

ENSEÑANZAS DE LA CIUDAD

Angelique Trachana

Arquitecta y crítica de arquitectura.

La esencia de la pólis como comunidad que evoluciona en el conocimiento según la concibe la filosofía política clásica se contrasta con los saberes que organizan la ciudad hoy.

La filosofía clásica concebía la *pólis* como sociedad abocada a un proyecto común: la elevación espiritual de sus ciudadanos a través de la educación. La sociedad educada, convertida en *civitas*, representaba la unidad y la continuidad de lo individual a lo general con la naturalidad con que un miembro pertenece al cuerpo. La vida interior del individuo era el prototipo de la vida de la ciudad.

7

Alma y sociedad

La dicotomía entre lo público y lo privado como consecuencia de la destrucción conceptual de lo urbano es una problemática de la sociedad moderna. El asentamiento del hombre en su contexto sometido en un proceso de creciente tecnificación y mecanización, su separación de los fundamentos antropológicos del habitar llevan inevitablemente a la conflictividad social. Hoy evidentemente sociedad y ciudad no son ámbitos coincidentes según el concepto griego de la *pólis*. La *pólis* y el sentido político de la ciudadanía que se conceptualizan en las dos obras clásicas, la *Polítia* de Platón y la *Política* de Aristóteles, son el prototipo donde nos remitimos en nuestros análisis críticos. Ambas obras tratan de las condiciones en que se constituye la sociedad y de su gobernabilidad. Sin hacer alusión a las instituciones de una sociedad ideal y a las formas construidas que las albergan, aun así, no podemos cuestionar la inmediata y recíproca influencia entre formas urbanas y filosofía que el paradigma de la *pólis* ha producido. Lo más iluminador de su contenido es la consideración del tema de la educación como el fundamento de la sociedad perfecta. Las dos obras filosóficas son diatribas sobre la educación. ¿Cómo debe cultivarse el alma, ya que la extensión del alma del individuo es el alma de la sociedad? Alma y sociedad comparten memoria, necesidades y aspiraciones. Fin de la educación es la preparación de la conciencia política del ciudadano.

En la evolución histórica de los últimos siglos, desde el predominio de la economía urbana frente a la agrícola, a partir del período histórico denominado Renacimiento, la sociedad urbana evolucionada en complejidad sufre como consecuencia la fragmentación. Las presiones de los grandes intereses económicos, la espacialidad impuesta, el ejercicio de lo público como poder técnico-administrativo, han dado lugar a la ciudad que no corresponde a los deseos de sus ciudadanos. La vida interior y la vida pública se disocian. El mito del progreso entendido como desarrollo económico sinónimo de desarrollo urbano mediatiza la construcción de la ciudad como negocio donde la ciudadanía se ejerce como clientelismo y el poder público como mediador y potenciador de los intercambios que generan riqueza. El sentido político de la ciudadanía da lugar a fórmulas participativas sucedáneas que por lo general pertenecen a la categoría de los espectáculos. La noción de ciudad como forma de interiorización del conocimiento de los procesos de su formación, de las experiencias del habitar y de la relación con la naturaleza y el lugar se pierde completamente. La ciudad se convierte en el ámbito de la globalización cultural. El enriquecimiento antropológico se sustituye por una necesidad de comunicación que se hace efectiva a través de los medios. En este contexto la exigencia de imágenes para la ciudad atraviesa el umbral de toda condición ética y social de iconicidad ligada a la racionalidad y la tradición para construir apariencias espectaculares de naturaleza, por lo general, mercantil sin excluirse de esta categoría las instituciones públicas.

Ciudad y conocimiento

8

La institución de los saberes que organiza la ciudad hoy, lejos de las esencias de la filosofía política griega, que es la *gnosis* y la naturaleza, es el dominio tecnocientífico.

Platón estaba convencido de que la vida social y política del hombre había de ser guiada por gobernantes filosóficamente preparados. Gobernar bajo los verdaderos principios filosóficos significa para el gobernante albergar su formación bajo la idea del bien. El bien, *agathón*, la base de su sistema filosófico, es lo que asegura la felicidad tanto del individuo como de la comunidad de los hombres. Éste se encuentra en la conjunción armónica de las tres fuerzas psíquicas: el conocimiento, el poder y el deseo. La ejecución de obra por cada una de las tres fuerzas motrices ha de hacerse bajo la vigilancia superior de la lógica. Platón denomina esta conjunción armónica *dikaioyne*, y sobre ella construye su *Polítia*, concepto de Ciudad-Estado. El fin de la vida es la *eudaimonía* –bien vivir–, estado de perfección que se logra cultivando la mente en el objetivo de la verdad de las cosas, de las cuales este mundo es sólo una tenue, confusa y engañosa imagen. La realidad existe en el mundo de las ideas.

La educación ha de preparar a los ciudadanos para la función que van a desempeñar en la sociedad, siendo las funciones fundamentales de la ciudad perfecta y bien gobernada el trabajo, la producción, el comercio, la expansión, la seguridad. De la educación, advierte Platón, hay que excluir la mitología y las artes de la mimesis.

El fundamento de la ciudad es la insuficiencia de las fuerzas y capacidades de los hombres y la necesidad de cooperación. La ciudad surge como ámbito de prestaciones recíprocas. Pero al crecer el limitado al principio círculo de trabajos y al ampliarse con el tiempo las necesidades y variedad de ellas más allá de las estrictas necesidades de supervivencia, la ciudad evoluciona en ciudad inflamante con el lujo que satisfaga las exigencias de la vida material y espiritual, donde se desarrollan las nuevas relaciones entre los ciudadanos y entre ciudadanos y ciudad. Platón establece también los límites dentro de los cuales la ciudad ha de desarrollarse. Las mercancías y el comercio han de estipularse por la escasez o abundancia de los productos. La relación con la suficiencia de la producción ha de establecer la limitación del territorio respecto a la población de la ciudad. La unidad, que es la primera condición de la existencia de la *pólis*, excluye la riqueza y la pobreza, que crean dos en vez de una ciudad. Por tanto ningún incremento de la población debe permitirse en detrimento de su unidad. El exceso de población ha de irse a la conquista de nuevos territorios. El *ethos* –carácter, costumbre o ética– se transporta a la colonia, siendo el primordial elemento de las diligencias la educación, que debe permanecer sobre los mismos principios: la educación de la mente y el cuerpo con la primacía de la necesidad de neutralizar la mala influencia de la engañosa mitología sobre el carácter de los jóvenes. Los mitos en la poesía épica de los grandes maestros como Homero y Hesíodo, que describen el sentimiento religioso y los principios sociales a través de representaciones de la vida y los principios éticos de los dioses y de los héroes, no plasman el *ethos* y los sentimientos, los siguen. No obstante la poesía educa en la armonía y el ritmo, que son filiales de la sensatez y la ética. Hablándonos así Platón de las condiciones que establecen el límite de la ciudad en función de la gobernabilidad y el bienestar, inaugura el concepto de colonización y de metrópolis en su más amplio y vigente sentido de dominio espiritual.

9

La aproximación al estado ideal de ciudad sólo es posible bajo la condición de que los sabios gobiernen en las ciudades. El soberano sabio es el que conoce la verdad de las cosas y no el que crea representaciones de ella. El hombre sabio posee sensatez, desinterés, magnanimidad, serenidad, facilidad de aprendizaje, buena memoria, mensura y carisma. Pero esos hombres no se encuentran frecuentemente en los gobiernos de las ciudades, porque no buscan el honor de ocupar el poder. Y los ciudadanos, de los que debería proceder la invitación y el encargo del gobernante, no acuden a los filósofos por la malformación que han adquirido, entre otros cauces, por las enseñanzas de los sofistas y por la influencia de los que se dedican a la política, quienes muchas veces por naturaleza bien dotados no alcanzan el fin de la realización filosófica. Así los semifilósofos que se convierten en gobernantes son los que los peores males obran en las ciudades, mientras que los pocos verdaderos filósofos prefieren la discreción de la vida privada al infructífero inmiscuirse en la política con el peligro de perder su integridad individual. Pero cuando se logre que acepte el gobierno de la ciudad un filósofo, basta uno para lograr lo que parece imposible, si tiene ciudad que le siga. .

Según Platón, el bien no es el placer ni, por lo contrario, la moderación, sino la superioridad, que nos da la fuerza gnóstica y su objetivo que es la verdad. Lo que significa el sol para el mundo visible es el «bien» en el mundo de la mente. En la imagen de la caverna tenuamente iluminada desde el exterior donde el hombre sólo ve las sombras de las cosas, mientras que ve las cosas cuando sale a la plena luz del sol, Platón refleja cómo a través de los sentidos el hombre sólo percibe las imágenes de las cosas que después en la mente se elevan en el conocimiento de las cosas, en ideas, y sobre todo la idea del bien, que sólo existe en el mundo mental de donde procede la verdad, causa de toda actitud recta. Han de excluirse por tanto del gobierno de la ciudad los que no poseen el conocimiento porque no tienen un fin de vida firme y estable y los que estén bien formados no deben abandonarse en su complacencia egoísta sino que están obligados a dedicar su integridad a los demás ciudadanos, de manera que la *eudaimonía* gobierne en toda la ciudad y no en una sola clase de ella. La superación de clase se logra con la educación y la profundización en la idea del *agathón*, que estimula el alma y la saca de la quietud de la vida sensual.

10

La *Polítia* platónica, que es una *aristocracia* –gobierno de los mejores– basada en la justicia, cuando degenera se convierte en *timocracia* –poder de los más ricos–. Y eso se debe a la negligencia de los gobernantes en distinguir y contener el poder de una clase por lo que se degrada la armonía. Se impone entonces al gobierno, en el lugar de la sabiduría, la cólera y la violencia. A la educación, en el lugar del convencimiento, la imposición. Se abandona la dialéctica y prevalece el cuidado del cuerpo. El ciudadano de este régimen espiritualmente pobre es orgulloso, duro con los esclavos, belicoso y codicioso. Su alma no se dirige por la lógica sino por el ánimo. Degeneración de la *timocracia* es la *oligarquía* –poder de los pocos–, donde la fortuna determina la posición de los ciudadanos. La autoridad de la virtud retrocede ante el poder de la riqueza. La unidad entonces se divide en dos clases, la de los ricos y la de los pobres, que conspiran contra sí sin tregua, por la desconfianza hacia los gobernantes y la codicia de la muchedumbre. La multiplicación de los pobres degenera la oligarquía en *democracia* –poder del pueblo–. El espíritu revolucionario inspira a las multitudes a amotinarse ante los que les explotan. La mayoría vence a los pocos y los bienes se reparten. La extrema libertad caracteriza a esa *Polítia* donde precede el egoísmo, es decir, la ambición de provecho de cada uno. La igualdad se impone entre cosas desiguales. La extrema *democracia* decae al final en *tiranía* cuando la equiparación de los derechos frente a la *Polítia* conlleva la equiparación de los derechos en la vida privada y la violación de la ética que rige estos derechos y obligaciones. Cuando se aniquila la diferencia, los jóvenes pierden el respeto a los mayores, los mayores se rebajan en el nivel de los jóvenes, los gobernantes hacen política populista, los discípulos no tienen ninguna consideración hacia los maestros y pedagogos y éstos temen y halagan a los discípulos. La extrema libertad termina también por subvertir la armonía del alma y de la vida, y como la armonía y el equilibrio es la justicia, su subversión es la injusticia.

Así que la *Polítia* teórica, perfecta, se realiza, según Platón, en el mundo de la ideas. Porque el alma inmortal está hermanado con el mundo de las ideas, con el *agathón* y la fuerza de la lógica. La idea de la *Polítia* y la verdad política del sistema platónico se rebela contra las técnicas miméticas de la sofística y la retórica, que a través de la representación de la palabra se dedican en verdades parciales y se dirigen a los sentidos y el efecto corrosivo del poder económico se enfrenta con la idea de *agathón* y de justicia.

Democracia y moral

En la filosofía política de Aristóteles, estrechamente vinculada con la parte moral y natural de su pensamiento, también el fin del hombre se inscribe en el bien: vivir en la *eudaimonía*, término que además de felicidad denota virtud y conducta recta. La búsqueda humana del bien y de la felicidad se da necesariamente en el contexto de la *pólis*. El fin del individuo y la *pólis* es el mismo. El hombre es por naturaleza *zôon politicón*, un ser hecho para vivir en la *pólis*. La frase de Aristóteles era de contenido y propiedad común de todos los griegos de la época clásica, como lo era su colorario la superioridad griega porque tenía la *pólis*. De allí un argumento más evolucionista de que la *pólis* es la culminación de las obras del hombre, de donde se saca la inferencia de que el individuo está supeditado al Estado. Esta doctrina cuenta con un modelo biológico y aparece en la *Política* como una analogía respecto al cuerpo. «La ciudad es por naturaleza anterior a la casa y cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte; en efecto, destruido el todo, no habrá pie ni mano [...] Todas las cosas se definen por su función y sus facultades y cuando éstas dejan de ser lo que eran no se debe decir que las cosas son las mismas, sino del mismo nombre. Es evidente, pues, que la ciudad es por naturaleza y anterior del individuo, porque si el individuo separado no se basta a sí mismo será semejante a las demás partes en relación con el todo».

11

La concepción orgánica de la *pólis* y la supremacía de Estado sobre el individuo, también presente en la *Polítia*, como ecos totalitarios en la mentalidad moderna, representaba para los griegos la unidad y la integridad en el terreno de la moral. Platón y Aristóteles estaban fundamentalmente de acuerdo en los principios del Estado ideal, aunque se suele oponer Aristóteles por su dedicación al método empírico-científico a Platón por su concepto de la realidad basado en formas eternas y absolutas, perceptibles sólo por el intelecto. Su teorización encontraba su base objetiva filosófica en la naturaleza. Llama naturaleza de cada cosa a lo que cada cosa es, una vez acabada su generación. Sus apelaciones al paradigma de la naturaleza apoyan sus opiniones sobre la vida social, económica y política. La *dikaioσύne* entre hombres desiguales se imparte según leyes de la naturaleza. Lo que distingue y diferencia los hombres es la virtud. La virtud es la que fomenta la vida buena.

Aristóteles esgrime argumentos pragmáticos contra la unidad de la ciudad platónica o la simple dicotomía, frente a una pluralidad de partes, clases o grupos sociales, y admite la existencia de regí-

menes como organizaciones según las superioridades y las diferencias de las partes. Asimismo, en la *Ética* Aristóteles ofrece, como sistemática resolución de las dificultades políticas que en principio aparecen como *fainómena*, plantear las *aporíai* y resolver después con la corroboración de todas las opiniones establecidas (*ta éndoxa*), o al menos la mayor parte y las más autorizadas de ellas. «Pues si se resuelven las dificultades y quedan en pie las opiniones generalmente admitidas, la demostración será suficiente». Este silogismo remitía en la explicación socrática (y platónica) de los defectos de la conducta humana, que apelaba a la ignorancia intelectual y que para Aristóteles coincidía con las flaquezas morales. La creencia democrática en la igualdad de participación de todos los ciudadanos libres se alteraría por la convicción aristotélica de que los hombres son moralmente desiguales. Los hombres se clasifican por sus obras. Se rechazaría en la clasificación aristotélica de tipos de aportaciones la inversión financiera, la nobleza de nacimiento y la libre cuna, base de las posturas oligárquicas, aristocráticas y democráticas respectivamente, por las buenas obras.

La decadencia de la teoría política clásica, la superación del sistema moral deductivo de Platón y la teleología aristotélica de la virtud, que para ambos filósofos era inseparable de la *pólis*, es hoy más que evidente. La ruptura entre saber y moral está implícita en la tecnificación e instrumentalización del saber que se pone al alcance de todo el mundo. El llamado saber democrático que se aplica en la práctica de objetivos parciales está siempre motivado por la contribución con beneficios sociales. Frente a la distinción y jerarquización debida a la graduación de las capacidades humanas de receptividad y de elaboración creativa, la cultura de la sociedad de masas aparece como proceso de democratización.

La influencia de la teoría política griega en el pensamiento occidental y su crítica implícita a los problemas más acuciantes que afectan a la sociedad contemporánea anticipada en la caracterización de los distintos tipos de gobierno y sobre todo en la advertencia contra la sofística, la retórica y la técnica convierte la *pólis* en modelo teórico y marco referencial vigente que en la historicidad del momento adquiere nuevas *exégesis*.

Filosofía y fenómeno urbano

Para poder contrastar en la filosofía clásica las ideas que predominan en la construcción de la ciudad y la sociedad contemporánea veamos antes qué *fainómena* se producen en el mismo tiempo y comprobemos la unidad entre la instancia teórica y práctica de la construcción de la *pólis*.

El trabajo sistemático de los arqueólogos está arrojando luz en el conocimiento de la arquitectura y la ciudad griegas. Se sabe que la arquitectura griega se caracterizaba por la funcionalidad, la naturalidad de su enclave en el paisaje, la escala humana, la sabiduría en el dominio del oficio constructivo y la contención lógica.

El período ateniense del siglo V, no en vano llamado el siglo de oro, que coincide con el período filosófico clásico, marcaría un punto de inflexión en la arquitectura y concepto de la ciudad.

dad. Desde la construcción de los Propyleos, la obra funcional se supedita en la obra monumental. A los Propyleos llegaba la vía Panathenea, que nos consta como el eje cultural más antiguo del mundo occidental. A lo largo de ese eje se desplegaban de forma jerárquica los espacios de la ciudad constituidos por decisiones políticas fundamentadas en un código democrático de jerarquización de los valores éticos.

En la explanada alta de la roca, ahí donde al principio estaban los palacios de los reyes míticos y que más tarde los tiranos de la ciudad utilizarían como refugio y arsenal, se construyeron los templos para el culto a los dioses. Así la «roca» se convirtió en «roca sagrada». Más abajo, en la primera gran explanada entre Dípylo (puerta doble) y la Acrópolis, se construyó la plaza abierta del Ágora, lugar donde se ejercían las funciones de la ciudadanía más importantes: la administración, la seguridad, la información, el intercambio de ideas, pero también la competición material e intelectual. El espíritu de este segundo nivel era humano y competitivo.

El extranjero, al entrar en la ciudad por el Dípylo que estaba en un tercer nivel más bajo siguiendo la vía Panathenea, se encontraba en Keramicós, el antiguo cementerio. El signo público le transmitía el mensaje de la sabia conjunción de la vida y la memoria de los antepasados, a quienes la ciudad rendía honores en este principal espacio, al atravesar sus puertas. A su ascensión por la vía Panathenea, de una longitud aproximada de un kilómetro, se le revelaba la secuencia de los espacios simbólicos de la ciudad ordenados según el ritmo vital de la actividad humana.

La ascensión a los Propyleos se colmaba con la contemplación estética de los edificios. Los teatros excavados en la roca, el gran volumen del Odeón, el Asclepeion. En la parte Norte se divisaba Pnyx y Areios Pagos. Así como los Propyleos se configuraban para resaltar los monumentos de la colina, en la configuración del acceso a la Acrópolis la jerarquización de los valores del Atenas clásico encontraba su voluntaria expresión artística en el tejido urbano.

Las construcciones de la Acrópolis estaban diferenciadas en forma, escala y nivel de detalle para sugerir una coherencia que era a la vez imponente y pintoresca. Su relación con el resto de la ciudad era la significación de aspectos tanto políticos como religiosos. Si el Ágora era el lugar donde los atenienses llevaban a cabo sus asuntos comerciales, si en Pnyx debatían las cuestiones del Estado, si en Areios Pagos se impartía justicia, los bellos edificios de la Acrópolis estaban siempre a la vista para recordarles las elevadas aspiraciones a que estaba dedicada su ciudad. La Acrópolis ofrecía la imagen de la ciudad ideal. Atravesar los Propyleos significaría el retiro impresionado del espacio de los hombres en el mundo de lo trascendental.

Este recorrido simbólico que conectaba los valores de la sociedad organizada de Atenas con la topografía del lugar era también de suprema importancia. La vía Panathenea no estaba trazada según el sistema hipodámico de Priene y Mileto o del propio Pireo. Estaba trazada por el tránsito del hombre durante siglos; era el propio paisaje, al que una voluntad y una sensibilidad colectiva

le daban su configuración definitiva. Los ciudadanos atenienses, para recordar y conmemorar sus valores antiguos, participaban en la procesión monumental de Panathenea que seguía la huella de la vía. En el *zooforo* del Partenón se reproducían estos significados. Esta relación entre ciudad y paisaje, entre ciudad y las huellas de su pasado que el urbanista no había subvertido, sin prejuicio de hacer las mejoras prácticas necesarias, es el tema arquitectónico y urbanístico de la mayor escala que la arquitectura, el urbanismo y la política clásica nos han legado. Historia y naturaleza, conjunción armónica sujeta a las normas universales, llevada a la *praxis* lógica. La expresión del lugar y del tiempo, de lo permanente y de la memoria, es trabajo de conocimiento y fantasía, expresión contenida por la reflexión.

La arquitectura griega insistía en la subordinación y conservación de los arquetipos así como en el proyecto artístico del espacio ambiental. La preocupación por los tipos funcionales más que por los estilos estuvo siempre arraigada en convicciones de cautela y construcción conservadora sin que los detalles refinados dejen de hablarnos de la forma particular en que se concebía la belleza y se podía alcanzar en la arquitectura, así como del sentido de las cualidades formales que en cada edificio concreto se estimaban apropiadas.

14 En la Acrópolis por primera vez se concebía el trabajo del arquitecto como el embellecimiento de la ciudad. Las construcciones amblemáticas de los templos y lugares sagrados que a ninguna necesidad práctica correspondían, como ocurriría con la arquitectura religiosa posterior, se destinaban tanto para materializar el orgullo de los ciudadanos como para servir a los dioses. Identificados con las epifanías de los dioses y con las potencias naturales, dieron origen a la unión más perfecta entre arquitectura y naturaleza. De la naturaleza se extraían las rigurosas leyes matemáticas de esa arquitectura como proceso mental y universal de abstracción. La idea pitagórica de la forma en tanto que número adquiere aquí sentido. Como en la filosofía, en la arquitectura se establecía la superioridad de la forma sobre la materia.

Un paso más allá se daba al considerar a los edificios públicos dignos de ser tratados del mismo modo que los templos y se abría así la puerta a la concepción de la ciudad bella. La hipótesis de que los atenienses del siglo V se dedicaron con plena conciencia a transformar la ciudad en un ámbito de la vida virtuosa se puede comprobar precisamente en el hecho de construir la ciudad bien planificada. Para cada actividad había edificios especialmente contruidos para cobijarla. La escala de los edificios se adaptaba al uso cotidiano de los hombres que los utilizaban. Esta conciencia del tamaño más allá del cual se menguaba la dignidad humana se celebraba como la norma a la moderación que imponía el Oráculo de Delfos. El elemento de prudencia y discreción que caracterizaba la percepción del espacio educaba la contemplación en el placer estético y enriquecía la vida cotidiana, que se hacía agradable y alentaba la autoestima. Era un mundo humano con aspiraciones manifiestas de esplendor, con deseos de interiorización de las cosas y vida en intimidad relegada en la arquitectura doméstica. Entre la casa y la ciudad se establecía una relación de supe-
ditación de la primera a lo público.

En Grecia se concibió que el trabajo del arquitecto era proyectar ciudades enteras y no sólo edificios particulares, y este apremio arquitectónico, la idea de la arquitectura como ámbito conscientemente ordenado, se fomentaba en el sustrato teórico de la elaboración filosófica.

La filosofía griega veía fundamentalmente el ámbito de la ciudad como sistema de la organización de los hombres en sociedad cuya vida eudemónica era función de la educación y la *gnósis*. Las ciudades reflejan el patrón estético y ético de los ciudadanos, lo que nos hace reflexionar sobre la educación y la clase de cultura de la sociedad contemporánea y la política que la dirige. La crisis de la ciudad, la abolición del espacio público son síntomas de una sociedad que se aleja cada vez más del concepto de la *pólis* y la *eudaimonía*.

Representación y emancipación

La conceptualización de la ciudad moderna tiene su origen en el Renacimiento. Los grandes cambios estructurales que dan paso de la economía agrícola a la economía urbana han llevado a los grandes cambios sociales y culturales. Se alteraba entonces la sociedad vinculada a la naturaleza y a la tierra. Cerca de la tierra el hombre tenía contacto con la materia y su comprensión del mundo era inmediata. Recibía su información de los fenómenos naturales, del cielo, la lluvia, la vida de los animales. En la ciudad ahora el hombre se asombra de las cosas en las que no participa, cuya configuración y función no comprende. Órganos dirigentes que dictan normas, que toman decisiones, que imponen criterios, que patrocinan y promueven grandes obras. Complejidad cada vez mayor que resalta a figuras pensantes de trascendencia antes desconocida. Autoridades como Alberti y como Serlio dirán cómo hay que construir la ciudad, impondrán normas, crearán instrucción. La circulación de ideas y la perpetuación de modelos ha sido durante la Edad Media un aprendizaje ligado a la experiencia y la transmisión directa. Los cambios que se introducen tienen incidencia en el pensar y la instrucción. La máquina de la instrucción de ahora es poderosa. Dispone de medios de difusión. La enseñanza de hombre a hombre se mediatiza por el libro, el tratado. La abstracción progresa cada vez más.

Crece las fisuras y se abre una distancia entre iluminados y pueblo, mientras crece la urbe y la sociedad urbana. La urbe multiplica sus instituciones, sus órganos de gobierno. Se crea la necesidad de instruir a los ciudadanos en la disciplina de la convivencia y los valores del poder. El poder político y el poder económico absorberán el poder del pensamiento, lo instrumentalizarán. Machiavelli indicará al príncipe cómo hacer que los gobernados necesiten su gobierno mientras crean que es su benefactor. La ciudad tendrá monumentos que magnifiquen la fuerza del príncipe. La ciudad monumental instruirá a los ciudadanos a la obediencia y les enseñará a respetar el poder, a temer la justicia, a salvar su alma, pero también a sensibilizar sus sentidos en la belleza del arte de la arquitectura, en el ocio del placer visual, a cultivar su espíritu a través de las ideas abstractas y de los conceptos transmitidos en el lenguaje arquitectónico.

Las monarquías absolutas del barroco y la contrarreforma católica introducirían innovaciones en el lenguaje arquitectónico. La iglesia adoptaría un estilo de espacialidad e iconicidad renovada para seducir y hacer volver los fieles a su seno, mientras que las monarquías decadentes, lejos de poder solucionar los grandes problemas de la concentración de las masas en la urbe, se ensimisman en sus lujosos palacios y sus excesos provocadores de la ira y la rebelión de las masas al final. El lujo, el exceso representativo ya no seduce al pueblo. Otras fórmulas tendrían que proporcionarle bienestar. La ciudad magnífica, la economía industrial ascendente, la explotación de las masas, la miseria que esconde la urbe ya masificada, va a ser insostenible. En este marco se producirían las reformas urbanas de Haussman, los ensanches de las ciudades europeas, la ciudad americana.

16

La ciudad del siglo xx se impregnaría de consignas sociológicas y buscaría su representatividad ideológica a través de los servicios, los equipamientos sociales, infraestructurales, la vivienda. Su propuesta de imágenes expresaría la funcionalidad, la economía, el higienismo. Un cambio substancial se produciría en la conceptualización del espacio público. La ciudad, que se había hecho de fuera a dentro, donde lo público mandaba sobre lo privado, invierte su proceso. El espacio público que era la figura tallada en la masa densificada de la edificación se convertiría en fondo de figuras arquitectónicas, objetos autónomos que expresan su función interna sin coherencia entre sí, sin voluntad urbana. Los mitificados espacios libres y espacios verdes de la modernidad higienista tendrían el impacto de lo amorfo, de lo residual o el espacio por excelencia del automóvil. El espacio público imbuido tradicionalmente de la idea de artisticidad y su función emancipativa sobre el pueblo a través de la cultura estética decae. El funcionalismo degenera en baja calidad constructiva y espacial. Los elementos urbanos fundamentales, la calle, la plaza, la fachada pública, sufren una transgresión conceptual. La pérdida, en definitiva, de la imagen urbana actuaría como metáfora de la pérdida cohesión social y una problematización cultural epocal. Ruptura con la tradición, tecnificación y mecanización de la vida, experiencia mediatizada y pérdida de contacto con lo real, alejamiento cada vez mayor de los centros de decisión.

En la contestación crítica a la ciudad moderna como «totalitaria, científica, estadística, normativa, neutra, isótropa» se manifestaría una reivindicación de humanidad a través de la estética. Una tendencia populista que abanderaba un supuesto pluralismo trataría de suplir los vacíos del prometido progreso no consumado con una apología de la forma. Reivindicaría la diversidad frente a la homogeneidad y la inclusión de todo tipo de figuración frente a la abstracción de la modernidad exclusivista. Una esteticidad difusa sin criterios profundos disimularía los fundamentos pragmáticos desde las exigencias del mercado pujante con la proliferación de lenguajes arquitectónicos inacotados que llevarían a la confusión de la experiencia visual.

Las corrientes formalistas, postestructuralistas, semióticas pondrían en circulación el valor de la comunicatividad como máxima de la producción espacial. Ante la crisis de la contemplación estética surge la estética de la recepción. La opinión del público ahora, pueblo educado, es impor-

tante. El posfuncionalismo y posmaterialismo convierte el valor semántico de la arquitectura en valor de cambio para su circulación en el mercado de los productos, dando *status* social a sus usuarios y promotores. En la sociedad del ocio y del consumo, el carácter lúdico de la producción espacial lleva la consigna de la duración efímera y universalidad a favor de objetos acotados y signos de la moda. El espacio de la ciudad se contamina por la arbitrariedad de los criterios de otros campos del diseño y la multitud de las vías de difusión: la moda, la publicidad, la televisión, los medios de comunicación en general.

El mundo simbólico del hombre posmoderno se intercambia por imágenes de significación abierta donde no hay una correspondencia entre forma y contenido, programa y proyecto, proceso y producto, intuición personal y conciencia colectiva. Una independencia entre imagen y concepto deviene retórica formal. Sin otro sentido que lo meramente decorativo y escenográfico, una acumulación de apariencias cada vez más orientada hacia la demanda de un público supuestamente educado en la cultura estética, lo seguirá manteniendo en la misma situación.

Un matiz más. Será un público que ya consume el espacio como otros productos de consumo. No habrá ofrecimiento gratuito de espacio público. Las políticas neoliberalistas, con la flexibilización cada vez mayor de los planes de las ciudades, cederán la decisión sobre el espacio público en la iniciativa privada. La estancia tiende a trasladarse a los espacios cerrados: los centros comerciales y recreativos, los grandes *lobbies*, museos y centros culturales, edificios polivalentes, edificios autosuficientes respecto a la ciudad. La respuesta a la crisis de la ciudad pública quizá radica en el examen de un problema de educación.

17

Adaptación y «sociedad de masas»

Lo que hoy se manifiesta como crisis de educación no es un simple objeto del sector pedagógico. Más allá de los factores que influyen e impiden la realización de la cultura hay que examinar su propia naturaleza. La cultura de hoy es consecuencia de lo que Adorno llama *Halbbildung*, «semieducación socializada y omnipresente espíritu alineado»; está encarnada en una conciencia separada del estado psíquico de la persona. Esta forma desacraliza la idea de cultura clásica y su incidencia en el alma. El lado opuesto de la *dikaioyne* es la *barbarie*, término a menudo explicado como «sociedad de masas». Si la educación tiene un factor subjetivo, socialmente se ha verificado que nunca se realizó la emancipación plena de las modernas clases urbanas. La realización de la idea de cultura como libertad naufragó. La cultura se hizo autosuficiente y se convirtió en «valor». La educación como preparación para la vida acentuó el elemento de adaptación como forma de comportamiento. Al perderse la tensión entre la necesidad de *adaptación* y la naturaleza del hombre persistente en la idea de la cultura clásica, la adaptación se convierte en el esquema de la continua dominación, se presta a la ideología y promueve la subformación. Los universalmente organizados medios frente a cualquier fin lógico propagan una pseudorracionalidad sin conceptos levantando un edificio de cristal que se autoconfunde con la libertad y la falsa conciencia se mezcla con aquella del espíritu por sí mismo.

La educación, que debería adaptarse como espíritu propio al individuo libre, de conciencia propia, influiría como consecuencia sobre la sociedad y efectuaría la transformación de sus impulsos realizando una sociedad más ilustrada cuanto más ilustrados fuesen sus individuos. Pero el sueño de la educación, la libertad, se contamina por los dictámenes de su utilidad. Después está la discriminación. Los que la poseían disponían del monopolio de la educación también en las sociedades formalmente de iguales (sociedades de proletariado). En los procesos capitalistas los trabajadores se privaban de todas las condiciones para una educación, sobre todo el tiempo libre. Todos los sistemas de la educación popular han sido caricaturescos. El preurbano mundo de ideas se ha destrozado del todo. Y la idea de la cultura urbana no encontró el tiempo para formalizarse. La conciencia ha pasado de un heteronomía a otra. En el lugar del libro, la televisión y los acontecimientos que escribe la vida con toda exactitud en el lugar de la fantasía creativa, verificándose el peligro de la advertencia de Platón contra la educación en las artes de la mimesis.

18

El fenómeno de integración, la fluidificación de los límites sociales, como desde hace tiempo en América, las masas que se alimentan de innumerables canales de bienes culturales neutralizados y fosilizados, hacen que se mantengan dentro de la misma línea todos aquellos para los cuales nada es muy caro y difícil. Esto se consigue mientras los contenidos de la cultura dentro del mecanismo del mercado se adaptan a la conciencia de los que estaban excluidos del privilegio de la cultura. Pero la creciente diferenciación en el poder social priva a los más débiles de las condiciones básicas de autonomía. Así que la aproximación entre las clases sociales sólo se está efectuando a un nivel psicológico y no objetivo-estructurante. Subjetivamente bajo el velo de la unidad, especialmente en las categorías consumistas, aparece también la continua lucha entre sujetos de intereses antagónicos. La capa poblacional baja es «realista». Los otros se sienten como si expresaran los ideales.

La idea de cultura tradicional sobrevive como referencia en su definición de contenidos de verdad y de su relación con sujetos vivos frente a los objetivados pragmáticamente contenidos comerciales de este estado actual de cosas. Las personas aisladas y distinguidas profesionalmente que no cayeron en este fundidor se autocelebran como élite. La ilusión de que uno es libre, que inconscientemente funciona en todos los individuos en los países capitalistas, obliga a comportarse como tales. Como el poder absoluto del principio del intercambio resta de la sociedad las características cualitativas con las cuales el individuo podría identificarse y educarse, el todo domina sobre el individuo de modo que se obliga sólo a repetir las deformaciones.

A pesar de que se denuncie la ausencia de un mundo social y espiritual, hay avidez de arbitrariedad. Por un lado hay deseo de prototipos guía, por otro se desmiente la substancialidad de ellos. Ésta es la naturaleza antinómica de la cultura: su condición de autonomía y de libertad pero que al mismo tiempo remite a un orden de cosas dado, en relación con las cuales sólo puede uno edu-

carse. Los prototipos guía activos hoy son mezcla de representaciones ideológicas que interfieren filtrando la realidad. La incultura como simple ingenuidad, simple ignorancia, permitía una relación inmediata con los objetos y podría desarrollarse en conciencia crítica gracias a su potencial de escepticismo, humor e ironía. En la cultura preurbana radicalmente en desacuerdo con la racionalidad urbana era substancial la tradición. La pérdida de la tradición termina en un estado de ausencia de imágenes, un desierto del espíritu que se transforma en simple medio. Nada impulsa ya el espíritu a un vivo contacto con ideas. La autoridad que posiblemente, en épocas pasadas, mediaba incorrectamente entre la tradición y el sujeto ha sido desplazada en las reformas de la educación y la sociedad debilitando todavía más el ego que emerge, según Freud, de la identificación con la figura del padre.

Con la desaparición del llamado hombre espiritual, su supuesto sucesor es el realista, que no está más cerca de las cosas sino sólo dispuesto a adaptar con comodidad su existencia espiritual y asimilar todo aquello que le colma. La necesidad del alma de imágenes se colma de sucedáneos como las mitológicas que elaboran los *mass-media*, en las cuales nadie antepone los hechos históricos. Estrellas de cine, éxitos, textos y títulos, palabras sin saber lo que significan, una especie de *pot-pourri*... Si la cultura es capacidad de diferenciación, en su lugar hoy prolifera un sucedáneo: la heterogénea sociedad del *status* que absorbe restos de cultura y a los que convierte en emblemas de prestigio social. Esto nunca fue ajeno a la cultura burguesa, sólo que detrás se podían mover aquellas fuerzas humanas que abrían nuevas perspectivas. Pero esta dialéctica de la cultura se inmovilizó con su plena integración social y se convirtió en objeto de escenografía. De las ideas que le insuflaban vida escapó la energía; ni atraen a la gente como conocimientos porque como tales han quedado detrás de la ciencia, ni se le inculcan como normas. La libertad y el humanismo han perdido su vigencia porque la vida ya no puede seguir estas ideas. Ni siquiera han sobrevivido sus compromisos estéticos. Los contenidos en verdad se trituraron. Lo que el idealismo ha concebido como constante y atemporal se vuelca en la dinámica social de la transitoriedad encarnando formas intelectuales en su gran parte convencionales, petulantes e ideológicas.

La presunción de que la cultura se beneficia por la subida del nivel de vida, ya que los bienes culturales se hacen accesibles a todos, es una ideología pseudodemocrática de «vendedores», dice Adorno. El crecimiento del nivel de vida aumenta la demanda cultural como deseo de incorporarse a aquel estrato social superior del cual subjetivamente, de todos modos, se diferencia cada vez menos. El resultado es que amplias capas pueden presumir de una cultura que no poseen. Lo que antiguamente caracterizaba sólo al fanfarrón y al nuevo rico se convirtió en mentalidad popular. Y de este gran sector de conciencia, fácilmente autoengañable, sobrevive la industria cultural en su doble faceta de crear demandas y ofertas culturales.

Parece como si la educación necesitaría una protección de las presiones del mundo exterior, una protección del sujeto individual, de la libertad subjetiva, quizá, incluso, sería necesaria cierta falta de sociabilidad.

Contraconceptual-antintelectual

En el marco cultural trazado se sitúan la demanda y oferta del espacio arquitectónico como máximo exponente significativo de la actividad pública así como de la vida privada. Los arquitectos como otros, científicos y artistas, se han sumado a estas redes de tráfico de mercancías.

Imágenes que se identifican con el hombre público, con las funciones públicas, con la vida privada, distrayendo y estimulando con el discurso de la innovación como legitimación de la forma arquitectónica. No siempre se actúa de mala fe. Más bien lo contrario. La confusión y el oscurantismo no es sólo propiedad de las «masas explotadas» por el mercado y sus aliados diseñadores. Es un todo. La confusión y la incertidumbre no se despejan salvo si se comprendieran los principios y conceptos que promueven las cosas. ¿Pero quién se preocupa de saber para qué sirven los conceptos y la razón de su existencia? A esta categoría de los desprevenidos pertenecen tanto productores como receptores. Los primeros obran de dos maneras. O rechazan el concepto para atrincherarse después en la prepotencia contra la teoría o los tragan enteros bajo alguna autoridad de famoso renombrado y los utilizan axiomáticamente como citas de las obras de los supuestos grandes pensadores o teóricos. Los conceptos divagan entonces como almas en pena dentro de los espacios arquitectónicos que, como textos de aficionados, están legitimando su ilegítima opinión.

20 La función significativa del concepto para la conciencia que se aproxima a una experiencia espacial es fundamental y no sustituible por el comentario y la cita. Para quien no está familiarizado con la específica problemática de la arquitectura normalmente entabla con estas arquitecturas conceptualmente no aprehendidas una relación a ciegas. Una relación que no se limita sólo al nivel intelectual, sino que deforma también la relación sensual. ¿Cómo puede el sujeto someterse a una racionalidad que es irracional? Allí está la oposición de un espacio tradicional que se comprende y se reconoce. La representación pertenece a un concepto estético que se basa en unas condiciones objetivas. La objetividad hoy se contamina por la personificación: Frank Ghery y la deconstrucción, la arquitectura blanca de Richard Meyer, el *high tech* de Foster, las estructuras óseas de Santiago Calatrava son estilos personales que adquieren cierto carácter arquetípico. Está también la arquitectura de clichés territorialistas, grupos que buscan crear sus señas de identidad. El populismo político distrae la atención hacia obras públicas, plazas, museos, parques, centros culturales que se desvían de sus objetivos esenciales para ponerse al servicio de la propaganda política. Hasta la percepción estética elemental se deforma por las connotaciones que la arquitectura adquiere.

Hemos vivido los últimos días el fenómeno Guggenheim. Una ciudadanía, a la que se le invitaba a opinar sobre el nuevo museo bilbaíno, expresaba su incertidumbre y al final su alineación con expectativa de que el incomprensible edificio cumpliera con los objetos políticos que le han sido asignados. Observamos cómo la actitud contemplativa se fuerza a convertirse en activa y enjuici-

ciadora. La opinión por un lado parece determinante para la obra pública, como para la obra de arte, pero por otro se da hecha. Un mecanismo que promociona el prestigio de la actitud culta se eleva a la categoría de narcisismo colectivo que funciona como compensación psicológica de la impotencia social. Al mismo tiempo un sentimiento de culpa invade la conciencia que no obra según su propia elección haciéndose en fantasía parte de una identidad superior y universal a la que atribuye tantas virtudes cuantas le faltan a uno mismo y de la cual recibe algo como participación en estas cualidades. Así se explica la aceptación de todo al final. En general la postura es la de compartir, de disponer, de gesticular, de conversar como si compertener en algo que es ilusorio.

Baudrillard presenta el efecto Beaubourg como ejemplo de estos espacios de la «socialización dirigida» o «el fin de lo social»: «[...] el único contenido del edificio es la masa misma, a la que trata como un convertidor, como una cámara oscura o, en términos de *input-output*, exactamente como trata una refinería un producto petrolífero, un flujo de materia bruta.

Jamás estuvo tan claro que el contenido —aquí la cultura, en otros casos la información o la mercancía— no es más que el soporte aparente de la operación del médium, cuya función es siempre inducir masas, producir un flujo humano y mental homogéneo. Movimiento inmenso de vaivén parecido al de los operarios de suburbio, absorbidos y vomitados a horas fijas por sus lugares de trabajo. Y precisamente de un trabajo se trata aquí, trabajo de test, de sondeo, de interrogatorio dirigido: las gentes acuden a seleccionar objetos-respuesta a todas las cuestiones que pueden plantearse, o mejor, ellos mismos acuden en respuesta a la pregunta funcional y dirigida que constituyen los objetos. Más que de una cadena de trabajo se trata, pues, de una disciplina programática cuyas contrariedades se difuminan tras una cortina de tolerancia. Mucho más allá de las instituciones tradicionales del capital, el hipermercado, o Beubourg, «hipermercado de la cultura», es ya el modelo de toda la forma futura de socialización controlada: nueva totalización de un espacio-tiempo homogéneo de todas las funciones dispersas del cuerpo y de la vida social (trabajo, ocio, *mass-media*, cultura), retranscripción de todos los flujos contradictorios en términos de circuitos integrados. Espacio-tiempo de toda una simulación operativa de la vida social».

21

Compertener

Este deseo de compertener afecta también a la elección del lugar de residencia y de trabajo. El espacio vital se rebaja a los signos del reconocimiento social y la integración. Un conformismo sin antecedentes elimina la crítica y la confrontación con las fuerzas establecidas reconfirmándolas y multiplicándolas.

Como ejemplo, la crítica que prolifera a través de las publicaciones dedicadas a la arquitectura y la ciudad, al menos la más exitosa, es pura astucia. Ya no tiene contrarios, sino pretendientes deseosos de escalar profesionalmente.

Toda subjetividad se socava. La experiencia del espacio existencial se mediatiza. El nivel de conciencia de lo que ya no es presente, el ejercicio de la continuidad, que fomenta en cada individuo la tradición, se pierde. La memoria se sustituye por información sígnica, inconexa, intercambiable y efímera que en el momento siguiente otras informaciones, otras imágenes borrarán. La conexión de la experiencia sólo es posible en el tiempo. La debilidad espacial que hoy experimentamos se manifiesta también hacia el tiempo. Como pasajeros de un tren que con la velocidad de un rayo pasa por las distintas poblaciones de las que sólo registra una fábrica, un campamento o una torre, objetos con que se identifica la población, esta abstracción que admite lo parcial como representativo de lo general y el concretismo son aspectos complementarios del concepto que confunde la vivencia espacial como secuencia. Del espacio de la ciudad extrae fragmentos, preparados clichés que se escapan de la articulación dialéctica del espacio. En esta operación mental se fundamenta el proyecto arquitectónico consensuado con el proyecto político en crear hitos y reclamos en el desierto urbano.

El conformismo reinante esconde detrás también el resentimiento, porque el subconsciente conoce la deformación de la conciencia. El resentimiento es lo contrario de la bondad, del procurar el bien, el *areté* que se alcanza cultivando el espíritu. Su otra expresión es el escepticismo, que se manifiesta como lo técnicamente imposible: «es imposible hoy imponer el orden, planificar la ciudad. Imitemos el contexto, las interpretaciones poéticas de lo degradado y lo caótico, el realismo sucio, el surrealismo, lo irracional». Estas posturas esquematizadas para la afrontación de la realidad que sustituyen la experiencia y la postura crítica también contrarrestan el miedo a lo desconocido y lo incomprensible.

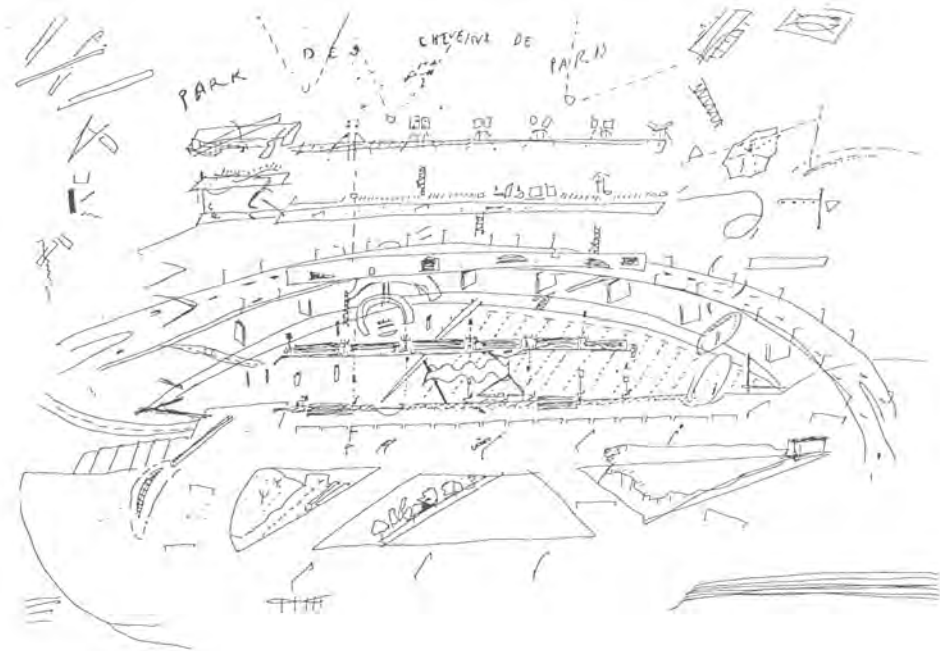
22

El ciudadano consumidor de espacios y ambientes se siente respaldado por todos los demás realmente aislados como él mismo. La forma narcisista de ser uno sociable y pertenecer a un colectivo o ambiente cuando no se trate de temas cotidianos o de control de la realidad es la obra por excelencia del ego de tipo antiguo, como diría Freud.

La paradoja es que la educación subjetiva se produce objetivamente pero es incapaz de producir la comprensión objetiva. Esta paradoja tiene su parangón con otra: la idolatría paranoica que avanza en paralelo con la impersonificación del mundo. La conciencia alienada no conoce ninguna relación inmediata con algo por lo que se apega a representaciones. La postura es tomar algo como dado, como que se entiende. Por este motivo las maniobras políticas, las manipulaciones del poder económico pasan acriticamente y se incorporan fácilmente. No se explican de otra manera operaciones culturalmente vacías, decisiones políticas toleradas y admitidas, que afectan al patrimonio, al espacio público, al medio ambiente, lo más inmediato, vital y sensible.

Lo irracional parece que disfruta de creciente simpatía. El amor hacia lo natural ha degenerado y la despreocupación por el alma que puede proyectar exigencias espirituales se convierte en barbáricamente antiintelectual. Y ese estado de cultura patológica que afecta a toda la sociedad se reproduce objetivamente, con medios que mantienen la esfera de la conciencia impotente.

Hablamos así continuamente de cultura como hablamos de la *pólis* ante su tendencia a la disolución y las elevamos en valores que están separados de la sociedad. Pero el espíritu depende de las condiciones reales de la vida y no se puede separar de su origen o de lo que en términos aristotélicos es la naturaleza de las cosas ni convertirse en un medio. Su autonomía no constituye sólo su falsedad, sino también su verdad. El espíritu no se identifica completamente con la sociedad, con la inmediata adaptación a sus demandas.



23

BIBLIOGRAFÍA

Platón, *Política*, Ed. Papyrus, Atenas.

Aristóteles, *Política*, Ed. Papyrus, Atenas.

Aristóteles, *Ética*, Ed. Papyrus, Atenas.

Jean-Jacques Rousseau, «El ocio superfluo», de la carta a D'Alembert, *La cultura de los medios*, Ed. Alejandría, Atenas.

M.I. Finley (ed.), *El legado de Grecia*, Grupo editorial Grijalbo, Barcelona, 1989.

Theodor W. Adorno, *Theorie der Halbbildung* (de la traducción en griego), Ed. Alejandría, Atenas, 1989.

Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Ed. Kairós, Barcelona, 1978.



Albín Brunovský, pintura, 1972.