

VIVIR Y HABITAR EN LA CIUDAD

MIQUEL BASTONS

This article is a reflection on human habitat taking-off from a sentence by Millán Puelles: "Animals do not have problems with shelter, human beings do". A manner of overcoming the "philosophy of uprootment", apparently supported by the crisis of the city, is proposed. Such a crisis responds to two errors latent in the conception of human space. The first one is to be found in the notion of space in use; the second, in the wrong usage of the means-end model in the relationship between spatial organization and human habitat. The solution to such a crisis lies in the recognition that spatial organization (habitat) above all consists in the construction of modes of living.

En una frase sugerente y muy plástica, A. Millán-Puelles abre una excelente puerta de entrada a la reflexión sobre el habitar humano. Los animales –dice– no tienen *problema de vivienda*, en cambio, el hombre sí. Y no sólo en el sentido de que el hombre no se encuentra con la casa puesta, sino que ni siquiera encuentra hecha la forma de hacérsela, cosa que no le ocurre al animal¹. En una conferencia pronunciada en 1951 ante un foro de arquitectos y que lleva por título *Bauen-Wohnen-Denken (Construir-habitar-pensar)*, Martin Heidegger alude también al acuciante "problema de la vivienda" que nos afecta; pero –precisando un poco más– añade que debajo de éste existe otro más fundamental: la *necesidad de habitar* que posee el ser humano; y, sobre todo, la necesidad que en éste se encuentra de tener que *aprender a habitar*². Mientras todos los demás seres encuentran su sitio, parece que el hombre no sabe dar con el suyo y que no encuentra *su lugar*.

Nietzsche fue de los primeros pensadores en poner entre interrogantes la existencia de un lugar para el hombre. En Así habla Zaratustra comenta: "Bien conoces, Zaratustra, el afán con que busco mi casa; busco mi hogar, y la búsqueda me devora las entrañas. ¿Dónde está mi hogar?"³. Después de él, las filosofías del desarraigo –desde plantea-

¹ A. Millán-Puelles, *Economía y Libertad*, Confederación española de Cajas de Ahorros, Madrid, 1974, 31-32.

² M. Heidegger, "Bauen, Wohnen, Denken", *Chillida, Heidegger, Husserl. El concepto de espacio en la Filosofía y la plástica del siglo XX*, Universidad del País Vasco, 1992, 159, (cit. "Bauen").

³ Fr. Nietzsche, *Klassikerausgabe* V, (Leipzig, 1899-1912), 398. Citado por J. Cruz en "El 'haber' categorial en la ontología clásica", *Revista de Filosofía*, México, 1985, 2.

mientos radicales sobre el existir humano— ven al hombre como el ser cuya libertad le deja sometido al abandono, desprovisto de morada, que no encuentra una habitación en la que se encuentre confortable, y situado en un territorio, que por más que se haga le resulta permanentemente extraño. Al parecer, para la pregunta que se hacía Nietzsche carecemos de respuesta.

Desde este punto de vista, la actual *crisis de la ciudad* no sería sino una confirmación de tan pesimistas pronósticos⁴. En 1992 se celebró en Italia un congreso, que reunió a urbanistas, arquitectos, sociólogos y filósofos, para tratar de la organización en el futuro de los *espacios humanos*. Del mismo se pueden extraer dos conclusiones especialmente destacables. La primera de ellas es la constatación de que, efectivamente, la organización de los espacios humanos —las ciudades— está resultando extraordinariamente problemática. Y la segunda, que está conectada con la primera, es un general reconocimiento de que la causa de los problemas está en que, en el nuevo panorama de la ciudad, las soluciones urbanísticas tradicionalmente propuestas no solucionan, es decir, resultan *soluciones problemáticas*⁵. Lo que en estas consideraciones se sugiere es que la actual crisis de la ciudad es, sobre todo, una *crisis de saber*.

A las fórmulas de pensamiento tradicionales parece haberles pasado —como si fueran una calle estrecha o una vieja estación de tren— que la velocidad y la complicación de los cambios del espacio urbano las ha dejado obsoletas. Por muchas soluciones que se propongan siempre surgen más problemas. La mayoría de los urbanistas coinciden en que el problema fundamental es la incapacidad de las viejas soluciones para hacerse cargo y gestionar la complejidad de la vida urbana, la cual ha dejado en entredicho los planteamientos, los criterios y los métodos en los que se ha basado la organización del espacio urbano en los últimos años. Conceptos como el de planificación, la distinción centro-periferia, el de *lugar unitario*, etc., poseen una validez cada vez más discutida. El pensamiento urbanístico, como tarea de organización del territorio humano, necesita el mismo una mejor organización. Y, como señala la urbanista Gabriella Padovano, coincidiendo en esto con la sugerencia de Heidegger, tal revisión en la forma de pensar en el *lugar del hombre* tiene que centrarse en una nueva reflexión sobre el *espacio de habitar*⁶.

⁴ J. Cruz, 2.

⁵ Los trabajos y las discusiones de este congreso han sido recogidos por G. Padovano en la obra *Verso il moderno futuro. Nuove strategie per il territorio della complessità*, Alinea Editrice, Firenze, 1993.

⁶ G. Padovano, *Verso il moderno futuro, Introduzione*, 14.

Estas son, efectivamente, dos palabras clave para la interpretación y la superación de esta *crisis del pensar*: la de *espacio* y la de *habitar*. Y centrándonos en ellas, se van a someter aquí a análisis fundamentalmente dos hipótesis: la primera es que quizá la causa de la situación de encrucijada que se ha abierto en el *saber de la ciudad* se encuentra en la idea de espacio con la que se está pensando; y, la segunda es que, debido a lo anterior, la articulación del espacio con el habitar humano no ha sido lograda.

Uno de los factores que, aún siendo de menor profundidad que las reflexiones de los filósofos de la existencia, quizá más ha influido en la configuración operativa del urbanismo tradicional ha sido que la ordenación urbana es efectuada por las administraciones locales, las cuales poseen competencia directa sobre *decisiones de localización*, y, en cambio, se les escapa la intervención en aspectos no espaciales de las actividades del ciudadano. Este hecho, quizá circunstancial, tiene dos consecuencias que, sin embargo, han influido decisivamente en el modo de pensar sobre el espacio humano:

1º. Ha acentuado la orientación del urbanismo hacia la administración del espacio físico.

2º. Sin que pueda decirse que se hayan reducido las actividades humanas a la de ocupación de espacio y la de localización, sí es cierto que no se intenta ajustar la ordenación del espacio a la especial índole de los procesos humanos y sociales, sino que se ha intentado influir en los procesos sociales con el instrumento del que se disponía, es decir, *mediante* la manipulación el espacio físico.

1. La ciudad como espacio.

Analicemos el primer punto, el de la orientación hacia el espacio y el lugar físico. Desde la *polis* griega a la metrópolis contemporánea una de las características más típicas de la ciudad es la concentración espacial. Ha sido considerada como una agrupación de personas que se concentran en un determinado espacio físico, definiendo así un *territorio urbano*. Según la concepción dominante, se ve ese espacio como un *lugar unitario*. Se trata de un *sector de suelo* en el que se sitúan edificios y otros equipamientos, y en el que las personas realizan actividades más dependientes y relacionadas entre sí que con personas de otros lugares. La ciudad queda configurada como un *asentamiento*, rodeado de espacio no urbanizado y que, por consiguiente, está *físicamente separado* de otros asentamientos. La ciudad une y, al mismo tiempo, separa físicamente.

Vista de este modo, como *lugar unitario limitado*, la ciudad juega un papel fundamental: el de ofrecer la *proximidad* de unos hombres a otros. La ciudad nos aproxima. La concentración urbana está orientada a facilitar el trato entre individuos y grupos, y aprovechar economías en la creación y mantenimiento de los contactos interpersonales.

Sabemos también que existe una estrechísima relación entre las ideas de proximidad, la especialización de actividades y la concentración urbana. La creciente división del trabajo y la especialización que ha experimentado el hombre hace necesaria una creciente interacción. Una de las condiciones que más facilitan la interacción es la proximidad física. Estamos acostumbrados a ver el esfuerzo que realizan las empresas y las instituciones por reducir distancias y aprovechar las economías que genera la agrupación espacial, no sólo porque reduce el coste del trato, sino también en tanto en cuanto la concentración de establecimientos heterogéneos crea más oportunidades para nuevos contactos.

Ahora bien, como se ha descubierto en diferentes análisis sociológicos, entre la proximidad, la especialización y la interacción existe una dinámica peculiar. En primer lugar, la relación entre estos elementos es circular, de ahí la dificultad en determinar el punto de partida; pero, además, resulta que tal circularidad es explosiva⁷. Entre estas variables se genera un círculo de realimentación positiva tendente al crecimiento infinito: la proximidad facilita la especialización, que hace necesaria más interacción, y ésta aumenta la aproximación ... etc. Tal circularidad ha dejado a la ciudad de hoy día convertida en el *lugar de la complejidad*. Nos coloca ante una dinámica perversa que hace que las fórmulas de organización del espacio urbano resulten siempre insuficientes. La urbanización se convierte en un proceso de continua generación de obsolescencias. Los urbanistas ven cómo las soluciones buscadas a los problemas pierden rápidamente cobertura y alcance, resultando, a su vez, *problemáticas*. Entramos en una lógica de "a más soluciones, nuevos problemas". Las vías de comunicación pensadas para unir, se convierten en auténticas barreras entre vecinos; las señalización y normas destinadas a orientarse, producen desorientación; las grandes rondas y circunvalaciones parece que se inauguran ya saturadas, y lo que debería reducir la congestión del tráfico y el tiempo de los desplazamientos, acaba siendo un mero desplazamiento de la congestión a otro sitio y se convierte en una trampa de tiempos muertos.

Así, corremos el riesgo de que las grandes concentraciones urbanas se conviertan en una fuente de frustración. La esperanza de proximidad y de facilidad de contactos, que dirige a muchas personas a asentarse en la ciudad, se ve frustrada por efecto de la propia ordenación de la proxi-

⁷ R. Boudon, *La lógica de lo social*, Rialp, Madrid, 1981, 171-172.

midad. Creyendo estar más cerca, nos encontramos más distanciados dentro de un anonimato masivo. En las grandes ciudades, el contacto con los demás se convierte en *roce* y la necesidad de estar cerca en una febril "ansia por escapar". Es sintomática la importancia que han adquirido las "salidas" y los "retornos"; y que los viernes por la tarde y los lunes por la mañana sean los momentos críticos de la vida de muchas ciudades.

Pero la preeminencia concedida al espacio, que ha generado los procesos viciosos a que aludimos, no se encuentra sólo en los planteamientos del pensamiento urbanístico. Responde a un proceso intelectual de índole más general; podríamos decir que es típicamente *moderno*. Leonardo Polo interpreta el paso de las formas de organización medievales a las modernas como un paso de formas de organización no territoriales a formas de organización orientadas sobre el espacio. Es característica de la modernidad la polarización de la atención sobre el espacio, dejando en cambio más de lado la ordenación de lo no espacial, que estaría relacionado con el vector temporal del existir humano, el de su actuar orientado a un destino⁸.

La idea de *mercado*, que se encuentra en la base de la economía moderna, nos brinda otro ejemplo de ello. Es una de las grandes y más decisivas aportaciones de la modernidad que se entiende básicamente en términos de espacio y territorio. La liberalización de mercados es entendida como un proceso de creación de *espacios* económicos, en los que las empresas han de *conquistar parcelas* de negocio. La sustitución de las fronteras nacionales por la competitividad es la sustitución de unas barreras territoriales por otras. Pero, además, vemos como tampoco aquí se intenta ajustar el espacio económico —el mercado— a variables no económicas, como el trabajo o la tecnología, sino que la dinámica de éstas es dirigida desde las leyes del mercado. Lo curioso es que tal mercado también ha quedado convertido hoy en un *espacio ingobernable*.

El planteamiento urbanístico típico contempla, pues, la ciudad como un *lugar* en el que se asientan artefactos físicos y se distribuye, según modelos geométricos, la localización de actividades. La concepción dominante es la de una *representación espacial estática*. Sería injusto decir que no se reconoce la presencia de interacciones que trascienden la mera localización. Pero no es menos cierto que muchas de sus actuaciones están concentradas en la ordenación físico-espacial, intentando, desde ella, influir positivamente en las interacciones humanas. De lo que se trata es de traducir las interacciones y el comportamiento social hu-

⁸ L. Polo, "Las organizaciones primarias y la empresa", *El balance social de la empresa y las instituciones financieras*, Banco de Bilbao, Madrid, 1982, 97.

mano a un lenguaje espacial. Casi siempre, los *planes* quedan traducidos en *planos*, representaciones estáticas de usos del suelo, y la intensidad de la vida se expresa en forma de *densidad*, que es el volumen de actividad por unidad de espacio.

Ahora bien, aquí es donde debemos preguntarnos si no hemos sido víctimas de una ilusión. ¿Es adecuado el lenguaje espacial para capturar el dinamismo de la comunicación humana, que se da en un espacio, pero que trasciende un *lugar* dado? Quizá lo que ocurre es que *el lugar de la acción* humana no puede organizarse *mediante y partir de* la organización del espacio físico, porque –como insinúa Melvin Webber– a pesar de lo que inicialmente puede parecer, el espacio, tal como se lo suele entender, interviene más bien como *barrera de la comunicación*⁹.

Leonardo Polo ha puesto al descubierto el carácter paradójico de la situación: "el espacio en su interpretación moderna es visto, por una parte, como el teatro del ejercicio de la libertad configuradora y, por otra parte, resulta un retículo esclavizante"¹⁰. ¿Qué es lo que explica tal paradoja?

En este punto son extraordinariamente pertinentes las clarificaciones de A. Millán-Puelles de la doctrina clásica sobre el lugar (*ubi*) y el espacio¹¹. Es menester profundizar en la idea de espacio que habitualmente se está manejando. Todo el mundo considera obvio que las cosas materiales –incluido, claro está, el ser humano– ocupan un lugar real. En el pensamiento clásico, normalmente se distingue entre el "lugar" (*ubi*) de cada cosa y el espacio¹². El espacio –también real– se considera un "medio entre extremos", es decir, lo que está "entre" los *lugares* de cada cosa¹³. Es lo que separa una cosa de otra y, por consiguiente, es lo que interpone una *distancia*. Sin embargo, a partir de tal espacio real, podemos llegar a *pensar* también un espacio no ocupado, infinito; un espacio vacío y completamente indeterminado. Y no es extraño que en el pensamiento moderno tal idea de espacio se asocie con el campo de ejercicio de la libertad; una libertad que, a su vez, es entendida como mera independencia, como ámbito de la pura indeterminación. Actuar libremente es como organizar *espacios*, crear *lugares* y *situar* a las cosas en ellos.

Ahora bien, tal asociación, entre libertad y espacio, es la que nos sitúa de lleno en la paradoja del espacio, porque una de las características

⁹ Melvin M. Webber, "El lugar urbano y el dominio urbano ilocal", *Verso il moderno futuro*, 82.

¹⁰ L. Polo, 110.

¹¹ A. Millán-Puelles, *Fundamentos de Filosofía*, Rialp, Madrid, 1978, 236 ss.

¹² Aristoteles, *Phys.*, 4, 212 a 20.

¹³ Aristoteles, *Phys.*, 4, 211 b 7.

fundamentales que tiene el lugar –de la que no hay que convencer a casi nadie– es que no puede ser ocupado por dos cosas simultáneamente. Este hecho, que parece casi trivial, es, sin embargo, decisivo para la organización del espacio, porque deja el espacio físico convertido en algo *limitado* precisamente por el sitio de cada cosa; y hace que, por consiguiente, organizar el espacio físico sea lo mismo que establecer limitaciones. Si la acción se asocia con la idea de espacio físico, "poner las cosas en su sitio" es lo mismo que establecer barreras, poner vallas, señales, etc.; en definitiva, restricciones al movimiento, ya que *el lugar* que cada cosa ocupa no puede ser compartido. Un ejemplo –puesto en alguna ocasión por L. Polo– simbólico y paradigmático de la paradoja del espacio real es el semáforo: por una parte hace posible la circulación y, por otra parte, la impide. El semáforo permite a los vehículos circular por el mismo sitio, pero impide que lo hagan simultáneamente. El espacio físico real, más que ámbito de la libertad, es un límite para ella.

No debe sorprender, entonces, que la organización espacial genere "espacios de poder" incompatibles. Mi sitio es sólo mío. El lugar que yo ocupo no puede ser ocupado por otro. Y se comprende que la idea de libertad coherente con tal concepción del espacio sea aquella que establece que "la libertad de uno mismo acaba donde empieza la del otro". De tal idea de libertad, igual que de la organización espacial resultante de ella, no cabe sino esperar conflictos de intereses y confrontaciones. Los problemas de implantación de los proyectos urbanos están relacionados con la propiedad sobre espacios de poder, un poder que no se entiende como capacidad de acción, sino como un puro ejercicio de dominio.

Ya se ve que tal forma de organización del espacio no puede ser compatible y ni se ajusta a la *libertad real* que constituye al ser humano, el cual, como señalan los antropólogos, se caracteriza por carecer ya desde los niveles físicos y biológicos de referencia a *territorios*, entendidos como ámbitos de dominio. El hombre es *naturalmente* lo que Millán-Puelles llama una *naturaleza indefinida*¹⁴. Ahora bien, tal concepto no supone una confirmación, sino una réplica a las *filosofías del desarraigo*, pues en *Economía y Libertad* se muestra que –contrariamente a lo que en éstas se sostiene– la indeterminación en el ámbito de las necesidades (el de la economía), no es un déficit irreparable ni responde a un radical abandono existencial del hombre, sino que, más bien es la afirmación de un recurso más poderoso: su libertad¹⁵. El ser humano no está referido a un territorio, porque está referido a todos. Contestando a la pregunta de Nietzsche, se puede decir que el hombre no encuentra su

¹⁴ *Economía y Libertad*, 21, 29.

¹⁵ *Economía y Libertad*, 176-177. También, J. Cruz, 20-21.

hogar, porque éste se busca en un "lugar" y el hombre no tiene *su sitio* en un *lugar*. Lo que hace que el hombre se resista a reconocer cualquier lugar como su *morada*, es la discontinuidad entre el vivir humano libre y el espacio físico y geoméricamente configurado. Y, como intentaremos mostrar más adelante, tal libertad no es sólo la causa de "los problemas de vivienda"; es también su solución.

A la vista de estas consideraciones, se ve que la ciudad, entendida como un espacio finito y topográficamente distinto, es un obstáculo para el auténtico proceso de *urbanización* del hombre, que no posee límites geográficos ni es accesible desde categorías espaciales. El desarraigo en el que se encuentra el ser humano procede de que la determinación del espacio va en dirección opuesta a la fundamental indeterminación de su acción. Esto es lo que hace que las soluciones propuestas en la línea de la organización de la ciudad cada vez se ajusten menos a las necesidades reales de *urbanización* del ser humano –el habitar–. No estamos, por tanto, ante una ausencia de soluciones, sino ante la aplicación de soluciones defectuosas. Es decir, estamos ante soluciones que no solucionan. Los problemas aparecen más complicados y más complejos, debido al déficit de alcance real de las soluciones. El problema del pensamiento urbano es un problema de realismo.

2. El espacio humano: Habitar y vivir.

Pero lo anterior pone de relieve el segundo malentendido conceptual latente en el urbanismo, del que pasamos a ocuparnos ahora. Además de proceder de la paradoja del espacio, esta *crisis del pensar* es una consecuencia de una incorrecta aplicación del esquema medios-fin en la relación entre el habitar y la ordenación del espacio.

Como se ha señalado, sería absurdo y, además, injusto decir que desde los planteamientos urbanísticos tradicionales no se reconoce la trascendencia de la actividad humana sobre las condiciones espaciales. Del mismo modo, tampoco se quiere decir ahora que la vida humana no tenga nada que ver con la organización del lugar y el espacio físico, y que ésta no sea imprescindible. Lo que se quiere decir es que la relación entre ambos, entre la organización espacial y el vivir humano, no queda resuelta debido a que habitualmente se piensa según una *versión funcional*: la organización del espacio es un *instrumento para* mejorar la vida del hombre; y aquí está el origen de los problemas para la organización de la ciudad.

En la conferencia de 1951 a la que ya hemos aludido, Martin Heidegger se centra precisamente en este punto. El texto representa una

crítica al funcionalismo urbanístico, en tanto en cuanto no resuelve correctamente esa relación existente entre el modo humano de vivir –su habitar– y la organización espacial, a la que Heidegger se refiere con la expresión "construir"¹⁶.

Es cierto en el caso del hombre que para habitar le hace falta construir, ordenar el espacio, y que, por consiguiente, ese construir tiene como meta, como fin, el habitar. Construir y habitar están, pues, respectivamente puestos en una *relación de medios y fin*. Al pensarlos mediante este esquema funcional estamos evitando que ambas actividades se confundan y, en esa medida, su uso no merece ninguna objeción. No toda construcción –pensemos en un supermercado o un aeropuerto– es reconocida como una vivienda, ni es reconocida como *morada* para el hombre. El habitar humano excede la actividad de construcción y ésta se relaciona con aquella como un medio a su fin. Esta sería la parte de razón que se encuentra en el planteamiento funcionalista.

Ahora bien, el esquema fin-medios también puede traicionarnos y deformar los rasgos esenciales de la relación entre habitar y el construir. Esto sucede si se entiende el construir como un "solo medio", es decir, como mero "instrumento" y como un camino que conduce a algo "separado" que es el habitar. Con tal concepción, el espacio queda instrumentalizado y la ciudad, entonces, es entendida como un *artefacto*, que mantiene con el habitar del hombre meramente una relación de utilidad.

Lo que Heidegger propone es, en cambio, darse cuenta de que "el construir es ya en sí mismo un habitar". Lógicamente, esto supone una nueva significación del *construir*, del tratamiento de la espacialidad del hombre, que va más allá de la versión funcional y utilitarista, de la que resulta la acción degradante sobre el entorno espacial que hemos contemplado en muchos hábitats humanos. Pero, al mismo tiempo, el propio *habitar* humano deja de ser visto como algo que está después, separado y ajeno a la organización física espacial. Ambos pueden distinguirse, pero no están separados.

A menudo pensamos en el habitar como una actividad, una acción, que se realiza junto a muchas otras que puede realizar el ser humano. Trabajamos, hacemos negocios, jugamos, (...) y, entre otras acciones más, habitamos. Pero ¿en qué consiste concretamente habitar? Probemos de aislar esta actividad del conjunto de todas las demás. Si procedemos así, encontramos que se va identificando simplemente con el "estar", o simplemente con "ser". El habitar es la forma de "ser", de "estar" del ser humano en el mundo. Heidegger dirá que es "estar como

¹⁶ M. Heidegger, "Bauen", 125-161.

mortal sobre la tierra"¹⁷. Podríamos decir también que habitar es lo mismo que *vivir*.

Así pues, en primer lugar se nos ha sugerido que el habitar y el construir no son dos actividades que van *una después de* la otra. Habitar es construir. Pero inmediatamente se añade que lo que se construye es, sobre todo, la vida del hombre. Esto nos permite dar un paso en la respuesta a la pregunta por la morada del hombre. El sitio del hombre no es el lugar que él *ocupa*. Es un lugar que él *se construye*. Y lo construido es, sobre todo, su *vida*.

No es difícil constatar que estas significaciones del habitar y del construir han caído en el olvido. Hemos perdido el sentido del habitar, porque no hemos sido capaces de referirlo al ser y al estar del hombre, a su *vivir*¹⁸. La crisis de la ciudad procede de la desconexión del proceso de organización del espacio humano –el construir– con lo vital.

El *lugar* del hombre es su espacio vital, el que él construye a lo largo de su vida y en el que ha de formar su morada. No se trata de un lugar físico. Es un lugar que se *edifica* con nuestro comportamiento y nuestras acciones. Por eso, más bien se relaciona con lo que los griegos denominaban *ethos*. *Ethos* significa el territorio, el mundo particular, el lugar adecuado para cada cosa. Hay un lugar físico y hay también un espacio biológico. El agua es el "lugar" de los peces, el aire es el "lugar" de las aves, etc. Y también hay un lugar del hombre. Pero éste trasciende tanto la significación física como la biológica. El lugar del hombre no es el lugar en el que está, sino el "ámbito" que él configura con su propia conducta¹⁹. Los clásicos lo entendían como un *espacio práctico*.

Se trata de un ámbito configurado con conductas, formado por acciones e interrelaciones personales, que van dibujando un paisaje de costumbres, pautas de conducta, tradiciones e instituciones. Es el ámbito de lo que se hace "habitualmente" y que, por eso, resulta "familiar". Al penetrar en él se da un paso de un espacio geométrico a un espacio humano, que es *cultural*, pero en el sentido etimológico del término, es decir, en el sentido de que es resultado del "cultivo", un cultivo que es "cuidar", un "tener cuidado". No se nos está hablando, pues, de las construcciones de grandes edificios, vías de comunicación, etc. Eso sería más bien construir en el sentido de "erigir", un construir *productivo*. Construir en el sentido de "cuidar" posee una referencia inmanente a la propia vida y su crecimiento. Se trata del cultivo de las *formas de*

¹⁷ M. Heidegger, "Bauen", 133.

¹⁸ M. Heidegger, "Bauen", 133.

¹⁹ Como indica Heidegger, la idea de que "el hombre tiene mundo" posee una significación ontológica, que va más allá de la meramente biológica y que ésta, si acaso, siempre presupone: M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, § 12.

comportamiento con los demás. Lo que se quiere decir es que al levantar edificios, trazar calles, vías urbanas, etc., no se están creando espacios *destinados* a vivir. Sobre todo, se están creando *formas de vivir*²⁰.

Estamos ante una idea del habitar que supone una salida de los esquemas modernos convencionales y que, por una parte, nos conecta con los primeros pensadores de la ciudad, que advirtieron que lo que le da sentido no es la convivencia, ni la comunidad de lugar, sino el *vivir y actuar bien*²¹; pero, por otra parte, también enlaza con los análisis más recientes de la dinámica urbana actual.

Se ha puesto un gran énfasis en la ciudad física, concebida como artefacto, sobre la localización de actividades concebida a partir de un uso del suelo, y sobre el asentamiento urbano concebido como lugar unitario. Además, se ha buscado influir las formas de todos ellos con el propósito de mejorar ciertos aspectos de comportamiento de la ciudad. Sin embargo, —como señala Webber— hemos descuidado la concepción de la ciudad como sistema social en acción. Es menester abandonar la idea estática de la ciudad como *lugar unitario y utilizable* para pensar la ciudad como *sistema de ámbitos dinámicos múltiples*, sistema en el cual la gente interacciona entre sí a través del espacio en cada instante del tiempo, configurando múltiples *espacios de acción*. El problema reclama algo semejante a una clave musical: un lenguaje registrable, capaz de expresar acción²².

No podemos pasar por alto el cambio que se está produciendo en la forma de establecerse el contacto entre los hombres. En las interacciones humanas los intercambios de bienes físicos van siendo sustituidos por el intercambio de información. Vemos como el monocentrismo de un espacio unitario va siendo sustituido por el policentrismo sostenido en un intenso flujo de información que discurre por canales de índole no espacial. A. Millán-Puelles toca el núcleo de la cuestión cuando señala que la unidad de la ciudad "no es, por decirlo así, rectilínea y estática, sino dinámica y circulatoria, activa y operativa, de tal manera que la comunidad se constituye realmente en una efectiva "comunicación" de servicios entre los miembros que la componen"²³. El asentamiento urbano, más que un lugar físico, va viéndose convertido en un *nudo de intercomunicaciones*. Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación están reduciendo la importancia de la *proximidad física*, sustituyéndola por la *accesibilidad comunicativa*.

²⁰ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, § 12; M. Heidegger, "Bauen", 133.

²¹ Aristoteles, *Política*, III, 9.

²² Melvin M. Webber, 85-86.

²³ A. Millán-Puelles, *La función social de los saberes liberales*, Rialp, Madrid, 1961, 155.

Al mismo tiempo, las delimitaciones territoriales han perdido buena parte de su significado. Las aglomeraciones contemporáneas superan los límites administrativos y no responden ya a los criterios de *contigüidad* y *densidad*. El criterio de diferenciación entre centro y periferia, que venía dado por criterios de densidad espacial, ya no es un elemento de distinción: muchas áreas periféricas han asumido características típicas de un área central, y a la inversa. Los conceptos de "centro" y "periferia" han perdido su significado espacial²⁴. Hoy *lo capital* no es lo central ni es lo geográficamente más extenso. La importancia de las ciudades no viene determinada por la superficie o la densidad de población, sino por su *centralidad comunicativa*.

Es cierto que los contactos más frecuentes se producen entre las personas que se encuentran más próximas. Pero los contactos más comunicativos, aquellos en los que el contenido informativo es más rico, ni son los más frecuentes ni tienen por qué realizarse con las personas más cercanas físicamente. La comunicación local, el trato "cara a cara", que deriva de la proximidad espacial, representa hoy un caso reducido dentro del amplio abanico de comunicación interpersonal. El ciudadano de hoy configura y forma parte de *ámbitos de intercomunicación* que no están definidos localmente²⁵.

Mientras a los espacios físicos se les dota de una extensión fija y determinada, marcada por límites precisos, los espacios prácticos gozan de una extensión flexible; mientras los primeros imponen límites fijos, los segundos se amplían al compartirse. El espacio urbano ha dejado de ser el abstracto espacio euclídeo. Desde el momento en que aparecen los grandes sistemas de transporte y comunicación, el espacio empieza a ser medido en términos de tiempo y no de *distancias*. Así el espacio urbano puede "comprimirse", "extenderse", o "invertirse"²⁶, como en una pieza musical, se crean ámbitos y se cancelan, se aceleran o se detienen.

La recuperación de la perspectiva de la acción y de los comportamientos reales de las personas como *centro* de atención del nuevo pensamiento abre una auténtica vía de escape a la paradoja del espacio físico-técnico y ofrece una oportunidad para una *re-vitalización* auténtica de la ciudad. Mientras la organización de éste nos lleva por el camino de la imposición de límites y restricciones a la acción, la organización del espacio práctico, el de las formas de comportamientos, las actitudes y la relación interpersonal, amplía los límites. Mientras la or-

²⁴ G. Imbesi, 'Al di là delle periferie: riorovare le regioni dei luoghi', *Verso il moderno futuro*, 100.

²⁵ Melvin M. Webber, 100-105.

²⁶ Elena Borovik, "L'evoluzione delle strategie per lo sviluppo dei territori urbanizzati della Russia", *Verso il moderno futuro*, 78.

ganización del espacio físico crea *ámbitos de incompatibilidad*; la organización del espacio práctico genera *ámbitos de compatibilidad* y de comunicación.

Se trata de una forma de pensar la ciudad que estaría más acorde con un planteamiento sistémico que con un planteamiento analítico. A cada forma histórica de la evolución de la ciudad ha ido unida una particular "forma de mirar" y una *distancia adecuada* para observar la ciudad. La ciudad medieval amurallada era una ciudad cerrada y acotada. La vista podía abarcarla por entero, desde la distancia que ofrece un campanario. La ciudad industrial sale fuera de los antiguos límites y genera una nueva complejidad. La verticalidad de los grandes edificios no proporciona ya la distancia suficiente para contemplarla. Esta se transforma en un espacio sin forma. Ya hay que mirarla fragmento a fragmento y exige la nueva perspectiva del aeroplano. La metrópoli contemporánea se comprende desde el satélite. Su imagen queda digitalizada; el objeto se ha convertido en información. Aparece con sus límites físicos desvanecidos, unida a otros espacios urbanos e inmersa de modo inseparable con su ecosistema. Pero lo que aquí se trata de hacer ver, es que no se trata sólo de cambios de perspectiva física, sino también de cambios en la comprensión intelectual de la ciudad²⁷.

A un sistema abierto debe corresponder una forma de pensar abierta. Se trata de que la reflexión sobre el espacio humano sepa encontrar una nueva forma de mirar y sepa hallar la perspectiva adecuada a la nueva situación urbana. Igual que cuando se mira la ciudad en que uno ha crecido por primera vez desde un avión, es lógico que se cree al principio una situación de desorientación. Uno no sabe reconocerla. Tal situación se mantiene hasta que se reconocen puntos de referencia a partir de los cuales se va ordenando el paisaje urbano que uno contempla. De igual modo, el pensamiento del espacio humano debe buscar una panorámica de mayor alcance, que le permita abarcar múltiples ámbitos de acción, y ordenarlos, no a partir de puntos de referencia geográficos, sino a partir de puntos de referencia humanos.

3. Puntos de referencia para la organización del habitar.

Apoyándonos en la obra de A. Millán-Puelles, se pueden proponer –a título de programa– tres de estos puntos de referencia para una nueva ordenación de los espacios vitales: las necesidades, el ejercicio de la li-

²⁷ Albert Garcia Espuche, "La evolución de la metrópoli"; Anna Noëlle, "Panorama desde una atalya", ambos en suplemento *Ciencia y Tecnología de La Vanguardia*, 12.2.1994, 1-4.

bertad y el desarrollo del conocimiento y la inteligencia²⁸. Desde cada uno de ellos emanarían tres *ámbitos de acción*: el ámbito doméstico, el ámbito público o político y el ámbito científico y cultural. A su vez, esas formas fundamentales de habitar se manifestarían en tres *elementos arquitectónicos* básicos de la ciudad: "la vivienda", lo que podemos llamar "las calles", que incluye las plazas, los espacios públicos y los lugares de encuentro, en general; y, por último, "los parques", es decir, los espacios para la enseñanza y el cultivo del conocimiento, la ciencia y el arte.

La vivienda es el ámbito de las actividades domésticas. Como tal, es el lugar de lo privado, que, como ha explicado H. Arendt significa sobre todo lo "privativo", lo "necesitado". La vida humana es, en primer lugar, una vida necesitada²⁹. El hombre debe realizar un conjunto de acciones destinadas a satisfacer necesidades físicas y biológicas: debe protegerse de las inclemencias del tiempo, alimentarse, vestirse, descansar, cuidar de los suyos, etc. La vivienda es *el lugar* para cuidar de "lo necesario" para vida, es un lugar privado.

Tal lugar, sin embargo, se ha visto hoy reducido en nuestras ciudades, como consecuencia de que la satisfacción de las necesidades para subsistencia –lo privado– ha salido al ámbito social. Esto se ve con claridad si nos fijamos, por ejemplo, en la economía, que de pertenecer durante mucho tiempo al ámbito doméstico, pasa a convertirse en la época moderna en un asunto público. A partir de ese momento se busca satisfacer las necesidades, no en casa, sino en la vida social³⁰. El liberalismo legitima que cada uno busque sus propios intereses en la vida pública y social. Es más, la doctrina del *laissez faire* dirá que lo que mueve la vida social es el interés privado.

Tal *socialización de lo privado*, que es, al mismo tiempo, una *privatización de lo público*, deja, en cualquier caso, sin contenido el espacio doméstico, que va quedando cada vez más vacío de contenido. El hombre satisface sus necesidades fuera de casa. No come con los suyos ni casi duerme con ellos. La consecuencia de esto es que se reduce el lugar doméstico, es decir, el tamaño de las casas, y no sólo en el número de personas que viven en ellas, sino también sus dimensiones. De la "casa" se ha pasado al "piso" y del piso al "apartamento". El apartamento es el

²⁸ Se corresponden también con la clasificación clásica de las tres formas de vida fundamentales. Aristoteles, *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, I, 5, 1095 b 15-30. Aristóteles habla de la vida voluptuosa, la política y la teórica. Recientemente Hannah Arendt ha propuesto otra clasificación: labor, trabajo y acción, *la condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, 21-25.

²⁹ Una buena parte de la obra de Millán-Puelles, *Economía y libertad* está dedicada al estudio de este *ámbito vital*, 17-56.

³⁰ Hannah Arendt, 42.

lugar privado del ciudadano anónimo de las grandes ciudades actuales, para el que el uso de la expresión "casa" es ya sólo metafórico.

Pero aún hay otros puntos de referencia. El hombre no es sólo un ser de necesidades físico-biológicas. Además de lo propio, le interesa participar en lo que compete a todos, como seres iguales y —a la vez— diferentes. Le interesa participar y colaborar con los semejantes, en los asuntos de la comunidad. El ámbito de lo público no es —como se ha entendido habitualmente— el ámbito para la satisfacción de los propios intereses. Como ha señalado Millán-Puelles, más bien se accede a él al superar el propio provecho en pro del servicio a los intereses generales. Es un ámbito de comunicación y colaboración en intereses comunes y, por ello es que deviene en sentido estricto un ámbito de libertad³¹.

Tal ámbito de actividades está fuera de la vivienda. Está en "la calle": las plazas, los lugares públicos, los centros de reunión, las sedes de asociaciones, etc. Sin embargo, las calles de las grandes ciudades actuales son hoy un *lugar* para paseantes sin rumbo ni destino. El ciudadano solitario sale a la calle a "callejear", entreteniéndose en mirar los escaparates. Responde a la filosofía que Walter Benjamin expresaba al decir que el paseante convierte el bulevar en su vivienda³². También hemos perdido el punto de referencia humano de las calles. Desde tal punto de referencia, "la calle" —en el sentido de espacios lugares públicos, puntos de reunión, etc.— es el ámbito de la actividad libre. No es un sitio para pasear en solitario, sino el *lugar* "para encontrarse con otros". Es el lugar en el que el vivir se torna en *con-vivir*, ya no en el sentido de estar unos junto a los otros, sino en la significación más profunda de que cada cual vive contando de alguna forma con la vida de los demás³³. Las formas de la vida humana tampoco se agotan con el "cultivo" de las relaciones con los demás. El hombre "cultiva" también los conocimientos y la inteligencia. Tal actividad constituye un ámbito de la vida urbana aún más abierto que el ámbito *político*: si algo es *de todos* son los conocimientos. Se llega aquí a lo que Millán-Puelles llama un "radical liberalismo", que —a diferencia del liberalismo ideológico— consiste en ordenar la vida de la ciudad a que todos sus miembros participen en un ocio sabio e inteligente³⁴. Este *ámbito del saber* también configura un lugar urbano, diferente al de *la vivienda y la calle*. Es "el parque", un *lugar* para pensar sobre lo que hacemos; el lugar para reflexionar y contemplar nuestras realizaciones. Está en las bibliotecas, las Escuelas,

³¹ A. Millán-Puelles, *Universidad y Sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, 60.

³² Citado por Anna Noëlle, "Panorama desde la atalaya", 9.

³³ A. Millán-Puelles, *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 1962, 23-24.

³⁴ A. Millán-Puelles, *La función social de los saberes liberales*, 169.

MIQUEL BASTONS

las Universidades y en los centros de de investigación y formación. En cambio, el ciudadano actual no sabe donde está el lugar para "contemplar" y "contempla" en las terrazas de las cafeterías.

Miquel Bastons
Empresa y Humanismo
Universidad de Navarra
30080 Pamplona

