

# LA ARQUITECTURA COMO FORMA DE ENTENDIMIENTO: INTERCULTURALIDAD Y MARGINACIÓN

**Josep Muntañola Thornberg**

Arquitecto, Escola Tècnica Superior d' Arquitectura de  
Barcelona. Universidad Politècnica de Catalunya.

*A partir de diferentes perspectivas disciplinares sobre el problema de la identidad cultural, el presente artículo intenta demostrar que la arquitectura no participa pasivamente en la construcción de dicha identidad, sino que colabora activamente en su construcción. Con ejemplos de análisis dialógico del significado social de algunas transformaciones arquitectónicas de la ciudad de Barcelona, se discutirá la manera a través de la cual dichas transformaciones actúan en la sociedad y en la cultura de los usuarios. Finalmente, se definirán los parámetros que delimitan la mutua influencia entre la cultura del individuo, de la sociedad y del territorio, para establecer una perspectiva dialógico-constructivista del impacto de la arquitectura del territorio sobre el comportamiento social.*

7

## **Identidad, multiculturalidad y marginación**

No es posible una discusión amplia de un problema complejísimo como el de la identidad cultural. De entrada, ya anuncio que sigo defendiendo una postura «constructivista» de la identidad cultural manifestada en mis primeros estudios en 1976 (Muntañola: 1976) y en otras publicaciones más recientes (Muntañola: 1994). Así mismo, he visto con satisfacción que la escuela constructivista californiana sigue bien viva en el excelente artículo de Douglas Hollan (2000) aparecido en la revista *American Anthropologist*.

Por lo tanto, no comparto ni la antigua postura integrista y fascista de que la identidad tiene un origen genético, racista innato o bio-informático (otra forma reciente de determinismo), ni tampoco la manía de un pseudo-progresismo, muchas veces cínico, que solamente opone a dicho integrista una disolución de la identidad cultural en una identidad «individual», local, o en una «red mundial» de identidades disueltas en una cultura global. Esta falsa teoría anti-fascista no hace otra cosa que alimentarla, abocando a cualquier cultura a la lucha intercultural y a la marginación de los demás para poder seguir la cultura propia como elitista. Se está llegando por esta vía a posturas muy cercanas a los sofistas de la Grecia clásica, o sea a negar el valor de cualquier filosofía, o, lo que es muy parecido, a volver a una visión «primitivista» según la cual

solamente puede haber cultura basada en la lucha sin cuartel con las demás, o sea, de nuevo a un paso del fascismo del que queríamos huir (Derrida: 1991). Si la herencia de Freud y Nietzsche solamente nos conduce a este retorno a la barbarie como modelo, no hacía falta el esfuerzo.

Afortunadamente las obras, excelentes, de Mikhail Bakhtin, Paul Ricoeur, Lewis Mumford, etc. nos orientan hacia otra visión de la identidad como resultado de la vida y no de la muerte, aunque sea asumiendo la necesidad de morir para vivir y olvidar para recordar.

El punto crucial para entender las diferencias entre lo que defino como identidad «dialógico-constructivista» y las posturas integristas y/o fascistas antes anunciadas, radica en no considerar la cultura «individual» como producto de una cultura «social» impuesta, tampoco en considerar que dicha cultura «individual» se desarrolla al margen de la sociedad y de su historia en una especie de torre de marfil. Es está la reflexión que lleva, en el artículo citado, a definir una situación dialéctica (yo diría dialógica siguiendo a M. Bakhtin) entre sociedad y individuo, en la que *nadie es una inocente presa de una máquina social identitaria, ni tampoco nadie es un elitista sabio entre superior o superhombre, indemne ante cualquier contaminación social identitaria y que se desarrolla por encima del bien y del mal desde un lugar superior al que viven los demás*. Sencillamente, la mente, la sociedad y el territorio se construyen, y el tiempo mental, el tiempo histórico y el tiempo cósmico, correspondientes, transcurren simultáneamente, en constante interacción, sin que se puedan pasar los relojes como les gustaría a los partidarios de una identidad fija, a priori, o disuelta. Por cierto, la disolución de la identidad (no su complejidad) conlleva la muerte, no una nueva vida, de la misma manera que la guerra lleva a la muerte, no a la paz. Aunque haya en último extremo que defenderse, no quiere decir que esto sea la razón de ser de la identidad construida en el respeto por la identidad del otro.

8

No puedo aquí extenderme, basta con ver las obras de J. Derrida, P. Ricoeur o W. Benjamin, bien conocidas, para tener amplios argumentos en defensa de una identidad viva que no supone la muerte de la identidad diferente del otro, sino todo lo contrario. Desde esta perspectiva, la marginalización puede darse tanto por destrucción, como por «conservación paternalista» del otro, para poder así destruirle más tarde. Las vías de la manipulación social son infinitas, pero también lo son las de la cooperación y colaboración, por lo que las espadas siempre están en alto y no ha de hacer falta usarlas.

## **La arquitectura del territorio, la sociedad multicultural y la cultura «individual»: ejemplos breves**

Para comprender el funcionamiento sincrónico y diacrónico de este «triple tiempo» del espacio humano construido, es importante analizar algunos ejemplos recientes para ver quien se «margina», quien se «defiende», etc. en las transformaciones espaciales.

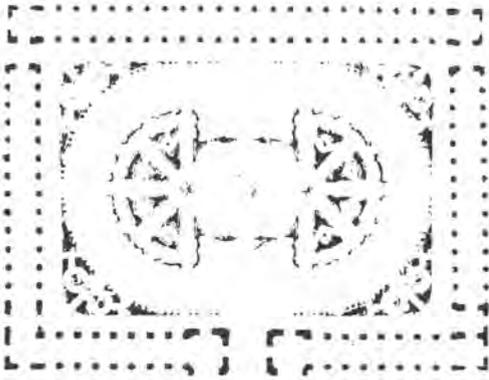


Figura 1: Plaza Real en su origen (antes de Gaudí)

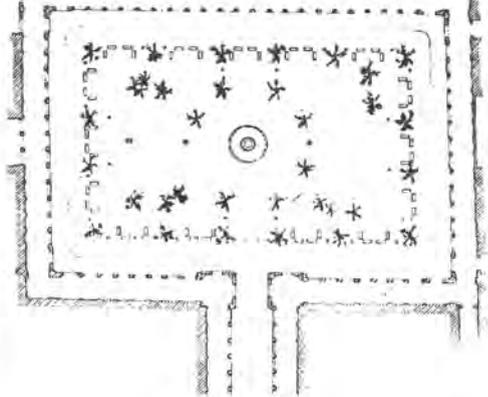


Figura 2: Plaza Real hoy (después de 1992).

Empezando por un estudio de los años ochenta ya publicado (Muntañola *et al*: 1998) sobre las famosas «plazas duras» construidas bajo la coordinación del arquitecto Oriol Bohigas por entonces arquitecto-director de la ciudad de Barcelona, enfoquemos la atención en la transformación de la Plaza Real (Figuras 1 y 2).

Esta transformación, por el arquitecto Federico Correa, cambió la imagen del centro de la plaza tal como la concibió Gaudí, bajo unos criterios nuevos que aspiraban a evitar la delincuencia, favorecer el uso pacífico y dar a la plaza una imagen de «plaza-salón», en la que la arquitectura se viera desde cualquier ángulo en su totalidad, en especial desde su entrada de Las Ramblas. Por ello, se eliminó el centro vegetal y monumental de la plaza concebido por Gaudí, que se hacía incompatible con tales criterios de renovación y modernización.

El análisis «dialógico-social» de la opinión de los usuarios habituales ante el cambio fue coherente con el planteamiento descrito, aunque con distintas valoraciones. Es decir, el turista, ignorando el estado anterior, encontraba la plaza bien cuidada y agradecida ante la fotografía, los usuarios anteriores habían decidido no usar la nueva plaza, si podían ir a otros espacios, porque el espacio había perdido su «carácter» con el cambio. Dicho «carácter» era el de una cierta atmósfera definida como «colonial» por unos, «íntima» por otros, o sencillamente «bella» por otros, pero en cualquier caso estaba claro que Gaudí había respondido mejor (o ellos se habían acostumbrado) ante la necesidad de tomar una cerveza en un espacio «colonial», es decir, neoclásico, con más plantas exóticas, de las cuales las palmeras son todavía testimonio, pero a las que Gaudí había añadido un centro de plaza elevado, frondoso y complejo, haciendo así menos visible un rincón de la plaza desde el rincón opuesto.

¿Quién se marginó? El usuario habitante del lugar que solía tomar una cerveza. ¿Quién se favoreció en este caso? El turista anónimo que nada sabía del «efecto romántico colonial», que existía en el lugar. Una votación daría la razón al turista, mucho más abundante ya, o al inmigrante, que poco sabe todavía de la historia del país, pero, a este respecto, poco valen las votaciones. Sería como votar si hay que eliminar los ancianos o no de los edificios a derribar...

Antes de ir al próximo caso, digamos que intentar justificar transformaciones arquitectónicas por razones de seguridad, drogadicción, etc., es un viejo mito. Todos sabemos que un problema social pervive, se desplaza o se soluciona, por razones sociales y de nada sirve un simple cambio de la forma física si no va acompañada de medidas sociales. El cambio físico agrava, desplaza o soluciona, un problema social, según resulte de la combinación entre el cambio físico y el social, combinación que siempre se manifiesta en la imaginación.

Un segundo caso es el de la transformación en el barrio que circunda el Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona, obra del arquitecto R. Meier, construido en el lugar donde existía parte del complejo histórico hospitalario llamado «Casa de la Caridad». Voy a fijarme únicamente en los efectos del muro opaco construido entre el límite oeste del barrio separando los nuevos edificios y sus espacios públicos de los bloques de viviendas adyacentes. El análisis detallado de dichos efectos ha sido ya publicado en la revista *Espaces et Société* (Muntañola: 1999) y en las publicaciones de la Universidad Politécnica de Cataluña, en la documentación del curso de doctorado que coordino (Rodríguez: 2000).

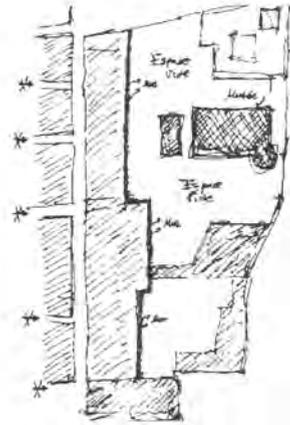


Figura 3: Esquema del «muro de la discordia».

La insistencia en aislar visual y físicamente las dos zonas del barrio ha acelerado la marginación de las calles cortadas por efecto del «muro», que se supone ahorra un espectáculo poco «culto» al visitante del Museo y de los edificios «cultos» municipales (Figura 3). Se consiguió así el abandono del lugar por parte de los usuarios habituales y la apropiación por emigrantes de Marruecos y Filipinas, con aumento de la seguridad ciudadana y la marginación de los recién llegados que viven «en el otro lado del muro», pero que usan los espacios públicos para jugar a pelota (los niños) o pasear, dando una nota exótica que nadie sabe de donde sale, desde «el lado del muro de acá».

Las encuestas reafirman que los visitantes y los responsables políticos de las instalaciones culturales, políticas y universitarias, encuentran acertado el muro y quisieran aumentarlo y aca-

barlo. (Un responsable universitario se excusó ante mis estudiantes de arquitectura de que el muro todavía no estuviese «completo», cuando fue preguntado sobre su opinión al respecto, con lo que el asunto quedó bien claro). Por el contrario, los habitantes del otro lado desearían abrirlo y convertirlo en fachada, o, al menos, en permeable al paso.

En este caso la «marginación» es mutua, ya que los turistas no ven las culturas marginadas (y sus restaurantes, carnicerías, etc.) si no se meten entre callejuelas «peligrosas», y los inmigrantes se esconden sin realmente sentir como suyos los espacios públicos y los edificios públicos al otro lado del muro, que, repito, en un principio tenía habitantes habituales originarios o no de Cataluña, pero fijos: ancianos, artesanos, pequeñas industrias, etc. Al ocultarse el barrio ante los emblemas municipales de la gran ciudad, la inmigración, más o menos «ilegal», ha encontrado paradójicamente su lugar junto a estos emblemas.

¡Bastarían unos pocos golpes de excavadora para conectar directamente el flamante Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona con el mundo marginal y multicultural de la ciudad que organiza el 2004, el primer evento mundial sobre la multiculturalidad!

Para tener ejemplos de mayor escala es excelente leer el libro de Bill Hillier, *Space is the Machine*, en el que se defiende una postura muy cercana a la mía sobre las relaciones entre espacio y sociedad. Además, en mi libro *Topogénesis dos: sobre la naturaleza social del lugar* (Muntañola: 1980) ya defendía mi punto de vista constructivista y dialógico, ante un David Harvey, o un Manuel Castells, mucho más jóvenes que hoy, pero ya activos, si bien en el caso de Castells con cambios substanciales con respecto a posturas que hoy defiende.

11

## **Hacia un modelo «dialógico-constructivista» de la interacción socio-espacial en la arquitectura del territorio**

Por lo tanto, creo que queda claro que la arquitectura se corresponde punto por punto con la «construcción» mental de nuestra cultura individual en *sincronía* con la «construcción» histórico social en la cual nuestra «mente» se desarrolla. Existe una «racionalidad» entre los tres «tiempos»: mental, histórico-social y cósmico-técnico, no exenta de conflictos, saberes ocultos, inconsciencias y diálogos de sordos, pero racionalidad al fin y al cabo. Nuestra «mente» no es precisamente un modelo de «racionalidad» tal como demuestra el artículo de antes citado (Hollan: 2000), ni mucho menos lo es nuestra «historia», llena de corrupciones y actitudes inconfesables y inconfesadas, tal como Paul Ricoeur y Jacques Derrida han demostrado, para citar solamente un ejemplo, con el genocidio de los judíos por Hitler.

No es de extrañar que nuestra arquitectura sea tan racional como nuestra historia social o nuestra «mente» individual, lo extraño sería lo contrario. Pero es éste, justamente, el punto impor-

tante: la «lógica» de la arquitectura se nos escapa si queremos analizarla sin sus conflictos «identitarios», de la misma manera que la «lógica» de la historia o de nuestra «mente», se desvanece ante un modelo hegeliano en el que nadie es responsable de nada (puesto que todos somos «hijos» de lo «lógico» de la historia) o ante un intento por saber la «lógica» de un comportamiento individual reducido a lo «racional», evitando lo inconsciente, lo «no-consciente», etcétera.

La significación social del espacio (mejor del lugar) se revela tan compleja como la historia y la «mente» misma (Ricoeur: 2000), expresando así la naturaleza «dialógico-constructiva» de las identidades culturales que habitan aquel lugar. Yo mismo describía así esta complejidad en 1980 (Muntañola: 1980): «... en la relación entre tipo e identidad radica la clave de la naturaleza social del lugar [...] El acontecer conjunto de noción y emoción en el lugar habitado esconde los invariantes socio-físicos entre una tensión crítica psico-genética y una reciprocidad social, socio-genética».

12 Hoy cambiaría algunas frases y, sobre todo, añadiría una realidad dialógico-social e inter-textual, más elaborada científicamente, de gran interés, por ejemplo, al nivel de las ciencias cognitivas o de la socio-genética (Luigi Cavalli-Sforza), pero en lo fundamental sigo suscribiendo las mismas conclusiones: *la arquitectura es una forma de entendimiento*. Lo grave es que seguimos haciendo un urbanismo que oculta traumáticamente toda este «entendimiento», y no permite un desarrollo histórico y mental vivo. Se manipula la historia del lugar, lo social y lo mental, para impedir la crítica, pero con ello se consigue la aniquilación de identidades culturales que podrían enriquecer el futuro dentro de unas planificaciones más elaboradas, no por ello más problemáticas, al contrario, iniciando un progreso común y una convivencia mejor y más «económica» ante la violencia, la salud, la paz, etc. Contrariamente a lo que se cree, a veces la propia identidad depende de la supervivencia de la identidad diferencial del otro y no de su desaparición, tal como Mikhail Bakhtin ha defendido en sus obras (Bakhtin: 1993).

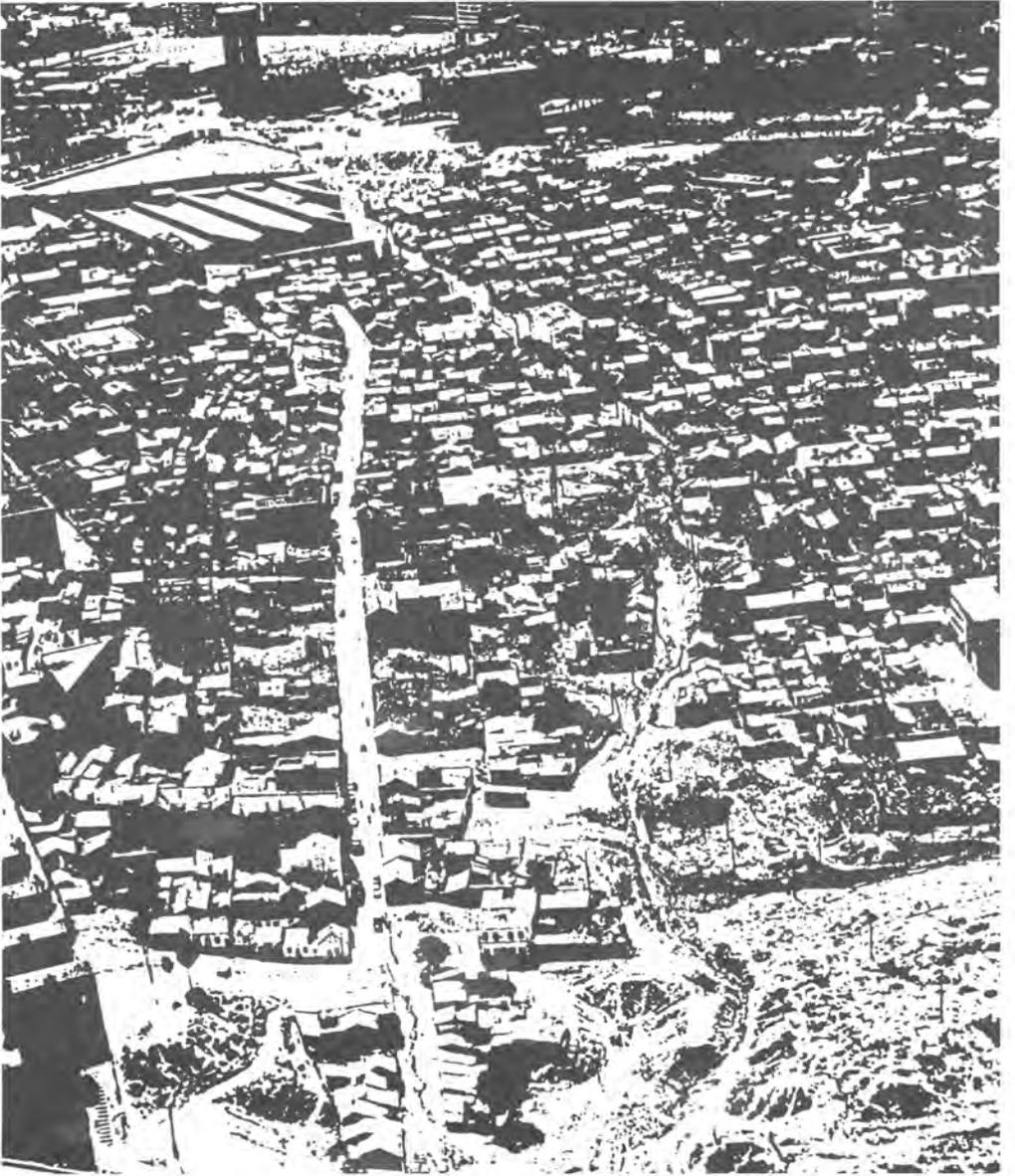
Algunos nuevos modelos se están elaborando (Scandurra: 1999; Zarate: 2001) pero queda mucho por hacer, más allá del espejismo de una sostenibilidad ecológica que se empeña en evitar el reconocimiento de las identidades sociales, en un mundo multicultural, tratando de convertirlas, como decía al principio de este artículo, bien en una identidad universal, bien en unas redes identitarias en las que cada individuo «navega» en perpetuo movimiento inocentemente y en solitario, lo cual va a parar al mismo sitio, o sea, o bien a la falta de identidad o bien a una globalización que excluye las diferencias.

Ni el individuo, ni las redes, ni los grupos, ni la «mente», ni las «historias», ni las «arquitecturas» son inocentes, sino claramente motivadas, más o menos excluyentes, más o menos dialogantes. Y aquí estamos y así estamos, en nuestra propia arquitectura.

---

## BIBLIOGRAFÍA

- BAKHTIN, M. (1993), *Towards a Philosophy of the Act*. University of Texas Press, Austin.
- DERRIDA, J. (1991), *L'Autre Cap*, Minuit, París.
- HOLLAN, D. (2000), «Constructivist Models of Mind, Contemporary Psychoanalysis and the Delopment of Culture Theory», *American Anthropologist*, 102-3.
- MUNTAÑOLA, J. (1976), «Identité Corporelle et Appropriation des Lieux», *Actes du Congrès Strasbourg*, Texto en castellano en *Topos y logos*, Kairós. Barcelona (1978).
- MUNTAÑOLA, J. (1980), *Topogénesis Dos: Ensayo sobre la naturaleza social del lugar*, Oikos-Tau, Barcelona.
- MUNTAÑOLA, J. (1994), «Architecture, Semiotics and Hermeneutics», *International Congres of Semiotic Studies*, Berkeley, (Summary in the Proceedings); english and russian text in *Arkitechton*, Ekatarinburg, Rusia, 1997; polish text in *Przestren, filozofia i architektura*, 1999, Poznan (Polonia); texto en español en *Topogénesis*, Ediciones UPC, Barcelona. 2000.
- MUNTAÑOLA, J. *et. al.* (1998), *Les places dures*, Edicions UPC, Barcelona.
- MUNTAÑOLA, J. (1999), «L'Impact des Nouvelles Infrastructures des Jeux Olympiques de Barcelone sur la Cité», *Espaces et Sociétés*, núm. 96.
- RODRÍGUEZ, A. (2000), «El muro de la discordia», *Khora*, Documentos del doctorado de arquitectura, volumen 8, Edicions virtuals UPC.
- SCANDURRA, E. (1999), *La citta que non c'e*, Franco Angeli, Roma.
- ZARATE, M. (ed.) (2001), *El lugar, la arquitectura y el urbanismo*, Universidad del Litoral, Santa Fe, Argentina.



Madrid - Barrio de Tetuán hacia 1950