nos informaba:

Puedo comprobar con cierta satisfacción que los problemas de antropología filosófica han llegado actualmente en Alemania a ocupar el centro de la preocupación filosófica; y aun más allí del círculo profesional de la filosofía también los biólogos, médicos, psicólogos y sociólogos trabajan en bosquejar una nueva imagen de la estructura esencial del hombre.

Esta noticia habrá hecho, sin duda, respingar más de una nariz científica; la de aquellos que encuentran la única garantía eficaz de todo trabajo intelectual en el sometimiento estricto de éste a la división del saber. Pero, se quiera o no, **el hombre es el principal objeto de estudio del hombre**. Porque "no somos tan sólo seres que razonamos, sino también uno de los objetos sobre los que razonamos."²

En última instancia, por tanto, todo saber remite al

¹ SHELER, Max, op. cit., pág. 21.

² HUME, David, op. cit., pág. 80.

hombre, que se constituye así en el **interés irreductible**, no sólo de cualquier disciplina sino también del pensar no especializado y sin sometimiento a ninguna de ellas en concreto.

De ahí la importancia del viejo dicho de Protágoras: "el hombre es la medida de todas las cosas, de las reales en cuanto que son y de las no reales en cuanto que no son."³ Seducidos por su mensaje y amparados en la -revelada por Scheler- tradicional colaboración de otras disciplinas, que no son propiamente la antropología filosófica, en la formulación de una imagen global de la **naturaleza humana**, hemos pretendido que también la arquitectura y el urbanismo contribuyesen aquí en la resolución de esta tarea central del saber. Ya que:

Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta, regresan fundamentalmente a ella por una u otra vía.*

Y esta relación puede redundar, a la larga, en un beneficio mutuo, pues:

Esta antropología sería la única que podría establecer un fundamento último, de índole filosófica, y señalar, al mismo tiempo, objetivos ciertos de la investigación a todas las ciencias que se ocupan del objeto "hombre".

Si bien, es verdad, esa colaboración sólo será aquí posible a base de forzar aún algo más su tratamiento, ya que aquellas ciencias -biología, medicina, psicología, sociología, etc...- tienen, de una u otra forma, alguna de las facetas de lo humano por objeto directo de su estudio, mientras que en la arquitectura y el urbanismo el hombre es únicamente objeto de interés y conocimiento de segundo orden.

Pero además las cosas no quedaban ahí, por cuanto que,

³ PROTÁGORAS.
Citado por Wilhelm Capelle, **Die Griechische Philosophie**, Berlín, 1934. Versión española de Emilio Lledó, **Historia de la filosofía griega**, Gredos, 1976, pág. 163.

⁴ HUME, David, op. cit., pág. 79.

⁵ SCHELER, Max, **La idea del hombre y la historia**, pág.

como ya vimos, nuestro objeto más específico de saber -la ciudad- no ha sido abordada aquí, exclusivamente, desde las específicas disciplinas que convencionalmente se le tienen asignadas: el urbanismo y la arquitectura. Puesto que, por una parte, perseguíamos un discurso unificado de la totalidad de los contenidos urbanos y, por otra, descubríamos en la ciudad "algo" que quedaba al margen de estas disciplinas formales y que era, precisamente, aquello que a nosotros más nos interesaba, pues en ello reconocíamos la conexión radical de la ciudad con lo esencialmente humano.

Por lo que, tanto a través de las disciplinas de la arquitectura y el urbanismo -que se ocupan sólo de la **construcción tecnoestética** de la ciudad- como, mucho más aún, mediante su **construcción ética**, cuyo estudio sistematizado no es, como ya vimos, objeto de ninguna disciplina concreta sino tratamiento disperso del pensamiento y la narración, no parece descabellado -en contra de la recomendación profesional, que nos daba Venturi, sobre la conveniencia de restringir nuestro interés al exclusivo quehacer arquitectónico- pretender colaborar en el empeño de clarificar la estructura esencial del hombre.

Ya que:

[...] hay una **gradación**, en la cual un ser primigenio **se va inclinando** cada vez más **sobre sí mismo**, en la arquitectura del Universo, e intuyendo **consigo mismo** por grados cada vez más altos y dimensiones siempre nuevas, hasta comprenderse y poseerse **integralmente en el nombre**.

Porque el interés último es aquí el hombre y como dice el dictamen bíblico "por sus obras los conoceréis" y nadie puede negar la importancia, cualitativa y cuantitativa, que la presencia de la ciudad tiene entre las creaciones humanas.

Además aquí el término **obra** tiene una acepción que cuadra particularmente a la ciudad, en cuanto que, como veremos más adelante, ésta no es sólo artefacto resultante de una

SCHELER, Max, op. cit., págs. 60 y 61.

producción transitiva -de la **poiasis**- sino **praxis** intransitiva que modifica al propio sujeto de su creación.

Hace ya tiempo que comenzamos el viaje que ahora toca a su fin. Nos pusimos como tarea de partida elegir una respuesta sobria, pero contundente, entre la multitud de las que existen, a la cuestión antropológica: **¿Qué es al hombro?**; ya que la considerábamos, según dictamen aristotélico, cuestión clave para poder fundamentar y abordar posteriormente, con coherencia, nuestra teoría de la ciudad. Sólo así, tras el enriquecido conocimiento que habría de suponer tal teoría de lo urbano, podríamos desembocar de nuevo en dicha cuestión antropológica, para mejorar sustancialmente aquella primera respuesta sobre la **naturaleza humana**.

Y para abordar este análisis, dado que perseguíamos partir de una idea unitaria del hombre, su concepto esencial, tuvimos que dirigir nuestro interés a indagar más en la antropología filosófica que en la científica, ya que ésta fija, desde el comienzo, restricciones a sus estudios que desechan la búsqueda de aquella esencialidad unitaria que a nosotros nos interesaba.

Nos adscribimos pues, no sin cierto tono crítico, a la respuesta dada por la denominada filosofía trágica: el hombre es "el animal que puede prometer", "el animal no fijado todavía". El único ser no cosificado y que, por tanto, no tiene naturaleza por que ésta, multiforme y cambiante, viene constituida por su querer infinito.

Y tras algunas pesquisas terminamos por vislumbrar este querer infinito de lo humano -en su simbólico mito sensible, que no en su materialidad cosificada- como la necesidad de instaurar una comunidad solidaria en la que cada persona real pudiera llegar a desplegar la totalidad de su potencial riqueza individual -la de su querer infinito- mediante el mutuo juego del reconocimiento "en los otros".

Ciertamente, ya que la ciudad es una forma de comunidad

y, en lo fundamental, coincidimos con Martin Buber:

La pregunta de Kant "¿Qué es el hombre?" nos ha sido planteada en forma más acuciosa gracias a los apasionados intentos antropológicos de Nietzsche. Sabemos que, para responderla, tendremos que acudir, no sólo al espíritu, sino también a la naturaleza, para que nos diga lo que tenga que decir; pero también sabemos que debemos, interrogar a otra potencia, a saber, la comunidad.

Y es aquí donde el estudio de la ciudad se muestra con toda su pertinencia, con todo su carácter de conocimientos imprescindibles para llevar a cabo, con radicalidad, esta labor sobre el saber esencial del hombre.

Pues la ciudad, además de ser la principal forma de sociedad real hoy imperante, y que además incrementa progresivamente su vigencia en el mundo, se presenta también como la más precisa metáfora de toda comunidad auténtica: "La ciudad es esencialmente el calor y el diálogo de los hombres"⁸; de ahí que resulte ineludible interrogarla.

Una vez, pues, cumplida aquella prescripción que desde el comienzo nos formulaba Aristóteles de, previo a acometer el estudio de la ciudad, conocer cualitativamente al ciudadano, continuamos el periplo.

Establecimos, como centro principal de nuestra investigación una línea directa de conexión, una especie de **hilo de plata**, surgido no tanto en la realidad como en la voluntad, entre la ciudad y aquella visión trágica de la **naturaleza humana** (que la siente como cristalización del irreductible deseo humano por una sociedad solidaria para "el reconocimiento en los otros". Porque la ciudad se presenta, tanto histórica como diacrónicamente, como la humana persistencia -no satisfecha- en construir ese lugar para la solidaridad y la libertad. Pues si bien constatamos que en la realidad histórica las ciudades distan de ser ese sitio -y la absoluta vigencia de la demanda de seguridad y vigilancia en ellas así

⁷ BUBER, Martín, op. cit., pág. 70.

⁸ BORGES, Jorge Luis, **Obras completas en colaboración**, pág. 58.

lo demuestra-, aquel genuino impulso de mutuo reconocimiento sigue, sin embargo, persistiendo en lo más genuino de su construcción.

Porque "lo querido radicalmente por el hombre no se ha logrado en ningún sitio, pero tampoco ha fracasado en ningún sitio."⁹ Ya que la versión formalizada de lo querido radicalmente por el hombre quizá sea precisamente un sitio, y ese sitio no dado por la naturaleza y que el hombre está permanentemente obligado a pensar, a intentar construir, y tal vez a lograr; ese ámbito tentativo, a la vez mágico y estimulante al que Bloch llamó **patria** -el lugar "que a todos nos ha brillado ante los ojos en la infancia, pero donde nadie ha estado todavía"- se llama aquí **ciudad**.

5.1 De la ciudad

Pero, obviamente, este intento consciente de subrayar la trascendencia de la ciudad, en cuanto es el lugar simbólico-mítico donde el hombre formaliza e institucionaliza su querer radical, nos llevó a establecer un programa, con pretensiones de integral, para la construcción de la ciudad. Partimos de que sólo la persistencia en aprehender su concepción global y unitaria la consolida como obra que supera cualquier instrumentalidad positivista y, también, toda estética del arte por el arte.

Establecimos, por tanto, un "mapa" -que lo pretendíamos completo, pero no conclusivo- para la comprensión de su construcción general, mediante un discurso integrado y, a su vez, valorativamente jerarquizado, que contuviera la totalidad del ser de la ciudad. Dicho plan, para su conocimiento unificado, comprendía tres parcelas que, con cierta autonomía operativa de conocimiento, agotaban la totalidad de su objeto. Estas parcelas se referían a la **construcción técnica, estética y ética** de la ciudad.

⁹ BLOCH, Ernst, op. cit., vol. 1, pág. XVI.

Pero ya anunciamos que aquella intención de presentar una estructura completa y, por tanto, también trascendente de la ciudad, es la que nos predisponía a una visión no disciplinar del discurso. De esta forma mostramos separadamente tanto lo que compone **la construcción arquitectónica-urbanística (técnica y estática)** de la ciudad, como lo que propiamente la rebasa (**la construcción ética**), y que reconocimos, sin embargo, como parte sustancial de su constitución.

Hay que señalar también que, dado este planteamiento estructuralmente integral de la ciudad (que se concreta en la propuesta de ese "mapa" tricéfalo que recoge lo que hemos considerado como el esquema total de sus posibles contenidos) , con su descomunal y hasta abrumador panorama, se descarta toda posibilidad real, e incluso toda intención, de cumplimentar en su multiplicidad dicho esquema. Por el contrario, se aspira tan sólo a mostrar una electiva y particular forma de concebir lo esencial de ese "mapa", de cada una de sus tres "regiones", según lo que, aquí y ahora, consideramos más sustancial en cada una de ellas.

Ya que, si bien el encuadre general indicado **-técnico, ético y estético-** sí tiene aquella pretensión, ya señalada, de proponer una totalidad completa, sin que nada de lo posible en el ser de lo urbano pueda quedar fuera de ella; por el contrario, ni por ensoñación se aspira al desarrollo completo de cada una de estas tres vertientes, dado el ingente saber y la abrumadora labor que habría de suponer tal tratado.

A) En cuanto **construcción técnica** vimos que la ciudad cristaliza en un artefacto que tiene como **leitmotive** una economía de tiempos, que persigue esencialmente la eficacia en la satisfacción de las necesidades que comprende el habitar. Su formulación acuñada más precisa es **la ciudad funcional**, y dicha funcionalidad se refiere a dos visiones complementarias: una, más abstracta, que ve la ciudad como **valor de cambio** y se refiere al papel que la misma desempeña en el

todo económico y otra, más concreta, que lo hace en cuanto **valor da uso**, y la vincula a una morfología general que debe garantizar el funcionamiento eficaz de ese todo productivo.

En lo que respecta al valor de cambio seguimos la interpretación que hace Marino Folin, a través de las categorías marxistas, de la ciudad como **capital fijo**, en cuanto es inversión en medios de trabajo; pero también como capital variable, en cuanto es concentración de población activa. La ciudad en su totalidad se conceptualiza así como **máquina**, y como **fuerza da trabajo** que la pone en funcionamiento y la rentabiliza. Ambas categorías persiguen, y hasta ciertos umbrales aseguran, el funcionamiento eficaz del todo económico. Si bien, dado nuestro interés ahistórico, tratamos de reconducir dichos análisis a unos esquemas de flujos económicos válidos en cualquier época histórica y bajo el dominio de cualquier modo de producción.

En cuanto la ciudad es valor de uso, propusimos una analítica rigurosa de la ciudad -que aquí tan sólo llegamos a apuntar-, que se concreta en una descripción conceptual, sumamente operativa, de la morfología urbana, así como de la parcelación rigurosa de la totalidad de los elementos que la componen y de la definición de los términos claves acuñados para ayudar a comprenderla. Esta conceptualización de la totalidad del tejido urbano supone ya una clarificación de su contenido formal y, por consiguiente, también de su estructura, morfología y materiales que la integran. Dicha comprensión va, por tanto, desde lo abstracto del funcionamiento de su esquema ordenador hasta la aprehensión de la cualidad de los materiales constructivos con los que se realiza.

Mediante los conocimientos surgidos de este doble análisis y conceptualización de la ciudad (valor de cambio y valor de uso) creemos contar ya con el instrumental preciso para la comprensión sustancial de su construcción técnica, en cuanto con ella se trata, fundamentalmente, de construir un artefac-

to que sirve para modificar con eficacia funcional el mundo.

Pues dicho artefacto (la ciudad) resulta en si ordenación del mundo, mediante la sucesiva geometrización de la superficie del planeta para el más cómodo habitar del hombre.

Más allá de la ciudad como obra técnica se constatan las otras dos construcciones de lo urbano: la **estética** y la **ética**.

B) En la construcción estética de la ciudad, comenzamos por reivindicar para la arquitectura en su totalidad -para la ciudad- el puesto más excelso entre las obras de arte. Dicha excelencia la fundamentábamos - no exentos de riesgo, y contrariamente a lo que suele ser el hábito corriente que establece este ápice en la música- en la inseparabilidad de la belleza, la utilidad y la bondad en la obra urbana . Ciertamente la ciudad es la obra de arte más técnica y, a su vez, la que cuenta con un contenido humano más evidente.

Pero sobre todo hemos remarcado la relación de la ciudad como obra de arte con su base tecnológica. Dicha relación rompe en la ciudad toda concepción del arte por el arte, ya que, salvo quizá en el monumento, todo responde a aquella doble racionalidad de valor de uso y de valor de cambio que, a su vez, se formaliza con una determinada concepción estética y moral.

Además señalamos también la gran resistencia que la ciudad, en cuanto obra de arte, opone a dejarse arrastrar por el proceso general de conceptualización, y falta de materialidad sensorial, en que han caído la mayor parte de las obras en todo el arte moderno y contemporáneo. No es que la ciudad no haya acusado también la influencia de este proceso de pérdida del oficio que la realización de todo arte comporta, sino que esta pérdida pone en primer plano el fracaso constructivo de este ámbito y el hastio de habitar que ello comporta. Y de esta forma se deslegitima plenamente aquel proceso de conceptualización y abstracción, que en el resto de las denominadas

bellas artes es mucho más difícil de desenmascarar. Resulta clarificador, a estos efectos, la desvalorización y la poca estima que la inmensa mayoría de los ciudadanos sienten hacia las periferias urbanas construidas mediante bloques abiertos, paradigmas edificatorios del Movimiento Moderno con el que se realiza ese proceso de abstracción general.

Posteriormente definimos a la ciudad como la obra de arte que engloba la totalidad de las artes, y remarcamos el valor de estas en cuanto partes constitutivas de la ciudad. Esta densidad estética sin precedentes la capacita para romper con el carácter de irrealidad del arte, al constiruirse en lugar privilegiado donde el instante estético de emoción y goce, repetida y preponderantemente, se dá.

Para concluir con la construcción estética de la ciudad, hemos tratado de encuadrar dicha obra universal a la luz de los dos modelos estético-arquitectónicos básicos, y antagónicos, que establece Ernts Bloch: El cristal de la muerte del arte **egipcio** y el árbol de la vida superabundante del **gótico**.

La ciudad queda definida así, en cuanto construcción estética, como la obra que trae belleza a la cotidianeidad del mundo y vigoriza así al hombre con la emoción de la alegría.

Tanto en lo que se refiere a la **construcción técnica** como a la **construcción estética de la ciudad** hay que señalar, redundando en lo ya dicho, que los planteamientos que proponemos no tienen ningún prurito de resultar completos. Todo lo contrario se parte de reconocer la singularidad caprichosa, la elección, de lo que aquí se expone.

Sin embargo, lo que no queremos dejar de señalar es que, en puridad, semejante tratado tecnoestético, en el hipotético caso de que fuera completado en su totalidad, habría de coincidir con la disciplina urbanística en su conjunto, cuanto que dicha disciplina agota -y se agota, en el caso de que, limitándolo al continuo construido de la ciudad no tengamos

en cuenta el "orbenismo" en que, ya señalamos, ha desembocado el urbanismo- la construcción técnica y estética de la ciudad.

C) Como **construcción ética**, es donde la ciudad persigue aquel **desiderátum** del querer radical del hombre: la fundación de una sociedad solidaria para el reconocimiento en los otros. Pues construir ciudades es, en última instancia, transformar la naturaleza, tanto hacia la eficacia productiva como hacia la belleza, pero siempre con el fin último de favorecer el encuentro con "el otro", porque sólo así será posible el pleno desarrollo de la potencialidad que encierra cada humano.

Porque: "la ciudad es una comunidad de hombres libres."¹⁰ y así, cuando las ciudades son, además de útiles y bellas, buenas la gente tiene más posibilidades de desarrollar plenamente todas sus facultades. Con ello quedan expuestos los tres intereses básicos de la ciudad, su totalidad esencial. Y toda esta complejidad armonizada es lo que, creemos, el hombre sustancialmente busca con su construcción.

Porque la ciudad es la obra genuina en la que el hombre realiza el pleno discurso unificado de **verdad, belleza y bondad**; porque allí no sólo se busca la máxima arquitectónica vitruviana de **utilidad, durabilidad y belleza** sino que también se persigue **bondad**, en cuanto que se trata de instaurar una comunidad que haga posible el definitivo querer, constitutivo del hombre, de encontrarse confirmado en otro hombre.

La **utilidad y la durabilidad** tienen en la **construcción técnica** de la ciudad su realización más clara, que constata la **verdad** innegable de la realidad del mundo; y, obviamente, la **belleza y la bondad** tienen, respectivamente, su realización en la **construcción estética y ética** de la ciudad.

Y esto no por ninguna suerte de filantropía sino, todo lo contrario, por una **concepción trágico-ilustrada** (que, como

¹⁰ ARISTÓTELES, op. cit., pág. 134.

ya hemos dicho, creemos es la que mejor interpreta el mundo), pues, este "reconocimiento en el otro" es el único camino abierto al hombre para el pleno desarrollo de su yo.

Por otra parte, a los efectos de ser operativos que aquí hemos adoptado al hacer una exposición independiente de cada una de esas tres parcelas, que esencialmente integran la ciudad, es el momento de decir algunas palabras sobre esa necesidad, que también hemos formulado, de unificar el discurso.

A estos efectos es preciso comenzar poniendo de relieve la interpenetración, consustancial a la acción humana -al ser **práxioo** del hombre- en el acto creativo en si, que engloba como un todo indisoluble la realización de las tres parcelas señaladas, diferenciadas por nosotros sólo a efectos de la comprensión analítica del proceso.

Dado que el hombre cuenta consustancialmente, y de forma indiferenciada, con ese triple anhelo en sus acciones, cualquiera de sus actos (y más el de construir la ciudad, que dada su gran complejidad implica el conjunto de capacidades humanas) queda comprometido en dichas tres realidades. Así el acto constructivo de carácter más instrumental, y que muestra una clara primacía en la necesidad de resolver alguno de los aspectos funcionales de la ciudad, alberga una posibilidad estética y tiene, a su vez, al menos un ligero roce con la ética.

Nos habría, por tanto, de resultar fácil proclamar la igualdad axiológica de los tres aspectos de la construcción de la ciudad apoyados en la inseparabilidad fáctica de los mismos. Sin embargo, dicha inseparabilidad va acompañada, en la realidad, de cierta pugna y conflictividad manifiesta entre las concepciones que priman cada uno de estos tres continentes. Por lo que no queremos dejar de comprometernos, para los casos en que este conflicto se dé, con una, rotundamente clara, jerarquización de los mismos.

Es preciso manifestar, superado todo idealismo, que sólo

la **construcción técnica** de la ciudad nos pone en posibilidad de dar entrada en ella a la **estética y la ética**. Sólo tras la superación objetiva del reino de la necesidad podemos entrar con buen pié en el reino de la libertad. Únicamente porque nos proponemos resolver un problema concreto podemos, y siempre sometidos a la servidumbre que aquella materialidad nos fija, dar entrada a lo que está más allá de lo propiamente utilitario. Ni en lo ético ni en lo estético de la ciudad cabe pues plantearse una actitud contratécnica, una actitud que deje de lado la resolución funcional de lo que allí se plantea básicamente como problema. Es preciso, por tanto, reconocer en la **construcción técnica** de la ciudad, si bien un rango inferior en lo que a su trascendencia se refiere, una primacia material con respecto a los otros dos continentes y en lo que a la construcción de la ciudad real se trata. Esta sólida base técnica y material singulariza de manera particular la obra ciudad con respecto a los otros productos artísticos.

En el rango superior de lo trascendente -en lo ético y lo estético- se precisa, sin embargo, hacer un juicio de valor sobre su alcance relativo. En este sentido nuestra posición es clara y en caso de conflicto -que sin duda abunda- la construcción ética de la ciudad debe primar sobre su construcción estética.

5.2 **Pensar el hombre de la ciudad**

Completada ya esta visión integral, holística, de la ciudad -si no en sus detalles, como ya hemos dicho, si al menos en su global estructura- como obra humana paradigmática, cabe ahora volver sobre lo humano para tratar de establecer los lazos de conexión entre ambas, la ciudad y el hombre. Se trata, sobre todo, de clarificar las formas de su mutua

influencia, para acabar mostrando como aquella transforma a éste.¹¹

Pero antes conviene hacer algunas precisiones generales y advertencias sobre la transformación de la **naturaleza humana**.

Como vimos al responder a la pregunta ¿qué es el hombre?, la transformación, el cambio, es precisamente la esencia de lo humano. Si el hombre es un ser sin naturaleza, lo es porque puede llegar a serlas todas y estar, por tanto, en permanente tránsito de una a otra.

Además, como ya vimos, se parte de reconocer que este tránsito no está abocado, por la fatalidad o cualquier otro tipo de sobredeterminismo extrahumano, sino que la voluntad humana juega un papel sustancial en dicho cambio.

Buscar el papel de la ciudad en la transformación de lo humano es, pues, afirmarla como confirmadora de esa transitoriedad y falta de estatismo en lo buscado.

Ya que **"Ninguna identidad le basta al yo, porque ama más su posibilidad que sus productos"**.¹² Lo que rompe así con la idea de que el hombre llegue a instalarse definitivamente en algo, ya que su naturaleza es, precisamente, la tensión que no se asienta. También en lo que se refiere a la urbe: "Porque la ciudad de los hombres ha de ser una tarea y no un mausoleo, porque debe permanecer siempre abierta e inacabada,

Por otra parte conviene, para desechar optimismos sin fundamento, referir algunas de las consecuencias científicas, obtenidas por la biología, en lo que respecta a la posibilidad de que cada individuo incorpore las transformaciones, que

¹¹ Algo de esto he desarrollado en sendos artículos: **"La eludas como causa"** (Revista Alfoz, número 33, octubre, 1986, Madrid). **"Orden y ciudad"** (El País, Tribuna Libre del día 10 de enero de 1989, Madrid).

¹² SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 19.

¹³ SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 106.

experimenta a lo largo de su vida, a su propio innatismo y, por tanto, a los sucesivos mecanismos de la herencia.

Es preciso señalar que las sucesivas acumulaciones históricas (tanto tecnológicas como, también, estéticas y éticas, en que se concreta el progreso de la civilización, y que nosotros hemos visto representadas paradigmáticamente en la ciudad) no son incorporadas a lo humano más que en lo que cada hombre individual tiene, a lo largo de su vida, de relación directa con ellas y que, por tanto, jamás se convierten, para las sucesivas generaciones, en innatas. La herencia social que va dejando la humanidad a lo largo de la historia no se constituye, pues, en herencia orgánica incorporada a los genes. Lo que cada hombre incorpora, durante el tiempo de su existencia, a su cuerpo o su conciencia queda así totalmente al margen de su composición genética.

Como bien ha advertido Ronstand:

Muchos autores han supuesto que las acumulaciones sucesivas, que constituyen el progreso de la civilización en el orden intelectual y moral habrían podido repercutir a la larga en la sustancia misma del hombre. Algo de lo adquirido se habría convertido en innato. La herencia social se habría convertido en herencia orgánica.¹⁴

Si tales pensadores tuvieran razón, si fuera cierto que el medio intelectual y social creado por el espíritu humano repercute en el animal humano, si le modelase, si le preparase en la intimidad de su carne, si la costumbre, por poco que fuese, se volviera naturaleza, entonces, estarían permitidas todas las esperanzas [...].

Pero hace falta apearse de un optimismo semejante. [...] tanto por razones experimentales como teóricas: la intransmisibilidad de lo adquirido, bien sea moral o físico, es una de las certezas más afianzadas de la ciencia moderna.¹⁵

Hay, pues, que renunciar a la idea de que el estado de la civilización haya podido en el pasado modificar la sustancia humana, y que pueda llegar a modificarla en el futuro. Todo lo que el hombre se añade por el saber, la reflexión o la disciplina,

¹⁴ ROSTAND, Jean, *L'Homme*, Paris, Gallimard, 1941.
(Traducción al español Agustín Maravall, *El hombre*, Madrid, Alianza, 1966, pág. 143)

¹⁵ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 144.

¹⁶ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 145.

se mantiene exterior a él y superficial. Sus genes no reciben nada y, por tanto, nada se inscribe en la especie."¹⁷

Estas declaraciones de la biología, por boca del científico Ronstand, son, por otra parte, de una absoluta coherencia con todo aquello a lo que habíamos llegado desde el pensamiento trágico. Todo lo que el hombre, a lo largo de su existencia, ha ido añadiendo a la naturaleza sólo actúa e influye en la individualidad de cada sujeto, facilitando y ofreciendo a cada humano, únicamente, un más eficaz campo en el que él deberá librar, como protagonista, la batalla. De ahí la radical libertad de cada humano, pues, con cada persona individual comienza la aventura.

Entre los frutos de la experiencia individual y colectiva, que cada generación trasmite a la siguiente, destaca la ciudad; pues sólo en ella se ofrece el ámbito general para desarrollar con competencia aquella transformación, en la que cada hombre es sujeto protagonista, de su conciencia, mediante, incluso, una posible transvaloración de los valores dominantes. Pues sólo allí podrá cristalizar aquel 'milagro', el único acto de libre albedrío según Schopenhauer, de cambiarse el carácter.

Este protagonismo requiere pues la tensión de la voluntad y la conciencia de cada individuo en el ámbito artificial de la ciudad y no el abandono a la automática influencia o el innatismo que -falsamente se podría llegar a pensar- la ciudad incorpora a cada ciudadano.

De ahí que rechazemos cualquier tipo de ambientalismo, sea behaviorismo a lo Skinner o mecanicismo materialista.

Pues, el ambiente influye en el ser de la persona pero no lo determina. Creemos aquí que, simplemente, la civilización aporta un ámbito más eficaz que hace posible, sólo posible, el desarrollo libre de la voluntad personal de cada uno; y que es más eficaz, únicamente, en cuanto que ayuda a supe-

¹⁷ Ibidem.

rar el reino de la necesidad.

Pero este indudable protagonismo trágico del sujeto individual en su aventura solitaria no nos debe hacer olvidar, como ya advertimos, el carácter predominantemente social del ámbito en que dicha aventura individual se dá. En esa profundización, de cada humano en la **praxis**, para institucionalizar un ámbito del reconocimiento "en los otros", está lo que hemos querido ver como el valor intrínseco de la ciudad. Pero ahí, hemos de reconocer, la partida aún está por jugarse.

Y, sin embargo, tampoco esto es todo, pues aún hay que mostrar una, indirecta, consecuencia muy funesta de la civilización y que, por tanto, se opone a toda visión idílica de lo urbano. Esta es la degradación natural, constatada por la ciencia, de la especie humana que, paradójicamente, viene pareja al progreso moral que la civilización y, por tanto, la ciudad suponen.

Ya vimos que la ciudad es una intensificación de sociedad humana, en lo que ésta, más allá de toda instrumentalidad, tiene de encuentro del hombre con el hombre. Y como nos sigue informando Rostand: "¿Y no es acaso por culpa de la sociedad por lo que los tarados, los débiles y los criminales atestan los hospitales, los asilos y las prisiones?".¹⁸

Ya que -como continua diciéndonos el famoso biólogo-:

"La civilización ofrece excelentes posibilidades para reproducirse a toda clase de gente débil y estúpida... Debemos prever un desastroso procedimiento de deteriorización íntima..."

Por un lado, el número de genes malos tiende a incrementarse sin cesar por el sólo efecto de la mutación, que se realiza, mucho más frecuentemente, hacia el carácter desfavorable que hacia el favorable; por otro lado, la selección natural tiende a eliminar los malos genes, los cuales, de ordinario, reducen, más o menos, la capacidad reproductora de los individuos que los llevan, sea reduciendo su fecundidad, sea disminuyendo su vigor global o su facultad de adaptación.[^]

¹⁸ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 149.

¹⁹ **Ibidem.**

²⁰ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 146.

En este sentido hay que reconocer con Ronstand que: "El débil, como el viejo, es un producto de la civilización."²¹

Dado que:

[...] las ideas filantrópicas hablan de concurrir para obstaculizar cada vez más la función depuradora de la selección natural.²⁷

No hay ya. sanciones, naturales contra las pequeñas taras fisiológicas,²²

No son los mejores quienes tienen más hijos.²⁴

Las ventajas sociales o financieras predominan sobre las naturales, y la situación o las "esperanzas" hacen más para unir a los humanos que la belleza²³ de sus cuerpos o la finura de sus espíritus.

Contra-selección o selección al revés: ²⁵he aquí el destino de nuestras sociedades actuales.

No han de faltar quienes vean en estas declaraciones la tendenciosa mano de una ideología reaccionaria, sin embargo, es preciso reconocer que hasta aquí Ronstand se limita a constatar, con coraje que le honra, juicios de hecho sobre la realidad de las cosas. Y sus juicios de valor se formulan, posteriormente, para tratar de asumir con dignidad y lucidez esta realidad, para -podemos decir, parafraseando a Kant- poner la razón práctica por encima de la razón pura: "Pero hay que aceptar que se basa en la esencia misma del progreso humano el contrarrestar sin tregua el cruel juego de la selección natural."^{2 7}

Al margen de cualquier juicio de valor es preciso reconocer, con la certeza que dan los hechos, que, hasta el momento, la civilización al mismo tiempo que incorpora un progreso moral a la comunidad, deteriora los aspectos físicos de

²¹ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 147.

²² **Zbidem.**

²³ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 148.

²⁴ **Ibidem.**

²⁵ **Ibidem.**

²⁶ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 149.

²⁷ ROSTAND, Jean, op. cit., pág. 150.

la especie; y que, una vez asumidas estas realidades, es preciso tomar partido explícito y consciente. V esta toma de partido sólo es posible a través de juicios de valor.

A estos efectos la construcción de ciudades requiere, por tanto, asumir con consciente lucidez dos ruinas: a la larga, la del desorden físico y entrópico del mundo,²⁸ e inmediatamente, la muy particular del hombre como parte sustancial de ese mundo. Por lo que primar conscientemente ese progreso moral de la sociedad supone también asumir aquella degradación física y persistir, sin embargo, en esa opción, porque este es el único camino que con dignidad puede recorrer el hombre. Aquí, como en todo lo importante, nos topamos con la incertidumbre y el azar, nos topamos con el riesgo; no cabe, por tanto, sino seguir nuestro camino, que no es otro que el de la **ética**, y tener **voluntad de suerte** para salir victoriosos de la partida.

Avisados de que en vano hemos de perseguir cambios genéticos positivos de la influencia de la ciudad sobre lo humano, pues, por una parte, esta incorporación genética, como hemos visto, es una fantasía y más aun, por otra, se dá la contradicción de que junto al progreso moral que trae la ciudad se obtiene, a su vez, una degradación física e incluso intelectual en la especie, volvemos al auténtico interés de nuestra labor: la influencia de la ciudad sobre cada individuo, en su conciencia individual y su voluntad y, desde luego -repetimos-, no en su genética.

Dicha influencia se mueve en dos tipos de órdenes bien distintos: a) aquel en que la ciudad se muestra (como ya hemos analizado pormenorizadamente en el proceso de su total construcción) producción humana y b) este otro que, a su vez, lo hace el lugar de su preferente morada.

Entre construir la ciudad y habitarla se agota, pues, la

²⁸ En este tema se centra mi artículo "**Orden y ciudad**", ya reseñado en la nota 11 del presente capítulo.

influencia que sufre el hombre en su trato con ella

En lo que respecta a los efectos que produce la construcción de la ciudad sobre el hombre, hemos tratado de comprender su edificación en su esencialidad, como parte que es sustancial del mundo y que nos abre parcelas de interés sobre nosotros mismos; ya que: "Conocemos el mundo al intervenir en él, contra él, e intentar vencer su inercia. Así descubriremos todo lo que, para empezar, nos interesa del mundo, pero también lo que en primer lugar nos interesa de nosotros mismos. ""

Para emprender esta labor de clarificar como repercute la construcción de la ciudad en lo humano, resulta indispensable, sin embargo, distinguir matices diferenciadores, sumamente pertinentes aquí, entre los dos tipos bien distintos de producción humana:

Aristóteles distinguió dos clases de actividad humana: la **praxis**, intransitiva, que consiste en el puro ejercicio del sujeto, y la **poiesis**, transitiva, que consiste en hacer algo y deja como remanente un producto. Artes y técnicas responden a la **poiesis**, mientras que las virtudes o las formas de a cortesía son esencialmente prácticas, en este sentido aristotélico del término. [...] Un problema que se refiere a la esencia misma de la acción y que incluso alcanza un nivel trágico en el sentido más radical de la palabra. Digámoslo así: lo que hacemos se instala frente a nosotros como producto y nos reclama una y otra vez a volver sobre ello para sostenerlo; lo que somos se subleva contra el producto, contra toda configuración dada, y ansia desmentir cualquier rostro definitivo que pretenda concederse su ímpetu.

En la ciudad, considerada en su definición completa, como obra física y social, se dan, como en ninguna otra obra humana, conjuntamente y con claridad nítida, aquellos dos tipos diferenciados de acción. En cuanto forma física, en cuanto construcción tecnoestética (**urbs**), la ciudad es fundamentalmente un producto de la **poiesis**, mientras que la comunidad en ella buscada (**civitas**), su construcción ética, es propiamente **praxis**.

SAVATER, Fernando, **Invitación a la ética**, pág. 16.

SAVATER, Fernando, op. cit., pág. 17.

En la ciudad pues, en cuanto que es polis (**urbs + civitas**) se dan conjuntamente ambos tipos de acción. La construcción tecnoestética se realiza en la **poiesis** mientras que la ética se consolida con la **praxis**.

La ciudad en cuanto **construcción ótica**, en cuanto deseo de establecer una comunidad solidaria, es, en gran parte, **un intento directo por transformar la naturaleza de cada hombre concreto**. Ya que este intento se dirige al establecimiento sin dilación del querer constitutivo de lo humano, de su libertad .

Pero no debemos pasar por alto que también la **poiesis** produce una transformación -aunque ésta es, ya, de segundo orden- indirecta en el sujeto mediante ese **re-obrar** de la ciudad sobre el hombre concreto.

Como con precisión señaló Marx al definir, en su versión **poiética** el proceso de trabajo, también aquel proceso productivo, mediante el que se construye la ciudad, :

Es un proceso que se desarrolla entre el hombre y la naturaleza, en el cual el hombre a través de su propia acción, media, regula y controla el metabo-ismo entre el mismo y la naturaleza: se compromete a sí mismo, como na más de las potencias de la naturaleza, a la materialidad de la naturaleza. Pone en movimiento las fuerzas naturales pertenecientes a su corporeidad, brazos y piernas, manos y cabeza, para apropiarse de los materiales de la naturaleza en forma utilizable para su propia vida. Operando mediante tal movimiento sobre la naturaleza exterior a él mismo y cambiándola, cambia al mismo tiempo su propia naturaleza.

La de cada hombre concreto que ha intervenido en ese proceso; pero siempre que entendamos por naturaleza no su genética sino su conciencia. La que únicamente concierne a él y que de ninguna manera pasará a sus descendientes salvo en lo que estos reciban de su humano trato con él, de su habitar conjunto y no del ciego juego de sus genes.

La ciudad en cuanto construcción tecnoestética es, pues, producto paradigmático del proceso de trabajo. Con dicho

³¹ Marx, KarJ., **El Capital**, op. cit., vol. 1, pág. 130. Citado por M. Folin, op. cit., pág. 28.

proceso se lleva a cabo la ordenación sustancial de la superficie del planeta mediante la transformación de su azarosa corteza en un tejido racionalizado de más o menos claras geometrías. Además la ciudad es, como vimos al formular su construcción técnica, también contenedor de una parte importante de artefactos productivos hasta llegar a funcionar en su totalidad como medio de trabajo, como máquina o tecnoestructura definitiva para la configuración de los distintos tipos de conducta.

Es obvia, por tanto, la incidencia, de segundo orden, que también la ciudad efectúa en la transformación de la naturaleza de los hombres. Digamos que el hombre al transformar la naturaleza creando ciudades, establece una segunda naturaleza que cambia, tal y como Marx nos señalaba, su propia naturaleza. Efectivamente la ciudad se constituye así en una naturaleza de segundo orden que nos puede estimular, con su eficacia funcional, a perder la melancolía y a que nos vuelva a interesar la vida.

Así, Mumford señala que "lo que empezó como una transformación global del medio ambiente se convirtió en una transformación del hombre."³² Ya que:

La "reelaboración del hombre fue obra de la ciudad". Esta observación de Robert Redfield, sabio estudioso de culturas nativas más primitivas, cala más hondo que lo que ha concedido la mayoría de los sociólogos y psicólogos [...].

Pero estos cambios son los que, de forma un tanto tendencialmente burguesa, han sido conocidos como urbanidad. Y digo un tanto tendenciosa porque hoy nadie ignora que, como en cualquier otro hecho civilizatorio, al cuadrar las cuentas los resultados no son siempre tan positivos como, con excesiva ingenuidad, la palabra urbanidad nos informa. Es más, casi nos atreveríamos a decir que - sin pasarnos desapercibido que "a todos los hombres" les han tocado "malos tiempos

³² MUMFORD, Lewis, op. cit., vol. 1, pág. 128.

³³ MUMFORD, Lewis, op. cit., vol. 1, pág. 146.

en que vivir"³⁴-, en cuanto producto de la **poiesis**, en la ciudad priman hoy los efectos negativos sobre la **naturaleza humana** y que ciertas formas, hasta ahora desconocidas, de barbarie tienen en ella su exclusivo origen y desarrollo.

En este sentido resultan paradigmáticas las palabras de Bloch que señalan como "se ha ido desarrollando el plan de una ciudad subterránea, como una ciudad de la seguridad"³⁵, con lo que se va perdiendo aquella beneficiosa y principal vía de influencia sobre el ciudadano al que "el aire de la ciudad le hace libre".

Esta mutua desconfianza de la que resulta una necesidad de vigilancia entre los ciudadanos va rompiendo aquel antagonismo radical entre la ciudad y la cárcel, hasta el punto que "en ciertos casos, se señala al hereje arrepentido, la ciudad por cárcel"³⁶ lo que nos hace sospechar de nuestra lábil condición de ciudadanos.

Pero cabría preguntarse ¿de dónde viene esta degradación de la ciudad real, con respecto a la ciudad sentida y pensada, que llega, incluso, a presentárenos como semejante al modelo negativo que nos habíamos fijado: a la cárcel?.

Trias en su obra **El artista y la ciudad** clarificó magistralmente una de estas causas: la separación entre Eros y Poiesis, entre la belleza inherente al Alma humana y la ciudad de los hombres. "No es casual -nos dice Trias- esa doble separación: tiene su correlato en la conversión de la ciudad en obra técnica, una vez rotos sus primeros ligámenes con Natura."³⁷

Ya en el olvido aquel discurso platónico, de **verdad**,

³⁴ **BORGES, Jorge Luis, Otras inquisiciones** (1952), op. cit., vol.2, pág. 215.

³⁵ **BLOCH, Ernst**, op. cit., vol.2, pág. 310.

³⁶ **SAVATER, Fernando**. Citado por María Jesús Miranda en "**De la cárcel**", **El viaje topo**, extra/77, Barcelona, pág. 28.

³⁷ **TRIAS, Eugenio**, op. cit., pág. 43.

belleza y bondad, resulta innegable la preponderante y progresiva consolidación de la ciudad como obra técnica y no menos cierto que ésta se presenta cada vez más como algo desprovisto inicialmente de belleza y bondad, y que únicamente, **a** veces, tras posteriores vivencias y reinterpretaciones de la ciudad se le encuentran. Al margen de otras valoraciones, más tendenciosas y conspirativas de la historia, cabe decir que la necesidad de construir deprisa es, respecto a tiempos pasados, el factor objetivo determinante que da hoy ese carácter abstracto a las ciudades y las desposee, en una primera instancia, de belleza y bondad.

Porque esta separación denunciada por Trías entre ciudad y belleza no es todo y ni siquiera es, tampoco, la escisión más importante. Sigue persistiendo también esa otra separación entre la ciudad y el otro factor del alma humana: la bondad, aquello que hemos nombrado como su intento por conseguir con la ciudad una **construcción ética**.

Pero, sin embargo, cabe señalar que esta influencia de lo construido sobre el hombre tiene su cierta autonomía e importancia, aunque no hemos de dejar de reconocer tampoco que no es, ni con mucho, la que más cuenta.

Pues para la concepción de la **naturaleza humana** que aquí hemos mantenido -la que encuentra la dignidad del hombre en la inmanencia de su propio destino trágico y que no admite determinaciones externas a su propio yo, ni incluso en las constituidas por sus propias creaciones- éstas influencias, aunque importantes, son siempre de segundo orden.

La auténtica influencia de la ciudad sobre lo humano está, como no podía ser de otra manera, no en su **poiesis** sino en su **praxis**. En aquello con lo que el hombre intenta ir directamente y sin rodeos al propio corazón de lo humano. Y ello es, como ya dijimos, lo que se refiere a la formalización de su querer radical: la necesidad de establecer un lugar de intensa relación con los otros donde poder llevar a

cabo **el reconocimiento y la razón común**, ya que, como sabiamente queda expresado en uno de los aforismos de Heráclito: "Discurriendo con inteligencia (nous) hay que apoyarse en lo común de todos, tal como la **polis** en su ley [-]»³⁸ y ^{est.} lugar se refiere a **la construcción unificada de los tres ámbitos de la ciudad**, pero fundamentalmente, a su **construcción ética**. Porque si dicho lugar precisa de funcionalidad y belleza, éstas son, a los efectos de esa transformación práctica de la naturaleza humana, de carácter secundario con respecto a la bondad.

Nada pues más distante de lo que aquí proponemos que esa concepción de determinación ambientalista que ve la ciudad como una obra que termina cobrando autonomía radical y conformándonos, de manera irremediable, a su antojo. Pues, como con precisión ha apuntado Pierre Klossowski, "el hecho de ser determinado por el ambiente demuestra un estado de decadencia".³⁹

Muy por el contrario, y sin dejar de reconocer la importancia de esta influencia, aquí la voluntad humana, su posibilidad de autoproyección y su querer fundante, siempre prima; con lo que el auténtico carácter radical de la ciudad se encuentra en ser formalización paulatina de ese querer infinito del hombre por el hombre. La ciudad destaca así como anhelo en pie, idea/vivencia de esa definitiva patria del hombre que constituye la parte sustancial de su infinito querer.

Por lo que, en la construcción de la ciudad y la vinculación con lo humano, hay que remarcar la importancia de la

³⁸ HERÁCLITO, fragmento 114 de Dihels. La versión de Agustín García Calvo (**Razón común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito**) da a este fragmento el número 3: "Con sentido común razonando, deben hacerse fuertes en lo común de todos, tal como en una ley una ciudad, [...]"

³⁹ KLOSSOWSKI, Pierre, **Un si funeste désir**, Gallimard, Paris, 1963. (Versión en español a cargo de Mauro Armiño, **Tan funesto deseo**, Taurus, Madrid, 1980)

praxis mucho más que la **poiesis**, en cuanto que aquella es expresión directa del querer radical de lo humano y, por tanto, de los posibles cambios que la afirmación de esta voluntad produce en cada sujeto. Dichos cambios surgen mediante la persistencia en la virtud de consolidar una sociedad solidaria, la que la ciudad persigue. Pues la interminable insistencia en el empeño de acercar el hombre al hombre, resistiéndose a todo lo que los separa, mediante la consolidación de una ciudad auténtica -de la que no esté excluida **utilidad**, pero tampoco **belleza y bondad**- es ya un cambio, el que de forma más radical transforma al propio hombre hacia la opción del pleno desarrollo de su total posibilidad, de su libertad y dignidad.

La importancia de la **praxis** sobre la **poiesis** urbana devuelve además la ciudad a su antigua pertinencia popular y anónima y rebaja la primacía de las profesiones que hoy, de forma abrumadoramente mayoritaria, la construyen. Pues mientras la **poiesis** ha sufrido en la construcción de las ciudades drásticos cambios (que van de ser un acto paulatino, en el que cada ciudadano interviene mediante su propia casa y los espacios públicos que con ella incrementan y formalizan la trama urbana existente, hasta ser exclusivo asunto de unas escasas profesiones: urbanistas, arquitectos, ingenieros, etc...); la **praxis**, por el contrario, sigue siendo preponderante asunto de todos, porque a cada uno de nosotros, en nuestra intimidad, nos concierne.

Y en lo que respecta no ya a su construcción sino al hecho de que la ciudad sea su morada, el hombre vive en ella el sentimiento de la eficacia y el vigor de la belleza pero sobre todo vive la presencia del otro y ahí, en ese roce, se juega su excelencia humana. Aunque esta es una forma sumamente sutil y difícil de evaluar, ya que está más allá de toda formalización arquitectónica de la ciudad y también se halla al margen de cualquier posible evaluación sociológica.

Porque, como pertinentemente se ha dicho, se trata de:

reivindicar una **forma de ver** que no juzgue los logros o desastres de manera puramente exterior a la acción misma, por la realización o pérdida convencional de sus objetivos, sino más bien según la **transformación energética** que merced a ella sufra el sujeto.⁴⁰

y, en este determinado sentido, la interminable construcción de la ciudad como morada conjunta será siempre un acto de brío y aliento para el hombre, porque ahí persiste ese anhelo, jamás colmado, por lograr un lugar solidario.

y llegamos ya al final. Lo que se persigue es el total despliegue de toda la riqueza contenida en la naturaleza humana, en cuanto que el hombre es "el animal que puede prometer", "el animal no fijado todavía" y que, para desplegarse en su totalidad, para realizar su proyecto de deseo consigo mismo, necesita relacionarse con otros hombres y por ello construye la ciudad. Pues, mediante dicha construcción con generosidad y valor, se infunde fuerza a sí mismo.

Porque lo sustancial de la partida se sigue jugando ahí, en la relación del hombre con el hombre, en que el hombre extiende la mano al hombre y sea, ciertamente, su alegría. Y sólo así podrá el hombre, posteriormente, establecer una relación con la Naturaleza; ya que la ciudad, ante todo, es el "corazón humano del mundo, el auténtico **pasmo** de la conflictiva naturaleza, su metáfora sagrada."⁴¹

Y para acabar descreyendo también de este tono de transcendencia, nada como las palabras de Rain Waldo:

El juego es la floración y el brillo de una salud perfecta. La voluntad grande po se aviene a tomar ninguna cosa en serio; todo tiene que ser tan alegre como la canción de un canario.⁴² aunque se trate de la construcción de ciudades [...].^H

Lo que la ciudad hace posible en la naturaleza del hom-

⁴⁰ SAVATER, Fernando, **Invitación a la ética**, pág. 71.

⁴¹ SAVATER, **Adecir verdad**, pág. 216.

⁴² RALH, Waldo, Heroism.

(Citado por F. Savater en **El contenido de la felicidad**, Madrid, Ed. El País, 1986, págs. 72 y 73.)

bre es abrirle infinitamente la posibilidad de su esencia no cosificada, y darle así pie para la alegría y la libertad, ya que únicamente la comunidad hace posible pensarlas y construirlas.

BIBLIOGRAFÍA

- ARGAN, Giulio Carlo, **Storia dell'arte come storia dalla città**, Roma, Riuniti, 1983
(Traducción al español de Beatriz Podestá, **Historia del arte como historia de la ciudad**, Barcelona, Laia, 1984)
- ARISTÓTELES, **La Política**, Madrid, Editora Nacional, 1977
- AZUA, Félix de, **El aprendizaje de la decepción**, Pamplona, Pamíela, 1989
- BENTHAN, Jeremías, **El Panóptico**, Madrid, La Piqueta, 1979
- BLOCH, Ernst, **Das prinzip hoffnung**, Frankfurt, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1959.
(Traducción al español de Felipe González Vicen, **El principio esperanza**, Madrid, Aguilar, 1977)
- BONET CORREA, Antonio, **Las claves del urbanismo**, Ariel, Madrid, 1989
- BORGES, Jorge Luis, **Prosa completa**, Barcelona, Bruguera, 1980.
- BORGES, Jorge Luis, **Obra poética 1923/1977**, Madrid, Alianza, 1979
- BORGES, Jorge Luis, **Obras completas en colaboración**, Buenos Aires, Emece, 1972. (Madrid, Alianza, 1983)

- BUBER, Martín, primera edición en hebreo, 1942
(Traducción del español de Eugenio Imaz, **¿Qué es el hombre?**, México, F.C.E., 1949)
- CALVINO, Ítalo, **Dna pietra sopra**, Torino, Giulio Einaudi, Torino, 1980
(Traducción al español de Gabriela Sánchez Ferlosio, **Punto y aparte**, Barcelona, Bruguera, 1983, pag. 362)
- CAPELLE, Wilhelm, **Dia Griechische Philosophie**, Berlín, 1954.
Versión española de Emilio Lledó, **Historia de la filosofía griega**, Gredos, 1976
- CAPOTE, Truman, **Muslo for Chamalaons**, New York, Randora House, 1980.
(Traducción al español de Benito Gómez Ibáñez, **Música para camaleones**, Barcelona, Anagrama, 1988)
- CASSIRER, Ernst, 1944.
(Traducción al español de Eugenio Imaz, **Antropología filosófica**, FCE, México, 1945)
- CIORAN, E. M., **Aveux at anathèmes**, Paris, Gallimard, 1987.
(Traducción al español de Rafael Panizo, **Ese maldito yo**, Barcelona, Tusquets, 1987)
- CIORAN, **Historie at utopia**, Paris, Gallimard, 1960.
(Traducción al español de Esther Seligson, **Historia y utopia**, Barcelona, Tusquets, 1980)
- CLARASO, Noel, **Antología de textos y citas**. Acervo, Barcelona, 1970
- CLASTRES, Pierre, **La Societé contra l'Etat**, Les Editions de Mlnuit.
(Traducción al español de Ana Pizarro, **La sociedad contra el Estado**, Monte Avila, Caracas, 1978)
- CHESTERTON, G.K., **The man who vas Thursday**.
(Traducción al español de Alfonso Reyes, **El hombre que fue jueves**, Barcelona, Planeta, 1962)
- CHOAY, Françoise, L'Urbanisme. Utopies et réalités.
(Traducción al español Luis del Castillo, **El urbanismo. Utopías y realidades**, Barcelona, Lumen, 1970)
- DESCARTES, Renato, **Discurso del método**, San José, 1967, Departamento de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica.

ECO, Umberto, **come si fa una tesi di laurea**, Tascabili Bompiani, 1977.

(Traducción al español de Lucia Baranda y Alberto Clavería Ibáñez **Cómo se hace una tesis**, Barcelona, Gedisa, 1982)

ESCOHOTADO, Antonio, **De physis a polis. La evolución del pensamiento filosófico griego desde Tales a Sócrates**, Anagrama, Barcelona, 1975

ESTEBAN I NOGUERA, J., **Elementos de ordenación urbana** (Barcelona, COACB, 1981)

ESTHER VÁZQUEZ, María, **Borges: Imágenes, memorias, diálogos**, Caracas, Monte Avila.

FOLIN, Marino, **La citta del capitale. Per una fondazione materialistica dell'architettura**, Bari, Donato, 1972.

(Traducción al español de Juan Díaz de Atauri, **La ciudad del capital y otros escritos**, Barcelona, Gustavo Gili, 1976)

GEHLEN, Arnold, **Der Mensch**, Frankfurt, Athenaeion Verlag, 1974.

(Versión española, Salamanca, Sigüeme, 1980)

GÓMEZ PIN, Víctor, **El drama de la ciudad Ideal**, Madrid, Taurus, 1874.

GÓMEZ PIN, Víctor, "El presente... alienado", diario **El País**, Temas de nuestra época, 27-7-88, Madrid.

GRAMSCI, Antonio.

(Selección y traducción de J. Solé-Tura, **Introducción a la filosofía de la praxis**, Ed. 62, Barcelona, 1970.

HABERMAS, Jürgen, **Erkenntnis und Interesse**, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1968.

(Traducción al español de Manuel Jiménez, José F. Ivars y Luis Martín Santos, **Conocimiento a interés**, Madrid, Taurus, 1982)

HANNERZ, Ulf, **Exploring the City**, New York, Columbia University Press, 1980.

(Traducción al español de Isabel Vericat y Paloma Villegas, **Exploración de la ciudad**, México, FCE, 1986)

HEGEL, Friedrich.

(Traducción al español de Manuel Granell, **De lo bello y sus formas. (Estética)**, Madrid, Austral, 1946)

HEIDEGGER, Martin, **Was Ist Metaphysik?**

(Traducción al español de Xabier Zubiri, **¿Qué es metafísica?**, Buenos Aires, Siglo Veinte)

HELLER, Agnes, **Bedeutung und Funktion des Begriffs Bedürfnis im Denken von Karl Marx**, Feltrinelli, 1974.

(Traducción al español de J.F. Yvars, **Teoría de las necesidades en Marx**, Barcelona, Ediciones 62, 1978)

HERACLITO, **Edición crítica, ordenación, traducción y comentario da los restos del libro da Beraclito** (Agustín García Calvo, editorial Lucina, Madrid, 1985)

HUME, David.

(Traducción de Félix Duque, **Tratado da la naturaleza humana**, Ed. Nacional, Madrid, 1977)

JAEGER, Werner, **Faideia, Dia Formung des griechischen Menschen**, 1933 y 1936.

(Traducción al español de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, **Faideia: los ideales de la cultura griega**, México, FCE, 1945)

JÜNGER, Ernst, **Der Waldgang**, 1983.

(Traducción al español de Andrés Sánchez Pascual, **La emboscadura**, Barcelona, Tusquets, 1988)

KLOSSOWSKI, Pierre, **Un si funeste désir**, Gallimard, París, 1963.

(Versión en español a cargo de Mauro Armiño, **Tan funesto deseo**, Taurus, Madrid, 1980)

LARRAURI, Maite, **Conocer a Foucault**, Dopesa, Barcelona, 1980

LE CORBUSIER, **La charte d-Atenas**, 1941.

(Traducción al español Juan-Ramón Capella, **La carta de Atenas**, Barcelona, Ariel, 1971)

MARX, Karl, **Tesis sobre Feuerbach**, en **C. Marx y F. Engels**, Moscú, Progreso.

MARX, Karl.

(Traducción al español de Francisco Rubio Llórente, **Manuscritos da economía y filosofía**, Madrid, Alianza, 1969)

MARX, Karl.

(Traducción al español de Wenceslao Roces, **La ideología alemana**, Barcelona, Grijalbo, 1970)

MARX, Karl, **Das kapital**, 1867, 1885 y 1894.

(Traducción al español de Wenceslao Roces, **El Capital**, México, FCE, 1946)

MIRANDA REGOJO, Antonio, **Eucalípolis**, Madrid, Roberto Turégano, 1986.

MIRÁNDOLA, Pico della.
(Traducción al español de Adolfo Ruiz Diaz, **Discurso sobre ladignidad del hombre**, Buenos Aires, Goncourt, 1978)

MORRIS, A.E.J., **Historia de la forma urbana**, Gustavo Gili, Barcelona, 1984.

MOYA, Carlos, **De la ciudad y de su razón**, Cupsa, Madrid, 1977.

MUMFORD, Lewis, 1961.
(Traducción al español de E. L. Revol, **La ciudad en la historia**, Buenos Aires, Infinito, 1966)

MUMFORD, Lewis, "**La utopia, la ciudad y la máquina**", compilación de Frank E. Manuel en **Utopias y pensamiento utópico**, Espasa Calpe.

NIETZSCHE, Friedrich, **Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alie und Keinen**.
(Traducción al español de Andrés Sánchez Pascual, **Así habló Zaratustra**, Madrid, Alianza, 1972)

NIETZSCHE, Friedrich, **Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift**.
(Traducción al español de Andrés Sánchez Pascual, **La genealogía de la moral**, Madrid, Alianza, 1972)

NIETZSCHE, Friedrich, 1873.
(Traducción al español de Ambrosio Berasain, **El libro del filósofo**, Madrid, Taurus, 1974)

ORTECA Y GASSET, José, **Meditación de la técnica**, Madrid, Revista de Occidente, 1939.

PAREJO Alfonso y GARCÍA de ENTERRIA, **Lecciones de Derecho urbanístico**, Madrid, IEAL, 1981.

PAZ, Octavio, **Posdata**, México, Siglo XXI, 1970.

PAZ, Octavio, "**Hablo de la ciudad**", **Diario 16**, Madrid, 19-10-86.

PEÑA-MARÍN, Cristina, "**Del amor y los desordenes de la identidad**", en **Filosofía y sexualidad**, edición a cargo de Fernando Savater, Anagrama, Barcelona, 1988

PLATÓN, **La República**, Madrid, Austral, 1941.

ROSSET, Clément, **L'anti-nature**, Presses Universitaires de France, París, 1973.
(Traducción al español de Francisco Calvo Serraller, **La anti-naturalesa**, Madrid, Taurus, 1974)

ROSSI, Aldo, **L'Aarchitettura dalla città**.
(Traducción al español de Josep Maria Ferrer-Ferrer, **La arquitectura de la ciudad**, Barcelona, Gustavo Gili, 1971)

ROSTAND, Jean, **L'Homme**, Paris, Gallimard, 1941.
(Traducción al español Agustín Maravall, **El hombre**, Madrid, Alianza, 1966)

SALINAS, Pedro, **El Defensor**, Madrid, Alianza, 1983.

SANTAYANA, George, **Diálogos en el limbo**, Buenos Aires, Losada, 1960.

SAVATER, Fernando, **Juliano en Eleusis**, Madrid, Hiperión, 1981.

SAVATER, Fernando, **Invitación a la ética**, Barcelona, Anagrama, 1982.

SAVATER, Fernando, **La tarea del héroe**, Madrid, Taurus, 1982.

SAVATER, Fernando, **Instrucciones para olvidar el "Quijote"**, Madrid, Taurus, 1985.

SAVATER, Fernando, **El contenido de la felicidad**, Madrid, Ed. El País, 1986.

SAVATER, Femado, **A decir verdad**, Madrid, FCE, 1987.

SCHELER, Max.
(Traducción al español de J. Gómez de la Serna y Favre, **El saber y la cultura**. Revista de Occidente, Madrid, 1934)

SCHELER, Max, **Mensch und Geschichte**.
(Traducción al español de Juan José Olivera, **La idea del hombre y la historia**, Buenos Aires, Pléyade, 1978)

SCHELER, Max, **Die Stellung des Menschen im Kosmos**, 1928.
(Traducción al español de José Gaos, **El puesto del hombre en el cosmos**, Buenos Aires, Losada, 1938)

SHAKESPEARE, William.
(Traducción de Luis Astrana Marín, **Obras completas**, Madrid, Aguilar, 1951)

SHOPENHAUER, Arturo.

(Traducción de Eduardo Ovejero y Maury, **Obras. El mundo como voluntad y representación**, Buenos Aires, El Ateneo, 1950)

SCHOPENHAUER, Arthur, **El amor, las mujeres y la muerte**, EDAF, Madrid, 1984.

SICA, Paolo, **Storia dell'Urbanistica**, Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, 1978.

(Traducción al español de Joaquín Hernández Orozco, **Historia del Urbanismo, El siglo XX**, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1981)

SIMMEL, Georg, **Sociologie untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung**, 1908.

(Versión española, **Sociología. Estudios sobre las formas de socialización**, Madrid, Revista de occidente, 1977)

SKINNER, B.F., **Beyond Freedom & Dignity**, A. Knopf, New York, 1971.

(Traducción al español de Juan José Coy, **Más allá de la dignidad y la libertad**, Barcelona, Fontanella, 1972.)

SOLA MORALES, Manuel, **sobre metodología Urbanística**, Laboratorio de Urbanismo de la ETSAB, Barcelona, 1969.

STEVENSON, Leslie, **Seven Theories of Human Nature**, Oxford, Oxford University Press, 1974.

(Traducción al español de Elena Ibañez, **Siete teorías de la naturaleza humana**, Madrid, Cátedra, 1979.

SWIFT, Jonhathan, **Gulliver's Travels**.

(Traducción al español de Begoña Gárate Ayastuy, Madrid, Alianza, 1987)

TRIAS, Eugenio, **El artista y la ciudad**, Barcelona, Anagrama, 1976.

TRIAS, Eugenio, **Los límites del mundo**, Barcelona, Ariel, 1985.

VATTIMO, Gianni, **Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger i la hermenéutica**, Feltrinelli, Milán, 1989. (Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, **Más allá del sujeto.**

Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica, Barcelona, Paidós, 1989)

VENTURI, Robert, **Complexity and Contradiction in Architecture**, The Museum of Modern Art, New York, 1966 y 1977.
(Traducción al español de Antón Aguirregoitia Arechavaleta y otros, **Complejidad y contradicción en la arquitectura**, Barcelona, Gustavo Gili, 1974 y 1978)

WHITE, Horton y Lucia, **The Intellectual versus the City**, Harvard College, Cambridge, 1962.
(Traducción al español de Enrique L. Revol, **El intelectual contra la ciudad**, Buenos Aires, Infinito, 1967)

Este seudolibro
se acabó de *imprimir*
en los talleres gráficos Faster,
en la calle San Francisco de Sales, 1, de Madrid,
en el mes de abril de 1990.
Se editaron, por el sistema de fotocopiado,
15 ejemplares (para regalar a los amigos "que son los que importan")
de los que éste hace el número 3.