

LA DESTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE CIUDAD

Pragmatismo y el discurso del futuro

Angelique Trachana

La megalópolis de hoy crece sobre el paradigma colonizador americano. La colonización infinita y desarticulada del territorio se impone al paradigma urbano europeo destruyendo el concepto de ciudad jerarquizada. La filosofía pragmática que hay detrás de las prácticas del postcapitalismo tardío dota la ciudad de un sentido meramente funcional y utilitario desplazando cualquier principio ideológico trascendental.

El sentido de la evolución de la ciudad, hacia la constelación de un sistema infinito, de la urbanización discontinua y extensa sin límite y orden, la imposibilidad de vislumbrar en este sentido el futuro de la megalópolis y proyectar su imagen, nos llenan de inquietud. Las consecuencias de las transformaciones cuantitativas y cualitativas del espacio sobre la individualidad del hombre, la sociedad y la naturaleza resultan imprevisibles. El único control conceptual de los hechos que hoy nos parece posible es el análisis crítico que debe evidenciar la verdad, la perversidad o la obsolescencia del pensamiento que los genera bajo los modos de la economía y de la técnica que de él derivan. La cuestión se plantea en torno al propio concepto de ciudad o la idea socio-política que representa. El fenómeno urbano que nos rodea es evidente de que constela categorías distintas de las que los términos de ciudad y de cultura urbana

signifiquen según, al menos, el paradigma de la ciudad europea. El fenómeno de la globalización cultural, en oposición a la idea de cultura urbana, memoria colectiva, identidad, ciudadanía, diferenciación, procede, veremos, de en un contexto de civilización de *desarraigado*, de *colonización*.

El concepto de ciudad trasciende de la filosofía clásica como un proyecto de sociedad fundado en el conocimiento. Aparece, por tanto, como obra de la inteligencia y no de la contingencia o la simple agregación de efectivos materiales y humanos. La ciudad está fundada a un concepto mítico trascendental, que trasciende su simple razón en la necesidad y la supervivencia. En la idea de ciudad está presente el mito prometeico: la inteligencia superior aquella que dota a los hombres con el fuego de la invención y la creatividad para construir herramientas y ciudades. La idea de ciudad se vincula a una idea de

representación de la realidad, de dotación del espacio físico con una cualidad simbólica. Este don convierte en trascendental el acto humano, celebra la generalización de la trascendencia de los actos, lo que convierte en sociedad una colectividad humana. Pero el acto prometeico representa también el acto subversivo, el acto transformador y trascendente por excelencia que concatena la evolución y el progreso de la civilización. Lo contrario a la subversión para producir la evolución sería análogo a la evolución en el medio natural, a un proceso de adaptación. La noción de la evolución darwinista carece de metas, carece de inteligencia. Es la supervivencia de los más fuertes, la fuerza en el lugar de la razón. Válganos las dos metáforas, la del mito prometeico, y la evolución según Darwin para ilustrar dos nociones de ciudad: La ciudad que es un proyecto y la ciudad que es un hecho que se reproduce a sí mismo.

La ciudad es un concepto político-social que se constela en una estructura espacial. La primera definición acepta el carácter institucional y normativo y la segunda implica un código de representación. En esta doble intencionalidad se enfrenta la inteligencia con la emoción, los sistemas funcionales con un concepto estético.

El concepto de la ciudad se crea en la oposición con el campo, en la oposición de dos sistemas económicos. Esencialmente la ciudad constituye un sistema de organización económica en el sentido más amplio del término. Desde esa concepción económica de la ciudad, Max Weber¹ nos proporciona una serie de definiciones cualitativas frente a la represen-

tación puramente cuantitativa, más corriente, con la que se asocia hoy la palabra «ciudad». «El tamaño no constituye por sí solo un criterio discriminativo. La ciudad constituye un hábitat concentrado, una localidad. Pero el criterio que se utiliza para demarcar el concepto de ciudad depende sustancialmente de condicionamientos culturales». «Es necesario que haya una multiplicidad de actividades productivas y de intercambios comerciales regulares que constituyan una componente esencial en los modos de vida de sus habitantes, es decir, que la localidad se caracterice por poseer un mercado que satisfaga sus necesidades con productos industriales y con artículos de comercio necesarios para su gobierno». La ciudad en su origen es tanto un lugar de mercado como una sede de gobierno. La determinación de la renta urbana, traducida en poder adquisitivo y consumo, son decisivos sobre el carácter de la ciudad cuya clasificación puede hacerse a partir de sus componentes económicos dominantes. El marco general del desarrollo de la ciudad es la obtención de beneficio. «La relación entre la ciudad y la tierra, en términos de propiedad y poder urbano, no constituye el objeto de la política económica urbana hasta la época moderna, aunque en el pasado era frecuente esta relación entre posesión de tierras y poder urbano que se beneficiaba de su explotación política y económica.» El modo de relación de la ciudad —agente de la industria y del comercio— con el campo —proveedor de medios de subsistencia— forma parte de un conjunto de hechos conocidos como «economía urbana». «Pero la especificidad de lo urbano en el pasado no radicaba en que la ciudad fuera una organiza-

ción económica sino en el modo que se efectuaba la regulación de la economía y sobre todo en los objetivos de esa regulación económico-política de la organización». «La denominada “economía política urbana” no tenía únicamente como objeto la reglamentación de la economía (...), estaba ligada a un concepto político-administrativo de ciudad.» «Una localidad podía ser considerada una ciudad desde el punto de vista político-administrativo, mientras que desde el punto de vista económico no merecía tal nombre». Ciudad significa instituciones, estructuras políticas y asociativas, se destila de los análisis de Max Weber.

Localización y tránsito

La visión de la organización de la ciudad dentro de los modos de la integración económica de Max Weber comparte el punto de vista de la modernidad aunque, limitada a un modelo económico atado a un concepto de localización. En oposición, la idea de globalización de los procesos económicos y productivos, hoy produce nuevos modelos que constituyen nuevas informaciones también para las estructuras del conocimiento. La era moderna, desde el Renacimiento supone una apertura mental que empieza desligando la economía del territorio. La estructura del saber se orienta hacia un sentido práctico. La evolución de la historia se concibe como progreso. El espacio se representa como infinito. La representación perspectiva del espacio hará patente esa noción de la no finitud de los límites del conocimiento. Se concibe la ciudad planificada. En los proyectos de ciudades ideales y en los planos de las ciudades que se

fundan en las colonias del nuevo mundo se expresa el ideal de la racionalización y de la objetividad de la belleza. En las geometrías de su trazado está contenida la idea del infinito como posibilidad de su reproducción infinita. Tanto las plantas radioconcéntricas como la cuadrícula de las ciudades coloniales americanas son modelos que reflejan el potencial expansivo de la ciudad hasta el infinito. Más adelante veremos llevada a la realidad esa idea a través de las perspectivas urbanas del barroco y el urbanismo de la ilustración. Ambos períodos están caracterizados por el urbanismo con operaciones de expansión de la ciudad, de ruptura de sus límites, de su identidad cerrada. Los planes de los ensanches decimonónicos también contienen la idea del infinito. Los anillos concéntricos del plan de Viena, la cuadrícula de Barcelona, son esquemas de un potencial desarrollo controlado de la ciudad hasta el infinito. El proyecto de las vanguardias del siglo xx respecto a la ciudad también aspiraba tener un control total sobre los desarrollos futuros con la imposición de un orden global y un lenguaje arquitectónico universal. Todos los modelos de ciudad creados por la modernidad, desde el Renacimiento, son representaciones de una realidad dinámica.

Una nueva realidad socio-económica de hecho se está produciendo, un «hecho social global»: el capitalismo. El capitalismo que no es simplemente la infinita acumulación por la acumulación, la continua revolución de la producción, del mercado, del dinero y del consumo sino que encarna un nuevo significado social imaginario: la infinita expansión del dominio racionalista. Pero la razón como

proceso abierto de crítica y entendimiento, se transforma en pensamiento unificador mecánico. La lógica globalista identificadora crea el engaño de su autofundación, de su necesidad y su universalidad. La modernidad, en el grado que encarna el imaginario significado capitalista de la expansión infinita del (pseudodominio (pseudoracional), ha entrado en una carrera frenética que conduce la humanidad a los más extremados peligros. Amenaza la autonomía social e individual que de hecho se manifiesta en la decadencia de creación intelectual en esta segunda mitad del siglo xx. Las revoluciones sociales, políticas e ideológicas, y las explosiones creativas que caracterizan esta época en los distintos campos del arte y de la cultura, han tenido lugar entre 1750 y 1950³. ¿Existe un nuevo significado imaginario para la sociedad de hoy?

58

Esta pregunta pone en cuestión la sociedad y también el individuo. El espacio postcapitalista de hoy es el espacio de la producción individualizada y las redes diversificadas. La realidad se representa como una constitución de flujos de personas, de dinero y de información. Las jerarquías reproducibles en el espacio por la geometría euclidiana ya no son válidas. Ni siquiera la razón es operativa. La realidad es una construcción del deseo y el método paranoico crítico se presenta como alternativa a la epistemología. Si la función de la ciencia con respecto a los modos de producción consistió en la elaboración de modelos y lenguajes para la producción de lo real, la nueva epistemología se orienta en la generación de nuevos espacios, nuevos territorios de expansión, más que en la regulación y con-

trol de recintos delimitados. En la idea del infinito está ahora implícita la idea de destrucción de lo finito, lo acabado, el orden local. El fragmento representa la globalidad. Lo controlable se vuelve incontrolable. La operación que implica un recorrido temporal y que permite la vislumbraación de la imagen del futuro se convierte en una operación de tránsito constante sin fin ni imagen. Se proclama el estado general del tránsito. La forma se concibe ahora en el vacío. Su visión será fugaz. A gran velocidad, desde la autopista se percibirán escorzos de la ciudad. La operación del tránsito no requiere ciudades visualmente ordenadas.

Tras la renuncia formal sobre los desarrollos urbanos y de la posición superestructural de la arquitectura en la formación de ciudad, la arquitectura se confina en una situación infraestructural-utilitaria. Estamos ante el fin de la arquitectura representativa. Constituida en práctica material dentro de los modos productivos contemporáneos, obedece a la más inestable codificación de la forma expresando así la misma esencia mutable de la estructura postcapitalista. Y la naturaleza económica de los hechos urbanos que constituyen la ciudad históricamente como localización de plusvalías sufre las consecuencias de la mutabilidad del tránsito. La ciudad se convierte en la infraestructura de los modos de integración económica basados en la circulación de plusvalías³.

Y así todo, lo que la filosofía occidental había concebido como constante y atemporal, se vuelca en la dinámica social de la transitoriedad. El conocimiento se convierte en un instrumento de producir indeterminación más que

certidumbre. El origen trascendental y metafísico de la ciudad, la ritualidad del acto fundador en la constitución originaria del *locus* de las viejas ciudades europeas y una suerte de desacralización que ha ido marcando las ciudades del nuevo mundo son hechos que marcan una sustancial diferencia entre dos conceptos de ciudad, dos conceptos de mundo. El ritual de la fundación de un asentamiento, ligado al *genius loci* o la sacralización de una geometría generadora de la ciudad europea se contrasta con la escasa ritualidad originaria del caso de la ciudad americana colonial ligada a un concepto reduccionista original de funcionalidad, de voluntad de conformar una ciudad campamento, instantánea y rentable que niega la conformación de una experiencia histórica. Eso equivaldría, a sostener con Heidegger, a la inhospitalidad de la ciudad moderna en su deliberado reduccionismo al utilitarismo que debería combatirse con una capacidad simbólica de construir el ritual constitutivo del *locus*, la permanencia esencial, básica y arquetípica⁴.

La ciudad hoy sólo se concibe construyéndose. Cuando al mito se opone, el determinismo darwinista, la única justificación de una mutación biológica o cultural, es la contribución a la existencia de una especie más compleja e interesante en algún momento ulterior del proceso evolutivo. El futuro no se realizará según algún plan pero el mismo futuro nos asombrará y nos exultará.

El principio de incertidumbre

Hasta finales del XIX hemos transitado por conceptos de ciudad, todos ellos al final denunciados como armas de poder. El concep-

to de la ciudad bella está en crisis en cuanto la idea de la belleza está en discusión. La idea de la función ha sido condenada como abstracta e inhumana. El concepto de los 60 vinculado al marxismo resulta ser formalista y dedicado a los fósiles y los fantasmas del pasado.

Hoy predominan dos conceptualizaciones del espacio que no pretenden una fundamentación filosófica del diseño de la ciudad sobre un principio de «verdad», como ocurría con las anteriores, sino a ser meramente descriptivas: el concepto de ambigüedad e indeterminación que anunció Venturi y una teoría de las infraestructuras.

Ambas se fundamentan en un principio pragmático. El pragmatismo concibe la indagación como una continua redescipción de creencias y deseos individuales, se opone a toda noción trascendental o traspasada de la verdad. Su cesura filosófica viene dada por el «giro lingüístico» de la filosofía y el antiesencialismo. Bajo esos principios pierde sentido cualquier indagación sobre la esencia de la ciudad. La representación como indagación en el problema entre apariencia y realidad, entre lenguaje y hechos, tampoco tiene sentido⁵.

Venturi encuentra el fundamento del diseño arquitectónico y urbano en la propia ambigüedad de los hechos con los cuales los arquitectos se encuentran comprometidos. En el contexto encontrado, el hecho arquitectónico se contextualiza y se relativiza. Se llevan así a un plano puramente fenomenológico la indagación del proyecto, «las complejidades y las contradicciones» de la experiencia urbana en todos sus niveles. El método visual se opone a

intenciones intelectuales, niega la dicotomía entre lo que es y lo que parece, entre hecho físico y hecho psíquico, entre forma y substancia, sentido temporal y sentido no temporal. La «existencia lingüística» del hecho arquitectónico sólo responde a la estimulación externa. Niega el conocimiento y la representación con algo que está fuera del lenguaje. La realidad se representa a sí misma.

Fullaondo planteaba esta vocación de ambigüedad o de incertidumbre, como determinante del pulso de toda una época⁶. La incertidumbre se fomentaba en el propio carácter ambivalente de las vanguardias: el carácter destructivo del orden establecido y su concepción nihilista del mundo, por un lado; el carácter mediático y la utopía espectacular que concebía el mundo como una gran obra de arte, por otro; espectacularización de la vida y racionalización de la existencia; mediatización en la experiencia de la realidad y pretensión absoluta de orden en las normas estéticas y sociales. Con los nuevos medios de comunicación llegaría a cumplirse la utopía espectacular de las vanguardias. La realidad ya no tendría que representarse. Podría reproducirse a escala planetaria como el espectáculo electrónico de un orden y un poder universales. La realidad virtual se presenta hoy como la nueva realidad productiva. La posmodernidad entendida bajo el aspecto central de la producción integral de una segunda realidad a través de los medios de reproducción técnica constituye la consecuencia última y final de aquel proyecto de la modernidad⁷.

La decadencia de la idea de destrucción revolucionaria y del significado metafísico de un destino histórico y civilizador, con que las van-

guardias se dedicaron a la producción sistemática de los símbolos y mitos universales de un nuevo poder, deja sin proyecto utópico la tardomodernidad. Con la destrucción del plano ideológico, la ambigüedad es constituyente del plano político como medio lingüístico expresivo. La estetización de la política y de las relaciones sociales se sigue por una rebaja de la dimensión crítica o una redundancia crítica, crecimiento desmesurado de un aparato hermenéutico-descriptivo como el síntoma por excelencia de la mediatización generalizada.

La dificultad en la localización de los significados, en la medida que aumente el extrañamiento y en la medida que el problema del conocimiento se traslada al plano fenomenológico, abre un camino a la descripción poética del mundo perceptivo. Cada significante se carga de nuevos significados, más o menos precisos, no a la vista del código base, sino a la luz del idiolecto que organiza el contexto, y a la luz también de otros significantes que reaccionan uno con otro, como para buscar el apoyo que el código violado ya no ofrece. De esa manera, la obra transforma continuamente sus propias denotaciones en connotaciones y sus precisos significados en significantes de otros significados. Los signos arquitectónicos empleados de manera distinta, para describir una cosa que siempre habíamos visto y reconocido, la organización ambigua del mensaje respecto al código y también los medios de representación que describen el objeto «como si lo viera por primera vez» supone un cambio radical en la institución lingüística de la arquitectura de la ciudad. «La finalidad de la imagen no es acercar a nuestra comprensión la

significación de que es vínculo, sino crear una percepción particular del objeto.» Las opciones que se presentan en la utilización de un lenguaje arquitectónico, señala Bonda, oscilan entre aceptar un lenguaje establecido, aceptar la pluralidad de lenguajes o aceptar la disolución del lenguaje. La primera y la segunda, o la convención lingüística, se traducen hoy en una mezcla de representaciones ideológicas. La tercera implica la fisión semántica signataria de un manierismo moderno expresionista o equivalente a un arcaísmo precanónico. Tanto la convención lingüística como el arcaísmo precanónico son dos polos que emanan del pasado. Según Zevi, las actitudes «de ruptura, subversivas e indomables en todas sus manifestaciones, se alimentan sin tregua del pasado y extraen de él recónditos incentivos y entre ellos textos no sólo clásicos, ya hipotecados en un principio de autoridad, sino, por el contrario, formas heterodoxas, léxicos anticonvencionales»⁸. Resulta propia la lectura de Zevi para significar el proceso recesivo y arcaico de la formación lingüística de los hechos urbanos que tiene parangón a la «sin razón» evolución darwinista de los procesos socioeconómicos.

La conflictividad inmanente en la percepción del mundo, las confrontaciones y las contradicciones discursivas de los eventos lingüísticos, se perciben como una descarga de expresión pura. El universo material se abre a un vacío espiritual. La proliferación lingüística y la versatilidad de los objetivos pragmáticos de los hechos se superponen en el plano de los intereses de la economía liberal. El realismo de Venturi encubre el conformismo que acep-

ta los hechos indiscriminadamente y relega el control sobre el diseño arquitectónico de la ciudad a la actividad mercantil y publicitaria.

Los grandes sistemas técnicos

Un concepto realista y mecanicista de la ciudad, asociado al concepto de desarrollo infinito y la indeterminación formal, se apoya en la teoría de los grandes sistemas infraestructurales. Bajo una idea esquemática y repetitiva que produce la homogeneización del territorio, las redes de las grandes infraestructuras técnicas constituyen también un sistema representativo del ideal democrático.

Las infraestructuras de una forma u otra se llevaban acabo en las sociedades primitivas satisfaciendo las necesidades básicas. Llegaron con el tiempo a formar parte de la imagen de la ciudad al representar sus hitos y al crear su expresión en definitiva como última definición de su forma. Si la forma de la ciudad se define de alguna manera hoy es en sus contornos por las redes viarias, es en su perfil, por las instalaciones de telecomunicaciones. Las infraestructuras se basan en la innovación técnica. Desarrollan funciones institucionales y organizativas. Constituyen sistemas de apoyo del proceso social y actúan sobre el desarrollo del sistema político-administrativo. Son, por tanto, armas de lucha por el poder. No se verifica una correspondencia directa entre demanda social y servicio de la tecnología. Ésa empuja avanzando sobre sus propios objetivos imponiéndose. La organización de los grandes sistemas técnicos de infraestructuras está estrechamente vinculada a las formas de gestión de la sociedad. Existe una rela-

ción de coevolución entre el Estado moderno y las infraestructuras modernas. Ambos han sido estructurados jerárquicamente. La estructura jerárquica del Estado-nación europeo ha sido una consecuencia del reparto desigual de poder en la sociedad, y los sistemas técnicos unidos al control político han contribuido a la expansión de un sistema centralizado de administración pública fomentando así la jerarquización política. Son ambos procesos interconectados de concentración de poder en la sociedad. Al ser cuestionado el poderoso Estado jerárquico por toda una serie de tendencias de descentralización en aras de la autonomía local y regional, los grandes sistemas técnicos, han ido convirtiéndose en grandes sociedades mercantiles o funcionaron como sociedades mercantiles. A su vez, han sido denunciados por la concentración de poder que representan y por su tendencia de escapar al control de los clientes; creados para servir, han pasado a ser los amos⁹.

62

Hoy asistimos a un cambio hacia un nuevo paradigma estructurado en red coherente con la desjerarquización. El paradigma lo constituye la versión moderna avanzada de las telecomunicaciones que hace posible la descentralización geográfica y la gestión en red de otros campos y en particular de la economía. El desarrollo tecnológico y las transformaciones de la gestión de la sociedad caminan conjuntamente. Pero las redes, en cuanto formas de organización de la sociedad, implican nuevos peligros y altos costes sociales y económicos. Las hiperurbes que se están creando en Europa como en el continente americano y asiático apoyadas en el hiperdesarrollo de las

infraestructuras de comunicaciones y de energías, con la justificación del bajo coste del suelo, son un paradigma de irracionalidad, si la economía es de la sociedad y si el beneficio es para todos. El coste de la ciudad dispersa es muy alto debido a los altos costes de las infraestructuras y a la concentración del beneficio. Pero las democracias de los estados del postcapitalismo de hoy, que suplantando la realidad por la apariencia, ofrecen visiones del futuro como realidad. La complejidad, la difícil gestión de la realidad se suplanta por la gestión del vacío, por la continua creación de nuevos territorios, por la continua expansión.

Esos cambios estructurales de la ciudad alteran radicalmente la percepción y afectan directamente la conciencia. La ciudad de las enormes periferias se percibe con fugacidad, se vive con angustia. Desde la autopista o el ferrocarril de alta velocidad, la exigencia estética de la mirada empobrece. Queda inapreciable la calidad, el detalle. La impresión se registra a grandes rasgos: el tamaño, la agrupación. Respecto a la habitabilidad el coste es mayor: el abandono de la ciudadanía, la adhesión a una condición de ser periférico y transeunte, la segregación, el racismo, las simbologías del status. La globalidad cultural resulta concepto tan absurdo como falso. Si cultura es diferenciación y libertad, para la pretendida homogeneización cultural tampoco hay un proyecto cultural como no lo hay para la ciudad y para la sociedad. Es un resultado más o menos azaroso. Regresamos a una concepción de la sociedad tan primitiva como injusta que se verifica con más intensidad en los países más «desarrollados» tecnológicamente. Estados

Unidos de América, el país económica y tecnológicamente más desarrollado, es el país de las mayores discriminaciones sociales, el país de la mayor marginalidad y no casualmente el país donde se cuestionan fundamentalmente los valores urbanos en pro de una exacerbación de la individualidad. La vivienda unifamiliar, el automóvil y el suburbio, el oportunismo, el éxito profesional y la deificación del dinero, la superficialidad de las relaciones humanas y la esquizofrénica búsqueda de identidad es el mal americano que hace metástasis planetaria. Desplazará en Japón una cultura ancestral, los lazos sociales y productivos. Implantará su influencia en los países de América Latina y los países denominados «en vías de desarrollo». Y hacia este modelo, parece, se encamina el resto del mundo occidental. Europa y su tradición filosófica ofrece cada vez menos resistencia a la colonización americana, el pensamiento que la respalda y las formas que la expresan. No se trata simplemente de una sensibilidad fenoménica creciente, desde el gesto aprendido de estar, de comportarse, de habitar, de consumir, hay toda una sistematización del pensamiento que desestabiliza la filosofía europea y ataca a la raíz la propia naturaleza del conocimiento y la indagación filosófica. Es la filosofía de una potencial capacidad de justificar, legitimar y relativizar todos los hechos, eliminar toda posición crítica. Eliminando la noción de conflictividad nos presenta un mundo positivo con el cinismo del demagogo, del político que presenta la inestabilidad como estabilidad, la conflictividad como normalidad. La justificación última es un futuro que será mejor que el presente.

Pragmatismo y discurso del futuro

La filosofía pragmática¹⁰ se desarrolla como una crítica de la filosofía clásica europea en términos de atemporalidad y de justificación del pasado. Se proclama como la independencia intelectual norteamericana. Sus características son la oposición a toda noción trascendental o trastemporal de la verdad y la sustitución de las nociones de «realidad», «razón», y «naturaleza» por una voluntad de referir las preguntas a la justificación última del futuro, por una noción de una comunidad futura ideal.

El concepto de lo «útil para construir un futuro mejor» y lo bueno que es «variedad y libertad» o, con Dewey, el «crecimiento», se asocia a la idea de la democracia que suplanta la realidad con la apariencia, disyunción que se sustituye por la diferencia que hay entre mayor y menor utilidad. Para los pragmáticos «la idea que ha dominado la filosofía desde Grecia, es la tarea del conocimiento en desvelar lo antecedentemente real, en vez de alcanzar el tipo de entendimiento que es necesario para abordar los problemas cuando surgen, según el juicio práctico». El pragmatismo rechaza el idealismo hegeliano y la «preferencia por comprender el mundo más que por cambiarlo» y pone acento en la producción de lo nuevo frente a «la contemplación de lo eterno.»

La «esperanza» ocuparía así el lugar de la «certeza» y la búsqueda de la certeza se sustituiría por el mandato de la «imaginación». Sustituir el conocimiento por la esperanza, abandonar la obsesión por la fundamentación de las creencias para preocuparnos de la imaginación y la creatividad confiere una meta a

la actividad que no es simplemente el «dominio», sino también la «provocación».

Para el pragmatismo en la concepción fundante del conocimiento se halla la amenaza del escepticismo. No existe por tanto una actividad denominada «conocer». Existe simplemente un proceso de justificar creencias ante públicos diversos. Con ello desvanece la idea de «racionalidad» y «conocimiento» y la verdad no es un tema epistémico. La investigación y la justificación no necesitan de una única meta omniabarcante que se llama verdad.

64

La concepción darwiniana de ser cabalmente temporal, sin razón intemporal, que asegure que estemos de alguna forma en comunión, en armonía, o en cualquier otra relación igualmente deseable, con la naturaleza intrínseca de las cosas, desarrolla la aceptación del pragmatismo de que no existe diferencia entre «conocer» y «adaptarse», entre entrar en contacto con las «esencias», o simplemente, tropezar con los «accidentes».

Otra de las enseñanzas de Darwin que el pragmatismo sigue, es que la predicción del futuro es imposible. No se puede realizar según algún plan, pero «el futuro mismo nos asombrará y nos exultará». Así «se torna esperanza aquello que Europa trocó en metafísica y epistemología». Al perderse el sentido de la idea de la naturaleza del conocimiento al igual que sucede con la idea de la naturaleza de la verdad, no hay orden natural de razones alguno, al igual que no hay un orden natural en la evolución biológica.

El progreso intelectual suele acontecer por el mero abandono de preguntas junto a las alter-

nativas que ellas dan por supuestas; un abandono debido en su vitalidad decreciente como en un cambio de los intereses más urgentes. Se dejan sin contestar estas preguntas y se va más allá de ellas.

Así, el pragmatismo se abalanza sobre lo que todo el mundo ha tomado por gigantes con la convicción de estar agrediendo modestos molinos de viento. Alude al sentido común y una razonabilidad a ras de tierra, contra un supuesto espíritu quijotesco, excesivas determinaciones y pretensiones de racionalidad, de la desmesura de emancipación, de la metafísica, de la verdad... Hace constantemente alusiones a la democracia, el sentido común, el reformismo político, la esfera privada de la sublimación de los deseos, la pluralidad de opinión y la probabilidad; se declara en contra de la teoría y a favor de la autonomía de la creación en la esfera privada. Para el pragmatismo no existe crisis profunda para nuestra cultura filosófica, moral y política: asistimos a un suceso lateral, importante sin duda pero no decisivo, no es una crisis fundamental; lo que hemos perdido no es más que una cierta tradición del pensamiento occidental.

Rorty propone desembarazarse de lo que Bernstein llamó «ansiedad cartesiana», de la búsqueda de fundamentos incontrovertibles y racionales para nuestro pensar y de seguridad en nuestro actuar moral y político. Valores y creencias que nacieron asociadas con aquella tradición ilustrada como libertad, democracia, igualdad, solidaridad, pueden ser reivindicables en seno de la «contingencia» y el «pensamiento débil» que desplazan la certeza y la seguridad.

Una «filosofía edificante» es la que tiene interés en mantener el diálogo entre los participantes en el lugar del objetivo tradicional de descubrir la verdad. «Deberíamos estar dispuestos a abandonar la diferencia entre verdad y opinión.» La opción «conversacional» y solidaria debería sustituir al respeto inconsecuente por la «objetividad». Esta opción no pretende universalidad alguna sino simplemente estipular una serie de reglas de funcionamiento interno como lugares de acuerdo temporal y contingente construidos para fines específicamente utilitarios y dispuestos a rescisión.

Atribuida la crisis de la modernidad en una imposibilidad de reivindicar un fundamento incontrovertible para la racionalidad, para los proyectos y acción práctica, la «contingencia», en el sentido más profundo y extenso de la expresión, es lo único que nos rodea. «La descripción de la contingencia debe perder sus tonos trágicos de la añoranza de la metafísica tradicional y adoptar la razonabilidad del sentido común.»

Surge así la cuestión de si la contingencia del yo unida a la contingencia del lenguaje nos entrega en la más absoluta «arbitrariedad» del «relativismo». ¿Y los valores más apreciados como libertad, democracia..., no se ven acaso amenazados por sus contrarios: opresión, totalitarismo...? ¿Ambos ejes de la contingencia no nos abocan a una contingencia de nuestra comunidad acaso mayor de la que estamos dispuestos a admitir? Pero, para los pragmáticos, en las instituciones de la democracia liberal no se teme tal peligro, ni si quiera existen distinciones radicales en su vocabulario «débil», como racional-irracional, moralidad-pruden-

cia, relativismo-absolutismo. Éstas pertenecen a un vocabulario procedente de la modernidad que parece, ya se ha convertido en un impedimento para el progreso de las democracias. Los logros de las democracias liberales, de hecho, se deben a una suma de procesos contingentes y no al seguimiento de una Razón o una Marcha de la historia. «La comunidad liberal democrática requiere el escape de toda fundamentación y exige con urgencia autodescripciones mejoradas.» En este sentido las autodescripciones deben encaminarse hacia la poetización de la cultura, más que a su racionalización. Si ya Wittgenstein y Heidegger trataron de formular unos términos honrosos para la rendición de la filosofía ante la poesía, el reconocimiento ya de este hecho sustituiría los «teóricos», que fundamentan en la razón, por los «poetas» y las metáforas de la creación desplazarían las metáforas de descubrimiento.

65

Las demandas creativas, de transformación, de lo sublime..., pertenecen a la esfera privada. Las demandas relativas a la solidaridad, reciprocidad, responsabilidad, humanidad..., pertenecen a la esfera pública. La línea del postmodernismo liberal efectúa así una taxativa división entre lo privado y lo público. Entre ambas existe una dificultad de coherencia e integración. La esfera privada, duda constantemente de los fundamentos de todo vocabulario, incluido el propio, descrea de su herencia y de las tradiciones que la conformaron, se aparta de lo que se da por sentado y se dedica a la creación de formas alternativas de ser y estar en el mundo, guiada por el deseo de perfección y sublimidad. En la esfera pública actúa la figura liberal etnocéntrica.

El liberalismo maduro desdivinizado sabe de la futilidad de los intentos de basar la alternativa política en la razón, la ciencia, el sujeto trascendental, el hombre nuevo desalienado o cualquier otro recurso teórico. Considera que es una exageración, típica de la modernidad, la importancia que tiene para la política el tipo de racionalidad que se defiende en la teoría. Su alternativa se propone consciente frente a la imposibilidad de otra mejor y la democracia precede en importancia a cualquier reflexión sobre su pertinencia filosófica¹¹.

66

Queda sin resolver por el pragmatismo el tema de la tradición y la cultura, que constituyen el fundamento último del conocimiento y de la forma de obrar. En este sentido, las descripciones que formulan los vocabularios casi infinitos que utiliza, se enfrentan a infinitas contradicciones y valores en conflicto. La paradoja pragmática consiste en aceptar el hecho de falta de consenso entre las diferentes concepciones rivales respecto al bienestar, mientras mantiene, ingenuamente, un esencial consenso sobre las convenciones políticas que constituyen la democracia. El consenso etnocéntrico es básico para hacer frente a la pluralidad fragmentada que constituye la geografía americana. Pero no es precisamente una «conversación» sino más bien una «conversión» la que sostiene la pluralidad americana, ya que «el lenguaje tiene el poder fuerte para hacer aparecer la cosa como buena o mala a través de la redescipción.» Ello implica que no existe manera de diferenciar racionalmente el contenido de verdad o de justicia en la pluralidad de descripciones alternativas que constituyen accesos al conocimiento y no acceso a lo real.

La verdad, de nuevo en expresión nietzscheana, no es más que «un ejército de metáforas móviles», traducido por William James «what is good for us to believe».

Americanismo

La diferencia entre la ciudad europea y la ciudad norteamericana es radical y va más allá de la tipología de hábitat que la constituye —el hábitat multifamiliar europeo y el unifamiliar norteamericano— marcando la dinámica relacional y el sentido de la cotidianeidad. Los europeos tienen clara la referencia a un centro. En Europa cualquier ciudad tiene un centro donde se erigen las instituciones, se reúne el comercio, se efectúan las manifestaciones públicas. Para los americanos su realidad urbana es, cada vez más, una extensión sin jerarquías, un territorio abierto que conserva el talante de una tierra para disfrutar solitariamente.

Desde hace unos años, el comercio, las empresas y sus imágenes de marca ya no consideran necesario magnificarse a través de imponentes construcciones en la *downtown*, porque el centro ha perdido valor funcional, con ello los rascacielos empresariales que se alzaban como monumentos. Si esto ocurre en Manhattan y a una empresa como la AT&T que ya ha vendido su rascacielos de granito rosado, que diseñó Philip Johnson, para instalarse a las afueras, la corriente esta arrastra cada vez más firmas e instituciones públicas donde las comunicaciones modernas se lo permitan y los menores costes lo aconsejan.

La verdad es que la ciudad ha sido un ámbito que nunca ha sabido gestionar la historia estadounidense. La urbe en Estados Unidos fue

políticamente desordenada: un lugar propicio para las bandas, la insalubridad, la estafa. Desde Nueva York a Chicago, desde Boston a los Ángeles, las agrupaciones urbanas son en buena medida «ciudades sin ley» a pesar de la vigilancia policial y la dureza represiva. La aglomeración de inmigrantes, los *guetos* raciales, la exasperación ante la desigualdad social, la desarticulación de las familias, especialmente negras, abundan en el problema. Para el norteamericano la vida buena, moral y plácida de la casa de la pradera ha pasado a la vida en las zonas residenciales, la ciudad de los suburbios o *edge city*.

Frank Lloyd Wright vislumbraba el tipo de ciudad extensiva como el más leal a los principios fundacionales de la patria. En la tesis de Wright los conceptos de individualismo, libertad y democracia se lograrían prácticamente con esta manera de ocupar el espacio. Tanto el individualismo positivo como el ideal igualitario de ese orden urbano mejoraría el canon de la ciudad europea donde la plaza mayor con sus sedes de poder —la iglesia, el ayuntamiento, la comisaría— enfatiza la organización jerárquica.

Los americanos, aseguraba Wright, prefieren una morfología donde no se dibuje la centralidad y donde, en cambio, se realce un plano democrático inserto en la naturaleza. Si esta dispersión presentaba un cierto riesgo de aislamiento personal, el futuro se encargaría de resolverlo con el desarrollo de las comunicaciones. En su prospectiva, la ciudad va allí donde el individuo va y las desbandadas hacia la naturaleza acabarían reportando las mejores guías para la buena relación entre las gentes.

La desconfianza de los americanos hacia la urbe donde se guarecen las mafias, se acomodan las modas extranjeras, se desbaratan las costumbres tradicionales, se dañan las formas honradas ha ido creciendo a lo largo del tiempo. La América postmoderna sigue siendo religiosamente rural y los americanos siguen siendo colonos, aun vestidos de ejecutivos y manejando artefactos *high tech*.

Pero el distanciamiento del mal urbano y el éxodo masivo de los americanos hacia el suburbio a partir de los años cincuenta para ese disfrute del Edén igualitario no sería en la realidad final tan gratificador. «Efectivamente en el aire libre lo niños tendrían donde jugar pero no con quien. Hay ámbitos inmensos para desahogar la vista pero no hay parques públicos ni aceras donde encontrarse con el otro. Wright creía que la consolidación productiva de esas ciudades desarrollaría la convivencia, pero el resultado hasta ahora es que cada cual vive encerrado en su hábitat.»

«La parcela privada se opone al parque comunal y el jardín particular no es igual a la naturaleza. Más que una idílica estampa de concordia colectiva, las *edge city* reproducen un censo cuarteado donde cada familia aparece desguazada de las otras, esperando como Wright que esta clase de ciudad acabe superando sus deficiencias», los costes sociales y psicológicos que está acarreado este modo de vida.

El coche en América también es una cosa distinta que en Europa. Si la *edge city* es la forma elegida para vivir, el coche es la manera de hacer posible esa vida. El transporte colectivo

en tren o en metro es de los pobres, los que son menos americanos de todos. El autobús es el transporte colectivo en el Tercer Mundo. La figura del coche se aúna a las figuras del caballo y la carreta, apegado a la residencia suburbial como antes se cohesionaba con la vida de la hacienda. El coche permitió a los norteamericanos mantener o recobrar los grandes espacios, sostuvo la independencia individual y el modo inestable de acampar, de amar o de reunirse: el motel, el *drive in*, los *malls* que ahora se extienden de prisa por toda Europa¹².

Telépolis

Internet es otro invento americano. Creado como una infraestructura militar en 1969, en plena guerra fría, para conectar el pentágono con universidades y corporaciones donde se realizaban las investigaciones militares, desde 1993 se halla potencialmente disponible para cualquier ciudadano. Internet reproduce el patrón originario americano de sociedad igualitaria. Es atractivo porque no hay centro ni jerarquía y apenas está controlado. La telemática verifica la sensación de democracia global y de autonomía individual. El uso de la comunicación a través del ordenador y todas sus aplicaciones particulares contribuye al individualismo y posterga la implicación en lo colectivo. Se tiene sensación de globalidad pero no de una colectividad organizada y trabada por instituciones.

En la red ocupan cada vez más lugar las transacciones y las acometidas mercantiles y se acentúa una competencia empresarial sin freno. El incremento del individualismo se compatibiliza con el reforzamiento del domi-

cilio privado, ya que no es necesario salir de casa para trabajar, para educarse, para comprar, para entretenerse. La relación con los demás se amengua con esa nueva noción de residencia equipada, que cumple a la vez diversas funciones. Puede ser morada y a la vez oficina, un teatro multimedia, una escuela, un centro parroquial, una fonda o un andén.

Masas de cuarenta millones de norteamericanos trabajan actualmente en su domicilio y el número crece a razón del 12 % anual. Las estadísticas prueban que se puede incrementar el rendimiento y reducir a la vez el estrés de los trabajadores. También se puede aliviar la densidad del tráfico, disminuir la contaminación, ahorrar energía y tiempo y, sobre todo, se demuestra que la empresa puede ahorrar hasta el 25 % de espacio de oficinas y, en definitiva, incrementar sustancialmente sus ingresos.

El modelo de vida y relaciones que se anuncia con la informática, las autopistas de la telecomunicación y el desarrollo de la telemática se aviene como un diseño a la medida de la cotidianidad norteamericana. Lo que anuncia y ya está aquí tiene menos de un neutro fenómeno universal que de una universalidad del modo de vida norteamericano. La preeminencia del hogar sobre la calle, de lo privado sobre lo público, la hegemonía del individualismo igualitario y la comunicación distante es genuinamente americana.

En el sueño del ciberespacio se encuentra la sustancia primitiva que fundó Estados Unidos. En ese nuevo territorio, se dice, podrá edificarse una nueva colectividad democrática, libre, tolerante, igualitaria, en la que el

individuo y la descentralización del poder sería la categoría por encima de todas las cosas. Pero enseguida la dialéctica del establecimiento del ciberespacio reproduce también los conflictos y las contradicciones del modelo americano. Si la historia de la sociedad norteamericana ha promovido más la desigualdad que la igualdad, el ciberespacio camina hacia una configuración semejante. Esta época antisocial, conservadora o de «revolución de las elites» se corresponde con un nuevo *apartheid* para aquellos que no tienen acceso al mundo informático. La participación democrática, la retribución laboral, el éxito social se encuentran hoy directamente asociados al manejo de los ordenadores. La extensión de los principios darwinianos en los presupuestos sociales y legislativos de los Estados Unidos encuentra un correlato en las barreras del ciber mundo. Miles de millones de habitantes quedarán inexorablemente fuera de ese cosmos productivo que comenzó como productor de libertades. Supuesto mundo libre porque el control del Estado ya está interviniendo en la celebrada anarquía y el crimen que circula en su interior. Es más. El ciberespacio terminará siendo un medio de control y la intimidación, como sucede en los Estados Unidos, dejará de pertenecer a los individuos. El individualismo y la primacía de lo privado sobre lo público solo se desarrollan en el terreno de intereses mercantiles. La superioridad del mercado se marca sobre cualquier otra consideración e impone sus dogmas también en el ciberespacio. Lo que se está formando en el futuro social es un espacio de prolongación del capitalismo. Ya no es la música, ni el cine, ni las intervenciones

militares, ni las grandes inversiones monetarias, ni la astucia mercantil americana la que está colonizando el mundo. Es la implantación de una globalidad con sustancia cerebral incluida, la configuración de la red sobre una mentalidad la americana: individualista, competitiva, liberal, mercantil, pragmática.

«Telecomunicación y teleproducción no necesitan ciudades bien hechas¹³»

«La filosofía de la ciudad (...) erige el estado del *traffic* entre los intereses, las pasiones y los pensamientos (...). Pero, deducida o inducida, la ciudad se encuentra en la cabeza de todas las filosofías modernas. Y, conceptual o empirista, la filosofía moderna se presenta como la cabeza que necesita la ciudad para ser mejorada o remodelada. No es en el pueblo donde esta oscilación puede nacer entre la limpieza crítica y la revolución metafísica. La desesperación de no llegar nunca a fundar las existencias y la revolución de darles asilo, la nostalgia de lo verdadero y el cansancio de lo precario, los deseos contrarios de ir a retirarse al desierto escolástico y ponerse a luchar, todos estos pasos dibujan una zona incierta como prueba de una instalación nunca acabada, la del occidente.

La megapolis de hoy y mañana sólo parece, en principio, extender la metrópolis más allá de sus límites, añadir un nuevo cinturón de periferias residenciales en la zona de los arrabales, y agravar así las fatigas, las incertidumbres, las inseguridades. Pero debajo de esa expansión penetra una filosofía del ser como totalidad en el mundo distinta de la metafísica de la metrópolis.

Si la *urbs* deviene *orbs* y la zona se convierte en toda la ciudad, entonces la megápolis se queda sin afueras. Y en consecuencia, sin adentro (...). Ya no se entra en la megápolis. Ya no es una ciudad que tenga necesidad de volver a

empezar. Las antiguas «afueras», provincias, África, Asia, forman parte de ella, mezcladas con los indígenas occidentales de diversas maneras. Todo es extranjero, y nada lo es.

Los bellos edificios metafísicos, en el corazón de las antiguas ciudades y de los orgullosos *downtowns*, se conservan como piezas de museo. Más allá de los arrabales modernos, las nuevas «zonas residenciales» (perfecto oximoron, si es verdad que no se puede residir en la zona) se infiltran en los campos, los bosques, las colinas costeras. Son regiones fantasma, habitadas y desiertas. Anudan sus tentáculos de una comuna a otra. Forman un tejido intersticial entre los antiguos órganos urbanos. Este proceso se llama conurbación. Enquistas las antiguas periferias alrededor de los centros históricos.

El último cerrojo puesto a la propagación salvaje de la megápolis saltará cuando la presencia «real» en el trabajo se vuelva superflua. El cuerpo productor es ya un arcaísmo, como lo son el reloj de fichar, los medios de transporte. Telecomunicación y teleproducción no necesi-

tan ciudades bien hechas. La megápolis rodea el planeta, de Singapur a Los Ángeles y Milán. Zona completa ante nada y nada, se abstrae de las duraciones y de las distancias vividas. Y cada habitante se convierte en un habitáculo donde la vida consiste en la emisión y la recepción de mensajes.

Pinto este decorado con dureza porque es trivial y fácilmente reconocible. Con la megápolis es el nihilismo lo que Occidente realiza y difunde. A éste lo llama desarrollo. La pregunta que plantea el filósofo es: ¿qué queda de valor cuando la representación de todo objeto está herido por la irrealidad del tránsito?. Queda la manera de la presentación. Cae la diferencia entre naturaleza y arte; a falta de naturaleza, todo es arte o artificio. El desarrollo es una idea abstracta, una palabra de dirigente que no dirige nada, salvo decimales. En cuanto a la existencia, la megápolis se vive estéticamente. El monstruo de la conurbación se encuentra con el filósofo postmoderno en el punto de la estética generalizada. Y en este punto se echan de menos.»

NOTAS

¹ Max Weber, *La Ciudad*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1987.

² Cornelius Castoriadis, *Domains de l' homme*, 1986, (traducción en griego) Ed. Ypsilon, Atenas, 1995.

³ David Harvey, *The condition of postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford, 1989.

⁴ Roberto Fernández «Monumento y Proyecto Moderno», *Astrágalo 3*, Madrid, septiembre 1995.

⁵ Richard Rorty, *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona, 1996.

⁶ Juan Daniel Fullaondo, *Composición de lugar*, Hermann Blumme, Madrid, 1990.

⁷ Eduardo Subirats, «Vanguardia, media y metrópoli», *Astrágalo 1*, Madrid, junio 1994.

⁸ Juan Daniel Fullaondo, *Composición de lugar*, Hermann Blumme, Madrid, 1990.

⁹ Renata Mayntz, «Proyecto técnico, cambio de sociedad y desarrollo de los grandes sistemas técnicos», *Astrágalo 5*, Madrid, noviembre 1996.

¹⁰ Richard Rorty, «Norteamericanismo y pragmatismo», *Isegoría 8*, Instituto de Filosofía (CSIC), Madrid, octubre 1993.

¹¹ Rafael del Águila, «El caballero pragmático: Richard Rorty o el liberalismo con rostro humano», *Isegoría 8*, Instituto de Filosofía (CSIC), Madrid, octubre 1993.

¹² Vicente Verdú, *El planeta americano*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1996.

¹³ Jean-François Lyotard, *Moralidades postmodernas*, Tecnos, Madrid, 1993.