
La ciudad en el espejo

Rosario del Caz, Pablo Gigosos
y Manuel Saravia

La ciudad, que tantas veces nos parece desprendida de las decisiones humanas, tan dócil ante los avatares del tiempo que diríase producto de la naturaleza, está sometida, sin embargo, a una cláusula implacable: no puede sino reflejar la cultura que la constituye. No en vano se ha dicho que la ciudad es la *chose humaine par excellence* (Lévi-Strauss en *Tristes tropiques*). A mitad de camino entre la naturaleza y el artificio, la ciudad condensa multitud de actitudes diversas que al acumularse en determinadas direcciones multiplican sus efectos, dejando huella. Por eso también se ha apuntado que quizá ninguna ciudad pueda ser explicada como un relato: ya que de toda ella «se puede dejar constancia» (ahora es Blanchot quien habla), más que como una novela habría que verla como si de un diario se tratase. El interés de sus pequeños relatos, como en los diarios, «reside en su insignificancia. Ésa es su su ley».

La ciudad se escribe día a día, para salvar el día. El agregado de sus distintas modificaciones, cada una con su propia lógica, da forma a su evolución. Crece así en un enjambre de acciones dispa-

res sin objeto único, de las que la fábrica urbana es finalmente tan sólo el sedimento. Un sedimento difícil de abarcar. Y más aún en los últimos tiempos, en que se multiplican los acontecimientos, y medio mundo se urbaniza en concentraciones de gente y construcciones que ya no es fácil percibir como ciudades, en el sentido convencional del término.

La desorientación del urbanista

Algunas de esas anotaciones (no todas, muchas veces ni siquiera las principales), algunas de las acciones que la modifican, las firmamos los urbanistas (arquitectos u otros tipos de urbanistas profesionales: economistas, letrados, ingenieros, geógrafos). De otras se hacen cargo los políticos. Pero tenemos la impresión de que el instrumental teórico de que disponemos, y sobre todo el conjunto de prácticas que manejamos, están demasiado lejos del núcleo central de la cultura urbana, de la contemporaneidad. La enorme riqueza de los cuadros o representaciones de la ciudad viva en los libros, películas, cuadros o poemas (o en las fotografías) que tienen a la ciudad como protagonista o personaje principal no tiene parangón en los textos urbanísticos. Utilizamos unos recursos y unas herramientas que difícilmente nos permiten entrar siquiera en relación con muchos de los temas de nuestro tiempo. La ciudad será final e inevitablemente expresión de todos ellos; pero nosotros, los urbanistas, no nos habremos enterado. La obra humana por excelencia parece no estar ya al alcance (si alguna vez lo ha estado) de aquellos que pretenden dirigirla.

Obsérvese un plan cualquiera. De cualquier ciudad, de cualquier rango. Léanse las exposiciones de motivos de las legislaciones que afectan al territorio, muchas de ellas multiplicadas por 17 en nuestro país (leyes y reglamentos del suelo, de aguas, de carre-

teras, de medio ambiente o de infraestructuras, por ejemplo). También la jurisprudencia sobre las mismas cuestiones. Repásense los planes directores de vivienda, los programas de protección monumental, las propuestas de ordenación del comercio o los planes de ordenación de áreas turísticas. Véanse las justificaciones de las directrices territoriales, los planes de obras de las diputaciones, los mapas escolares o de salud. La inversión pública y el control o encauzamiento de la privada se contemplan y argumentan en estos documentos que citamos. Pero también podrían revisarse los textos de teoría urbanística recientemente publicados. O los planes de estudios de las carreras relacionadas con el urbanismo, y los programas de las distintas asignaturas. El divorcio entre el mundo argumental y el descriptivo es extraordinario. La historia urbana expone acontecimientos y situaciones con una complejidad que no es posible reconocer en las propuestas de actuación. Es más. Sorprende el hecho de que la ciudad, pese al corto vuelo del expediente, consiga desplegar su vitalidad.

Cierto es, no debemos engañarnos, que la práctica – y la teoría directamente comprometida con la misma– difícilmente es operativa si trabaja con demasiadas variables a la vez. La acción reclama racionalización, reducción de las variables a un número controlable. Eso hicieron los urbanistas europeos al acabar el siglo XIX, cuando resaltaron como principales problemas a resolver la provisión de suficientes viviendas, un transporte adecuado, una distribución ordenada de espacios libres y edificios colectivos, o una extensión eficiente de las nuevas redes de servicios para las grandes ciudades de aquella época. O los arquitectos del llamado «movimiento moderno», que entendieron la ciudad como una máquina o un organismo que debía regirse por un orden jerarquizado, bajo el signo de lo funcional (su manifiesto: la *Carta de Atenas* de 1933) y lo social (el barrio como unidad de agregación). El ímpetu reformista de estos arquitectos puso en marcha un proceso técnico y políti-

co que, con grados diversos, tuvo una incidencia notable en el desarrollo urbano, iniciado en Europa y extendido a escala mundial. E igual de incisivos fueron posteriormente sus críticos. En los 70, al reclamar una mayor atención a la historia pasada: la preocupación por la conservación de un patrimonio construido que estaba siendo renovado brutalmente, por la fragmentación inquietante de las grandes operaciones de vivienda (surgió así lo que se conoció como *urbanismo de la austeridad*, un conjunto de propuestas que apostaba por la salvaguardia pública del patrimonio económico, social y ambiental de nuestras ciudades). Y en los 80 y 90, cuando se manifestó con toda su fuerza la preocupación por las cuestiones medioambientales. Por ejemplo, a propósito de la incidencia del automóvil: después de décadas de políticas que han preferido diseñar las calles para los coches y no para las personas, de aplicar medidas para mejorar la fluidez del tráfico rodado, se inició un movimiento contrario de pacificación del tráfico, con medidas diversas como la peatonalización de ciertas áreas, la integración de los distintos tráfico, el fomento de la bicicleta y la mejora del transporte público, etc. Medidas que han ido incluyéndose perezosamente en la práctica urbanística.

Pero los desequilibrios actuales parecen reclamar nuevas actuaciones. El denso y desigual crecimiento metropolitano se empeña en rebajar la incidencia de estos planteamientos. Y cada vez resulta más urgente abrir nuevos horizontes. Por eso nos atrevemos a sugerir un ejercicio que podría tener su interés para la práctica del urbanista. Un ejercicio como el que ha practicado el escritor francés Michel Tournier (en su libro *El espejo de las ideas*), pero aplicado a la ciudad. Si el pensamiento funciona con la ayuda de un número relativamente reducido (aunque tampoco demasiado breve) de conceptos-clave, que pueden ser convenientemente seleccionados, utilicémoslos, pero en parejas, asociándolos a sus correspondientes contrarios. Pues «diríase que un concepto aislado ofre-

ce a la reflexión una superficie lisa en la que aquella no puede mor-
der. En cambio, opuesto a su contrario, estalla o se hace transpa-
rente y muestra su estructura íntima».

Pares de términos

Se trata, pues, de poner el objeto a debate (la ciudad, la prác-
tica urbanística) a la luz del espejo de las ideas, en procedimien-
to binario. Pero eludiendo el maniqueísmo creciente de nuestro
entorno cultural (hoy, que tantas veces hay que oír aquello de
que «quien no está conmigo, está contra mí»). No confrontar
oposiciones contradictorias, positivo-negativo, sino acoplando
dos contrarios igualmente positivos. La austeridad, por ejemplo,
no se opone al despilfarro, sino al lujo. Lo cual puede resultar
mucho más fértil. Pues nadie duda que ha de evitarse el derroche
sin sentido, pero la cuestión ya no es tan inmediata cuando se tra-
ta de elegir dónde y cuándo, y bajo qué forma gastar los exce-
dentes.

Vaya por delante que no es algo tan novedoso. Algunas de es-
tas parejas ya están en marcha y son de curso legal. Así, la oposi-
ción tan en boga entre lo local y lo global: dos términos que se con-
ciben como positivos y que se confrontan para alcanzar cierto tipo
de acuerdo. Algunas publicaciones intentan dar cuenta de su sig-
nificado urbanístico (*Local y global*, de Borja y Castells, por ejem-
plo). El encuentro entre reforma y ruptura también se planteó en
su día (aunque no sólo para la ciudad). Y qué decir del careo entre
lo público y lo privado (dos valores insustituibles, quizá comple-
mentarios). Pensemos, pues, en otros pares que podrían también
dar juego. Pares formados por temas que se invocan con frecuen-
cia en la teoría urbanística o tenidos en cuenta en la práctica; aun-
que no en estos contrastes. Creemos que este ejercicio puede re-

sultar una ayuda intelectual que contribuya a enriquecer las propuestas de intervención.

* * *

La vieja dialéctica entre *naturaleza* y *artificio*, por ejemplo. Del equívoco entre ambos términos en la ciudad ya hablamos al principio de este artículo. Lévi-Strauss escribió un bellissimo texto sobre esta tensión en su ya citado *Tristes tropiques*. «La vida urbana ofrece un extraño contraste [...]. No es pues de manera metafórica como se tiene derecho a comparar –como se ha hecho tan frecuentemente– una ciudad con una sinfonía o con un poema; son objetos de la misma naturaleza. Más preciosa, la ciudad se sitúa en la confluencia entre la naturaleza y el artificio [...]. Es a la vez objeto de naturaleza y sujeto de cultura; individuo y grupo, vivida y soñada: la cosa humana por excelencia».

La naturaleza se percibe como fuerza externa, diferente a la sociedad, que siempre ha pretendido controlarla (las fuerzas de la naturaleza). Pero el artificio también se concibe como fuerza poderosa (una fuerza social, las *huellas en la playa de Rodas*). Entre ambas, un equilibrio precario: recordemos, sin más, los apagones que sufren las ciudades (es curioso: ya en el viejo libro de Gillo Dorfles, *Naturaleza y artificio*, de 1968, se alude como hoy a los apagones, el *black-out* de Nueva York, como síntoma cumbre de la presencia mediadora y cotidiana del artificio). En la historia de las ciudades puede leerse ese vaivén entre el predominio de la civilización y el predominio de la naturaleza salvaje, cuando la historia se convierte en geografía (la Alejandría de Forster, las ciudades de Angkor).

Pero ambas categorías no sólo se entienden como fuerzas. El contraste entre lo natural y lo artificial está presente también a propósito de las apariencias. Lo primero responde a un devenir normal de los acontecimientos. Se oye hablar de la expansión «natu-

ral» de los núcleos urbanos (también de la ley «natural» es mencionada tantas veces). Lo segundo, lo artificial, significa actuar con afectación. La ciudad es un producto artificial (en contraste con el campo), pero en la que periódicamente se propone equilibrar naturaleza y artificio. Existe una permanente nostalgia de la naturaleza que se satisface con el artificio de la naturalidad. La técnica de los parques, el influjo de la ciudad jardín, las ciudades de vacaciones (en el territorio urbanizado) responden a ese reclamo.

Precisamente esa tensión entre naturaleza y artificio es la que hay que buscar. Evitar simplificaciones como la de entender que lo natural es introducir más árboles y cespederas como decorado urbano. Aunque efectivamente las arboledas tienen su función estética. Y por supuesto, un papel funcional de primer orden. Con frecuencia el urbanismo se ha movido en este margen, justificando su necesidad como forma de mejorar las condiciones de la vida humana en la ciudad (el parque permite respirar mejor, también favorece el ocio). Pero éstas son todavía las posiciones que Olmsted defendía en el siglo XIX. No es eso. Porque, lo sabemos igualmente desde entonces, ésa es una naturaleza artificial: pocas cosas tan artificiales como los parques urbanos. Los planteamientos de los ecologistas lo han subrayado, llegando a veces al otro extremo y viendo a la ciudad como enemiga de la naturaleza. La consideración de la huella ecológica aporta una visión distinta. El campo, que cultivado es artificio, abandonado permite el retorno a un estado más natural. Cuando se abandona el artificio, la naturaleza avanza.

Pero evidentemente frente al Phnom Penh de los jemeres rojos (la ciudad forzosamente abandonada y después reocupada espontáneamente, construyéndose chozas sobre los restos de antiguos edificios), una visión en que la misma sociedad se diluye, ésta requiere jugar siempre con el artificio. Aunque contando con lo natural. Mantener ese equilibrio necesario entre la actuación artificial

y la naturaleza en la que se interviene. Ambas fuerzas, naturaleza y arteificio, se ven como amenazas y como salvación. Controlar que nuestro arteificio urbano no tenga efectos negativos, como, por ejemplo, en el caso de las inundaciones últimas de Centroeuropa: si todo se urbaniza, la naturaleza te pasa factura. Y aplicar soluciones «biodegradables» (que permiten envejecer bien).

A fin de cuentas, «el hombre se duplica» (Dorfles). Y la ciudad con él: la segunda residencia es la duplicación natural de la vivienda urbana; y el tiempo de ocio, por ejemplo, la duplicación del de trabajo. Pero la segunda residencia o los enclaves de ocio pueden esquilmar el territorio. Ése es el riesgo: confundir naturaleza con paisaje puede llevarnos a una naturaleza muerta: la ciudad como bodegón (un problema cultural de primer orden).

* * *

Igualmente cabe contrastar los dictámenes de *la defensa y el pacifismo* en el ámbito urbano. En la historia de la ciudad ha predominado la defensa. Porque la razón de ser de las ciudades ha sido, durante siglos y desde su origen, la defensa activa de la población que albergaban. La gente se sentía más protegida dentro de la ciudad que en el campo que la rodeaba. Y la ciudad era mejor ciudad cuanto más inexpugnable, más acorazada. Pero hubo una época en que se eliminaron las murallas: se consideró que ya no hacían falta o que incluso eran contraproducentes. Desde luego, porque las amenazas y las formas de agresión variaron; y porque las líneas de defensa se trasladaron a las fronteras nacionales. Pero también porque se abrió paso una cierta idea pacifista, si bien todavía no reconocida como tal.

Por pacifismo se entiende toda teoría que considera una paz duradera y universal como bien altamente deseable. Tiende a la eliminación de cualquier forma de guerra; y supone la institucionali-

zación del derecho de resistencia. No hay que perder nunca de vista que «el método democrático es la tentativa más atrevida realizada hasta ahora con el fin de sustituir por medios no violentos los tradicionales medios violentos» (Bobbio). Frente a la defensa militar o policial, de carácter armado, las técnicas de la no violencia tienen como objetivo paralizar o poner en dificultades al adversario, no ya reducirlo ni mucho menos destruirlo. «A hacer al adversario inofensivo antes que a ofenderlo. A hacer el poder momentáneamente impotente más que a contraponerle otro poder».

Nadie discute la necesidad de aplicar, también en las ciudades, un principio de defensa colectiva frente a la violencia. Como decimos, ha habido momentos en que la ciudad ha querido abrirse y ser pacífica. Años en que pareció viable una opción de seguridad colectiva por medios no violentos. Pero en la actualidad, cuando las técnicas de guerra han evolucionado radicalmente y se confía buena parte de la defensa de los Estados a las alianzas internacionales; cuando la ciudad nada puede hacer frente a una guerra, sino poner los muertos (Sarajevo, Grozni, Bagdad); cuando la globalización se muestra imparable, las murallas reaparecen por doquier. También, y sobre todo, en el interior de la fábrica urbana.

Una vez más, hay que acorazarse. El muro de Sharon rompe los enclaves urbanos de la Cisjordania; el blindaje de las fronteras contra la emigración impermeabiliza los frentes transnacionales en las ciudades frontera; y la profusión de barrios cerrados (*gated communities*) encierra a grupos temerosos de población urbana adinerada en archipiélagos del miedo. Son síntomas de este nuevo renacer de las murallas. Con él también se tiene la impresión de una importante recesión del pacifismo. La obsesión por el terrorismo ha vuelto a dar alas a los sistemas acorazados, apoyados con múltiples artificios de vigilancia.

No es extraño oír que la no violencia colectiva no parece tener la misma eficacia que la violencia colectiva y organizada. Se ha di-

cho que la violencia está tan compenetrada con los «ríos de sangre» de la historia que parece imposible prescindir de ella, que ha sido útil incluso para muchas de las conquistas civiles del progreso humano. Pero podría pensarse en «dar otra oportunidad a la paz». Pues ciertamente existen situaciones en que el empleo de las técnicas de la no violencia puede representar la manifestación más intensa de resistencia. Si bien parece necesaria la invención de nuevas instituciones e instrumentos de acción que permitan resolver, sin necesidad de recurrir a la violencia individual o colectiva, conflictos sociales cuya solución ha sido confiada tradicionalmente a la acción violenta. Pensar nuevos mecanismos urbanos que conviertan la violencia en demasiado inútil o costosa, o incluso contraproducente.

* * *

A algunos puede sorprender abordar ahora el cotejo entre la *sensibilidad* y la *entereza*. Pero quienes practicamos profesionalmente el urbanismo sabemos bien que se trata de un dilema crucial. ¿Hasta dónde mantener las posiciones de diseño? ¿Cuándo es necesaria la entereza para apoyar las propuestas claras y sostenidas y cuándo dar paso a la sensibilidad para responder a situaciones variables? El ámbito clásico de este debate es el que se refiere a las aperturas de calles a través de tejidos históricos (una cuestión no cerrada: antes fueron la Vía Laietana de Barcelona o el Rettifilo de Nápoles, hoy sigue presente en el Cabanyal de Valencia, por ejemplo). Un ejemplo clásico de sensibilidad podría ser la curva de Regent's Street, en Londres (1814). John Nash trazó un nuevo eje urbano que enlazase Carlton House y la proyectada mansión de Marylebone. Lo trazó lógicamente recto. Surgió la oposición de los propietarios afectados. Pero las presiones o resistencias no le arredraron, sino que, por el contrario, enriquecieron el proyecto. Una

curva en Picadilly Circus permitió eludir una serie de inmuebles que no se podían adquirir por dificultades financieras. Y las maniobras de Sir James Langham para desviar un tramo que podía afectar a su casa e interferir negativamente en otra zona de su propiedad obligaron a Nash a desplazar el eje hacia el este. Una acertada flexibilidad mejoró el proyecto. Los compromisos asumidos con la viva realidad desembocaron en una solución antiacadémica y extraordinaria. Pero en otras circunstancias la entereza es la apuesta. Citemos la construcción de la Plaza Mayor de Salamanca (1729-1755), donde el empeño de coherencia formal no permitió atender la pretensión del Conde de Grajal, que demandaba «ornato de torre que denotara antigüedad y lustre», ni la de la Universidad, que quería construir un arco para significar su casa. Aquí la entereza fue la instancia a defender.

La ciudad es densa y frágil. Una actitud completamente inflexible la arruina. Pero también la asunción de todo como válido, la rendición acrítica ante las dificultades elimina cualquier posibilidad de proyecto a largo plazo. El «principio del segundo hombre» («es el segundo hombre que actúa en una zona quien determina si la creación del primero será proseguida o destruida», según lo expuso E. Bacon) es condición de la entereza mantenida en varias intervenciones sucesivas. Hasta qué punto y cuándo dar el brazo –positivamente– a torcer; o cuándo y dónde, y en qué situaciones, mantener la constancia y la perseverancia como virtud pública, social: ésa es la cuestión.

* * *

El contraste entre *la austeridad* y *el lujo* también puede ser interesante. Hay una disciplina denominada «economía urbana», que se considera «una rama de la economía», cuyo principal estímulo ha sido desde el principio superar la congestión del tráfico. Conse-

cuentemente, sus principales resultados han sido la construcción de modelos de transporte. Crecida, luego, se permite preguntarse: «¿Por qué existen las ciudades? [...]. Por la existencia de economías de escala en la producción» (Allan W. Evans). Bien gracias al tráfico, a la accesibilidad o a las economías de escala, persigue el ahorro social, en términos de tiempo o de economía monetaria, sean cuales sean otros costos derivados o implicados. Por ejemplo, de consumo de suelo o de costes sociales.

Estas economías no dan cuenta del objetivo más general de la austeridad. Ivan Illich planteó (*La convivencialidad*) el objetivo general de austeridad como principio necesario (y casi suficiente) para la convivencia social, entendida como autolimitación rigurosa del consumo. Y más tarde otros autores (Campos Venuti, *Urbanística e austerità*; John Turner, *Housing by people*) llevaron algunas de sus propuestas al campo del urbanismo y la vivienda. En algunos países este tipo de planteamientos parecen inmediatamente asumibles. Así ocurre en la India, por ejemplo, un país austero por necesidad.

En el extremo opuesto se encuentra el lujo. Pues simultáneamente, en todos los casos en que se hablaba de economía, o de austeridad incluso, se planteaba también, y se plantea, la monumentalización urbana. Entendida como propuesta suntuaria, dirigida al embellecimiento costoso. Si seguimos a Bataille, hemos de contar con el problema de los excedentes. ¿Dónde fundir los excedentes de la producción social? ¿Bajo qué forma de consumo (material, dinero, tiempo, recursos, fiesta)? Pueden contraponerse ambos términos, la austeridad de quien no consume frente al lujo como exceso. Contraponer las políticas urbanísticas de austeridad, el ecologismo urbano como actitud opuesta al gasto sin control e irresponsable (Durning, *¿Cuánto es bastante?*), a las grandes obras de imagen de todas las ciudades importantes (frentes marítimos, grandes centros de ocio, eventos deportivos o exposiciones). Se trata, pues, de una austeridad dirigida, no absoluta. Por lo que más

parece una elección de los temas en que practicar el ahorro y los objetos de expresión del lujo. Ahí está el Guggenheim de Bilbao (de gran rentabilidad para la ciudad, aunque se dé en él un gasto en titanio realmente titánico). Pero también puede hablarse de una austeridad lujosa, donde frente al consumo compulsivo se trata de acertar en el gasto y reconducirlo.

Un ejemplo nos lo proporciona la obra pública. Jugar con pocos elementos, ser muy austero en cuanto a la definición de soluciones, pocas pero bien elaboradas (lo que puede exigir un esfuerzo importante de selección, otros trabajos previos). El lujo puede estar también, además de permitirse lo anterior (pensar mucho más las cosas y depurarlas: consumo de tiempo y esfuerzo) en optar por materiales más caros que también pueden resultar a la larga más baratos por ser más duraderos. Las urbanizaciones tienen un ciclo de obsolescencia cada vez más corto, y sería bueno modificar esta tendencia con una actitud contraria a la tan frecuente de los nuevos ricos. Un diseño más austero pero a la larga más satisfactorio. La austeridad puede también ser un lujo. Es el principio de la elegancia, por el que se prefiere resolver los problemas con medios simples y económicos. Austeridad lujosa: no estaría mal una reflexión sobre esta opción, que podría definirse como «pocos elementos, pero de calidad».

* * *

Del mismo Tournier podemos leer también su texto sobre *civilización y cultura*. Curiosamente, este autor entiende por civilización lo que otros (creemos que la mayoría) entienden por cultura. Pero, salvo este baile terminológico, el contraste entre ambos términos es idéntico en uno y en otros. El primero (civilización, para Tournier) designa el bagaje transmisible, de generación en generación, de gestos y conductas que dependen del lugar y la época. El otro (la

cultura) es el saber que se adquiere en la escuela, en los libros, en los museos, cines o teatros. Esta cultura, en buena parte escogida libremente, «desemboca en lo universal y genera escepticismo [...]. El hombre culto trata su propia civilización como un caso particular». La ciudad refleja simultáneamente la cultura y la civilización: por eso todas se parecen y, a la vez, son únicas.

La civilización nos ofrece una base local, la cultura un saber global. La cultura disuelve la civilización. Y la civilización cuestiona la cultura. Son dos instancias mutuamente críticas. No se limitan a lo instrumental y lo exceden; quizá en aspectos imperceptibles, pero asumidos positivamente por los ciudadanos. Se refieren a valores urbanos que se relacionan con el imaginario social, tal como éste se encarna en obras y conceptos que significan, como decimos, algo más que lo meramente funcional. Tienen que ver con las grandes opciones urbanísticas, pero también con cuestiones que parecen nimias, ínfimas variaciones que ponen a prueba el gusto y suponen una cierta educación de la sensibilidad. En cualquier caso, hacen ciudad. Por eso nos gusta recordar lo que G. C. Argan dijo en una ocasión: «la verdadera tarea del urbanista» es la de educador; su última finalidad no es crear una ciudad, «sino formar un conjunto de personas que tengan el sentimiento de ciudad. Y dar a este sentimiento confuso y fragmentado en miles o millones de individuos una forma, en la que cada uno pueda reconocerse a sí mismo y a su experiencia de la vida asociada».

Atender al influjo de la cultura nos hace poner en cuestión elementos de la civilización que se dan por inamovibles. La ciudad democrática es, como tal, de constitución autónoma. E implica y presupone la autonomía, en todos los aspectos. De ahí, por ejemplo, la importancia y el significado de la investigación formal, de la exploración morfológica que cuestione en cada momento el sentido preestablecido de los espacios y los usos, creando nuevas formas que los extrañen, contribuyendo a la pérdida de seguridad banal de la

vida cotidiana. Creación de nuevas formas que, «aunque se aceptasen con dificultad por sus destinatarios o no se correspondiesen con el gusto popular, serían democráticas; es decir, liberadoras». Pues serían la expresión de la libertad creadora (Castoriadis).

Pero la capacidad de cambio e invención no puede ser algo absoluto. No es posible reinventar todo cada día. Somos seres sociales e históricos y por eso, incluso para el artista más original, la tradición, la civilización, está siempre presente y no es posible eludir-la. Y en consecuencia la ciudad no se reinventa completamente: sólo cabe contribuir a su modificación. Es cierto que ninguna civilización es insoluble para las otras, ninguna brota de una esencia que no pueda mezclarse o contagiarse. Un contagio que es precisamente lo que puede llamarse (en terminología de Tournier) la cultura. Uno de los más reiterados pánicos retóricos de nuestro tiempo es el de la americanización mundial o la pérdida de matices. Pero no parece existir el riesgo de la homogeneización universal, pues la civilización brota y renace cada día en cada lugar con mil formas distintas. Ya Hölderlin lo dijo (y Savater recuerda): «el espíritu gusta de darse formas», y parece también su gusto que esas formas rompan lo idéntico una y otra vez. La diversidad urbana está asegurada, aunque probablemente nos vaya pareciendo progresivamente más extraña y recuerde cada vez menos a las diversidades ya acrisoladas con las que estamos familiarizados.

Este tema de la cultura manifiesta hoy toda su tensión en la ciudad con el problema de la integración del que viene de fuera. Ya hablaremos luego de la inmigración. Pero ahora comentemos lo que supone el contraste entre las distintas civilizaciones que pueden poblar la ciudad. En este sentido, otro francés, Alain Touraine, hace hincapié en el proceso, en los caminos que llevan de civilización a cultura. El pluralismo, el respeto a la diferencia cultural que no niega la comunicación intercultural, es el corolario más evidente de la voluntad de investigación formal que reclamábamos para

la ciudad democrática. Pues supone dar facilidades a las minorías para la instalación de sus propios centros y equipamientos, y la posibilidad de gestionar por sí mismas el paso de un ambiente cultural a otro nuevo. No se trata sólo de una cuestión de tolerancia, sino de abrir un camino de recomposición permanente de la ciudad que combine la igualdad de oportunidades y el reconocimiento de la personalidad cultural de personas y grupos. Permite poner al descubierto la voluntad de actuación de aquellos que no quieren ser considerados exclusivamente como víctimas, sino como manifestantes activos, atentos a velar por la dignidad de sus semejantes tanto como por la suya propia.

* * *

En torno al patrimonio giran *la memoria y el olvido*. El olvido es «una forma esencial de muerte» (Lledó), pero también una de las condiciones de la vida. Tener presente en todo momento la perspectiva de muerte, que a todos los niveles nos espera, puede hacer insoportable cualquier tarea y frustrar toda entrega. El olvido, si quiera sea momentáneo, transitorio o provisional, permite la acción. Pero la memoria es, igual y paradójicamente, posibilidad de descubrimiento y de incesante renacer. Un antídoto contra el estancamiento que además permite a cada uno «superar su limitación en el ámbito de otras consciencias» y «aspirar el aliento de la inmortalidad» (nuevamente Lledó). Mas por el olvido se limita la promesa permanente del dolor. El olvido no como «desmemoria lotófaga» (ese lento envilecimiento), sino como la posibilidad del silencio en que, trezado con la memoria, emerge el pensamiento creador. Un difícil dilema: cuánta memoria y qué olvido.

Hay varios libros últimamente titulados así: «contra el olvido» (C. Cuesta, J. Jiménez Lozano). Ninguno «contra la memoria». El olvido actúa contra el «espíritu de pesadez» y permite volver a in-

tentarlo de nuevo. Podríamos pensar que en la ciudad la memoria exige un principio de reconocimiento, por el que podamos pensar que nada de lo vivido puede desaparecer completamente. Y el olvido un principio de desconfianza hacia la institucionalización, la oficialización de los recuerdos, que les llevará a perder su carácter íntimo, la posibilidad de su cultivo interior. Desconfiar, al menos, de esa colección de edificios institucionalizados, literalmente lugares comunes, que la catalogación urbanística propicia. Y abrirse a la posibilidad, al menos, de protección de esos breves gestos tan expresivos de una urbanidad generosa que alguien, con sus medios, ofreció hacia la calle: aquí hay falta de memoria, y antes había tergiversación. La ciudad no es un recipiente donde se acumulan contenidos.

* * *

Y así podríamos seguir con otras tantas parejas de nuestra cultura, por ver cómo se reflejan en la ciudad moderna. Cantidad y cualidad (¿hasta dónde valen los estándares?). Libertad y orden (los límites de las ordenanzas). Fermentación y asepsia (los rasgos del higienismo público). Arcadia y utopía (revivir la primera mañana del mundo, recuperar esa «Kitezkh de luz que está en el fondo de nuestros corazones», o pensar fuera del tiempo). Sencillo y complejo (frente a lo simple o lo complicado). Principios e inicios (según el dictamen de J. Quesada en *La belleza y los humillados*). Río y mar (la forma del agua). Sol y luna (conocimiento científico y conocimiento poético). Eros y máquina (continuidades, organización). Perspectiva y prospectiva, lo bello y lo sublime, perfiles y sombras, jesuitas y piratas, túnel y viaducto. El sauce y el aliso (uno tan Shakespeare, el otro Goethe). Vertebrado y crustáceo (lo duro por fuera, protegiendo; o por dentro, estructurando). Compacta y dispersa (según la fábula del puercoespín, acercándose pa-

ra darse calor, separándose para evitar las púas). Consuelo y re-vulsivo (las dos condiciones del arte). Indiana Jones y James Bond. Rosa y cereal, universo y mundo, razonar y «cervantizar» (Carlos Fuentes). Etcétera.

Prioridades, urgencias: una cierta respiración

De las múltiples parejas que pueden ayudar a comprender la ciudad, no podemos dejar de nombrar las tres que siguen, que nos resultan particularmente sugerentes o ricas porque tienen que ver con asuntos cruciales. La primera, la presencia urbana de *nómadas* y *sedentarios*. Siempre ha habido en la ciudad población nómada (que lleva consigo el centro del mundo: el mástil de la tienda) y sedentaria (anclada a un lugar). Y siempre ha estado presente la tensión mutua. Caín, sedentario, fundó Enoch, la primera ciudad: las ciudades son así «de la estirpe de Caín» (Azúa). Unos fascinan, los otros tranquilizan. Unos inquietan, desasosiegan; los otros expulsan, cierran el paso. Los nómadas más constantes en nuestras ciudades, los gitanos, siempre vistos con recelo, con frecuencia perseguidos o expulsados. El exquisito texto de Paul Zumthor *La medida del mundo* nos ilustra sobre la condición del viajero en el pasado: «El viajero concibe su deseo de cambio, de insatisfacción difusa, su negativa a permanecer (*demorar*), como una aspiración a la sabiduría [...]. El viajero, por [una] amalgama de confusas razones, fascina al sedentario que encuentra durante el viaje o a su retorno. Ha desafiado a lo desconocido, manifestado el poder de la vida». En la actualidad su afección no es tan intensa («aquellos cofres mágicos llenos de promesas de ensueño, nunca volverán a entregarnos sus tesoros incontaminados»), pero sigue vivo su poder de cambio.

La pauta de movilidad urbana resuelve, parcialmente, esta tensión. Atendiendo a que las formas de movilidad han cambiado

drásticamente en las últimas décadas, se diseña la ciudad (que se sigue considerando, en el imaginario, un punto en el espacio, pero que cada vez es más una red en el territorio) para el desarrollo de un nuevo «sedentarismo nómada» (Bericat). Un par de antónimos que expresa una movilidad basada en los efectos sociales del automóvil, que conduce a los individuos a desplazarse continuamente en el tiempo y en el espacio, ocupando una alta diversidad de lugares, en múltiples círculos de movilidad: para la compra, para el trabajo, para el ocio, hacia la segunda residencia, para el turismo (Mar Augé, *El viaje imposible*). Una movilidad rotacional, por cuanto todo desplazamiento está inspirado por una lógica inmanente de regreso a unos puntos («anclajes») existenciales de los individuos. Nómada, sí, pero sedentarismo, por la muy alta recurrencia al punto de origen, de referencia. El empadronamiento no deja de ser, en nuestras ciudades occidentales y para un amplio sector de la población, una decisión formal, no vital.

Muchos de los viajes que se realizan son una pura mecánica sin valor, y se habla de mejorar las condiciones de ese «tiempo de paso» que precisan. Además de mejorar la seguridad o la velocidad, promover la recuperación del carácter de *odisea* de algunos periplos. Kavafis no podría escribir su viaje a Ítaca, ni Magris su *Ítaca y más allá*. El viaje como «volver a viajar» supone apreciar, sobre todo, la experiencia del viajero como tal. Por qué no volver a Rousseau y su pasión por el paseo: «No puede sufrir una ociosidad absoluta: es preciso que sus manos, sus pies, sus dedos actúen (y sus ojos vean, habría que decir), que su cuerpo esté en ejercicio y que su mente permanezca en reposo. De ahí viene su pasión por el paseo; está en movimiento sin estar obligado a pensar». Construir el paisaje de esas ensoñaciones del paseante, del viajero solitario, es también misión del urbanismo. Hacer de cada recorrido un camino de Middelharnis.

Pero esta pauta es exclusiva de ciertos grupos de población. No está generalizada. En la ciudad conviven, en mayor o menor

grado, los tres espacios definidos por Paul Virilio: el *agrícola*, vinculado a la velocidad de la persona andando o la velocidad del caballo de labor; el *espacio-tiempo*, que deriva de las condiciones que introduce el sistema ferroviario y, después, el automóvil o el avión; y el *espacio-velocidad*, el mundo de la telemática, donde los mensajes circulan a la velocidad de la luz, determinando las condiciones de una comunicación instantánea. Una convivencia de modelos que se reparte de forma dispar entre los diferentes grupos sociales. La tensión nómadas-sedentarios la viven los niños y los ancianos, o la población con menor capacidad económica, de forma mucho más problemática. Gran parte de su movilidad se desarrolla andando. Y la ciudad, la comunicación entre sus barrios o la salida hacia los campos o hacia otras poblaciones, no está hecha para el caminante.

* * *

El afán del viaje cataliza la mezcla de las sociedades. Y por eso hemos de hablar de la dialéctica entre *mestizaje y separación*. Luca Cavalli-Sforza ha puesto de manifiesto estos últimos años que el *homo sapiens* es por naturaleza migrador y mestizo, y que la especie humana es tal vez la única especie viva que, desde su origen, no ha cesado de mezclarse porque no ha cesado de desplazarse (*Quiénes somos. Historia de la diversidad humana*). Las ciudades son los lugares privilegiados de esa mezcla. Se habla de que la ciudad sólo tiene su razón de ser en la mezcla. En las descripciones literarias es lo primero que se pone de manifiesto: la ciudad es más ciudad en el zoco o en la plaza pública. Mezcla de todo. No ya la lógica luminosa de los sólidos, sino la condición híbrida de sirenas y centauros. La ciudad es síntesis, una mezcla que modifica a sus componentes, una combinación que genera la novedad. Las recomendaciones de la Unión Europea y las exigencias de algunas legislaciones urbanísticas imponen, con

el argumento de la sostenibilidad, límites a la homogeneidad y promueven la mezcla de usos y actividades, tipologías (distintos estilos de vida), paisajes (búsqueda de la variedad visual).

Pero la mezcla, en algunos casos, también ha mostrado sus problemas. Y se ha promovido la separación. Se ha dispuesto el control de la mezcla, el establecimiento de límites y zonas, precisamente para evitar que un único principio director (sea éste el mercado, o el poder político o religioso) gobernase su desarrollo. Una zonificación (*zoning*) considerada necesaria para alcanzar determinados valores sociales urbanos. Zonificación también en el interior de los hogares, donde, con la ayuda de un dispositivo novedoso, el pasillo, se especifican los movimientos y distinguen los espacios, frente a la sala única («nido de promiscuidad») de la vivienda premoderna.

Hoy parece haber mayor intolerancia a los efectos sociales de la mezcla. Un deseo mayor de pureza, o de separación frente al avance de un mundo considerado turbio. Descartes amaba el ruido «y la confusión» de Amsterdam (*Carta a Guez de Balzac*), y Erasmo (cuenta su biógrafo Saglio y lo recuerda Bachelard) «ese aire revenido que le era necesario». Hoy las agresiones al medio ambiente son mayores, pero también ha disminuido la tolerancia o el espíritu deportivo para apreciar la condición bulliciosa y cargada de cualquier espacio habitado por muchos en enjambre.

Un purismo puede llevar a otro y considerar práctica invasora cualquier signo de cambio social. Se ven algunos barrios o la ciudad toda como una balsa asediada por todas partes por el océano de la confusión perversa. Y se actúa en consecuencia. Es conocido el caso de la ciudad de Modesto (California, USA, 1885), donde el control de la creciente presencia de los inmigrantes chinos en las áreas centrales se cortó con la excusa de evitar las molestias que generaban sus actividades. Se prohibieron en tales distritos las lavanderías públicas, su principal negocio. Control de la actividad para el control de las personas. De hecho la mezcla libre de perso-

nas siempre se ha visto bajo sospecha. Se dice que la ciudad es un crisol de culturas, pero luego lo que se promueve son los barrios separados. Del Toledo histórico se valora la integración de las tres culturas, pero J. Pérez recuerda que los barrios estaban perfectamente acotados, y el poder en manos de los cristianos. Y qué decir de las ciudades coloniales. En los últimos tiempos esta situación se ha vuelto a exacerbar. Si nos atenemos a los hechos, ya ni siquiera parece requerirse la mezcla de actividades, a pesar de las declaraciones o intenciones legales de signo contrario. Y con la de las personas el panorama es aún peor. El mantenimiento de la identidad o incluso de la civilización ha llevado a entender la integración del inmigrante como imposición de una pureza local determinada. Ya se sabe que el precio del purismo es la fobia al otro y el rechazo del devenir. De nuevo, la consideración del origen exógeno del mal, y la consecuente soledad glacial que de seguir así nos espera.

No será, ciertamente, fácil. Efectivamente, lo que no se digiere, se vomita. Por eso la vía puede ser de la mezcla al mestizaje. Multiplicar, por ejemplo, las experiencias de centros integrados entre distintos usos, de calles «de coexistencia» entre diferentes tráfico, de tipologías mestizas de estilo mestizo, ni foráneo ni vernáculo. Defendemos el término «interurbanizar» como práctica de mezcla cultural de pautas urbanas (*Ciudadanos de Babel*, Cohn-Bendit y Schmitt). Avanzar de la pureza al pluralismo, promover la complejidad pluralista. La ciudad multipolar (de múltiples centralidades), la mezcla de viviendas de distinto precio y condición, la distribución en todo el espacio urbano de los usos más atractivos y más problemáticos. «La alternativa entre lo puro y lo impuro se hace menos tajante a partir del momento en que la disyunción dualista cede su lugar a la complejidad pluralista» (Jankelévitch, *Lo puro y lo impuro*).

La realidad híbrida de las ciudades se opone a las quimeras puristas. Hablemos de lo real y de lo justo. *Realismo y justicia*: dos términos que se asumen siempre como valores positivos. Pueden entrar en conflicto. Aspirar a una situación más justa, en determinados casos puede ser tildado de poco realista. Y un exceso de justicia puede llegar a ser inhumano. Pero por regla general su integración se ve de forma favorable. Una frase típica del realista: hacer de la necesidad virtud, evoca esta actitud de encuentro. El realismo supone que las decisiones adoptadas sean ajustadas a lo posible, y sus defensores dicen hacer más por cambiar la realidad que con las propuestas más ambiciosas, pero tildadas de idealistas. Es la posición socialdemócrata. El sentido de la justicia nos dice, por otro lado, que determinados derechos están por delante de todo cálculo (y que, al adoptarlos, se acabará demostrando la falacia realista por la que se niega lo justo en atención a intereses particulares).

En cualquier caso, a ambas instancias debemos lo mejor de la ciudad. El realismo está vinculado con el gusto por la democracia, el pragmatismo y la mentalidad positivista, con el nacimiento de la teoría socialista. Una expresión urbanística evidente del realismo, la evolución del conocimiento de la realidad urbana, los planos de topografía de la pobreza y de la enfermedad del siglo XIX, que dieron origen al reformismo urbano, la demanda de parques públicos, el saneamiento de barrios y, finalmente, el urbanismo social. El sentido de la justicia, por su parte, se encuentra en el origen de la conquista fundamental de nuestro tiempo: los derechos humanos.

Conviene recordar que los avances del derecho no se han dado sin resistencia. Hirschman nos recuerda (*Retóricas de la intransigencia*) lo sucedido en otras ocasiones. Para aceptar el sufragio universal, por ejemplo, hubo que superar toda una enorme resistencia cultural que veía a los trabajadores como «masas vociferantes llamadas “el pueblo”» (Burckhardt). Para asimilar el Estado del bienestar, incluso en sus formulaciones más incipientes (las leyes de

pobres), fue preciso salvar una potentísima corriente de opinión que lo veía como «promoción de la pereza». Y antes, la abolición de la esclavitud se hizo superando el «sentido común» que la justificaba, expresado brutalmente por Tomás de Mercado («es gente bárbara y salvaje y silvestre, y esto tiene anexo la barbaridad, bajeza y rusticidad cuando es grande, que unos a otros se tratan como bestias»). La superación del racismo exigió ver la irracionalidad de la teoría que defendía la existencia de «una natural desigualdad» entre las diversas razas humanas, siendo unas superiores a las otras y teniendo además derecho a prevalecer sobre éstas. La abolición de la pena de muerte también recorrió un camino delicadísimo en el que la idea de que los asesinos merecen la muerte parecía lo natural. Y puede decirse, en general, que la implantación efectiva de los derechos humanos está aún muy lejos de su generalización (especialmente los de carácter económico y social; o los de nueva generación, como el derecho al medio ambiente) porque existe un potentísimo movimiento de reacción que se niega a reconocer derechos a un grupo de población al que vinculan pobreza y criminalidad (o dicho de otra forma: porque los pobres son culpables de su destino). Pero son todos ellos propósitos asumidos o en vías de su asunción completa por la sociedad, progresivamente exigibles a los gobiernos. Forman parte de lo mejor de la civilización, de lo que da sentido a la condición humana.

Realismo y justicia son dos formas de encarar la mejora social de la ciudad. Una mejora que hoy parece abandonada en vía muerta. El Estado del bienestar se ataca por doquier con argumentos y cálculos inaceptables. Se tiene mucho menos conocimiento de la situación real de la vivienda urbana que en el siglo XIX. Y no se aprecia perspectiva alguna de mejora de las condiciones de la vivienda como programa social. Si hubo un tiempo en que se generalizó la red de agua a todas las viviendas, ¿por qué no pensar en generalizar la calefacción urbana o la disposición pública de ascensores?

Es una vergüenza que a estas alturas del siglo todavía haya ciudadanos que tengan que subir a pie hasta un quinto piso o no dispongan de un sistema decente de calor sin que se movilice la ciudad entera. ¿No es realista? Desde luego, no es justo.

Puede verse esta tensión de forma muy clara en el asunto de la inmigración (el tema de nuestro tiempo, también en la ciudad). A diferencia de lo ocurrido en la etapa anterior, y en épocas pasadas, los Estados han empezado a cerrarse sólo recientemente a la inmigración. Comenta Stefan Zweig en *El mundo de ayer* que «antes de 1914 la tierra era de todos. Todo el mundo iba a donde quería y permanecía allí el tiempo que quería [...]. Me divierte la sorpresa de los jóvenes cada vez que les cuento que antes de 1914 viajé a la India y a América sin pasaporte [...]. La gente subía y bajaba de los trenes y de los barcos sin preguntar ni ser preguntada». Sin embargo hoy la exigencia de papeles, estas «monsergas improductivas que a la vez envilecen el alma» (nuevamente Zweig), ha tomado carta de naturaleza y se pretende justificar por todas partes. Antes las fronteras eran para los productos, no para las personas. Pero hoy, cada vez más, ocurre lo contrario. No debe extrañar que la consecuencia inmediata sea la clandestinidad. ¿Cuál es el argumento para justificar el rechazo a una política de puertas abiertas? ¿Puede ser justa esta actitud? Está claro que no. El derecho de libre circulación es un derecho evidente, difícil de negar (salvo por políticas identitarias o racistas, por el nazismo, etc.). Kant lo enunció claramente: nadie tiene más derecho que nadie a estar en cualquier lugar. Aquí nos encontramos con otro caso de falso realismo. Una política de puertas abiertas además de justa es realista. Lo realista (no se puede poner puertas al campo) y justo (una posición que la izquierda no puede abandonar) es la libre circulación. Aunque hoy se lucha contra un muro.

La incidencia urbanística de este nuevo proceso empieza ya a adivinarse. Su distribución territorial no es tan homogénea como

en la etapa de migraciones anterior, concentrándose en determinados enclaves. Sobre todo están dando lugar a la creación de nuevos guetos. Se incrementan los factores de vulnerabilidad en los barrios a donde llegan. Unos movimientos de población que «están en el origen de la mayor parte de los problemas urbanos, y en cierta medida son causa de los demás» (F. Arias, *La desigualdad urbana*). Las escasas líneas de intervención pública sobre barrios desfavorecidos suelen implicar, en mayor o menor grado, a la población residente. Con frecuencia se apoyan en la investigación de ingresos (lo que lleva fatalmente a la dualización de la ciudad: pero ésa no es ahora la cuestión), y en una cierta estabilidad de la población. Lo cual se hace imposible con la clandestinidad. Y así acaban quedando áreas o sectores sin posibilidad de tratamiento.

* * *

Estas parejas más decisivas no lo son por casualidad. Nos muestran un camino, nos hablan de la intensidad de estas categorías, de su trascendencia para lo que está ocurriendo en los territorios urbanizados. ¿Por qué pueden ser estas tres parejas más importantes? Porque iluminan aspectos en los que las ciudades se juegan su futuro. Porque se refieren a los derechos humanos, y su declaración es precisamente el logro de nuestro tiempo.

Preguntado quien fuera el director de la VII Bienal de Arquitectura de Venecia (celebrada en julio-octubre de 2000 con el lema «menos estética y más ética») sobre si estaba seguro de que la ciudad existiera todavía, contestaba: «Ciudad es el nombre de un lugar que tenía una forma memorable. [Pero] no soy nostálgico y no quiero recrear la ciudad histórica, sino más bien encontrar una nueva manera de mantenerla viva. En realidad, lo más importante que hay que conservar de la ciudad son los derechos individuales [...] Quizá todo se reduzca a cómo se mueve cada cual por la ciu-

dad». En lo mismo abundan P. Ansay y R. Schoonbrodt, editores de esa magnífica antología de textos filosóficos sobre la ciudad, *Penser la ville*. Si nos preguntamos qué es lo que puede hacernos creer que la ciudad es necesaria, Ansay y Schoonbrodt ofrecen dos respuestas: el desarrollo colectivo de la autonomía individual, que destierra el control propio de la vida rural, la primera; y el desarrollo de la cultura, la segunda. La ciudad es la condición espacial para la realización de la cultura. «Se tiene la tentación de escribir –continúan– que la ciudad produce la inteligencia». La cultura (así lo entendimos más arriba) se escoge libremente, desemboca en lo universal, y reclama la realización de los valores de libertad, igualdad y fraternidad proclamados hace siglos. La cultura nos lleva a la realización de la ciudad del derecho. En el espejo se iluminan sus rasgos. Aunque también sabemos (con S. Melchior-Bonnet) que «cuantas más imágenes y reflejos haya, más profundamente escondido estará su secreto».

R. del C., P. G. y M. S.