

ASTRAGALO

CULTURA DE LA ARQUITECTURA Y LA CIUDAD

EL EFECTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Escenarios posurbanos



Patrimonio histórico arquitectónico

Tradición europea y posvanguardia

DICIEMBRE 1998



ASTRAGALO: REVISTA CUATRIMESTRAL IBEROAMERICANA

N.º 10. Diciembre 1998

EL EFECTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Escenarios posurbanos

Consejo de dirección:

Antonio Fernández-Alba, Roberto Fernández, Fernando R. de la Flor,
Roberto Goycoolea, Francisco León, Eduardo Subirats.

Consejo de administración:

Joaquín Ibáñez, Manuel Mazo, M.ª Teresa Ocejo, Miguel Ángel San José.

Traducción:

Gaia Romei.

Coordinación editorial:

Angelique Trachana.

Director:

Antonio Fernández-Alba.

Diseño:

ASTRAGALO.

Portada e ilustraciones:

Anselm Kiefer.

Edición:

Celeste Ediciones S.A.

Instituto Español de Arquitectura de la Universidad de Alcalá.

Con la colaboración de la

UAM (Universidad Autónoma Metropolitana), Azcapotzalco, México.

Dirección, redacción y correspondencia:

C/ Hilarión Eslava, 49, 6.ªA - 28015 Madrid - Tel. y fax: 91 543 32 35

Canje universitario:

Instituto Español de Arquitectura de la Universidad de Alcalá.

Colegio Trinitarios, C/ Trinidad, 1. 28801 Alcalá de Henares, Madrid.

Teléfono: (34) 91 885 52 55. Fax: (34) 91 885 52 75. E-mail: iea@e.fgua.es

Administración y suscripciones:

Celeste Ediciones S.A.

C/ Fernando VI, 8 - 1º. 28004 Madrid.

Tels. 91 310 05 99 - 902 118 298. Fax 91 310 04 59

E-mail: celeste@fedecali.es.

Publicidad:

Labayru & Anciones.

Tel. 91 577 32 12. Fax 91 577 44 39

Precio: España, 1.100 pta. Europa, 1.500 pta. América, 15 \$.

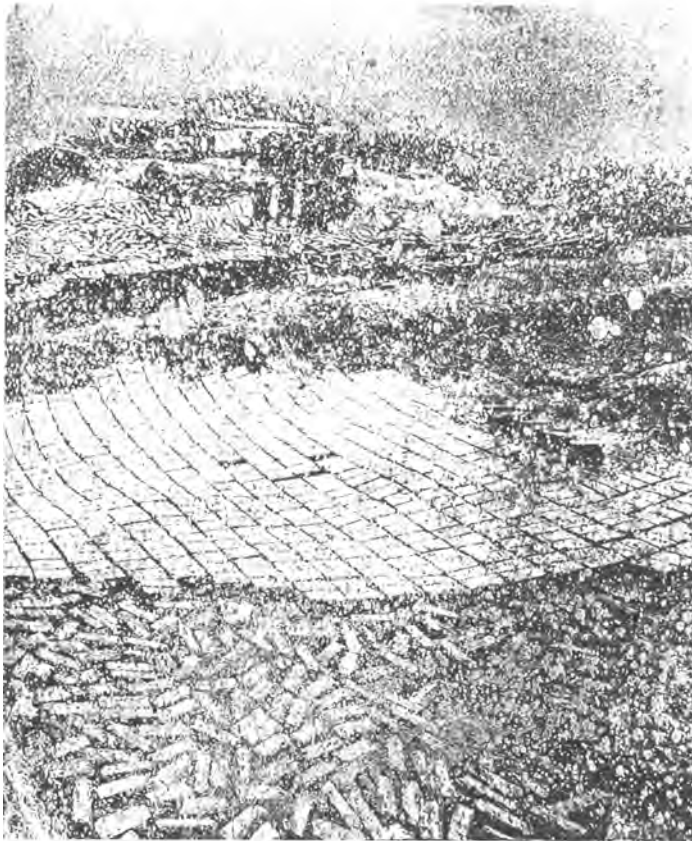
Impreso en España - Printed in Spain.

ISSN: 1134-3672

Depósito legal: M. 23.448-1994



Esta revista es miembro de ARCE.
Asociación de Revistas Culturales
de España.



ASTRAGALO:

Moldura de sección semicircular convexa, cordón en forma de anillo que rodea el fuste de la columna bajo el tambor del capitel (Arquitectura).

Hueso pequeño, corto, de superficies bastante lisas excepto las laterales, que son rugosas, de excepcional importancia en los movimientos de la marcha (Anatomía).

Las plantas del género *Astrágalus*, flores algunas veces solitarias, pero casi siempre en racimos, espigas o nubelas (Botánica).

SUMARIO

EL EFECTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Escenarios posurbanos



Roberto Fernández
Escenarios posurbanos
Pág. 9

Joaquín Bosque Maurel
Globalización y nacionalismos
Pág. 21

Paloma Olmedo
La ciudad del pensamiento único
Pág. 33

Régis Debray
La república despojada
Pág. 37

Roberto Goycoolea
Ciudad y democracia en la sociedad telemática
Pág. 43

Angelique Trachana
Aporías de la posmodernidad.
Un problema espacial y cognitivo
Pág. 51

FORO ABIERTO

César Antonio Molina
Siracusa
Pág. 69

RESEÑAS DE LO PUBLICADO

R. F.
Guía de perplejos urbanos
Pág. 73

José Laborda
Las fuentes de Mies
Pág. 75

RELATOS DE LO YA VISTO

Antonio Fernández-Alba
Materia y memoria.
Recordando a Carlos Fernández Casado
Pág. 77

Vicente Verdú
La maldición de las torres
Pág. 79

POSTFOLIO

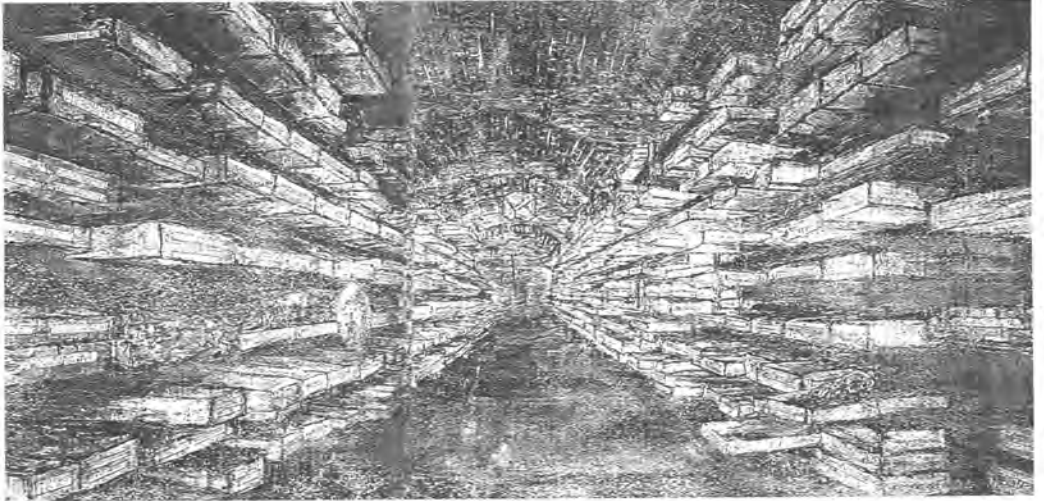
Fernando R. de la Flor
Presencia de una ausencia.
La dimensión aurática del monumento
y la ciudad histórica de la Edad Moderna
Pág. 81

Francisco León
Las constantes de la tradición
en el pensamiento estético posvanguardista
Pág. 95

Javier Rivera Blanco
El patrimonio y la restauración arquitectónica.
Nuevos conceptos y fronteras
Pág. 119

ENGLISH INDEX AND SUMMARIES

Pág. 128



Anselm kiefer, 1998.

EL EFECTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Escenarios posurbanos

¶ Para tratar el tema de la globalización, polisémico y enormemente complejo, sin duda el ámbito de esta publicación resultaría insuficiente. Ni siquiera en las disciplinas de la economía, la sociología o la filosofía se han producido exégesis comúnmente comprensibles y allí está el problema de la globalización. Se respira como una atmósfera, constituye un estado psicológico, podemos vivir sus efectos, pero no podemos determinar la relación entre este ámbito global de los mercados financieros o de las redes de comunicación y nuestra cotidianidad. Se propone, por tanto, en esa décima entrega de ASTRÁGALO, tan sólo examinar algunos de los «Efectos de la globalización» en la construcción y la comprensión del espacio urbano haciendo una incursión en el pensamiento que promueve y las consecuencias de las relaciones y la comunicación que se producen en ese espacio.

El término globalización ha trascendido de la economía en el ámbito socio-cultural dado que el modelo económico ha predominado sobre lo cultural y lo político. En este sentido, toda definición de la globalización encierra una contradicción cuando la lógica del capitalismo tardío se presenta diseminadora y disyuntiva sin ofrecer formas de la totalidad, sin tender a totalidades de ningún tipo. Así que el mundo unido por un significado único, el de la economía global, es el mundo homologado por el «pensamiento único», el del tecno-capitalismo. El sentimiento de pertenencia en una comunidad es un estado psicológico más que estructural, propagado por los *mass media* que efectúan la implantación de consumos homogéneos, incluidos los culturales.

Si la modernidad ha sido consecuencia de la Revolución Industrial, la posmodernidad ha sido la revolución de las comunicaciones. Esta revolución técnica ha penetrado en todos los aspectos de la producción que ha sido prerequisite de la revolución cultural. La globalización se presenta, por tanto, como una tendencia de comunicabilidad implícita en todas las producciones. La proliferación de información y de multiplicidades culturales, la coexistencia racial en las megalópolis, la tolerancia creencial, el consenso como mecanismo de la política, el consentimiento, el conformismo y el «pensamiento débil», en definitiva, que valida toda obra de creación, son algunos de los efectos de la condición de globalización en la tardomodernidad frente a lo unitario, a la ideología, la idea de la historia o el sentido. La idea de la globalización se asocia a una condición de inestabilidad y transitoriedad y también de incertidumbre, de aporía y crisis de la realidad.

Respecto al espacio, «la referencia a lo global es algo tan abstracto y desubicado como el “no lugar” y la deslocalización del sujeto psíquico por el capitalismo tardío [...] donde la praxis humana en su forma degradada de información, manipulación y reificación ha penetrado en la antigua esfera autónoma de la cultura e incluso en el propio inconsciente». Respecto a la ubicación en el espacio, la globalización significa desarraigo y pérdida del sentido de la realidad.

Roberto Fernández hace una aproximación a las estrategias y la instrumentación de la planificación y la construcción del espacio evidenciando sus profundas alteraciones por el giro hacia una economía que se desplaza de lo local a un plano global y abstracto.

Joaquín Bosque Maurel, desde una profundidad histórica, explica el término de la globalización como una tendencia de la humanidad a la imposición de un estado de ideas y de poder sobre otros.

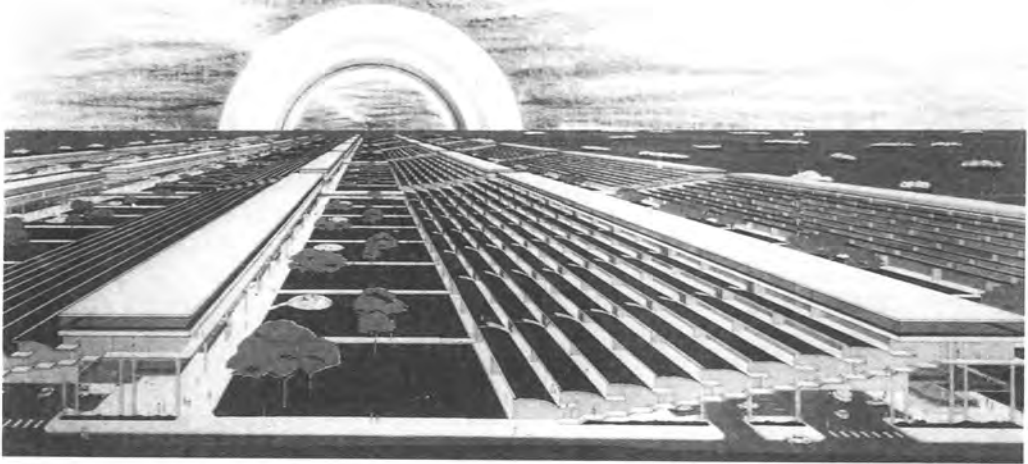
Paloma Olmedo plantea una revisión del concepto de comunidad en el ámbito del «pensamiento único» impuesto por el tecnocapitalismo, que entiende como un estado de homologación y pacto artificial de intereses entre los individuos.

Regis Debray advierte el dominio de los países que controlan las nuevas tecnologías de la información y la comunicación sobre el estado de conciencia y cultura de las naciones. Porque la tecnología es el poder que se impone al poder político de los Estados.

- 6 La de Roberto Goycoolea es una disertación especulativa en torno a las consecuencias sobre el espacio público de la ciudad y el espacio privado que tendrán las telecomunicaciones.

Angelique Trachana trata el tema de la globalización como un proceso de desrealización o «erosión de la realidad» a que devienen los procesos de racionalización de la modernidad, primero convirtiendo la realidad en apariencia y después en espectáculo donde la localización de los significados se vuelve problemática y la comprensión del mundo, situación aporética.

Además, en este número de ASTRÁGALO, en la sección *Postfolio* se incluye, como un apéndice, un extracto del curso «Patrimonio histórico arquitectónico: tradición europea y posvanguardia», impartido en el ámbito de los Cursos de Verano de la Universidad Menéndez Pelayo en Santander y dirigido por el profesor Antonio Fernández Alba. Dicho extracto comprende las clases de los profesores Fernando R. de la Flor, «Presencia de una ausencia. La dimensión aurática del monumento y la ciudad histórica de la Edad Moderna», Francisco León, «Las constantes de la tradición en el pensamiento estético posvanguardista» y Javier Rivera, «El patrimonio y la restauración arquitectónica. Nuevos conceptos y fronteras». En la sección de *Relatos*, Antonio Fernández Alba recuerda al ingeniero Carlos Fernández Casado a los diez años de su muerte junto con un relato de Vicente Verdú sobre «La maldición de las torres» de Madrid. También está la sección de libros con *Reseñas* de José Laborda y Roberto Fernández, y un poema de César Antonio Molina en *Foro Abierto*.



Examinando el acontecimiento evidente de que el mundo se hace global... ese acontecimiento es la más grande verdad. Todo lo que hay en nuestro mundo, en nuestro planeta, en la tierra, se relaciona con todo el mundo. Nada de lo que hay sobre el planeta puede permanecer separado, aislado en su localidad y su particularidad. ¡Entre el mundo que no era global y la mundialización hay un abismo! Lo que llamamos Historia salva este abismo entre naturaleza y globalidad, entre lo terrestre y lo planetario. *Die Welt weltet...* dice Heidegger. Lo planetario se configura a nuestro alrededor, en nuestro interior, junto con nosotros. Sintetiza este «nosotros» y nos permite hablar de ello. Pero esta suposición, por no decir esa historia, no es de todo creíble, se podía decir. Lo global se constituye con la reunión y la confrontación de todos sus elementos. Esa verdad, de que el mundo se hace mundo, no puede satisfacer más que al filósofo. Es necesaria, pero no suficiente. Respecto a lo que va a suceder, mi prognosis es que eso es muy difícil, casi imposible. Lo global tiene algo de inesperado, de imprevisible, resultado de determinaciones múltiples, de innumerables acontecimientos casuales, de diferentes investigaciones, contradicciones. ¡Una suma de contradicciones aquí también! Lo que aparece y desaparece, lo que transcurre, ningún concepto es suficiente para definirlo, aunque cada uno dice algo: la mundialización del mercado, el reparto del trabajo a escala mundial, la historia mundial, el crecimiento económico y el desarrollo, las estrategias mundiales, o la revolución mundial.

[...] En todas partes veo fuerzas que se enfrentan y donde destaca la superioridad de las fuerzas políticas que luchan para edificar y conquistar el poder y la autoridad que instaura identidades colectivas y a las que constituye en entidades o valores homogéneos.

Existe una vida social hipo-política, hipócrita, así como existe una vida hipo-cotidiana que carece de cotidianidad. Hay que llamar a esos grupos, a esos países en la vida política, en la construcción de un Estado, en la cotidianidad. Más allá de un umbral, hay que pasar a la crítica radical de la política o de lo político o de los políticos. Hay que pasar a la crítica radical del Estado y de lo cotidiano. Atravesando este umbral pasamos a otro nivel del pensamiento y de la práctica. En los llamados grandes países desarrollados hoy, es decir, en la segunda mitad del siglo XX, estamos atravesando este umbral. En todas partes reina el Estado con sus dos puños fuertes sobre la mesa, uno de hielo, la burocracia, y el otro de plomo, la policía y el ejército. ¿Esto ocurre siempre? No. Sin embargo he observado ciertos ceses, es decir, ciertas cosas, instituciones que caducan. ¿Quién? ¿Qué? Las religiones, la familia, la ciudad, los estados, la ética, la cultura, el arte, la paternidad, la maternidad, no sé cuántas cosas más. He comprobado una gran variedad de vencimientos. Hablan de crisis, de cri-

sis general o de crisis en plural de una cosa y de otra. Se trata de vencimientos, unos por marasmo, otros por disgregación o descomposición, otros por explosión. La ciudad ha explotado. Francia está en marasmo más que en descomposición, América anglosajona tiene un aspecto de descomposición. Dentro de ese o, mejor, sobre ese gran tûmulo de moribundos y cadáveres, se forma lo Global. En todas partes, las mismas cosas, pero esas cosas se mueren, terminan y en todas partes se crean diferencias, se verifican, aumentan. No es que hago un cuadro terrible de ese mundo. No se trata de un final del mundo, sino por el contrario del principio de lo global.

Veo formándose la gran superación, el Mundo, a través de la prueba, de las caducidades, de los productos de su historia, de las amenazas, del peligro de la muerte planetaria. Esa época inventa un crimen nuevo, la «gaioc-tonía», después de la «genoc-tonía», después de los antiguos crímenes, el regicidio, el parricidio, el matricidio. ¡El mundo se hace mundo! La sociedad se hace planetaria de forma trágica. La verdad, en sentido filosófico, se encuentra entre el viejo Heráclito —todo cambia, todo termina y se transforma, no puedes entrar en el mismo río dos veces— y el antiguo eleatismo; todo coincide, todo entra en lo Mismo. La verdad se encuentra en la lucha entre uno Mismo y lo uno Otro. Y en esa lucha a muerte, hay peligros.

Henri Lefèbvre, segunda parte de la entrevista que dio Lefèbvre a Claude Glayman y que se publicó en 1975 bajo el título *Les temps des méprises*. Esta segunda parte se publica en griego bajo el título *Nihilismo e incertidumbre*, Ed. Ypsilon, Atenas, 1990, de donde procede la traducción en español de A. Trachana.

ESCENARIOS POSURBANOS

Roberto Fernández¹

Las consecuencias de la economía global en la producción de bienes y servicios urbanos se hacen notar en una transformación del territorio como negocio que se independiza del estado social de necesidad y del estado político de organización, haciendo predominar lo económico sobre lo político y que la planificación siga las tendencias y las apetencias del capital.

El presente estudio se propone indagar los términos de los *efectos de transformación territorial* resultantes del nuevo paradigma económico de la *globalización*. A nuestro entender, la expansión capitalista tardía conjuga dos procesos contradictorios, consecuentes de exigencias y modelaciones territoriales productos del movimiento del capital: por una parte, en la fase *ascendente* de esa expansión —que podría datarse entre la inmediata posguerra y la caída del muro de Berlín— se presencia el incremento del proceso general de *urbanización*, la tendencia a una virtual homogeneización de un desarrollo de asentamientos poblacionales *concentrados* en *puntos discretos del territorio*; por otra parte, en la fase *descendente* (?) —que se manifiesta en la década presente— una *disolución* de los criterios urbanos de concentración de capital y población progresivamente tendente, en nuestra hipótesis, a una *ocupación territorial* intensiva y extensiva, de carácter *dispersivo* pero a la vez de *alta interactividad*, que podría connotar el inicio de una era o fase de *posurbanidad*.

Entendemos así por *escenarios posurbanos* a las nuevas configuraciones territoriales devenidas de efectos del comportamiento del capitalismo tardío o globalizado, que diluyen la característica centralidad urbanística convencional y avanzada (áreas metropolitanas organizadas alrededor de un polo urbano) y que parecen configurar organizaciones de asentamientos extremadamente dispersivos en vastas áreas territoriales, relativamente conectados por *hard-systems* (canales y medios de transporte de energía, materiales y personas) y más aún, por *soft-systems* (canales y medios de transporte de flujos de información). Una característica adicional y muy importante de estos escenarios posurbanos es que la dispersión urbano-territorial y la configu-

ración de ocupaciones de tipo extensivo es muy laxa, variable y no necesariamente dependiente de una infraestructuración rígida y pesada de las cuencas territoriales.

Frente a este fenómeno, signado por determinaciones que son consecuencias espaciales de las decisiones de la economía global, este artículo se propone analizar los cambios en la *producción* de la ciudad y lo urbano, los cambios en los factores de *control de la producción* de la ciudad y lo urbano (es decir, aquello vinculado con el rol político y técnico de la planificación y el planeamiento espacial, territorial, regional y urbano o local), la crisis de la *articulación entre producción y control* de la ciudad y lo urbano, las transformaciones que recibe el concepto de *proyecto urbano* en tanto que *unidad o módulo de producción de ciudad* y lo urbano, y las posibilidades que tendría el concepto de *proyecto urbano* para configurarse como nueva *unidad o módulo de control de la producción de ciudad* y lo urbano.

Cambios en la producción de la ciudad y lo urbano

10 Como consecuencia de haber llegado a un momento del capitalismo avanzado caracterizado como *economía líquida*, en tanto parecen maximizarse las alternativas para la circulación del capital, suceden cambios significativos en la producción de la ciudad y de lo urbano, que suponen primordialmente el virtual *estallido* de la ciudad. La ciudad se desgarrá territorialmente y en estructuras de red, como resultado del proceso sistemático y progresivo de incremento de las *conexiones*, no tanto —o no sólo— como interacción de áreas de centralidad relativa y/o de centros/*hinterlands* territoriales (que había instituido la figura de una *economía de escala*), sino como una hiper-multi-conectividad *rizomática* (o sea, no jerárquica o arbórea) que diluye o relativiza las formas territoriales *escalares* (como los centros o núcleos *duros* de actividades urbanas o los *hinterlands* o áreas regionales tensionadas por alguna correlación funcional escalar) instituyendo la figura de una *economía de alcance*. Ello estaría implicando la caída de importancia de la centralidad estratégica, lenta y gravitatoria ligada a la *acumulación*, que se trueca progresivamente en una centralidad táctica, fugaz u oportunista y relacional-atópica ligada al tipo *de conexión relacional*. Las consecuencias espaciales —territoriales y urbanas— de este cambio son extremadamente significativas y conducentes a procesos rápidos (pero no necesariamente estables) de transformación de la funcionalidad territorial y de pérdida de significación económica y política de los típicos epicentros del paradigma gravitatorio de acumulación, las ciudades. La confrontación consecuente de un *nuevo orden económico* con un *viejo orden político* (ligado a las figuras estables de la acumulación larga: desde las estructuras nacionales a las estructuras urbanas municipales o locales) supone un nuevo escenario incluso en términos ideológicos. Un síntoma de esta conflictividad y reorganización de las ideologías políticas convencionales lo ejemplifica el discurso del candidato ultraconservador a la presidencia norteamericana, P. Buchanan, cuando propone confrontar políticamente las enormes presiones delocalizadoras del nuevo orden económico, que según dicho político y periodista, generan altas tasas de desempleo y de-

sequilibrios internos en las ciudades: Buchanan llegaba a afirmar que el hiperdesarrollo obtenido por la voluntad política de apertura mercantil implicaba un riesgo respecto de los intereses de aquella voluntad, o sea, que la autonomía creciente del mundo económico monopólico se engullía a sus supuestos *patterns* políticos. En esta argumentación parece intuirse la crítica a un *exceso* de liberalismo económico generador de un estatus de plutocracia virtualmente contrario a los principios del liberalismo político. El enfoque del líder derechista noritaliano, U. Bossi en su propósito constitutivo de un nuevo espacio político —la *Liga Lombarda*— se orienta en la misma dirección de oposición a la libertad absoluta del movimiento de los flujos económico-financieros, en este caso para evitar eventuales *subsídios* a áreas de menor desarrollo: debiera haber una clase de poder político (intra o supranacional) parece decir Bossi, capaz de neutralizar la cuasi infinita capacidad de relocalización del capital. La condición reaccionaria del discurso del líder liguista radica en su *egoísmo* tendente a neutralizar la posibilidad de que tal movimiento de capitales genere desarrollos fuera del ámbito de acumulación primaria de tales capitales, es decir, en tal caso, en las áreas de menor desarrollo del estado nacional italiano.

El desarrollo de las economías globales, originadas en epicentros de decisión urbanos, tiende a la producción (y no al consumo) en el sentido de generar bienes y servicios urbanos no situables en un *estado social de necesidad* ni programables en un *estado político de organización*. Los cambios tecnológicos posfordistas y su progresiva tendencia a segregar las decisiones de localización de la producción 1.º) de la proximidad relativa a las fuentes de materias primas y/o de recursos energéticos 2.º) de la oferta de mano de obra de baja y alta capacitación y 3.º) de la proximidad relativa a focos poblacionales de consumo, establecen un proceso que ayuda a la indiferenciación locacional de las actividades productivas. De allí surge la transformación territorial como negocio o emprendimiento en sí, y como base abierta y especulativa de desarrollos oportunistas o actuaciones híbridas aptas para acoger alternativas productivas marcadas por el efecto competitivo de innovación². La capacidad de innovación territorial es así muy alta y nada previsible de ventajas comparativas espaciales o preexistencias locacionales y urbanas. Las *technopolis*, por ejemplo, comienzan a afianzar un rol territorial no necesariamente ligado a los centros urbanos convencionales e incluso, en algunos casos, como en la regiones del Véneto italiano o los West Midlands ingleses, los cambios productivos se basan en una fuerte dispersión territorial de la producción, incluso consistente en unidades productivas de pequeño tamaño. En otros ejemplos, como la región de Prato (343 km², 230.000 habitantes), el desarrollo territorial disperso supone la organización de un sistema o red de miniemprendimientos productivos (14.500 empresas textiles) *arborizados* (700 núcleos primarios, 1.000 secundarios o *partistas* y 12.800 artesanales).

Se suele reconocer un primer estadio de desarrollo del vigente modo productivo hegemónico que da curso a lo que puede definirse como la urbanización capitalista *convencional*, como consecuencia de los *procesos de acumulación y localización de excedentes*, cuyas cualidades territoriales resultaron ser la *estabilidad*, la *homogeneidad* y la *organización jerárquica de los asentamientos*.

Un segundo estadio, subsiguiente y contemporáneo, suscita lo que suele entenderse como urbanización capitalista *avanzada*, que es consecuencia del *régimen de acumulación flexible* y la sobreacumulación subsiguiente, generadora de una alta capacidad de circulación de excedentes de capital financiero, cuyas consecuencias territoriales –todavía bastante difusas– parecen ser la *heterogeneidad* y la *dinámica de flujos* resultantes de fenómenos de *centralidad de atracción conectora* y ya no acumulativa.

En esta segunda fase del desarrollo del modo productivo capitalista es necesario advertir que la generación de excedentes de capital resulta del incremento constante del valor del cociente entre *capital variable* y *capital fijo*. Desde el punto de vista espacial, territorial o urbano, este proceso ofrece un cierto dualismo que debemos entender y criticar: la existencia de la sobreacumulación que detona la dispersión territorial de los escenarios posurbanos se vincula con la dramática caída de *inversión en el capital fijo* y consecuentemente con lo que J. O'Connor llama la *segunda* contradicción del capitalismo³.

12 En efecto, si Marx hablaba de una *primera* contradicción según la cual un exceso de capital generaría una *crisis en las relaciones de producción*, ahora podría visualizarse una *segunda* contradicción en la que un déficit de capital (fijo), dado en el incremento del cociente antes indicado, estaría motivando una *crisis en las condiciones de producción*, cuyo efecto principal resulta ser la llamada *crisis de sustentabilidad*, dada en la incapacidad de explotar racionalmente los recursos naturales no renovables y en el progresivo descontrol de reproducción de los recursos naturales renovables: este doble proceso se liga a la creciente caída de inversión en el capital fijo. Según este razonamiento, los excedentes del régimen de acumulación flexible son algo así como un espejismo, o un estado peligrosamente coyuntural de esta fase de capitalismo, según el cual la hiperdinámica territorial del movimiento de capital no puede conjurar a medio plazo la crisis de sustentabilidad, o sea, la reposición elemental del capital fijo: los escenarios posurbanos podrían ligarse al táctico escamoteo de esa inevitable condición de crisis de escasez. Ciudades como Nueva York requieren hoy día unos mil millones de dólares de inversión anual sólo para el mantenimiento de sus condiciones de producción: no para su desarrollo, sino apenas para evitar mínimamente la caída en situación de obsolescencia irreversible, por ejemplo, de su infraestructura de agua potable.

Cambios en los factores de control de la producción de la ciudad

Los cambios comentados sobre la *producción* de la ciudad y de lo urbano –en tanto, derivados, si se quiere, en la *producción de una urbanidad conectada y dispersa en lo territorial*– conllevarían cambios en el *control* de tal producción⁴. Tradicionalmente, desde hace poco más de un siglo, dicho control estaba ejercido por la teoría y práctica del *planeamiento* (en tanto y sobre todo, sistemas prescriptivo-normativos de disposición de las actividades en los territorios: éste

considerado en sus diversas escalas administrativas y de gestión, como la región o una jurisdicción específicamente urbana o bien, incluso, de parte de ella). El planeamiento —*planning*, y sobre todo, la subespecie de la *zonificación* o identificación de áreas de homogeneidad o relativa heterogeneidad, *zoning*— fue antepuesto de un sistema prescriptivo previo, el *urbanismo* (*urbanisme* en la tradición francesa y *statdtbau* en la tradición germánica), del cual resulta en cierta manera tributario, aunque éste refuerza un nivel de normación o prescripción predominantemente morfológico (en las corrientes paisajísticas del arte de *embellissements* urbanos de raigambre parisina) y/o morfo-tecnológico (en las corrientes ingenieriles alemanas orientadas al diseño de soportes o redes de infraestructuras *duras*). Las primeras expresiones de las prácticas planificadoras urbanas refuerzan su voluntad de constitución de elementos de control del desarrollo urbano: sea en la organización de la *expansión periurbana* (con la larga tradición que va de los *ensanches* decimonónicos a las *garden-cities*, los suburbios habitacionales como los constituidos por las *siedlungs* de entreguerras, las *villes-nouvelles* francesas o las *new-towns* inglesas y norteamericanas) o en las intervenciones de *recentralización* (desde el plan parisino del prefecto Haussmann hasta los fragmentos renovadores y el *urban renewal* de los años 60 e incluso las prácticas de *gentrification* a antiguas áreas centrales de valor patrimonial social e inmobiliario).

El así llamado planeamiento urbano, como dispositivo de control, puede ser caracterizado como un *arte de capturas*, una búsqueda, a menudo aleatoria, de los criterios lógicos de localización de actividades en los territorios. Es evidente que el paradigma del planeamiento constituido en la segunda mitad de este siglo fue fuertemente connotado por las metáforas *gravitatorias*, provenientes de los modelos matemáticos astronómicos, en el sentido de suponer que las actividades territoriales tienden hacia un modelo ideal gravitatorio de disposición en el soporte territorial, de lo cual emergió una teoría de interpretación de esas hipótesis de *equilibrio* (que pudo desplegarse desde los modelos hiperteóricos de Christaller o Thünen hasta la organización espacial territorial de Isard o los modelos polarizados de Perroux) según la cual, las fuerzas económicas —más o menos institucionalmente reguladas mediante el doble sistema de restricciones o normas/planes y estímulos o beneficios en créditos y/o fiscales— podían encontrar un *locus* territorial ideal y *estable*. El desarrollo del capitalismo avanzado ha puesto notoriamente en crisis estos dispositivos de control, en términos generales, de la supuesta locacionalidad ideal del capital y, en términos específicos, de la lógica de producción de la ciudad.

La globalización de la circulación del capital financiero es como un *aceite* que fluye entre las rigideces sociales y culturales de las diferencias territoriales, de tal forma que de las mezclas de lo rígido-territorial y de lo fluyente-financiero surgen infinitas variaciones, por otra parte, aceleradas y oportunistas. En algunos casos estos procesos pueden resultar de alta relevancia en grandes espacios económicos, como por ejemplo, los proyectos de configuración de enlaces bioceánicos en varias latitudes sudamericanas (enlaces Maracaibo-Buenaventura, San Pablo-

Lima, Bahía Blanca-Concepción, etc.) o las reestructuraciones territoriales procedentes de iniciativas de transformación espacial ligadas a movimientos significativos de capital público y privado como el desarrollo del sistema de ciudades del *Sunbelt* americano (Los Ángeles, Houston, Austin, Dallas, San Antonio, Atlanta, Miami) emergentes de la política de las *interstate free-ways* de los años 50 o la conformación de vastas áreas especializadas-integradas en Europa, como el sistema del *Randstadt* holandés o el *Ruhrgebiet* alemán.

14

Los parámetros globales del rendimiento del capital globalizado (en el sentido de no sujeto a ninguna lógica prestablecida de localización gravitatoria) funcionan 1.º) como los verdaderos medios de control de la experimentación en las transformaciones territoriales (por encima de cualquier clase de control prescriptivo-normativo tradicional, como los cuerpos legales nacionales) y 2.º) como precondiciones de la *competitividad* urbana. La capacidad de innovación territorial es muy alta y nada dependiente o previsible de ventajas comparativas espaciales y/o preexistencias urbanas. Así, puede entenderse que la última generación (¿última?) de dispositivos de planificación —la así llamada *planificación estratégica*, producto doblemente del *planning estratégico-militar* y del *planning empresarial*— se haya tornado en un mecanismo de exploración y captura de las tendencias y apetencias de dicha movilidad del capital, integrando en la toma de decisiones de un asentamiento cualquiera, las condiciones de competitividad impuestas en realidad por los movimientos experimentales del capital en el territorio. Un ejemplo notable de la aplicación del *strategic planning* para identificar oportunidades en el desarrollo de los procesos de circulación del capital lo configura el plan estratégico de Barcelona⁵, cuando funda toda su estrategia de redesarrollo en el apoyo a la transformación de la economía urbana de un rol histórico dominante *secundario* al despliegue de un rol *terciario avanzado*, paso que reclamará un ajuste territorial de la escala al *alcance* (o de la concentración a la dispersión).

El supuesto acomodamiento de la práctica y pensamiento urbano-arquitectónico a las nuevas circunstancias de producción urbana, dado en los conceptos de hiperconectividad y flujo, no acepta el marcado carácter contingente u oportunista de los desarrollos neo-inmobiliarios ni acomoda sus rasgos de estaticidad y marcada definición espacial y funcional de sus fronteras (los bordes del fragmento dentro del *collage* urbano) a tales exigencias. En cierta forma, ello explica o el fracaso o las contundentes maniobras de adaptación que tuvieron que soportar la mayoría de los proyectos emblemáticos de la nueva generación de planes-proyecto, como los resonantes casos de Canary Wharf, Nova Icaria, Milano Due, Firenze-Novolli o Battery Park.

La ciudad (o sus procesos de producción) en esta fase ultracapitalista ha recaído en una forma de producción capaz de engendrar sus propios mecanismos de control, pero ahora tornados a formas de *auto-control* o de generación de *modelos automórficos*. Un similar proceso ha ocurrido en el campo de la tecnología que ha devenido en marcadamente autónoma de todo control social, político o cultural —en tanto, como contrapartida, se instituye como fuertemente heterónoma del

control económico-financiero—, por ejemplo en el caso de la evolución de los servomecanismos, la inteligencia artificial o los TTT, *things that think*, objetos que piensan. Ello se estaría manifestando en la integración del control de lo urbano en la propia lógica de su producción, hegemonizada por las exigencias del movimiento oportunista del capital en su fase exacerbada de acumulación flexible y/o de minimización creciente de la inversión en capital fijo⁶. El *planeamiento estratégico*, en tanto mecanismo de decisión pseudosocial –democrático (dado el encubrimiento de su innata característica de expresión de hegemonías en la lógica de movilización del capital) ha asumido bastante mejor que el *planning* de proyectos, el principio de éxito en la toma de decisiones en aspectos de producción de ciudad y ciudad-territorio, que es sin duda la obtención de la mejor instancia de competitividad, demostrada según la *performance* de la hiperconectividad.

Crisis entre producción y control de la ciudad y lo urbano

La crisis del paradigma tradicional de la planificación (urbana y/o territorial) se da entonces, en tanto que imposibilidad de articular control y producción de lo urbano-territorial.

La economía emerge como cuestionadora de la eficacia y pertinencia de la planificación, no sólo en el seno del propio movimiento de la economía (no hay ejemplo más nítido del fracaso de la planificación que en el ocaso de la planificación económica y básicamente de la planificación económica pública, demasiado tensada a supeditar sus decisiones de inversión, cada vez más magras, como subsistema del movimiento de la economía privada multinacional) sino también, y sobre todo, respecto de la planificación espacial (regional, urbana, local).

15

La planificación espacial convencional o gravitatoria es considerada como demasiado *lenta* respecto a la velocidad del movimiento de los flujos económico-financieros, sobre todo por sus rigideces en sus sistemas de información o base de datos y de toma de decisiones. A esto se une la programada obsolescencia y crisis del sector público.

Por otra parte, existe un proceso de *redemocratización* de las sociedades urbanas que tiene varias características *críticas* de este fenómeno general de cambios en la producción de la ciudad y de caída de los dispositivos de control, así como, inversamente, otras características *funcionales* a tal fenómeno.

Una característica crítica nítida es la emergencia de un paradigma alternativo a la planificación burocrática, dado en el desarrollo de formas de *gestión participativa*. El paradigma de la gestión aparece como fundado en 1.º) la organización de la participación de los agentes sociales implicados en las transformaciones urbanas y territoriales; 2.º) la formulación de una crítica a la *falta de transparencia* del proceso de producción de ciudad y de lo urbano, y 3.º) la asunción de un rol más bien ocupado de la *mitigación de los problemas* antes que de la decisión en los procesos.

Como condición consecuente de las características apuntadas aparece un nuevo debate sobre la esencia de lo local. ¿Qué es *lo local*? Tradicionalmente es el grado de identidad de pertenencia a una estructura social *profunda* (la comunidad o *gemeinschaft*) –no a la estructura social *instrumentalista* (la sociedad o *gesellschaft*)–, la convención endógena de establecer *cierres* a la posible mutación brusca de esa comunidad y el acuerdo geopolítico de articular comunidad y *locus* territorial. Sin embargo, contemporáneamente lo local se representaría como la maximización de la participación en los beneficios de la productividad posturbana: es decir, en participar, en alguna forma, de las nuevas instancias de la *economía de alcance* que vienen a convertir a las ciudades no ya en polos gravitatorios de concentración/acumulación sino en focos *atractores* de flujos posgravitatorios.

Posiblemente estemos de cara a un momento histórico que presenta la modalidad del *fin del plan*. Sin plan y ante la necesaria prosecución de un orden que proponga condiciones mínimas de anti-entropía, reemerge la figura del *proyecto urbano*: proyecto como *unidad de producción* de lo urbano y proyecto como *instancia posible de control*; proyecto sintético-productivo y proyecto analítico-crítico.

El proyecto urbano

El *proyecto urbano* se presenta como una respuesta a las necesidades o exigencias de la esfera de la producción de la ciudad y lo urbano, incluso transformando radicalmente muchos de sus principios y procedimientos: en ese sentido es que se podría hablar de un fin del modelo del proyecto urbano albertiano.

16

Algunas características peculiares para este momento histórico del despliegue del instrumento proyecto urbano son la caída de importancia de las categorías funcionales y de las inmanencias tipológicas. También, correlativamente, pierden significación las variables ligadas a la geometría y a la morfología urbana, en tanto los procesos contextualistas de morfogénesis, que habían sido uno de los componentes de los marcos prescriptivo-regulatorios de los dispositivos de control de la producción urbana, reducen su sentido y relevancia.

Entre las tentativas de acomodo de los proyectos urbanos a las nuevas condiciones de la producción contemporánea de lo urbano, destacan los criterios de los *contenedores híbridos* y de los *fashion buildings*⁷. Se trata de conceptos marcadamente indeterminados y flexibles para acoger las variaciones funcionales de demanda, los cambios de uso más o menos rápidos y para adaptarse a las necesidades de anomia locacional apta para los movimientos teóricos del capital para la generación de rentas diferenciales rápidas e imprevisibles. De allí que esta generación de conceptos proyectuales reelabore el carácter cerrado o rígido de los fragmentos urbanos tipo *enclosure* o de fronteras nítidas.

Otras características del pensamiento proyectual proactivo de cara a las necesidades de la actual fase de desarrollo de las economías urbanas son las que se contienen en los conceptos de

terrains vagues e *infill*. Los *terrains vagues*⁸ suponen el descubrimiento, casi dadaísta —en el sentido de verdaderos *objets trouvés* urbanos— de vacíos urbanos, espacios neutros o intersticiales, residuos de las diferentes formas de ocupación e infraestructuración de las ciudades y, a la vez, áreas con un potencial estético ligado a las *bad forms*, el minimalismo o la trasposición de estéticas conceptualistas a la recalificación de estos remanentes de espacios. La técnica del *infill* supone el ejercitar conductas de relleno y suturado de los *agujeros negros* o retazos inútiles de la ciudad, mediante operaciones que competen a una voluntad casi de *horror vacui* urbano, ciertamente emparentable con la conducta medieval de saturar extremadamente la ocupación de los burgos de intramuros.

Por otra parte, destaca en esta instancia del desarrollo de proyectos urbanos convergentes con las demandas del nuevo cuadro de la producción de la ciudad y su dispersión territorial, el despliegue de experimentos conducentes a la generación de *topologías de conexión*. Es decir, a proyectar la forma de los canales de flujo que hiperdeterminan las actuales tendencias a la dispersividad urbana en vastas configuraciones territoriales.

Proyecto urbano y control de la producción de la ciudad y lo urbano

Pero existe otra posible consideración de la vigencia actual del concepto de proyecto urbano que es la ligada a su potencial función crítico-analítica en tanto dispositivo de control de la producción urbana. Un antecedente de esta postura, ciertamente cercana a una característica utópica, es el caso de la llamada *resistencia anti-industrial* generada en la Escuela de Arquitectura de La Cambre de Bruselas, bajo la dirección de M. Culot en los años 70⁹.

17

Para algunos autores, los procesos de transformación urbana de Berlín están regulados por una supuesta existencia socio-cultural de un cierto estatus de control estético de los cambios: emerge así una suerte de acompañamiento a la *ética de lo políticamente correcto*, en la vía de la *estética de lo formalmente correcto*.

Las posibilidades de un control social implícito en los dispositivos proyectuales puede relacionarse con los cambios de la arquitectura social, en lo referente al desarrollo de los procesos participativos de transformaciones urbanas (como el proceso de *Design by community* o el método *take part*, ambos de USA¹⁰), el peso creciente de los movimientos sociales urbanos (como los fenómenos de los *squatters*), la relevancia progresiva de acciones de *urbanismo étnico* (o *post-colonial* como lo designa J. Jacobs en su último libro¹¹) o el estudio crítico (como los trabajos de M. Augé sobre los *no-lugares*¹²) o positivo (como las investigaciones de N. García Canclini sobre la *etnodiversidad* urbana mexicana¹³) de las nuevas configuraciones urbanas de transformación de las viejas entidades del espacio público. La necesidad de imaginar procesos proyectuales de tipo *narrativo* que superen el tradicional sesgo de lo que llama procesos proyectuales

lineales es asimismo propuesta por R. Sennet como forma posible de institución de nuevos medios de control en la producción de lo urbano.

Dentro de esta postura posempirista y poshermeneútica se inscribe el postulado del cineasta W. Wenders, cuando propone *un urbanismo que se proponga construir relatos*, ya que la inquietud frente al mapa sólo se resuelve trazando *itinerarios*: un itinerario o vector experiencial constituiría el equivalente tópico de la narración. Precisamente Sennet estaría preconizando, junto a cierto pensamiento fenomenologista (por ejemplo en las posturas de Koolhaas o Tschumi) la necesidad de conducir el proyecto a la función de *control de producción de lo urbano*, en lugar de control de producción de la ciudad¹⁴.

En otro plano, el proceso de expansión territorial de lo urbano abre una perspectiva de confrontación ligada a los postulados de la *sustentabilidad ambiental territorial* (*Agenda Local XXI*¹⁵, *bioregionalismo*¹⁶, *ecological footprints*¹⁷, etc.). El movimiento de los flujos del capital hacia la indeterminación territorial o la pérdida de la focalidad concentratoria de lo urbano, sugiere la posibilidad de debatir tal lógica en torno de una idea de proyecto crítico basado en el paradigma ambiental y relacionado con los datos de la frágil sustentabilidad territorial para soportar tal expansión. La idea de expandir territorialmente la acumulación flexible minimizando el valor del capital fijo (en este caso, de los recursos naturales territoriales) puede presentar el verdadero talón de Aquiles de esta ilusión desarrollista diferencial y posurbana y de allí, recuperar la función crítica del pensamiento y práctica proyectual.

18

NOTAS

¹ Director del CIAM (Centro de Investigaciones Ambientales) de la Universidad Nacional de Mar del Plata y de la Carrera de Posgrado en Gestión Ambiental Metropolitana de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

² Existen muchas interpretaciones de los cambios tecno-productivos y económicos recientes con relación a sus efectos territoriales. Para el caso europeo es interesante la compilación realizada por A. Tosi - A. Cardia (ed.), *Il Territorio dell'innovazione*, Editorial F. Angeli, Milán, 1987. En esta antología —en que figuran ensayos de D. Miller, P. Veltz, M. Savy y J. Van Kerchove— se recoge el debate en algunos países europeos como Francia, Italia y Reino Unido, y se analizan los efectos territoriales de la dispersión productiva en nuevas figuras como los *science parks* o las *entreprise agencies*, así como los posibles efectos de neoconcentración devenidos del desarrollo de los *polos de innovación I + D*.

³ J. O'Connor, *Las condiciones de producción. Por un marxismo ecológico, una introducción teórica*, ensayo en revista *Ecología Política* 1, Barcelona, 1990.

⁴ Un análisis sugestivo de este proceso de cambios económico-territoriales y de sus efectos urbanos figura en el ensayo de A. Zaera Polo, *Orden out chaos (The material organization of advanced capitalism)*, editado en inglés en la revista *Architectural Design* 64 3-4, Londres, 1994.

⁵ *Plan Estratégico Económico y Social Barcelona 2000*, Ayuntamiento de Barcelona, 1990.

⁶ Una interpretación de las relaciones de las nuevas tecnologías con los nuevos espacios territoriales y urbanos puede verse en L. Winner, *Viviendo en el espacio electrónico*, ensayo editado en el número monográfico de la revista *Anthropos* 94-5, dedicado a la *Filosofía de la Tecnología*, Barcelona, 1989.

⁷ Existe un resumen teórico y práctico de estas conceptualizaciones en los textos de T. Sprechmann-D. Capandeguy, *Montevideo: entre el cambio competitivo y el posicionamiento marginal* y I. Abalos-J. Herreros, *La piel frágil*, ambos para dar marco al *Seminario Taller Contenedores Híbridos* que se realizó en Montevideo, Uruguay en 1997. Todas estas referencias constan en la revista *Dominó* 2, Montevideo, 1998.

⁸ Véase el artículo de J. Morales, *Terrain vague en Quaderns* 214, Barcelona, 1996.

⁹ M. Culot, «The Cambre School of Architecture and anti-industrial resistance», artículo y resumen de las propuestas proyectuales en revista *Lotus International* 21, Milán, 1978.

¹⁰ Véase el número monográfico «Design by community», de la revista *Process* 3, Tokio, 1978.

¹¹ J. Jacobs, *Edge of Empire. Postcolonialism and the city*, Editorial Routledge, Londres, 1997.

¹² M. Augé, *Los no-lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1994. Sólo los antropólogos, convertidos en analistas urbanos, parecen dar cuenta de algunas transformaciones naturales de la vida urbana, como las de la expansión de una pseudovida social en ámbitos orientados al movimiento continuo, la despersonalización y enmudecimiento y la caída del concepto heideggeriano de morada o *locus*, como en el caso de los *shoppings centers* o las aeroestaciones.

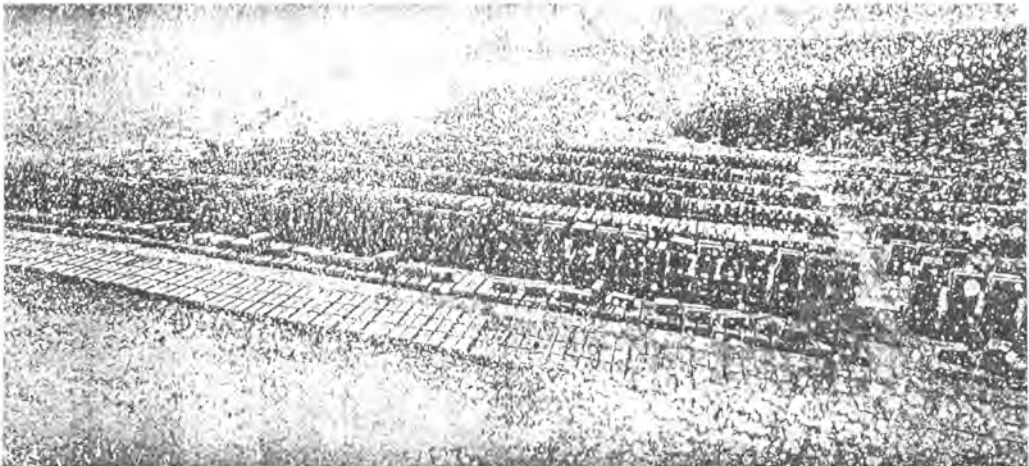
¹³ N. García Canlini, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, Editorial Grijalbo, México, 1995. A la integración global –el *glocalize* o la *ciudad global*– se le opondría (o mejor: se le yuxtapondría) la dispersión espacial, la *ciudad sin mapa*.

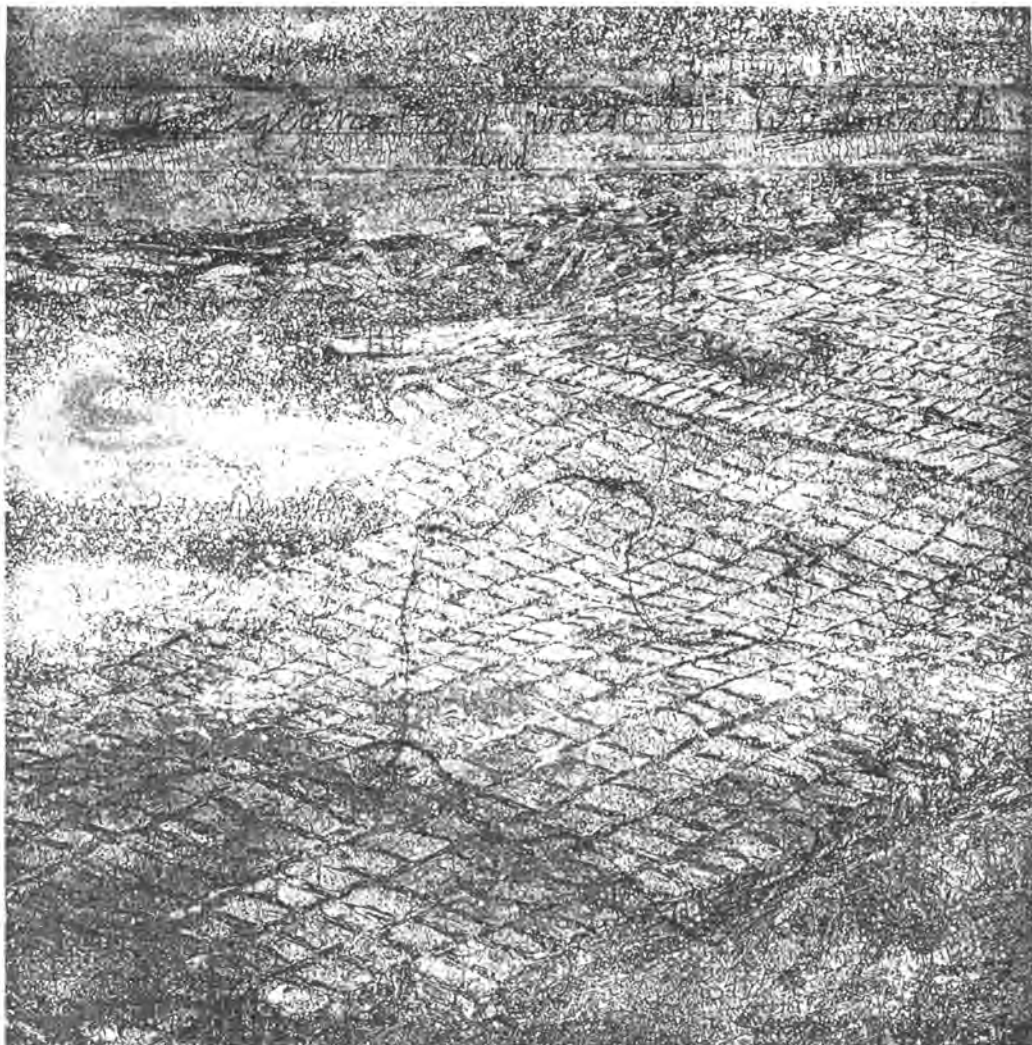
¹⁴ R. Sennet propone su criterio de actuación narrativa en los procesos de análisis y producción de lo urbano en su libro *La conciencia del ojo*, Editorial Versal, Barcelona, 1994. La voluntad de reformular la planificación desde el control de la producción de la forma/función ciudad en el territorio al control de la producción de lo urbano/territorial se verifica en algunos productos más o menos renovadores de la planificación metropolitana como en el caso de las propuestas de la *Regional Plan Association* para Nueva York. Véase el texto de R. Yaro-T. Hiss, *A region at risk. The third regional plan for the New York-New Jersey-Connecticut metropolitan area*, Editorial Island Press, Washington, 1996. En esa propuesta se enfatiza el despliegue de 5 estrategias o campañas de acción (*campaigns*): la tutela verde (*greensward*), la centralidad, la movilidad, la laboralidad y la gobernabilidad. El soporte principal de la propuesta de gestión es la identificación de procesos de optimización (*campaigns*) que neutralicen factores negativos y apoyen fuerzas positivas en los cursos de las transformaciones de lo urbano.

¹⁵ ICLEI, *The Local Agenda 21 Planning Guide*, Editorial ICLEI, Toronto, Canadá, 1996.

¹⁶ R. Sale, *Dwellers in the land. The bioregional vision*, Editorial Sierra Club, San Francisco, 1985.

¹⁷ W. Rees, *Ecological footprints and appropriated carrying capacity: what urban economics leaves out*, artículo en revista *Environment and Urbanization*, 4-2, N. York, 1992.





Fecundidad y destrucción al mismo tiempo habitan en el imaginario de Kiefer: la noche y la devastación, el presentimiento del tiempo del dolor y de la ausencia, la luz rota en mil pedazos, el rumor de aquella sombra que, como escribiera Novalis en los Himnos de la noche, es una sed que nos abrasa en medio del vacío del mundo. Contemplamos la sordidez de lo sublime, el desmoronamiento de aquella noción que establecía, como conclusión, el ámbito de la dignidad personal. Kiefer ha dicho que no se puede pintar un paisaje después de que los tanques hayan pasado por él, cuando la tierra ya, en vez de estar arada, ha quedado reducida a cenizas. Esta obra es una interpretación del mundo que trata de apropiarse, paradójicamente, lo inconcebible, es una pintura en la que surge una alegoría de la naturaleza cuando ésta es ya lo incontrolado, un paisaje polucionado por numerosos procesos de erosión.

Se puede hablar, en esta estética, de una melancolía monumental, en la que se intenta recuperar aquello que ha sido lanzado al exterior, más allá de los límites de lo que debe ser enunciado. En Kiefer se advierte una especie de fiebre cosmogónica, llegando a plantear una emocionante alegoría de la pintura así como una revisión del mito del artista.

Fernando Castro Flórez

GLOBALIZACIÓN Y NACIONALISMOS

Joaquín Bosque Maurel

La globalización a nivel mundial, entendida como homogeneización social y política de la humanidad, es y ha sido desde muy antiguo, una tendencia que, a lo largo del tiempo, ha procurado ampliar, en función de la capacidad tecnológica existente, el dominio del espacio geográfico.

El espacio geográfico, según Milton Santos, es «un conjunto indisociable de sistemas de objetos y de sistemas de acciones» (1996, 266). Y que si, en muchos momentos, algunos de estos sistemas, o todos ellos, actúan «globalmente» y «unilateralmente», pueden enfrentarse con fuertes resistencias regionales, locales e, incluso, particulares. En definitiva, la globalización tiene que realizarse sobre un territorio más o menos concreto y, por tanto, si lo «global» o lo «universal» es el «Mundo como norma», es decir, «una situación no espacial pero que crea o recrea espacios locales», lo «particular» es dado por el país, esto es, el «territorio normalizado», y lo «individual» es el lugar, el «territorio como norma» (Milton Santos, 1996, 272). O lo que es lo mismo, en el espacio geográfico conviven y se enfrentan dialécticamente, no sólo hoy sino siempre, más de una racionalidad, al menos un «orden global» y un «orden local». Los casos a considerar empíricamente son muchos. Uno de ellos puede ser el europeo y en ese contexto el español (Bosque Maurel, 1994).

21

Algunos principios humanos e históricos

Un hecho capital es la presencia y la capacidad de difusión del hombre, del «único» *Homo sapiens* (Dunn, 1958) sobre la Tierra. Es decir, la difusión derivada del hecho singular de la «ubicuidad», el «cosmopolitismo», del género humano, ya que, en tanto las más de las especies animales y vegetales tienen siempre una específica y muy concreta área territorial, «la especie humana se ha hecho universal en su distribución», y, gracias a su capacidad de adaptación tanto física como social, «su dominio es la superficie entera de la Tierra» (Sorre, 1943, 78).

Esta universalidad, globalidad, del *Homo sapiens* no excluye sino todo lo contrario su diversidad tanto formal como cultural (Levi-Strauss, 1958), lo que justifica el que, desde la aparición del hombre sobre la Tierra, la rivalidad entre los diversos grupos y sociedades humanos, su lucha por el control y el dominio de la superficie terrestre haya sido constante. Aunque en todo momento esta lucha ha estado determinada –o al menos limitada– por la distinta capacidad tecnológica de los diferentes conjuntos humanos existentes en cada situación histórica.

En esta línea de acción, Sorre diferencia, al menos, entre una etapa primitiva, anterior al siglo xvii, pragmática, intuitiva, individualista y propia del artesano, y otra posterior en la que el advenimiento con el Renacimiento de la ciencia moderna inicia una nueva etapa, racionalista, experimental, acumulativa y grupal, protagonizada por el investigador y el ingeniero. Aunque siempre lo fundamental ha sido el hombre que, con toda su capacidad creadora, su poder de invención, sus múltiples iniciativas y, en definitiva, su ingenio y su razón, ha conquistado el espacio y construido el ecúmene (Sorre, 1948, II,1, 5-10).

22

Uno de los frutos de esta acción humana ha sido la constitución, a veces muy cruentamente y tras largo tiempo, de grandes espacios controlados por un determinado grupo de hombres capaces de imponer no sólo un poder político único y omnímodo sino también un conjunto específico y determinado de formas de ser, de pensar y de actuar. Desde China y Roma, en la Antigüedad, a través del Islam medieval nacido en una impresionante cabalgada de cuatro mil kilómetros en menos de cien años, y las diversas tentativas habidas hasta el siglo xix, se trataría de lo que Wallerstein primero (1983) y, más tarde, Taylor (1994) han denominado los «Imperios formales», es decir, un sistema de control político y territorial entendido como «una estrategia que el centro ha utilizado habitualmente para dominar a la periferia» (Taylor, 1994, 105).

Unos «Imperios formales» que, en el caso de China y Roma, incluso en el del Islam, se limitarían a un enorme y complejo territorio definido por unos estrictos límites continentales, Asia central en el primer ejemplo, la encrucijada mediterránea en el segundo, una larga faja en el mediodía asiático y en el septentrión africano en el caso del Islam. Solamente, a partir de los grandes descubrimientos ibéricos de los siglos xv y xvi, se superarían las barreras oceánicas y la Humanidad tendría como campo de acción toda la superficie terrestre. El hecho de que «en los dominios del Rey de España Felipe II no se ponía el sol» y de que «el Imperio (hispano), cuya vastedad provocaba la admiración y el asombro, era el mayor jamás conocido en la historia» (Kamen, 1997, 411) es significativo en este sentido. Y no fue menos ubicuo el Imperio británico a finales del pasado siglo y comienzos del actual, presente en todas las latitudes y en ambos hemisferios occidental y oriental.

En todos los casos, *Hegemonía política e Imperio económico* iban estrechamente unidos. Y, asimismo, siempre existió, mejor o peor definida, una cierta ideología político-social que osciló

entre la superioridad legal –que justificaba, por ejemplo, la esclavitud– de unos pueblos sobre otros y una expresa desigualdad social y política –castas y/o clases sociales– de la Humanidad. Así sucedió sin paliativos en la Antigüedad –ciudadanos romanos *versus* bárbaros–, aunque pronto surgió una cierta preocupación social, muy tímida en el Islam –creyentes y no creyentes, pero con la misma capacidad legal tras la conversión– y más explícita en los Imperios modernos español y británico, que se planteaban, al menos teóricamente, la igualdad de todos los hombres ante Dios y ante la Ley. En el caso del Imperio español, las Leyes de Indias establecían que todos sus habitantes eran sin excepción súbditos del Rey de España y por tanto tenían los mismos derechos y deberes (Marías, 1992). Por su parte, en Inglaterra se estableció y divulgó la llamada «filosofía imperial de la igualdad» de los ideólogos y políticos británicos (Taylor, 1994). Ello no excluía, en la práctica, en las Indias occidentales, la prevalencia de los españoles peninsulares en el gobierno americano sobre los indios e, incluso, sobre los criollos descendientes de españoles, y, en el Imperio británico, donde según el «proyecto visionario» de Cecil Rhodes, se partía del hecho de la «supremacía mundial de los pueblos anglosajones» (Bowe, 1974).

La hegemonía de unos pueblos sobre otros implicó siempre la supremacía, impuesta por lo general, de ciertos hábitos y de algunas costumbres. Roma hizo de la cultura grecolatina su base intelectual y del latín su principal medio de comunicación social y control político, así como favoreció, a partir de un determinado momento, la expansión y supremacía del cristianismo, y siempre la difusión del derecho romano y de determinadas fórmulas urbanísticas y artísticas. De igual manera, tras el Imperio español, el idioma castellano se ha convertido en la lengua de 400 millones de personas de muy distinto origen racial y cultural y, con la difusión del idioma, se justificó el predominio del catolicismo en el continente americano. Y no cabe duda que la supremacía británica, intensificada por sus «primos» americanos, provocó el uso generalizado del inglés como lengua diplomática, científica y de las telecomunicaciones. Aparte la imposición de múltiples formas de pensamiento y de comportamiento en todos los casos.

Los efectos sobre los pueblos sometidos han sido casi siempre muy destructivos sobre muchas de sus propias características raciales, a través del mestizaje, como también de sus peculiaridades culturales, la lengua, sus sentimientos religiosos y sus hábitos más arraigados respecto, por ejemplo, al vestido y la gastronomía. En muchos casos, se ha llegado hasta su desaparición momentánea o definitiva. Así, son numerosos los pueblos y las culturas que son hoy un mero recuerdo histórico o una simple reliquia arqueológica. Se trataría de «civilizaciones perdidas» como las ibéricas u otras propias de los pueblos prerromanos, en la Antigüedad, o las aborígenes americanas en la Edad Moderna. Una situación que sigue amenazando a los pueblos indígenas, a menudo en pleno Paleolítico, de las actuales selvas ecuatoriales del Amazonas, el Congo y Oceanía.

Sin embargo, a menudo, esa destrucción no ha llegado a ser total sino que muchos –o todos– de aquellos caracteres que pueden constituir las bases de la identidad de un pueblo o de un país se

han conservado más o menos invernados y aletargados durante largo tiempo, o en un segundo término. Y ello a pesar del control y el peso de los grupos hegemónicos que, además, en ciertas ocasiones han procurado la simbiosis y la asimilación no destructiva de los rasgos fundamentales de la identidad dominada. Como incluso, y no pocas veces, su total desaparición genocida.

Así, en todos los Imperios «formales» han subsistido —y subsisten— fuertes minorías raciales y culturales que, en muchos momentos, han podido no sólo mantenerse sino desarrollarse hasta poder recuperar, incluso, una independencia política que ha facilitado no sólo su restauración como estado o nación sino también su identidad como pueblo o país. Por otra parte, en ocasiones, el enfrentamiento entre los diversos «Imperios formales» ha favorecido a esas minorías y, a veces, a través de unas determinadas políticas «nacionalistas», ha provocado incluso la ruina de algunos de tales «Imperios», permitiendo, en cambio, la reaparición como «estados» independientes de las minorías. En el devenir de Europa esos casos han sido frecuentes —y muy diversos— en todas las etapas de su historia.

Europa como paradigma

Si desde el siglo XVI, con la expansión atlántica y, enseguida, oceánica, Europa construyó a su sabor un «Mapa Político del Mundo», la transformación sufrida por esta Europa tras la I Guerra Mundial (1914-1918) con la desaparición de los Imperios austro-húngaro y turco es paradigmática. Aunque, también, tales transformaciones tuvieron mucho que ver con la aguda conflictividad posterior que culminó en la II Guerra Mundial (1939-1945).

24

La conclusión de este tremendo segundo conflicto mundial acabó con los «Imperios formales» tradicionales y con la hegemonía de Europa que, desde el siglo XVI y, en especial, durante la centuria XIX, había construido un mosaico estatal universal sometido a sus simples intereses. La «descolonización» (Chamberlain, 1997) disgregó, al menos políticamente, los diversos «Imperios formales» tradicionales y creó un «Nuevo Mapa del Mundo», un mapa complejo y, en cierta forma, ilógico en relación con las tradiciones anteriores de los pueblos y territorios que constituyeron tales «Imperios».

De la «Commonwealth» británica, pese a que en cierta forma se mantuvo largo tiempo la formalidad de la «unidad» bajo la «Corona de Inglaterra» y que, al menos, aproximó a las antiguas «colonias de población» (Australia, Canadá, Nueva Zelanda y, hasta cierto punto, Sudáfrica), se derivaron unos treinta y cinco nuevos estados en Asia (9), África (16) y América (10), y del «Imperio» francés, roto a menudo muy traumáticamente (Argelia, Indochina), otros veinte, la mayor parte en África (14). Y no fueron los únicos casos; habría que agregar Italia (4), Holanda (3), Portugal (4), la misma España (2).

Pero, en todos los casos, los nuevos países conservaron muy rigurosamente la estructura territorial, étnica y socioeconómica impuesta por el régimen colonial europeo, con todos sus pro-

blemas raciales y étnico-religiosos nunca resueltos e, incluso, intensificados por la política de las anteriores metrópolis. Problemas que siguen presentes hoy y son el origen casi siempre de la difícil y tensa andadura de los nuevos estados. Recuérdese, a título de ejemplo, la grave situación de la minoría kurda repartida entre Turquía, Irán, Irak, Siria y algunas repúblicas exsoviéticas, los conflictos entre musulmanes del Norte y paganos-cristianos del Sur tanto en Sudán como en Nigeria, las tensiones entre los diversos componentes étnicos de Indonesia (Java, Timor, islas de la Sonda) y, más recientemente, las luchas tribales entre tutsis y hutus en la región de los Grandes Lagos africanos. Y no debe olvidarse el actual sangriento problema yugoslavo y la tensión aún subsistente entre la India, Paquistán y Bangladesh.

Así, la «descolonización» no tranquilizó ni suavizó los viejos conflictos territoriales e institucionales regionales. Pero, además, los dos grandes poderes surgidos de la II Guerra Mundial, los Estados Unidos de América y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas plantearon una dura rivalidad que, a través de la «guerra fría» y la «disuasión nuclear», dio lugar a la formación –y la oposición– de dos grandes bloques territoriales, políticos y socioeconómicos, la Organización del Atlántico Norte y el Pacto de Varsovia, oposición apenas aliviada por la constitución nada firme de una «asociación» de «países no alineados» capitaneada por Yugoslavia, la India y Egipto. El enfrentamiento entre estos dos bloques y su «guerra fría» entró en crisis con la disgregación de la Unión Soviética (1992) y, sólo muy recientemente, se selló la «paz» a través de un Tratado de Amistad firmado en París el 27 de mayo de 1997 por los dirigentes de los dos estados principales ante otros gobernantes miembros de la OTAN.

25

La formación de estos dos grandes bloques implicó la relativa «mundialización/globalización» de los conflictos y colisiones que, hasta entonces, habían tenido una dimensión siempre menor, regional o continental. Y favoreció, en paralelo, la exigencia de establecer un sistema de salvaguarda de la paz mundial mediante la constitución de un organismo en que se integrasen todos los países de la Tierra. Así nació en 1945 la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y, asimismo, otras instituciones que, pese a su diverso signo y objetivos, pudieran intentar la formación de agrupaciones regionales económicas y, a largo plazo, políticas que paliasen la disgregación territorial nacida tras la guerra. El mejor ejemplo lo constituye la Comunidad Económica Europea (1957), hoy Unión Europea, ejemplo luego imitado por otras asociaciones continentales, como el reciente Mercado Común que, con los Estados Unidos de América, pretende relacionar este último país con Canadá y México. O el MERCOSUR, que patrocina la unión mercantil de los países del Cono Sur de América: Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay.

Esta «globalización/mundialización» territorial y política contemporánea se diferencia esencialmente del «imperialismo formal» por su carácter más indicativo que imperativo y, sobre todo, por su preocupación más económica que política, a causa ante todo de la «internacionalización» de las fuerzas económicas a través de las grandes empresas «transnacionales» o «multinaciona-

les» que, nacidas a finales del siglo XIX, se han convertido en los protagonistas principales de la vida económica y, desde ella, de la actividad política e, incluso, social. Y cabría hablar también de una «transnacionalización de lo ilícito con el crecimiento del tráfico de drogas, de la prostitución y de las armas» que constituye «un factor mayor de corrupción» en la delicada situación social del mundo actual (Dollfuss, 1994, 50).

El hecho de que, en gran medida, la «internacionalización» empresarial haya sido realizada —y controlada más aún hoy— por una mayoría de capitales y empresas pertenecientes a unos pocos países —Estados Unidos, Alemania, Japón, Francia, Suiza— favorece un cierto «imperialismo» económico y la diferenciación entre un «centro» hegemónico (Norteamérica, Unión Europea, Japón) y una «periferia» político-económica dependiente en mayor o menor medida de aquel «centro», el resto del mundo (Wallerstein, 1974).

La revolución técnico-científico-informacional

26 La reordenación tanto política como económica así conseguida ha sido favorecida y, en gran medida, provocada por una nueva revolución tecno-económica que, aun enraizada en la iniciada en el siglo XVIII y desarrollada energéticamente e industrialmente en la centuria siguiente (Mumford, 1966), ha tenido —y tiene— por principal protagonista —aunque no único— la afirmación de una era técnico-científico-informacional (Santos, 1994), causa de una «innovación galopante» (Kende, 1971). En este contexto desempeña un primer papel la tecnología de las comunicaciones a larga distancia y, en cierta medida, el desarrollo de nuevas formas de gestión y administración de la economía mundial, sintetizadas en una nueva división del trabajo a nivel terrestre y en la creciente «terciarización/cuaternarización» de las actividades vitales de la Humanidad (Bosque Maurel, 1992 y Méndez, 1997)).

Las nuevas tecnologías han permitido, sin una definida dominación política, sin un estricto sometimiento a un concreto poder, no sólo la presencia omnimoda sino también la imposición de unas determinadas fuerzas económicas —las «empresas transnacionales»— y, a su través, de ciertos poderes estatales, los Estados Unidos en primer lugar, pero no exclusivamente. Y, quizás más importante, la «generalización» de ciertas maneras de ser y de vivir que, desde su enraizamiento en algunas concretas sociedades, las llamadas Occidentales, y determinadas naciones, Europa Occidental y los Estados Unidos, se han ido extendiendo por toda la Tierra, dando lugar a una «globalización» que, aun estando muy ligada a la «mundialización» de la economía, tiene un carácter más social e, incluso, más cultural en el más extenso sentido de esta palabra.

Una realidad «globalizadora» que es visible, por ejemplo, en el consumo en general, a menudo «consumismo» como manía y vicio, en ciertas costumbres gastronómicas, en la extensión de una lengua y su literatura, en el predominio de algunas diversiones y espectáculos. Y que pudie-

ra concretarse en la hegemonía diplomática y científica de la lengua inglesa, en la difusión mundial de la denominada «comida basura» representada por la Coca-Cola y la hamburguesa y en el dominio exclusivista del cine y la televisión norteamericanos. Pero que no excluye, en principio, otras posibilidades y peculiaridades.

Se trataría, en definitiva, como ha señalado Milton Santos (1994), de que en el espacio geográfico, en la «geoesfera», hecha de cosas y acciones, cabe diferenciar una «tecnoesfera» de base económica y técnico-científica-informacional, la mejor controlada por la «globalización», y una «psicoesfera» regida por las ideas, las creencias, los sentimientos y las pasiones y en la que aún están presentes los atavismos, ciertas actitudes y costumbres colectivas y singulares y algunas tradiciones culturales tanto colectivas como individuales.

Si, en la «tecnoesfera» son muy significativas ciertas generalizaciones «perversas» (Santos, 1994), que, por ejemplo, están poniendo en peligro el mismo equilibrio ambiental terrestre, o permitiendo un excesivo, distanciante y peligroso abanico entre las clases sociales, en la «psicoesfera» pueden todavía subsistir –y aun prevalecer– fuerzas defensoras de la identidad de los «pueblos» y de la originalidad de los «lugares». Si se tiende, y parece imprescindible, hacia un «orden global», «desterritorializado», no menos imprescindible es un «orden local» que se apoye en espacios/territorios específicos (los lugares) y mantenga y proteja la cotidianidad y la singularidad, es decir, a la «persona», al «individuo» sobre todo como «ciudadano» y no sólo como «productor» y «consumidor» (M. Santos, 1987 y 1996).

27

Parece evidente que, en todo el «espacio geográfico» mundial, la pugna entre las fuerzas de la «globalización» y del «localismo/regionalismo/nacionalismo» ha existido siempre y que, más o menos claramente, en el momento actual no faltan ni las fuerzas derivadas del sistema o sistemas determinantes de los «Imperios formales» ni, mucho menos, de los originales de la última «mundialización». Pero, sin duda, la presencia de las formas tradicionales, sin ser exclusivas, es mucho más importante en los «espacios» de más vieja y más compleja historia, como Europa y, más cerca de nosotros, la península Ibérica y/o España.

El caso español: el peso de los factores históricos

En principio, es importante tener en cuenta que la posición geográfica de la península Ibérica, en el contacto de Europa con África y en la salida/entrada del Mediterráneo al Atlántico, la convierte en una «encrucijada» fundamental en la circulación terrestre y en un área histórica de cruce constante entre pueblos y culturas de muy diverso y hasta opuesto origen. Todo lo cual ha hecho de su milenaria andadura una constante alternativa de encuentros y desencuentros (Bosque Maurel, 1994, 16). Pero también de un espacio sometido a muy diferentes momentos de homogeneización/globalización social y cultural.

Así, tras la «homogeneización» producida por la presencia y ocupación romanas durante los siglos III a. de C. al V d. de C., y que impuso, entre otras cosas, la «latinidad» y el «cristianismo» sobre un escenario previo de diversos pueblos y diferentes actitudes que hoy apenas conserva un mínimo subespacio casi marginal, el vascongado, tuvo lugar una disgregación espacial y cultural creadora, a partir de los siglos VIII-IX, de un importante abanico de idiomas y culturas romances, de origen latino –gallego, portugués, bable, leonés, castellano, aragonés, catalán–, así como de un mosaico político y territorial en gran medida origen de la actual España (Suárez, 1992).

En este escenario penetra el año 711 el Islam que, durante casi ochocientos años impondrá una cultura con base en la lengua árabe y en unos modos de vida enraizados en la religión musulmana y provocará una larga y difícil pugna entre dos creencias y dos culturas diferentes y competitivas, la cristiana y la musulmana, la romanidad y el islamismo. La victoria última, a finales del siglo XV, del Cristianismo y la Latinidad sobre el Islam y Oriente, estuvo acompañada durante las dos centurias anteriores (XIII y XIV) y, más aún, desde el siglo XVI, por la expansión creciente y arrolladora, sobre todo a expensas de la anterior diversidad política y cultural peninsular, de la Corona de Castilla, de la lengua y la literatura castellanas y de una especial forma de utilizar el poder y hacer sociedad marcada por una monarquía centralista y autoritaria y una sociedad uniformadora y exclusivista (Alcalá, 1995). Algo similar sucedía entonces más o menos en la mayoría de los estados europeos, Francia e Inglaterra, por ejemplo.

28

La hegemonía cristiana y castellana se extendió, tras los grandes descubrimientos y colonizaciones peninsulares de los siglos XV y XVI, a Ultramar, intentándolo también, con menos suerte, por el Occidente europeo (Belenguer, 1997). Su parcial éxito implicó la desaparición total o parcial de algunas culturas hispanas (bable, leonés, aragonés) y americanas (azteca, chibcha, inca) y la relativa marginación de otras también asentadas en la Península, alguna anterior a Roma, la vasconce, así como de otras tan antañonas como las gallega y catalana (Suárez, 1992). Sólo Portugal y su idioma, íntimamente relacionado con el gallego, se han mantenido al margen de la «castellanización» e, incluso, han conseguido una importante aunque declinante expansión extraeuropea, en América (Brasil), África (Cabo Verde, Angola y Mozambique) y Asia (Goa, Macao, Timor) (Ribeiro, 1975).

La consideración de los hechos anteriores permite explicar y entender la persistencia de ciertas fuerzas diferenciadoras dentro de la uniformidad castellana, y, sobre todo, el resurgir, en coincidencia con los «nacionalismos» europeos derivados de la Ilustración y el Romanticismo, de algunas identidades regionales, al menos desde finales de la pasada centuria, y la explosión más reciente, y hasta salvaje, de algún nacionalismo. El de la ETA en el País Vasco.

Es claro que, como un elemento más en ese entendimiento, hay que tener en cuenta la presión –opresión en muchos casos– del centralismo autoritario y la intransigencia cultural y excluyen-

te del Régimen franquista que, a lo largo de casi cuarenta años, impidió no sólo la existencia de unas libertades y maneras de hacer democráticas sino también el natural ejercicio de ciertos hábitos culturales, sobre todo las lenguas vernáculas que no fueran el castellano, la «lengua cristiana y del Imperio» como se llegó a decir por algunos y en ciertos momentos del período franquista (Miguel, A. de, 1975).

El Franquismo, a sus partidarios se les denominó «nacionales» en oposición a los «rojos» defensores de la II República, significó, en cierta manera, un renacer y un reforzamiento del nacionalismo «castellano» y pretendió una recuperación de las «grandezas» políticas y culturales del Siglo de Oro español. En ese sentido, por ejemplo, se entendió la fundación de una de las más importantes revistas científicas españolas de Geografía, *Estudios Geográficos*, nacida en 1940, tras la guerra civil. Así se afirma en su inicial Introducción (Bullón, 1940), aunque los hechos se desarrollaron después de manera bastante diferente (Bosque Maurel *et alii*, 1996). Y esa pretensión no fue única en la oficial «defensa» del «Imperio y de la Hispanidad», algunas de las frases hechas que conformaron la ideología y, más aún, la fraseología de la Falange Española y del Movimiento Nacional, bases principales del Régimen nacido en 1939 (Miguel, A. de, 1975 y 1976).

El desarrollo de la «globalización» anglosajona en España

No obstante, en ese largo período de «uniformidad» que va de 1940 a 1975, se inicia la penetración de muchos de los elementos hoy más significativos de la «globalización» presente. En ese período, y en especial desde las reformas económicas y sociales de finales de los años cincuenta y comienzos de los sesenta y en oposición a las pretensiones autárquicas y nacionalistas de la política económica anterior (1939-1958), da comienzo la penetración del capital internacional, de las grandes «transnacionales» del automóvil y la agroindustria, por ejemplo (Clavero, J. *et alii*, 1973), que actualmente dominan casi absolutamente estos dos grandes sectores fabriles. Y no son los únicos aunque ninguno como ellos lo es tanto (García Delgado, J. L., 1990).

En el ámbito de las costumbres y de los comportamientos, se impone entonces la «anglización» no sólo del lenguaje, muy penetrado por términos, vocablos y expresiones ingleses que la Informática ha incrementado últimamente al máximo, sino de ciertas costumbres y comportamientos casi cotidianos. En este aspecto ha sido –y es– fundamental el impacto de ciertos deportes, como el «fútbol», hoy una de las grandes pasiones populares, o, en menor medida, el «tenis» y el «baloncesto». Aunque, junto a ello, es esencial el desarrollo explosivo del automóvil a estilo «norteamericano» y su consecuencia inmediata, el «hábitat» suburbano y periférico unifamiliar y ajardinado de las grandes metrópolis, o la aparición de la edificación exenta y en altura, del «rascacielos», como rasgos de identidad principal de la gran ciudad. La imagen actualizada de Madrid y de Barcelona responde a ese prototipo, una imagen que no falta, en menor medida, en casi todas las ciudades medias españolas.

Pero esta «anglización» alcanzará sus máximos niveles, primero, a finales de los años cincuenta, por la presencia de la televisión que, desde entonces, se ha impuesto como un elemento esencial en todos los hogares españoles y convertido en una fiel sucursal de las imágenes producidas y realizadas en los Estados Unidos. Y, después, de la introducción mayoritaria de todos los medios de expresión y comunicación de habla inglesa, la cinematografía en primer lugar, que no sólo se encuentra en las salas públicas sino más aún en los hogares, mediante vídeos y programas televisivos, y la edición constante y frecuente de traducciones de la literatura anglosajona en su más amplio sentido, desde los clásicos ingleses hasta la moderna novela culta norteamericana pasando por publicaciones más populares y muy difundidas, novelas policíacas, del Oeste y de aventuras, de ciencia ficción y, cada vez más, «cómic» o «tebeo» de todas clases y para todas las edades.

En concreto, la TV emite, como mínimo, en torno a un 70/80 por 100 de programas –telefilmes y otros– de origen americano, las grandes compañías de Hollywood controlan en torno al 80 por 100 de las películas que se visionan en España y, al menos, de un 30 al 40 por 100 de la producción editorial hispana tiene su origen en el mundo anglosajón. Su consecuencia inmediata ha sido que el inglés sea la primera lengua extranjera hablada y estudiada en detrimento del francés y el alemán, antes de 1940 idiomas predominantes, y no sólo a nivel general sino, sobre todo, en el campo de la investigación y de la enseñanza y, en especial, de las reuniones internacionales. Y ello pese a que el castellano –español en Iberoamérica– es el segundo idioma en difusión en el mundo actual.

30

Sus frutos se encuentran en lo que esta situación puede significar en la vida cotidiana, en los comportamientos y en las costumbres tanto colectivos como personales y, en especial, en el «confort» de los hogares. Un ejemplo puede encontrarse en la difusión de la música popular norteamericana y hasta iberoamericana que es absolutamente mayoritaria tanto en ventas como en uso y no sólo entre la juventud. Incluso, en la cada vez mayor presencia pública y privada de la llamada música clásica es evidente el influjo de las orquestas, programas, intérpretes y editoras anglosajonas. Y tampoco habría que olvidar la aparición reciente y el relativo éxito de algunas creencias (religiones) provenientes de ese mismo ámbito cultural: Mormones, Testigos de Jehová, Evangelistas, etc.

Es claro que la presencia del mundo estrictamente anglosajón se percibe también en otros hábitos y costumbres. Sus huellas aparecen además, quizá en parte a través del cada vez más extendido concepto americano de la vida diaria, en la difusión de ciertas actividades, especialmente, en la gastronomía y en el consumo alimenticio. Así, la expansión de ciertas bebidas, la Coca-Cola y el whisky, y comidas, hamburguesas de diversas clases, carnes a la brasa, cierta pastelería, típicamente norteamericanas, el creciente consumo de la cerveza, fría o helada, en lugar de bebidas tradicionales españolas, vinos y aguardientes, constituyen una buena prueba de la aper-

tura al exterior y, más aún, de la existencia de gustos y aficiones que, a través de las telecomunicaciones, han llegado de muy lejos y se están convirtiendo en propiedad de las gentes más diversas y más distantes.

Pero la «globalización» ofrece además hábitos y costumbres de origen muy distinto y, a veces, exótico. Cabe recordar la extraordinaria difusión de la cocina italiana (pizzerías), con algunos platos más propios de América que de la misma Italia, la creciente expansión de ciertas costumbres culinarias específicas de Hispanoamérica, de México, Argentina e, incluso, Brasil, así como de la gastronomía oriental, china sobre todo, pero también nipona, india, árabe, etc. Nuevas modalidades alimentarias que, en cierta manera, responden a modas y maneras muy generalizadas en las grandes ciudades norteamericanas y llegadas a Europa, muchas veces, a través de capitales y empresas que tienen su origen en los mismos Estados Unidos.

Es claro que estas nuevas formas de vivir no excluyen la presencia, sin duda muy importante y aun mayoritaria, de los hábitos y costumbres tradicionales, estrictamente hispánicas, y que sin duda tienen una indudable ligazón con actitudes y maneras de ser propias del mundo mediterráneo, y por tanto demostrativos de una cierta «globalidad» regional limitada. En este aspecto cabe resaltar la importancia de la calle, de su uso frecuente, diario, en la vida cotidiana de los españoles. El gran número y extraordinaria dispersión de los locales de ocio –bares, tabernas, casas de comidas– en la ciudad hispana, así como su uso casi cotidiano por todas las clases sociales y sea cual sea su edad y posición, incluida su traslación hacia horarios cada vez más nocturnos, constituye un hecho esencialmente autóctono y, en ocasiones, transferido a otros ámbitos culturales, a Iberoamérica, por ejemplo.

En definitiva, el caso español constituye un ejemplo, no único sin duda, del contraste y la controversia existente hoy a nivel político y social y fruto del avance de la uniformidad «globalizadora», propia del imperio impuesto desde el «centro», y en especial desde los Estados Unidos de América, en una Humanidad que ya controla la totalidad del espacio terrestre, y en la que las «excepciones» nacionales, regionales y locales ofrecen importantes matices muy dignos de mantenerse y propagarse.

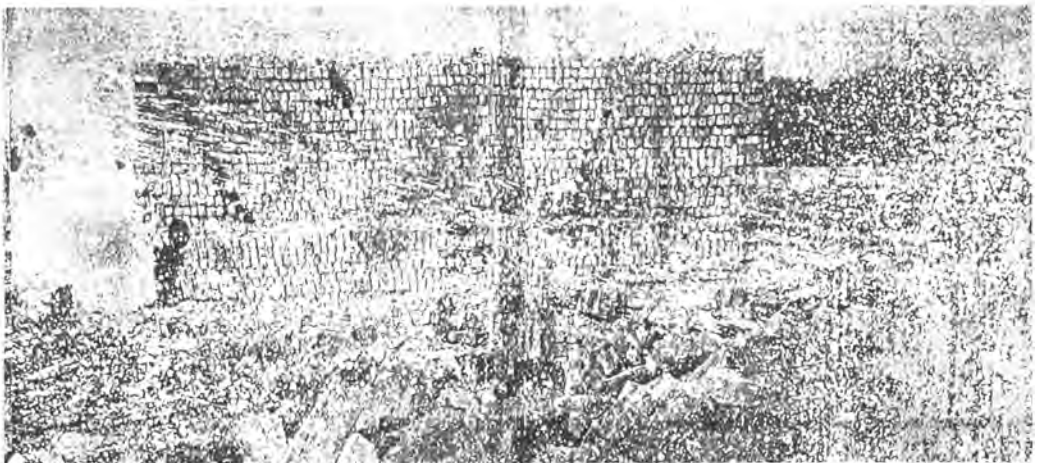
31

BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá, A. *et alii*: *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Col. Historia, Barcelona, Ariel, 621 págs. 1984.
- Alcalá, A. (Edit.): *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid, Ámbito Ediciones, 654 págs. 1995.
- Belenguer, E.: *Del Oro al Oropel. I. La hegemonía hispánica en Europa*. Barcelona, Ariel, 160 págs. 1997.
- Bosque Maurel, J.: «Nueva tecnología, crecimiento demográfico y revolución urbana», en Grisolia, S., *En el umbral del tercer milenio*, Madrid, Exposición Universal de Sevilla 1992 y Tabapress, págs. 321-328. 1992.
- Bosque Maurel, J.: «Globalização e regionalização. Da Europa dos estados a Europa das regiões. O caso da Espanha». En Santos, M., Souza, M.ª A.A. de y Silveira, M.ª L. (Orgs.) (1994), *Territorio. Globalização e Fragmentação*. São Paulo, Hucitec, págs. 29-41. 1994.

- Bosque Maurel, J.: «El contexto geopolítico. España en el mundo», en Carreras Verdaguer, C. y García Ballesteros, A., *Geografía de España*, 10 vols., Barcelona, Instituto Gallach (Grupo Editorial Océano), I, págs. 16-83. 1994.
- Bowles, J.: *The Imperial Achievement*. Londres, Secker and Warburg, 200 págs. 1994.
- Carr, R.: *España 1808-1975*. Barcelona, Ariel, 832 págs. 1992.
- Clavero, J. et alii: *Capitalismo español: de la autarquía a la estabilización (1939-59)*. 2 vols., Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo, 339 y 379 págs. 1973.
- Chamberlain, M. E.: *La descolonización*. Barcelona, Ariel, 160 págs. 1997.
- Dollfuss, O.: *L'Espace Monde*. Col. Geo-Poche, 2. París, Económica, 110 págs. 1994.
- Dunn, L. C.: *Race and Biology*. Col. The Race Question in Modern Sciences. París, UNESCO, 48 págs. 1958.
- García Delgado, J. L. (Director): *Economía española de la transición y la democracia*. Madrid, CIS, 600 págs.
- Guibernau, M.: *Los nacionalismos*. Barcelona, Ariel, 208 págs. 1996.
- Kamen, H.: *Felipe de España*. Barcelona, Círculo de Lectores, 571 págs. 1997.
- Levi-Strauss, Cl.: *Race and History*. Col. The Race Question in Modern Science. París, UNESCO, 47 págs. 1958.
- Marías, J.: *La Corona y la Comunidad hispánica de Naciones*. Col. La Corona y los Pueblos Americanos, 10. Madrid, Asociación Francisco López de Gomara, 127 págs. 1992.
- Méndez, R.: *Geografía económica. La lógica espacial del capitalismo global*. Ariel Geografía, Barcelona, Editorial Ariel S.A., 384 págs. 1997.
- Miguel, A.: *Sociología del franquismo*. Barcelona, 1975.
- Miguel, A. de: *La Herencia del Franquismo*. Madrid, Madrid, Editorial Cambio 16, 250 págs. 1976.
- Morant, G. M.: *The Significance of Racial Differences*. Col. The Race Question in Modern Science. París. UNESCO, 47 págs. 1958.
- Mumford, L.: *La ciudad en la historia*, 2 vols., Buenos Aires, Infinito, 1966.
- Ribeiro, O.: *Destinos do Ultramar*. Col. Horizonte, 28. Lisboa, Livros Horizonte, 99 págs. 1974.
- Santos, Milton: *A Natureza do Espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção*. São Paulo, Hucitec, 308 págs. 1996.
- Santos, M., Souza, M.ª A.A. de y Silveira, M.ª L. (Orgs.): *Territorio. Globalização e Fragmentação*. São Paulo, Hucitec, 332 págs. 1994.
- Siguan, M.: *España plurilingüe*. Alianza Universidad, 701. Madrid, Alianza Editorial S.A., 355 págs. 1992.
- Sorre, M.: *Les Fondements de la Géographie Humaine*. I. *Les Fondements Biologiques*. II. *Les Fondements Techniques* (2 vols.), y III. *L'Habitat*. París, Librairie Armand Colin, 448, 1031 y 431 págs. 1943.
- Suárez Fernández, L., Vázquez de Prada, V. y Olabarri Cortázar, I.: «Bases históricas del problema regional en España», en AA.VV., *La España de las Autonomías. Pasado, presente y futuro*. 2 vols., Madrid, Espasa Calpe, I, págs. 19-199. 1981.
- Taylor, P. J.: *Geografía política. Economía-Mundo, Estado-Nación y Localidad*. Madrid, Trama Editorial, 339 págs. 1994.
- Wallerstein, I.: *The Capitalist World-Economy*. Cambridge UP, Cambridge (R. U.) 1979.
- Wallerstein, I.: *El Capitalismo histórico*. Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 300 págs. 1988.

32



LA CIUDAD DEL PENSAMIENTO ÚNICO

Paloma Olmedo

Respecto al pensamiento homogeneizador impuesto por el tecnocapitalismo, la autora evidencia la problemática de la relación con el otro y cuestiona la existencia de comunidad y de verdadera comunicación.

Llamamos «pensamiento único» a ese pensamiento homogeneizador y planetario, destilado del tecnocapitalismo, que ha sido vendido, a veces, bajo el eslogan de «única posibilidad de entendimiento mundial» y que, aunque parezca integrar todas las diferencias, no es más que la imposición de unos sobre otros. Este pensamiento amenaza con rodearnos a todos (políticos, filósofos, economistas, profesores, etc.) e inhibir cualquier intento de rebeldía. El tecnocapitalismo, sin duda, se ha revestido de un lenguaje, plagado de pragmatismo, autocomplacencia, individualismo y estaticismo, pero, por envolvente que éste parezca, no debemos dejarnos enganar: toda violencia se procura un lenguaje.

No puedo sustraerme a la sospecha de que estamos haciendo una ofensa al pensamiento mismo al utilizar este nombre: pensamiento único es una expresión tan grotesca como hierro

de madera. No hay pensamiento único puesto que al pensamiento le es esencial el ser, si no antagónico (decir y contradecir), sí agonístico, en el antiguo sentido griego (se piensa con otros, en la complicidad de un destino común).

Desde luego, éste no es un pensamiento único, si entendemos por único, lo singular, aquello que es capaz de destacarse o singularizarse en las diferencias. Se trata, más bien, de un pensamiento uniformizante que ha convertido lo común en lo idéntico, anulando las diferencias. Pero esto sólo ha sido posible gracias a una modificación importante de la idea de lo común, la comunidad. Los griegos sabían bien que sólo se puede ser diferente y libre en el seno de la polis. El esclavo, que estaba fuera de la comunidad, era, por ello, indiferente. La comunidad singularizaba y hacía libres a sus miembros, era el espacio de la diferencia y la libertad. Podemos decir, entonces, que este

pensamiento ha traído lo que era esclavitud al interior mismo de la comunidad, de manera que ésta no aporta ya más que mecanismos de identificación (número de D.N.I., número de identificación fiscal, etc.) y de integración (reducción de la diferencia).

Contra lo que pudiera parecer, ha eliminado el verdadero sentido de la comunicación (que no es otro que participar en, hacer común), haciéndonos creer que ésta no es más que el intercambio de noticias y ha hecho de la información una pura conformación que nos hace conformistas.

Parece, por otra parte, que ya no hay posibilidad de enfrentarnos desde la exterioridad a este sistema. Después de la caída del muro de Berlín y del trágico fracaso del modelo socialista, los propios pueblos de la periferia tratan de asimilarlo desde sus propios solares o emigran masivamente a los centros desde los que se irradia.

Lo dicho no significa, sin embargo, que no se puedan trazar vías para la reconstrucción del sentido de la ética. Hay abiertas numerosas formas de recuperación del discurso ético que están también atentas a los grandes cambios operados en el pensamiento de nuestros días, como pueden ser la crisis de la idea de emancipación o la disolución del sujeto moderno¹.

Es necesario tomar en consideración lo que parece ser una reorganización axiológica en el pensamiento contemporáneo. El valor de emancipación, que operaba como criterio normativo de la historia, que legitimaba prácticas y conductas, ha cedido su lugar preeminente al valor de supervivencia. La crisis ecológica, el incremento de la violencia étnico-naciona-

lista, la amenaza nuclear, parecen haber sido argumentos para la reorganización axiológica que ya viene teniendo lugar, desde hace algunas décadas, en movimientos sociales como el ecologista o el pacifista y que se manifiesta también en la actuación de las ONGs.

Nos encontramos con que la supervivencia constituye nuestro horizonte axiológico inmediato. Sin embargo, nadie ignora que históricamente éste ha sido un valor conservador y reaccionario, lo mismo que las tradiciones en las que se enmarcaba: el hobbesianismo o el darwinismo social o biológico. Se plantea ahora para la ética el reto de definir el valor de supervivencia fuera de este contexto. Pero es preciso hacerlo ya no en solitario sino en conexión con otros conceptos claves como pueden ser el de solidaridad, responsabilidad global o la propia emancipación².

Debemos a numerosos pensadores actuales su contribución a la redefinición y el enriquecimiento del valor de supervivencia. Cito como ejemplo a Ricoeur, quien ha hecho posible que al referirnos a éste, nos hayamos desembarazado de categorías viejas procedentes de la biofísica. Al añadir a la información genética, la información cultural, el potencial que nutre el valor de supervivencia no es energía natural ciega sino energía emocional, especialmente bajo las figuras del deseo y el miedo que están constituidas por configuraciones simbólicas. Ricoeur, al insistir en la «conexión entre el acto de existir y los signos que desplegamos en nuestras obras»³, presenta un «yo soy» recargado de contenido emotivo y sobre todo axiológico. Otros pensadores, como Levinas, han introducido en el valor de

supervivencia el problema de la relación con el otro, relación que él considera incluso primaria u originaria respecto al principio de supervivencia⁴. La sustitución de la relación con uno mismo (autorreflexión, autoconciencia, etc.) por la relación con el otro, aparece en Levinas y en muchos autores como la clave de una moral alternativa.

El sujeto entendido como interioridad, dueño de sí y de lo otro, y para el que el otro no es más que material de consumo para su autorreconocimiento, ha servido de infraestructura conceptual a los proyectos ético-políticos modernos, incluidos los marxistas (recordemos que los conceptos de alienación o enajenación tomaban su significado filosófico de la categoría cristiano-burguesa de la identidad del yo). Disuelto el sujeto moderno, señalada la imposible clausura moral del yo en sí mismo, es imprescindible volver a pensar de otra manera la relación de alteridad. Esto sólo puede hacerse hoy desde el reconocimiento de la alteridad irreductible del otro, de su absoluta extranjería, como única posibilidad para la existencia de comunidad.

La inteligencia del otro no consiste en sujetarlo, capturarlo o tratar de identificarlo con nosotros mismos sino en acogerlo como perfectamente distinto; acoger lo irreductible, cumpliendo así la relación de la que hablaba Benavente entre *hospes* (el que recibe al extranjero) y *hostis* (el que llega). Pero, esto sólo podrá ocurrir con la condición de que yo sea para mí mismo extranjero (*hostis*), yo sea también ese otro que ningún *cogito* puede capturar. El intercambio *hostis-hospes* ha de tener lugar en mí en todo momento. Puesto que el

hostis está en mí, es preciso que yo lo acoja. Mejor aún: el yo no es sino ese intercambio inagotable. Naturalmente, esta relación conlleva riesgos. Nada asegura que el *hostis* no pueda convertirse en mi *inimicus*. Es necesario estar dispuesto a correr esos riesgos⁵.

La posibilidad de pensar un *cum*, una comunidad distinta a la homologación o el pacto artificial de intereses, supone también llevar a cabo una profunda revisión de la individualidad moderna, del *Homo democraticus*, ya que todos los sistemas contemporáneos de poder se fundan en esa figura, que ya tiene extensión planetaria. Se trata de un *Homo democraticus* doméstico e idiotizado (en el sentido etimológico del término) que dice no tolerar ninguna dependencia externa pero que necesita una protección constante y está dispuesto a convertirse en masa en el momento que ve peligrar lo que considera sus derechos. Este individuo confía dogmáticamente en la bondad natural de sus apetitos (como le confirma la ciencia económica) y su exigencia de libertad se expresa en la consideración de su interés particular como universal. Pero, curiosamente, con la misma fuerza que reivindica su libertad individual, reclama protección y tutela en términos perfectamente indiferentes al régimen político.

Sólo con la Superación radical de este *Homo democraticus*, se puede llegar a concebir una idea distinta de comunidad, capaz de admitir la complejidad de sus miembros (no teniendo que reducirlos preventivamente a individuos), en la que además del consenso (lo que resta después de borradas las diferencias), se busque lo común (aquello que brota en el conflic-

to de las interpretaciones, aquello que no borra las diferencias sino que las hace posibles).

Escapar del pensamiento único, reemplazar el esteticismo y el pragmatismo, pasan hoy por afrontar la tarea de reescribir algunos conceptos y ahondar detenidamente en algunas cuestiones. Señalo, como ejemplo, algunas que me parecen de una importancia clave:

– ¿Qué podemos entender, en nuestros días por común? ¿Es posible concebir una idea de comunidad fuera de la homologación o el pacto artificial de intereses?

– ¿Qué se entiende hoy por comunicación, en un mundo poblado de noticias? ¿Es posible abrir nuevos espacios de conversación?

– ¿Cómo pensar la solidaridad fuera de la emotividad individualista y de la vacía retórica solidarista? ¿Qué es aquello que nos liga a los otros, si reconocemos que la diferencia no es autismo generalizado?⁶

– ¿Qué puede ser la responsabilidad en la época de la disolución del sujeto? ¿Es posible, hoy, responder a y responder de, correr el riesgo de lo que uno dice y sus consecuencias?⁷

NOTAS

¹ Cfr. (p. ej.) Lyotard, J. P.: *La condición postmoderna* Cátedra, Madrid, 1989.

² Cfr. Bello Reguera, Gabriel: *La construcción ética del otro*, Ediciones Nobel, Oviedo, 1997 págs. 42-55.

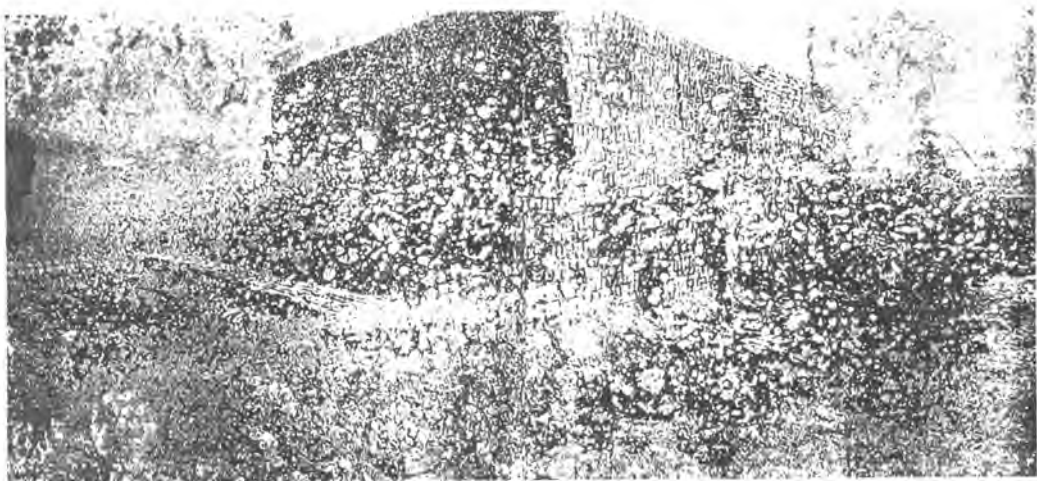
³ Ricoeur, P.: *De la interpretación. Ensayos sobre Freud*. Ed. Siglo XXI, México, p. 44.

⁴ Levinas, E.: *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Pre-textos, Valencia, 1991.

⁵ Cacciari, M.: «La paradoja del extranjero», *Archipiélago*, 26-27, 1996, págs. 16-20, p. 18.

⁶ Cacciari M., Martini, C.M.: *Diálogo sobre la solidaridad*, Herder, Barcelona, 1997.

⁷ Cfr. Ricoeur, P.: Poder, fragilidad y responsabilidad» en *Horizontes del Relato*, Gabriel Aranzueque ed., Cuaderno Gris, Madrid, 1997.



LA REPÚBLICA DESPOJADA

Régis Debray

El predominio de la técnica sobre la política y el poder de los Estados hace que los países que controlan la tecnología, y en particular las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, dominen los comportamientos humanos, la memoria colectiva y la cultura a nivel global.

No busquéis el poder en las Tullerías... Se ha trasladado a los periodistas»; Balzac le soltaba esto hace 150 años a los partidarios de la monarquía constitucional. Sin perjuicio de la preeminencia que se le haya atribuido al «cuarto poder» desde entonces, un Balzac de hoy en día podría soltar a los contemporáneos de Bill Gates y de la oferta digital algo así: «No busquéis el poder en el Elíseo o en el Palacio Bourbon, está en las batas blancas –laboratorios, empresas, agencias, centros de investigación y desarrollo, operadores multimedia–. Internet dirige el baile». Las revoluciones tecnológicas, lo vemos todos los días, se engendran a espaldas del pueblo soberano. Perversos o saludables, sus efectos multiplicadores parecen reducir al mínimo el poder público y los controles legislativos. ¿El poder de modelar la sociedad, ya que no de cambiar la vida, no habría subrepticamente cambiado

de mano desde los tiempos de Balzac? Sin duda el calendario político –elecciones, escándalos, proyectos de ley– continúa en primera plana: los efectos sonoros de los comunicantes los transforman en acontecimientos, pero ¿acaso no se trata de engañar al ojo, o incluso de engañar al hambre? ¿El aspecto circense del *panem* plebeyo? Porque, latente bajo los términos trillados de desregulación, privatización y mundialización, la pregunta «¿para qué sirven nuestros políticos, hombres y mujeres?» nos da vueltas en la cabeza. Como si la sociedad real se viera silenciosamente vaciada de su representación legal, como si programas, discursos y artículos de ley no «aguantaran» ante unos cuantos «cachibaches» que, como quien no quiere la cosa, sin pedir permiso a los gobiernos, transforman el tiempo y el espacio vividos de los gobernados: el portátil conectado al satélite, la parabólica en el tejado, el difusor multimedia en el

37

cielo, la fibra óptica en el subsuelo y mi motor de búsqueda en Internet que me da instantáneamente el chisme o el libro cuya venta la justicia de mi país acaba de prohibir. «El soberano está en todas partes, excepto en el trono», constataba Balzac, sin alegrarse de ello, ya que él era monárquico y legitimista. Que la «soberanía se encuentre en todas partes excepto en el pueblo soberano» no podría gustar a ningún republicano. No podréis eludir mañana esta pregunta: en definitiva, ¿para qué sirve la Asamblea Nacional? Siempre se puede soñar con mandar en la opinión (algunos lo han conseguido, por lo menos durante su vida). ¿Es posible concebir, ya que no un gobierno, al menos una vigilancia, una transparencia del proceso de manipulación y de la máquina? ¿Y valdría la pena desearlo?

38 Esta cuestión de fondo nos concierne a todos, zurdos y diestros, liberales y dirigistas, griegos y troyanos, nórdicos y mediterráneos. Va más allá del debate partidario. Incluso se sitúa antes de los debates –por muy oportunos y necesarios que sean éstos– entre servicio público y leyes del mercado, regulación y desregulación, derechos de autor o de fabricación industrial. Es realmente una cuestión de civilización, en la cual está en juego la responsabilidad y por tanto la razón de ser de los que seguimos llamando, por costumbre, los responsables del país. Una política que se conforma con administrar día a día las necesidades materiales desemboca a la larga en un «¿a santo de qué meter una papeleta en la urna?». Este nihilismo de poca monta y extremadamente peligroso mina la cosa pública y hasta el sentimiento de pertenencia.

La difracción de los puntos de referencia

El «¿y qué hace el legislador frente al ingeniero?» es una pregunta inherente a la misma sociedad de la técnica; y es tan antigua como aquella de «pero, ¿qué hace la policía?»; ya era relevante en los tiempos de la primera Revolución Industrial; es ahora, en la tercera, cuando la impotencia de los supuestos poderes puede producirnos ansiedad. Para comprender hasta qué punto ha llegado este desposeimiento, es preciso utilizar un poco el cerebro y dejar de reducir la técnica a la mecánica. La nación ya no está en la época del ferrocarril, de los cables del teléfono y de aquellas viejas emisoras hertzianas por el suelo. Los nuevos pilotajes pertenecen a un género desmaterializado e invisible. Los *software*, la microelectrónica, la óptica electrónica escapan al ojo desnudo lo mismo que los satélites geoestacionarios y los chips de silicio. La técnica, hoy en día, es lo que se esconde. Es todo lo que me permite oír, ver, hacerme oír y ver, desplazarme, informarme, intercambiar, alimentarme, sin dejarse ver.

Conocemos la cara económica de la mundialización: internacionalizar los centros productivos de una misma empresa (y no, como antes, los financieros o comerciales). Empezamos a adivinar su reverso político: a ver cómo deslocaliza el ámbito de competencia de las autoridades legítimas –deslegitimando los poderes formalmente elegidos a favor de poderes anónimos, indistintos, irresponsables– de carácter económico, financiero o técnico. La difracción de los puntos de referencia, el estallido

de los puntos cardinales, la evanescencia de las fronteras desorientan al atomizado posmoderno, titular de unos derechos universales abstractos, pero inscritos en unos espacios desperdigados, aleatorios y cada vez menos compatibles. Su integración o encaje, por lo que velaría el llamado principio de subsidiariedad, sería, sobre el papel, la solución ideal. Se revela cuando menos problemática. ¿Acaso el espacio nacional no representa para los de Davos, los que ostentan el poder de decisión, una especie de engorro de cara a la circulación óptima de los flujos? Sería triste ver llegar el día en el que para ser ciudadano de su tiempo uno ya no podrá ser ciudadano de su país (salvo que se haga estadounidense o canadiense). El momento en que ya nadie podría ser habitante de un lugar determinado más que estando desconectado, encerrado en un «gueto», anticuado, excluido del «global village», mientras que «el hombre planetario», «nómada simbiótico» y «multiconectado» —que nos alaban los prospectos futuristas— llegaría a ser, por su parte, un irresponsable, picaflor y paseante, ajeno a su país, a sus obligaciones y a sus conciudadanos. Los «netanianos» no tienen patria, por lo visto. Cultivan sentimientos medio comunitarios, medio planetarios. Dividido entre local y global, este aldeano transversal puentea el nivel intermedio en el que, desde hace dos siglos, reside la vida democrática.

La nación como territorio organizado

La ciudadanía, esto está claro, tiene como marco para su ejercicio la nación y como

garante al Estado. Una nación es un espacio dotado de memoria, y el Estado un organizador territorial. Hasta esta mañana había una concordancia entre una administración del Estado piramidal y la red centralizada, en forma de telaraña, de escuelas, carreteras, canales, ferrocarriles, telégrafo, agencias de prensa y postes eléctricos. La capital a la cabeza de la red, dando impulso y difusión a miles de ayuntamientos, al otro extremo de la red. La edad de oro de la nación le debía tanto a los ingenieros de caminos como a los maestros, al cable de cobre, al cartero en bicicleta, a los monumentos funerarios y al soporte papel. El dominio de la relojería y de los programas educativos, la gestión de las imágenes y de los signos en circulación, la canalización de los flujos en canales fácilmente localizables se ayudaban mutuamente. Las arterías EDF-GDF aún conservan una estructura parecida al diseño de la red SNCF. Esta geometría tecno-simbólica (que a escala de memoria individual podría parecer inmemorial) ya no cuadra con la extensión de nuestras redes más vitales, su interconexión y luego su integración en el espacio descentralizado de los macrosistemas técnicos. Éstos tienden a autorregularse a escala planetaria —(Organización internacional de la aviación civil, Intelsat, Internet, Agencia internacional de recuperación, etc., inglés obligatorio o casi)—. El planeta ha cambiado su sistema nervioso, modificando nuestros espacios de referencia y nuestra medida del tiempo. Sin embargo, en un entramado nuevo, nuestras instituciones siguen hilando un tejido antiguo. Por lo tanto no habrá que sorprenderse si se deshilacha y se rasga aquí y allí.

Los «grandes y hermosos sistemas que llamamos naciones» –Michelet *dixit*– reposaban sobre determinadas redes de transmisión (escuela e imprenta) y de transporte (carreteras y vías férreas) a medida del hombre. La formación nacional aparece, con la distancia, como un espacio de compromiso, a medio camino entre lo local y lo continental, traslación a la superficie de un momento intermedio en la evolución de los medios de domesticación del espacio y del tiempo. Y he aquí estas viejas redes que tejían y ordenaban el vínculo cívico, ahora dominadas, degradadas o englobadas en redes de naturaleza y arquitectura totalmente diferentes (electrónica, telemática, aérea). Los satélites LEO, la Red, Airbus, Federal Express y el *software* crean bajo nuestros ojos un nuevo espacio-tiempo –ubicuidad y simultaneidad– que hubieran desorientado a Hugo, Zola, Clémenceau e incluso a De Gaulle.

La técnica: una ley que escapa a lo político

Tomemos perspectiva. No hace falta ser tecnófobo o tecnófilo, eufórico o catastrofista, para apreciar un hiato originario. Cada uno elige a su partido, cada uno padece la innovación tecnológica. Elegimos a nuestro diputados sobre la base de un programa o de un proyecto, en un lugar concreto (un gobierno sin fronteras no pasa de ser una utopía). La máquina, tanto de vapor, como eléctrica o informática, no está vinculada a un sustrato territorial, sus prestaciones no están vinculadas a esta o aquella circunscripción, es de uso universal. Las decisiones políticas se

discuten y sobre la ley se delibera en común, de forma contradictoria. Los desarrollos técnicos, aparte de que raras veces responden a un programa y de que habitualmente desbaratan los pronósticos y anuncios de los futurólogos, no ofrecen opciones ni permiten debates públicos.

Son a la vez aleatorios en su aparición y coercitivos en sus implicaciones. Contingentes y necesarios, involuntarios e inexorables. Probablemente, si ve que sus regios cometidos disminuyen día tras día, el Estado se esforzará en educar, estimular, dar ejemplo, distribuir subvenciones, vigilar las infracciones. Sin embargo, cada vez más, lo que es técnicamente deseable prevalece sobre lo que es políticamente legítimo. El campo de lo obligatorio depende cada vez menos de la ley o de los reglamentos, de una directiva, aunque sea europea, o de una autorización, y cada vez más de las normas, de los protocolos y de los estándares impuestos *de facto* por unos actores privados, sin rostro, sin un domicilio concreto, con unas siglas a modo de nombre, resultado de alianzas entre grupos o de hegemónicas industriales (normas GSM en la telefonía móvil, normas ATM en las redes de grandes flujos, etc.). ¿Acaso la arbitrariedad del Poder ha cambiado de bando? ¿Estarán en lo cierto los que se preguntan: «qué es lo que realmente deciden los que ostentan el poder de decisión?». Los de ámbito nacional no mucho por lo visto. Los de ámbito europeo un poco más, pero los comisarios de Bruselas no son ni elegidos ni responsables. Quien no vea en esto un problema se expone a un amargo despertar.

Cuestión de supremacía

La pregunta «¿puede existir una política de la técnica?» no concierne únicamente a las prerrogativas de los poderes públicos y a la libertad del ciudadano en su país, sino también al papel de su país en el mundo. Cuestión cívica, de responsabilidad, pero también, estratégica, de autonomía o de subordinación. La supremacía corresponde siempre al país, a la cultura que concibe, domina y desarrolla las técnicas cruciales del momento. Los grandes imperios lo han sido porque lograron dominar las técnicas de irrigación —en el Tigris, en el Éufrates y en el Nilo—. La *polis* griega, las técnicas de memorización —desde la escritura a la biblioteca—. El Imperio romano, las técnicas de proyección del poder y de transporte —carreteras y correo—. Los imperios europeos de la edad clásica, las técnicas de navegación de altura. Las grandes naciones de la Edad Moderna, las técnicas extractivas y de transformación de la energía. No es casualidad que la única superpotencia de este fin de siglo concentre sus esfuerzos intelectuales, industriales, políticos y publicitarios en las «NTIC» (Nuevas Tecnologías de la Información y de la Comunicación). La superioridad americana se debe en gran parte al hecho de que los Estados Unidos tienen una política absolutamente clara del desarrollo tecnológico, que les permite programar para el futuro los modelos de comportamiento, fabricar nuestra memoria colectiva, es decir, nuestra cultura, avasallar el corazón y el espíritu, nuestros gestos más insignificantes, nuestros sueños más secretos. No estamos hablando de filosofía. Nos gustaría saber si, y cómo, Francia y Europa pueden

volver a ser sujetos de la Historia, de su propia historia, o si se resignan a seguir siendo espectadores, en calidad de zonas de inversión, relevos pasivos de hegemonía o consumidores beatíficos de programas elaborados por otros.

Sociedad de la información: las logísticas de la ciudadanía

Materia, energía, información —el campo técnico se escinde a menudo en estos tres aspectos—. La cuestión de las logísticas de la ciudadanía comienza con las redes de energía (petróleo, electricidad y gas, a lo que habría que añadir el agua) e implica, por supuesto, las redes de transporte (aéreo, ferroviario, por carretera y por autopista, a lo que habría que añadir el correo). Por falta de tiempo, hemos preferido limitarnos al aspecto de la información —el último cronológicamente pero el primero en cuanto a desarrollo, productividad e innovación—. El orden de las intervenciones afrontará así los diferentes aspectos de la «sociedad de la información» de arriba a abajo, eslabón a eslabón, desde el cosmos hasta mi mesa, ya que los cimientos de mi despacho están en el cielo (no hay Internet sin satélites). Primera fase: la infraestructura espacial (lanzaderas, satélites). Segunda fase: los equipos y los canales a ras de suelo. Tercera: los flujos de datos que circulan a través de estas canalizaciones. Cuarta: los programas que se nos proponen, a usuarios y consumidores debidamente conectados. Distribución lógica y retórica, que, sin embargo y pese a su comodidad, no puede ocultar la inexorable fusión de las tecnologías espaciales, de la informática, de las telecomunicaciones y del audio-

visual. Es precisamente la integración numérica lo que hace confluír estas redes y sectores de actividad distintos. Continentes y contenidos ya no son disociables. Como regla general, y éste es justamente el problema, el canal domina sobre el flujo y lo pesado sobre lo ligero.

Una *polis* cuyas decisiones políticas fueran dictadas por los sistemas técnicos estaría en peligro de muerte. Pero una *polis* que se dejara imponer las opciones tecnológicas por el poder político no se encontraría en mucho mejor situación (y correría el riesgo de no progresar demasiado). La cuestión, en el fondo, es saber si existe un camino entre Escila y Caribdis.

La respuesta estaría, quizá, en la búsqueda de un tiempo intermedio, entre el tiempo largo de la conquista tecnológica (campo en el que las inversiones rentables se hacen a largo plazo) y el tiempo corto del arbitraje político (campo en el que la elección ha de adoptarse mañana por la mañana y la cota de popularidad se produce instantáneamente). Investigadores y representantes elegidos no viven al mismo ritmo. De ahí el riesgo de un diálogo de sordos, en función de dos escalas cronológicas prácticamente profesionales. He aquí una de las dificultades que los participantes, supongo, bien podrían hacernos notar.

A favor de una política de lo imaginario

Una última palabra. Lamento que no tengamos tiempo para tratar de la ocupación de la pantalla grande. El audiovisual determina hoy día la economía del cine francés; pero, aunque la pequeña pantalla, aquí, mande sobre la

grande, sería una locura reducir la obra al programa. Las naciones necesitan soñar tanto como los seres humanos (que se vuelven locos, como los gatos, si se les despierta en mal momento). Jean-Michel Frodon ha mostrado, en nuestros *Cahiers de médiologie*, la afinidad de naturaleza entre nación y cine, la proyección de uno mismo en el futuro y la proyección luminosa sobre el telón. Los sueños de las sociedades son sus mitos, que algunos hacen pasar por distracciones para hacerlos más consumibles. Una gran nación que dejara de contarse, de agrandarse a través y en imágenes, para contemplarse en los espejos americanos de Walt Disney, *Dallas* e *Independence*, perdería rápidamente confianza en sí misma así como capacidad de invención. Una democracia sin relatos ni epopeyas propias resbala, se desliza tarde o temprano hacia el protectorado. Toda comunidad que pierde la imaginación en este campo, pierde su dinamismo; quien pierde su cine, pierde su voluntad. Es en la gran pantalla donde el relato y la imagen, la narración y el sueño (dos lenguajes técnicos, en cierta manera) se han fusionado para alimentar el gran almacén de las leyendas de este fin de siglo. Abandonar el campo de la gran imagen, significaría aceptar una derrota mitológica, preludio del entierro político. Una política de la técnica, para decirlo claramente, que no se prolongara, contra viento y marea, en una política del cine, probablemente no alcanzaría su fin último: no oponer la cultura a la técnica —oposición estéril y derrotista—, sino saber unir en términos positivos antigua nación y nuevas redes, lo cual es la única manera de dar la victoria a la cultura sobre todo lo que la niega.

CIUDAD Y DEMOCRACIA EN LA SOCIEDAD TELEMÁTICA

Roberto Goycoolea

La determinación de los medios de comunicación en la transmisión de las ideas y la vida política hace prever el advenimiento de nuevas estructuras sociopolíticas cuyas posibles consecuencias para el modo de concebir y habitar la ciudad y la vivienda son objeto de este artículo.

Espacio político y medios de comunicación

«El fenómeno Internet no es más que la punta del iceberg. es el paradigma de la sociedad digital. Internet es un nuevo medio de comunicación. Primero fue la prensa, luego la radio, después la televisión. Ahora asistimos al nacimiento de un nuevo soporte para la información, que será la materia prima más valiosa del siglo XXI.» Luis Foix (Echeverría, 1996, 1).

En gran medida las democracias se basan en el tipo de relación que se establezca entre las distintas instancias que participan de la vida política; y como cada sistema de transmisión de ideas genera estrategias de persuasión distintas y particulares, los medios de comunicación son un elemento fundamental de todo quehacer político. Del discurso oral a la imagen catódica, los *media* han condicionado las estructuras de los sistemas y los espacios políticos. La Atenas de Pericles no se diferencia

tanto de Los Ángeles de Hollywood por su tamaño como por responder a un medio de comunicación distinto.

Por consiguiente, es factible afirmar que el desarrollo de Internet traerá una transformación radical en las relaciones sociopolíticas tradicionales, debido a dos características inéditas de este nuevo sistema de comunicación: interacción y globalidad¹. Los cambios que se intuyen en los espacios públicos y privados como consecuencia de las nuevas estructuras sociopolíticas que están generando las redes telemáticas son de tal profundidad, que incluso es cuestionable si las definiciones tradicionales de ciudad y vivienda serán aplicables al futuro que se avecina. Algo fácilmente observable, si se comparan los emergentes escenarios de la acción sociopolítica con los espacios históricos de la actividad política.

Del habla a la imagen

En las sociedades preindustriales, la transmisión e intercambio de ideas entre gobernantes y gobernados se cimentaba en la palabra y la memoria oral. Las distintas instancias políticas debían coincidir temporalmente en un espacio común para poder consumir la acción política. Los usos políticos, las instituciones y los espacios ciudadanos se adaptaron a las características de la comunicación verbal de la oratoria y la discusión cara a cara. Para obtener información, para discutir y proponer, para elegir, había que estar *físicamente* en el ágora. El foro se identifica con el espacio político, la *polis* con la *política*.

44

El crecimiento demográfico, la expansión territorial de las *ciudades estado*, la creación de imperios, la profesionalización de la producción y la cultura, obligaron a articular procedimientos de participación política que no implicaran la presencia temporal y espacial de toda la ciudadanía. Surgen así diversos sistemas de representación, que distanciaron a los «votantes» de la vida política cotidiana y crearon espacios específicos para ellos: los edificios del poder, símbolos de dominación y unificación, dependiendo el caso, ubicados contiguos a la plaza pública que los originó: senado, guildas, ayuntamientos, ministerios, etc. En y desde estos nuevos espacios se desarrolla la acción política; leyes, proclamas, manifestaciones e incluso revoluciones pasan irremediamente por ellos. Mantenerse políticamente activo obligaba a la necesaria concurrencia ciudadana en estos espacios políticos públicos. Aun con el uso de documentos escritos, o sea, cuando las ideas y decisio-

nes políticas se transmitían a distancia, éstos se pregonaban en plazas y tabernas.

El auge e industrialización de la imprenta permitirá la generalización de la prensa, generando la primera gran transformación espacial ejercida por los medios de comunicación en las formas y espacios sociopolíticos: *a*) la información política puede traspasar los límites que imponía la relación personal, los de la *polis*, para expandirse en el territorio nacional e internacional, y *b*) la información política entra por primera vez en ámbitos semipúblicos (clubes, cafés, barberías y demás lugares donde se ofrecen los periódicos a los clientes) y privado, la vivienda. Con ello, ya no es necesario *estar físicamente* en la plaza para estar políticamente informado y activo. Y lo que es muy importante, las mujeres, tradicionalmente vetadas de los espacios políticos, pueden comenzar a *seguir* la vida política desde el hogar.

Pese a estas virtudes, la prensa presentaba serias limitaciones como medio de comunicación de masas. Estaba reservado a los privilegiados que amén de poseer las habilidades intelectuales requeridas para descifrar y procesar la información escrita, podían pagar el periódico diariamente. Además, la capacidad interactiva de los lectores era escasa, lenta y controlable. Por ello, aunque los periódicos servían para profundizar y matizar en las ideas y proclamas de la arenga política, el principal escenario de la acción política seguía siendo la calle. La influencia de una opción ideológica era equivalente a su *capacidad de convocatoria* pública. Lo fundamental era dominar al *hombre de la calle*. La reforma de París em-

prendida por Napoleón III se orientó a impedir que el proletariado pudiera apropiarse impunemente de *la calle*.

La radio señala otro momento significativo en el tema que nos ocupa. La información política pasa de la palabra escrita al lenguaje oral. Ya no es tiempo de los escritores (Jefferson, Marx...) sino de los oradores radiofónicos. La enorme fuerza política del nuevo sistema es rápidamente aprovechada: Hitler y Mussolini no dirigen sus discursos a los militantes reunidos en el estadio, sino los miles de radioescuchas que deben convencer a través de la palabra en sus receptores privados (Sartori, 1998). El mensaje cambia de formato: ya no se destina en exclusiva al ciudadano políticamente activo, sino a toda la familia —recuérdese los discursos fascistas orientados a los jóvenes—. Las técnicas de grabación de la voz ligadas al teléfono, permitirán que el discurso político no tenga que realizarse en *espacios ni tiempos políticamente representativos*; incluso se pueden emitir simultáneamente opiniones lejanas. Independiente de sus compromisos, los presidentes de EE.UU. comenzaron a radiar mensajes semanales. Pero si bien con la radio el discurso político entra definitivamente al ámbito doméstico, la vida política continúa necesitando de los espacios públicos para funcionar. Las opiniones que se pueden dar en la radio desde el hogar por teléfono, se limitan a unos pocos programas cuyos encargados tienen la capacidad de *decidir* cuándo y qué transmiten. Para expresarse libremente hay que manifestarse en la calle; para realizar trámites burocráticos, pagar servicios, reclamar y votar hay que ir *físicamente* a un lugar y en el *horario* que determine el Estado.

Con la difusión de la televisión las formas democráticas sufren otro cambio substancial, sobre todo por la potencia comunicativa de la pantalla. El discurso político ya no se dirige al *pueblo*, en ninguna de las dos acepciones comunes del término, sino al nuevo sujeto político: el telespectador. La política abandona el ámbito de la palabra, de los conceptos, para incorporarse al universo de la imagen, de la apariencia. Lo importante del líder y el discurso político es la telegenia; con un guión bien aprendido y los recursos económicos suficientes un actor puede hoy llegar a presidente de una nación. Las cifras son claras: en EE.UU. cuatro de cada cinco ciudadanos declara votar en función de lo que aprenden en la pantalla (Sartori, 1997). Mítines, manifestaciones, declaraciones de principio, actos terroristas y similares, se piensan y realizan en función de los segundos de telediario o de programas especiales que puedan atraer². La telepolítica no requiere de contactos directos ni *lugares* comunes para desarrollarse. La ciudad moderna norteamericana es un lugar sin espacios públicos, una sucesión de edificios institucionales y de servicios rodeados de viviendas individuales, donde nadie conoce a los conciudadanos pero donde todos están políticamente conectados (manipulados) a través de antenas parabólicas.

Esta tipología urbana es uno de los símbolos más palpables de la creciente concentración de la actividad pública en el ámbito privado. La aparición del fax, las computadoras y el dinero digital nos está liberando de *tener que ir* a una serie de lugares para realizar acciones que antes requerían la *presencia física* del usuario: bancos, pagos de impuestos y servi-

cios, compras, etc. Sin embargo, pese a esta domesticación de la vida, aún es necesario ir a la *plaza* para realizar plenamente la acción política. Por plurales que sean los periódicos, por diversas y polémicas que sean las radio-emisoras, por alucinante que sea la opción de programas ofrecidos por el cable, el teleciudadano es un individuo *receptor*, llamado de cuando en cuando a *un lugar público* a elegir a un *representante* que ejercerá por él el poder político *real*. En fin, todavía debemos *abandonar* el espacio privado para ser plenamente ciudadanos.

El espacio de la política telemática

La generalización de Internet transformará el panorama histórico reseñado. Por primera vez la humanidad dispone de un medio de comunicación interactivo, universal y relativamente económico. La capacidad de responder en tiempo real a lo recibido en un terminal informático personal, con independencia del lugar en que nos encontremos, supone una forma de participación social innovadora. Las influencias reales de las redes telemáticas en las estructuras políticas y, en consecuencia, en el modo en que se conciben y utilizan los espacios públicos y privados, no se pueden prever con exactitud. Pero se pueden intuir ciertas orientaciones generales:

La «vivienda» como centro de la acción política

La mayor novedad política de Internet viene dada por su capacidad interactiva, es decir por la posibilidad de enviar y no sólo recibir mensajes. La vivienda, mejor dicho, cualquiera que sea el lugar donde se encuentre la conec-

ción con *la red*, será el centro de la actividad sociopolítica. Así como la plaza, el mercado, la universidad, los clubes y las tertulias fueron ámbitos fundamentales para la formación de la opinión pública en el pasado, Internet se está mostrando como una tribuna mediática de gran potencialidad, al estar desbordando con creces los escasos espacios de expresión individual en los actuales *medias* de comunicación internacionales.

Pero el cambio puede ir mucho más allá que el permitir relacionarnos desde el hogar con personas e instituciones de todo el planeta. Gracias a la interactividad del sistema, todas las decisiones políticas podrán realizarse mediante referéndums telemáticos. De la elección del color para el museo local a la del presidente del Banco Mundial, podrán realizarse de forma inmediata, universal y a costos más que razonables desde las terminales particulares de Internet³. En esta democracia global y permanente, no será necesario *salir a la calle* para ser un ciudadano política y económicamente activo. La vivienda, el espacio de la privacidad por excelencia, opuesto en todo a la *polis* pública, se convertirá en la ventana al mundo, en el lugar de las relaciones personales, de las actividades económicas y de las decisiones políticas universales. La transformación que están experimentando los ámbitos domésticos por la implantación de una serie de conexiones electrónicas que son nuestros interfaces con la ciudad global (teléfono, telefax, televisión, computadoras multimedia, etc.), expresan ya la presencia de la sociedad telemática en nuestras casas (Echeverría, 1996, 4).

La inutilidad de los espacios y edificios tradicionales del poder político

Una sociedad donde los ciudadanos pueden relacionarse, trabajar, comprar y decidir sobre todos los temas políticos desde sus propios hogares, eliminaría muchos de los esquemas tradicionales de las estructuras políticas y burocráticas. Nuestros representantes políticos en las instancias de legislación y gobierno quedarán obsoletos; lo que tiene implicaciones de todo tipo: ¿Qué beneficio tiene seguir pagándoles los substanciosos salarios a los *intermediarios políticos*, si incluso puedo participar como jurado en un juicio internacional sin moverme de mi sofá preferido. ¿Qué sentido tendrán, entonces, los espacios y edificios construidos para albergar las diversas instancias políticas y administrativas que hoy consumen el presupuesto? ¿Por qué seguir construyendo edificios institucionales si todas las demandas, formularios, pagos, inscripciones, votaciones, se harán a través de medios informáticos? Los espacios del poder: plazas mayores, palacios de gobierno, capitolios, casas blancas o rosadas, sólo tienen significación turística en la sociedad telemática. La verdadera lucha política se centrará en la conquista del *espacio virtual* telepolita individual.

Los arquitectos, históricamente aliados incondicionales de la simbolización del poder a través de la configuración del espacio físico, serán desechados en favor de los diseñadores de espacios virtuales. Los políticos actuales tienen esto claro. En México, nadie conoce la arquitectura de Los Pinos, ni en España el estilo del palacete de La Moncloa,

pero todos los *telespectadores* saben quiénes son sus moradores y son consciente del poder que detentan. Sólo los dirigentes nostálgicos de regímenes absolutistas y democracias populistas continúan construyendo y ufanándose de sus costosos edificios institucionales, frente a los cuales convocan anacrónicas manifestaciones de exaltación política.

La desterritorialización de la acción política

La interactividad de *la red* implica que cualquier persona puede convertirse en un difusor de ideas políticas, por subversivas que sean para el sistema. La capacidad técnica y económica requerida para enviar mensajes por Internet, mediante una página Web, por ejemplo, está al alcance de todo usuario. La disponibilidad de recursos técnicos y económicos deja de ser un modo de controlar la información política. Ya no será imprescindible montar costosas estrategias burocráticas con el fin de recaudar las masas de dinero que consumen las campañas políticas nacionales y más aún las internacionales. Es más, ni siquiera será necesario estar conectado físicamente a la red de infraestructura eléctrica para enviar los mensajes deseados: teléfonos móviles, ordenadores portátiles, baterías solares recargables, permitirán que la acción política se realice desde los lugares más recónditos. La repercusión internacional del Ejército Zapatista de Liberación Nacional gracias a sus mensajes digitales enviados desde la inaccesible selva de Chiapas refleja la potencia de Internet como agente político.

Consecuentemente, las reivindicaciones sociales no necesitarán de la reunión de personas en un lugar específico para llevarse a cabo. Las revoluciones no se harán ondeando banderas en la plaza pública. Aunque es difícil predecir qué formato adquirirán las futuras telehuelgas, parece claro que está al llegar y su capacidad de convocatoria es impensable en los espacios públicos tradicionales. Prueba de ello es «la reciente manifestación de más de 2.500.000 personas por la calle telemática para protestar por la firma por parte del presidente Clinton de unas normas que suponen la implantación de formas de censura a la libertad de circulación por la red» (Echeverría, 1996, 8).

48

Ahora bien, si el territorio deja de ser fundamental en la acción política, las transformaciones y posibilidades políticas que se abren son enormes. Por ejemplo: ¿Qué sucederá con las tradicionales circunscripciones electorales ligadas al territorio físico? ¿Por qué no podemos desde Xalapa opinar sobre quién será el futuro presidente de Indonesia si sus decisiones económicas pueden afectar sustancialmente nuestros sueldos y ahorros? ¿Por qué no puedo opinar sobre la restauración de Machu Pichu si es Patrimonio de la Humanidad? La sociedad telemática no tiene espacios estables; su *territorio* es un espacio virtual, variable y transformable según intereses y preocupaciones específicas. La nueva sociedad no tiene localización fija, no tiene espacios *físicamente* conformados ni edificios *materialmente* construidos. En realidad, la ciudad podría ser la suma de terminales informáticas dentro de unos cuartos que contarán con las suficientes comodidades como para

resolver las necesidades físicas básicas; de las necesidades sociales y espirituales se encargará *la red*.

La ruptura de las identidades políticas y culturales ligadas al territorio

Además de cuestionar las formas históricas de concebir y usar los espacios públicos y privados, la desterritorialización de las relaciones sociopolíticas y económicas pondrá en jaque las identidades tradicionales entre territorio, nacionalidad y cultura. Aquí radica para J. Echeverría (1996, 8), la mayor potencialidad de Telépolis. La sociedad telemática rompe con el principio clásico de atribución de ciudadanía e identidad en base a determinantes espaciales: lugar de nacimiento o residencia. Espacio físico y espacio cultural son entidades independientes: ¿Cuál es la ciudad, el país, de un habitante de la sociedad telemática; quién decide a qué espacio pertenece; de qué color será el pasaporte del viajero telemático? ¿Qué *identidad* cultural tendrán los niños de Internet, por mexicana que sea la maternidad en que nació? Incluso, el papel unificador de la opinión pública y de configurador de las identidades culturales que desde la Ilustración se asigna a las instituciones estatales de educación, es una quimera en un mundo en el que desde cada hogar se puede elegir libremente la escuela y universidad que se estime más oportuno, con independencia de su localización o ideología. La opción final por la cultura propia o por culturas extranjeras queda para cada individuo, y no para el circunstancial lugar de nacimiento, ni para el gurú, pontífice o comisario cultural local (Echeverría, 1995a, 146).

¿Será más habitable la ciudad telemática?

Sin duda es posible deducir más implicaciones de las redes telemáticas en los usos políticos y en las formas de ocupación del espacio. Sin embargo, basta con las señaladas para observar que nos enfrentamos a un panorama social inédito. Que esta sociedad vaya a ser mejor o peor que la actual, que vaya a permitir una mejor distribución de la cultura y la riqueza o una mayor felicidad individual o colectiva, es algo que de alguna manera nos incumbe a todos.

El problema es complicado, porque implica definir y valorar algo tan subjetivo como la calidad de una sociedad. Razonablemente, J. Echeverría (1995a, 131) propone que «una forma de organizar la vida social es preferible a otra (o mejor) cuando es capaz de integrar mayor pluralidad de diferencias». Desde esta perspectiva las cartas parecen favorables a la sociedad telemática: «Aunque sólo sea a distancia, es claro que Telépolis [la ciudad global de las telecomunicaciones] permite una mayor mixtura de las culturas y una internacionalización de los ámbitos domésticos. Cada telepolita puede acceder a una mayor pluralidad de diferencias que sus antecesores, y la nueva ciudad, hablando en términos generales, produce formas de mestizaje más variadas, precisamente por la interrelación que comienzan a tener culturas antes separadas y ajenas unas de otras» (Echeverría, 1995a, 143).

Así expuesto, el panorama sociopolítico que se avecina gracias a las redes telemáticas digitales parece más que prometedor. Sin embargo, se

deben considerar al menos dos aspectos bastante inquietantes sobre la sociedad telemática:

Por un lado desde el punto de vista de la habitabilidad del espacio, por diversos motivos, es más que prudente pensar que las relaciones sociales «a distancia» difícilmente llegarán a sustituir la riqueza de las relaciones personales «directas». Tampoco parece razonable pensar que el ser humano se adaptará fácilmente al gregarismo telemático. ¿Realmente queremos crear una sociedad y un espacio urbano como el que anticipa M. Bramvillia en la invivible ciudad de *San Ángeles* de su película *Demolition Man* (1993), donde hasta el apretón de manos se hace a distancia (Ripalda, 1996, 16)? ¿Hasta qué punto es más apetecible una vida donde todo se realice desde el ámbito privado de la vivienda individual, por hermosa, cómoda e intercomunicada que sea?⁴

Por otro lado, nada asegura que a través de Internet lleguemos *necesariamente* a unas cuotas de participación y de democracia como nunca se habían dado en la historia. Por diversos motivos es posible que la sociedad telemática no evolucione hacia la democracia sino a formas de dominación y alienación jamás conocidas y hacia actitudes sociales nada recomendables. Éste es para J. Echeverría un peligro latente en el que todo está por hacer. Y, nos recuerda nuestro autor, que en gran medida dependerá de los propios usuarios la orientación que adquieran las relaciones sociopolíticas y espaciales de la sociedad y la ciudad telemática:

«Se engañaría quien pensara que la nueva ciudad es una panacea desde el punto de vista ético-político, pero también quien ase-

gurara que es una maldición. Se trata, como siempre, de que los telepolititas asuman activamente el destino de su ciudad, y con él la

nueva forma de plantearse los problemas éticos, culturales, políticos y sociales» (Echeverría, 1995a, 156).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Echeverría, Javier: *Telépolis*. Ensayos, Col. Destino 17, Barcelona, 1995a.
Echeverría, Javier: *Cosmopolitas domésticos*, Anagrama, Col. Argumentos 163, Barcelona, 1995b.
Echeverría, Javier: «Internet y el periodismo electrónico»; Ponencia al Congreso: *Periodismo electrónico en la sociedad del futuro*, Colegio de Periodistas, Barcelona, 1996

Maldonado, Tomás: *El futuro de la modernidad* [1987], Júcar, Col. Universidad 30, Madrid, 1990.
Ripalda, José María: *De Angelis. Filosofía, mercado y posmodernidad*, Trotta, Madrid, 1996.
Sartori, Giovanni: «Del 'homo sapiens' al 'homo videns'», Diario *El País*, 15 de marzo; Sección *Domingo*, 18-19, Madrid, 1998.

NOTAS

¹ Aunque tenga nada menos que 60 millones de usuarios/clientes, el uso de Internet es un fenómeno minoritario: el constante aumento de sus usuarios, sumado a su anunciada incorporación a los televisores domésticos, permite prever que pronto dejará de ser patrimonio de las élites económicas y culturales para convertirse en ser algo tan común que no cause extrañeza poseerlo: tal como sucedió en su momento con la televisión y las calculadoras.

² Si bien con diferencias significativas, no se trata de un fenómeno propiamente moderno. «En la época medieval, la Inquisición de la Iglesia católica desarrollaba públicamente sus autos de fe y sus ejecuciones en base a estos mismos criterios y argumentos.» (Echeverría, 1995b, 88)

³ Esta posibilidad es tecnológicamente factible si se potencian técnicas como las del correo electrónico con sistemas de clave pública que garanticen la privacidad y el anonimato, conjuntamente con la autenticación del mensaje, del emisor y del receptor (Echeverría, 1995a, 173).

⁴ Según Tomás Maldonado (1990: 163), en la mayoría de las reflexiones sobre la futura sociedad telemática, «[...] se encuentra siempre la misma indiferencia (cuando no

desprecio) por la vida cotidiana de quienes serán los sujetos reales de esta idílica sociedad desocializada, desindustrializada y desurbanizada. Evidentemente se parte del presupuesto de que los sujetos de ese prepotente escenario aceptarán el estilo de vida que se les dicta desde el exterior (o desde arriba, o mejor, desde el centro). Sujetos siempre obedientes, disciplinados, satisfechos, siempre dispuestos a disfrutar plácidamente de las delicias de un trabajo en casa entre vídeo, chimeneas y bucólicas excursiones al propio jardín». Lo que sucederá con las relaciones personales es previsiblemente similar a lo que según J. Echeverría (1996, 8) ocurrirá con las actuales ciudades. La implantación de la sociedad telemática no implicará «que los pueblos, las ciudades y los Estados actuales vayan a desaparecer. Lo que sí sucederá, si de verdad caminamos hacia la construcción de una ciudad global, será que su relevancia social irá menguando en términos relativos. Buena parte de la producción, y por tanto de la generación de riqueza y de puestos de trabajo, tendrá lugar en *Telépolis*, y no en las viejas ciudades en las que nos desplazamos a diario para trabajar, para ir de compras» o para participar en la vida y decisiones políticas.

APORÍAS DE LA POSMODERNIDAD.

Un problema espacial y cognitivo

Angelique Trachana

En una suerte de definición de la condición del presente, se contempla el efecto de la globalización como un «principio de desrealización» o «realidad erosionada» cuyas consecuencias en la construcción y comprensión del espacio social es un vaciamiento de los contenidos relacionados con el lugar y el tiempo histórico y la proliferación de las formas como espectáculo.

¿Es posible explicar históricamente un presente?

Kant suscita por primera vez la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: ¿Qué es lo que ocurre hoy? ¿Qué es ese «ahora» en el interior del cual estamos unos y otros y que define el momento en que se hace esa reflexión?, la determinación de un cierto elemento de presente al que hay que reconocer, distinguir, descifrar de entre otros. Kant se preguntaba ¿qué es lo que en el presente tiene sentido para la reflexión filosófica?

El punto de mira del Occidente, incesante pregunta formulada sobre el *sentido*, constituye la aporía de un presente, de cada presente, ¿qué es lo que de la realidad que nos rodea constituye el sentido del presente? Nuestro punto de mira interroga, del mismo modo, el fenómeno de lo *construido y habitable* como

un significante que necesita descodificar y desvelar sus *contenidos*. *La comprensión del espacio* que nos rodea sigue siendo un problema de *representación*. El *problema espacial* es a la vez un *problema cognitivo*.

La ciudad se encuentra en la cabeza de todas las filosofías modernas. Y, conceptual o empirista, la filosofía moderna es la cabeza que necesita la ciudad para evolucionar y transformarse. *La ciudad como localización de los significados* que ha pretendido ser, como respuesta a la eterna demanda de sentido del pensamiento occidental, «dibuja hoy una zona incierta como prueba de una instalación nunca acabada, la del Occidente»¹.

El sentido del presente es interrogado por Kant como un *suceso*, suceso que tenga valor de *signo*. Hacen falta signos singulares que diferencian la imagen de un presente respecto a

otro cualquiera, ha sido la idea difundida por la Ilustración y adoptada por las vanguardias del siglo xx.

«Los valores de cada actualidad como *valores de novedad* y singularidades en tanto que *forma y expresión de su modernidad* y discurso sobre la modernidad, en relación a la cual tienen que situarse, tienen que desvelar el sentido, especificar el modo de acción que ese sentido es capaz de ejercer en el interior de esta actualidad.»²

Táctica espectacular

Kant, a la pregunta ¿qué es la Ilustración?, respondía a la cuestión que la actualidad le planteaba ¿qué es la revolución? «Para determinar si hay efectivamente progreso no basta seguir la trama teleológica que le hace posible; es necesario aislar en el interior de la historia un *suceso que tenga valor de signo*. Lo que es indicativo es el modo que la revolución se hace *espectáculo*, es la manera que es acogida en la periferia por los *espectadores* que no participan en ella pero que la contemplan y asisten en ella. No es la conmoción revolucionaria la que constituye la prueba de progreso sino el modo que el acontecimiento se señala y el modo que el público se apropia de él. Lo que es significativo es el modo que los sucesos se convierten en *espectáculo*.»

La Ilustración fue un proceso cultural sin duda muy específico que ha sido consciente de sí mismo, dándose un nombre, situándose en relación a su pasado y a su futuro y designando las operaciones que debía efectuar en el interior de su propio presente. Pero la Ilustración no

sólo se autodenomina sino que no lo hace según la vieja costumbre que caracteriza los períodos como de decadencia o de progreso, de esplendor o de miseria; se nombra a través de lo que es propio de la historia general del pensamiento, en el interior del cual juega su propio papel: la *razón* y el *saber*.

Los filósofos de la Ilustración como Hegel, Marx, positivistas, historicistas... pensaban en un *sentido de la historia*. El progreso se concebía asumiendo un determinado *ideal de hombre*. Y eso nos remite al fundamento principal de la modernidad. En las propuestas de *educación del público* que constituyeron el núcleo del pensamiento de la Ilustración. El *signo* y la *recepción* de su mensaje por el público tiene la primordial importancia. En la moderna concepción del mundo la comunicación y la comunicabilidad de toda obra de creación constituye su fin. Como consecuencia, la transmisión de las ideas se efectúa en un sentido tal que la *sustancia* y su *manifestación* se desdoblaban liberándose así un fundamento para la *comunicación de masas*. *La sustancia como sedimento o tradición intrínseca de las cosas, la complejidad, el sincretismo de toda creación, de lo nuevo, se ocultan deliberadamente haciendo por una táctica de propagación social prevalecer en la manifestación lo nuevo, fácilmente asimilable por las inmensas mayorías*³.

En la *táctica espectacular* erradicada en la propia Ilustración se originan las tácticas de la *configuración y propagación de lo social imaginario* por los medios de comunicación de masas. La falta de capacidad, olvido o menosprecio para hacer explícitos los significados

de una propuesta o de una obra que brota de la raíz de su institución, por el tipo de acercamiento de los exégetas de los fenómenos y de los medios de comunicación, al final, hace que se transmita al gran público aquello que asimila el entramado complejo y problemático de cualquier creación con el espectáculo o con la crónica⁴.

De la autonomía del ser hacía la autonomía de saber

La pregunta, por tanto, sobre el carácter de la posmodernidad, época de la explosión de las comunicaciones y de los medios, que formula Gianni Vattimo: ¿es una sociedad transparente? resulta casi ingenua. En su concepción tiene como eje, otra vez, esta misma *Crítica del juicio*. Se trata del problema inherente al *criterio* y al criterio estético en particular: ¿cómo distinguir la verdad de la falsedad? en nuestro contexto mediático hoy es más difícil que nunca. La *recepción* se torna extremadamente problemática, cuando los procesos de mediatización desde las categorías visuales afectan al conjunto de las categorías perceptivas y a la propia capacidad de introspección.

La modernidad suponía la evolución y la emancipación de la sociedad a través del espíritu, del arte, de la técnica, de la economía... modernos. La filosofía política moderna, desde el liberalismo al marxismo, concebía un proyecto emancipatorio global de la sociedad de un idealismo platónico. La *ciudad moderna*, como la *polis*, representaba un *orden total y racional*, pleno de sentido; un *orden formal* vinculado a un orden de mundo, donde se contemplaban todas las cuestiones humanas,

dentro de lo que se podría llamar una *ontología unitaria*. La *autonomía humana* de juicio, de elección y de responsabilidad estaba en las bases de ese pensamiento. La historia humana, desde la filosofía clásica griega, en el pensamiento occidental se concebía como creación. ¿Cómo se transita ahora de la *autonomía humana a la más absoluta heteronomía*...? ¿Cuáles son en la historia contemporánea los procesos que instituyen la condición socio-cultural signada como *cultura de masas*? son cuestiones que se suscitan como corolario de la cuestión de la posmodernidad.

Uno de los relatos de la posmodernidad que tiene como correlato el *fin de la modernidad*, es el *fin de la historia*⁵. Si la modernidad concibe un sentido de la historia unitario, la posmodernidad concibe este pasado histórico como una representación construida por los grupos de las clases sociales dominantes. La crisis de la idea de la historia lleva consigo la *crisis de la idea de progreso*: el avance hacia un *fin*, de la realización de un plan racional de mejora, de educación, de emancipación. La irrupción de la sociedad de la comunicación es decisivo en la disolución de la idea del sentido histórico o el *fin de la modernidad*. Cuando Vattimo se pregunta si el papel determinante de los medios de comunicación caracteriza a una sociedad más transparente, más consciente de sí, más «ilustrada», sin duda la respuesta es: sí, más compleja, más contradictoria y caótica. Y, en este relativo «caos» reside la esperanza de emancipación.

Los medios de comunicación de masas han contribuido en la *disolución de los puntos de vista centrales*, lo que Jean François Lyotard,

llama los grandes relatos. Adorno, Horkheimer, Marcuse, preveían *el efecto de los medios en producir la homologación general de la sociedad*. Frente a esa visión Mac Luhan veía optimistamente la configuración de la *aldea global*. Uberto Eco expresaba inquietud sobre la *imprevisibilidad de los resultados*⁶. Vatimo ve en ellos los elementos de una explosión y *multiplicación general de concepciones de mundo*, la toma de palabra de las minorías, de grupos marginales y de sub-culturas. En lugar de un ideal de emancipación modelado sobre el despliegue total de la *autoconciencia*, sobre la conciencia perfecta de quien sabe cómo están las cosas, bien sea el «espíritu absoluto» de Hegel, o el hombre liberado de la ideología como lo concibe Marx, se abre un camino, un ideal de emancipación que tiene en su propia base, más bien la oscilación, la pluralidad, la tolerancia, el consenso y, al final, un «*principio de realidad*» erosionado.

En el propio punto de partida de la cultura europea, *el surgimiento de la autoconciencia y de la autonomía se debía a una visión no unitaria del mundo*. En su base helénica estaba *el sincretismo de las culturas precedentes del oriente* y así estaba expresado en los «mitos» y en la tragedia, a través de los cuales Grecia indagaba sobre sus propios orígenes. Así que la consideración razonada de las otras culturas que se suscita hoy constituía ya el origen de la cultura occidental y esa reflexión comenzó en Grecia. Sólo fuera de la tradición grecooccidental estaban las sociedades instituidas según el principio de un estricto cerco declarando su visión del mundo como la única que tiene sentido, pero ésa no era la visión del Occidente.

El verdadero interés por los otros pueblos, que no es sencillamente afectivo sino interés también por el *conocimiento* y la *comprensión*, nació en Grecia y ese interés es solamente otro aspecto de la mirada crítica e interrogadora que los griegos dirigían a sus propias instituciones, en otras palabras, es el origen del pensamiento político-filosófico clásico, germen de las democracias modernas.

La pregunta se traslada ahora sobre el sentido, el vigor y los contenidos de esta creación occidental que ha sido la *democracia*. Grecia, como podemos deducir, es para nosotros un germen, no un modelo. El propio hecho de formular preguntas, de juzgar, de decidir en un sentido profundo, presupone no sólo que formemos parte de esta historia particular, de esta tradición particular, en la que por primera vez se hizo posible *juzgar y decidir*, sino que antes de todo juicio y decisión de «*contenidos*» nosotros ya hemos juzgado afirmativamente y elegido esta tradición y esta historia porque la actitud y la propia idea de juzgar y decidir son grecooccidentales, fueron creados en este mundo y en ninguna otra parte⁷.

El pensamiento se desarrolla dentro de la *situación aporética* signada como *situación de indeterminación e incertidumbre* en la posmodernidad. La aporía emana del método de la enseñanza socrática; es la situación en que se ha liberado todo *saber falso*. En sí no produce conocimiento, es una situación de vacío, de disponibilidad, *la falta de juicio*. Dentro de la situación aporética, lo que descubrimos procede de nosotros mismos, encontrados en disposición de recibir la verdad. Ésa es la disponibilidad de la visión. Visión significa idea,

según Platón. Se puede «ver» únicamente cuando se libera de todo lo que impide la visión. Según Platón lo verdadero, que es lo real, son las ideas. Siendo esencias eternas y constantes, en cada tiempo reciben una nueva exégesis.

La razón y la reducción en la apariencia

La Ilustración como proceso permanente que se manifiesta en el desarrollo y la instauración de formas de racionalidad es la propia *historia de la razón*, en la que se va desarrollando *la autonomía y la autoridad del saber*. Separados hoy por una distancia de dos siglos, repetimos la insistente y enojada pregunta temporal, análoga a la de Kant —¿qué es la Ilustración?— sobre el estado del saber y la racionalidad, y como consecuencia surge la cuestión del espacio. ¿Qué es la posmodernidad? Ambas preguntas se vinculan con una serie de características comunes. En ambos casos se manifiesta una actitud de *desconfianza* y provocación hacia lo que es considerado caos, desorganización y mentira. En ambos casos es una demanda de credenciales. ¿A qué valores se ampara? Se reactivan por tanto constantes de referencia en el pensamiento para evaluar los cambios.

El pensamiento cartesiano de la modernidad había sido atacado por la crítica heideggeriana y antes por Nietzsche, quienes se dirigían contra *una mentalidad que hacía extensivo el modelo de la objetividad científica al ser, según el cual para poder dominar y organizar rigurosamente todas las cosas había que reducirlas al nivel de puras apariencias* mensurables,

manipulables, sustituibles, reduciendo finalmente a este nivel al hombre mismo, su interioridad, su historicidad. De cariz sucesionista o sustitucionista, el pensamiento posmoderno tampoco contempla las cosas como *presencias plenas de forma y contenido*. El aparato de producción de la civilización nueva exalta a la forma que el contenido fundamental que encierra es la propiedad de *comunicabilidad*, la condición de propagación, la condición que se da a conocer. En este sentido se instrumentaliza un concepto de lo estético, un concepto que se independiza de la trama orgánica de la producción de la forma donde interviene también el concepto de lo ético. *La realidad, reducida primero en apariencia, se hace ahora espectáculo*.

Así que en este tiempo de las *comunicaciones*, del imperativo de la *imagen*, de la diversidad y de la pluralidad de ideales y creencias si perdemos el *sentido de la realidad*, tal pérdida se autodefiende en su propia realidad no como una gran pérdida. Según su lógica interna, el mundo de los objetos y de las imágenes producidos por la tecno-ciencia, que es el mundo de las mercancías, carece de *realidad*. El mundo significativo carece de *significados* profundos. Sobre las cuestiones fundamentales, libertad, autoconciencia, autenticidad, comunidad... nos preguntamos *¿Es la liberación de las diferencias*, el estallido de «racionalidades» locales, de minorías —étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas— una forma de libertad verdadera? ¿Las multiplicidades, individualidades, singularidades —efímeras o contingentes— tienen garantizada su *autenticidad*? ¿La diversidad y la coexistencia en el espacio es

convivencia?, ¿qué es lo que representa la vida colectiva?, ¿cómo afecta la percepción y la habitabilidad?, ¿qué posibilidades de libertad, de autonomía y de emancipación nos ofrece el espacio tal como se concibe hoy?, ¿o es que no hay más que *desarraigo y pérdida del sentido de la realidad* para el individuo situado en la megápolis o espacio ecuménico creado por las redes de comunicaciones? ¿Tendremos que contraponer a este mundo la nostalgia de una realidad sólida, unitaria, estable y «autorizada»?

Comunicabilidad y espectáculo

Benjamin encontraba en los objetos, en *el lenguaje de los objetos* y su potencial expresivo, este algo objetivamente perceptible como historia, la afirmación hegeliana como historia en sí. El significado encerrado en los objetos incluía de manera decisiva su historia, la realidad histórica contemporánea aunque en aquel momento pareciera conducirse en un callejón sin salida. El lenguaje de los objetos constituye mundo. El mundo es lenguaje, potencial humano en transformación continua. El poder de los hechos es más fuerte que las convicciones para la construcción de la vida aunque esas convicciones «son para el gigantesco aparato de la vida social lo que el aceite para las máquinas»⁸.

El mundo exterior del tráfico, el ruido, los «no lugares», la publicidad, los ambientes lúdicos, son sustancias materiales que entran en fricción con el pensamiento. Pero la *temporalidad* penetra toda experiencia no sólo abstractamente como «historicidad» del ser, sino de modo concreto y objetual. Aquello que es

eternamente verdadero puede ser sólo capturado en las transitorias *imágenes* de la historia misma. La *verdad* se oculta. La verdad es un enigma. Benjamin veía en la *transitoriedad* la liberación de una *vitalidad*. La propiedad fundamental de la modernidad se expresaba en la *moda*, emblemáticamente la esencia de la metafísica de la transitoriedad. Benjamin encontraba en los pasajes comerciales de París (*Passagen-Werk*, textos inéditos)⁹, los elementos de un presente y una anticipación del futuro que aún permanecían invisibles. Los pasajes comerciales del siglo XIX fueron el primer estilo internacional de la arquitectura moderna y una experiencia vivida por una generación a escala mundial. Para finales del siglo XIX *los pasajes comerciales habían llegado a ser el signo de la metrópoli moderna*: [...] imágenes de ensueño, casas de sueños, sueño colectivo, reconocimiento del ahora e imagen dialéctica con el pasado, los pasajes reunían los genes de la modernidad y eran a la vez la réplica material de la conciencia burguesa decadente. Podrían hallarse allí, el fetichismo de la mercancía, la cosificación de la vida, el mundo como interioridad y también la moda. [...] Representaban así la historia colectiva, «no la vida como realmente era», incluso no la vida recordada sino la vida tal como ésta había sido olvidada o como había sido soñada.

Había algunos fenómenos arquitectónicos y urbanos más que suscitaban una fascinación casi surrealista; fenómenos que se experimentaban al mismo tiempo como algo objetivo y como algo soñado. Los primeros parques recreativos de Nueva York y de Chicago

–Coney Island y Luna Park– suscitaban un tipo parecido de *fascinación y sensacionalismo*, constituyéndose en la inspiración de la imagen de la incipiente metrópolis y la incubadora de «la cultura de masas y de la congestión»¹⁰. Hacia estos focos de atracciones que materializaban *la tecnología y lo fantástico* se iniciaba un éxodo masivo, se producía el fenómeno característico de la modernidad: la gran *movilidad* de masas y el desarrollo de los transportes colectivos suburbanos, que atendían el tiempo libre y el ocio y se convertirían en la estructura de apoyo de la expansión periférica de la ciudad. La *espectacularidad y la fantasmagoría* constituía también el carácter de las exposiciones universales que se convirtieron en el símbolo de la modernidad con su gran potencial comunicativo y la movilidad de masas que han producido. La innovación del lenguaje arquitectónico que se producía en el contexto de esos eventos espectaculares gozó de la más grande popularidad. Mezcla de innovación e historicismo en su configuración urbana y arquitectónica, culminarían el proceso de *espectacularización* del lenguaje arquitectónico y la universalización de su *comunicabilidad*. La *comunicación de masas* a un nivel internacional estaba ya conseguida por la difusión de las imágenes de los grandes hitos arquitectónicos. De la modernización comulgaba todo el mundo. El *valor de novedad* encontraba sus partidarios entre los sentimientos artísticos más elementales¹¹, que eran los de las inmensas mayorías. Innovación y espectáculo, señalaban el nuevo *sentido de una realidad*, en relación también con una nueva visión del mundo histórico.

Lenguaje y sentido de la realidad

La cuestión actual de si *la arquitectura es un lenguaje*, y si su fundamento es la comunicación, desligándola de una semiótica de la arquitectura (que ya existe), y también de un problema ontológico (o metafísico), *se plantea hoy como el problema de innovación, de las condiciones de posibilidad de una forma espacial cualquiera*, que la posmodernidad ha llevado en sus últimas consecuencias.

Pero el *concepto de espacio*, en cuanto a su *formulación estética*, acarrea inmediatamente *consecuencias cognitivas*, por un lado, y *sociopolíticas*, por otro. En el ámbito moderno más programático la *innovación* se establecía como una relación directa con el *cambio social*. La planta libre de Le Corbusier, por ejemplo, desafiaba la existencia de la habitación tradicional como categoría sintáctica e introducía el imperativo de morar de una nueva manera; de inventar nuevas formas de vivir y de habitar, como consecuencia ética y política y quizá también psicoanalítica. Pero esta cuestión no se reducía en la mera demolición de las formas antiguas como en las prácticas iconoclastas y purificadoras de Dadá. Este tipo de modernidad prometía articular nuevas *categorías espaciales* que bien cabe considerar *utópicas*¹².

La innovación como valor ideológico carecía de ambigüedad pero no ocurría lo mismo con sus realizaciones que estructuralmente se presentaban ambivalentes. Las figuras de lo moderno se presentaban tanto como innovaciones radicales que como visiones fantasmagóricas de la arquitectura antigua, como ocu-

ría con el lenguaje de la arquitectura de las exposiciones universales o la arquitectura expresionista, etc. Ése es el dilema de la modernidad que se hereda por la posmodernidad, que por otro lado se mantiene unánime en su valoración negativa de las aspiraciones utópicas de la modernidad aunque en ella sobrevive y se multiplica la vigencia de la idea de novedad o de innovación.

Si examinamos uno de los últimos edificios, el más emblemático edificio quizá que ha producido la posmodernidad hasta hoy, el museo Guggenheim de Bilbao, obra del arquitecto americano Frank Gehry, quizá no nos ayudaría a sacar una conclusión de en qué consiste la arquitectura posmoderna pero ciertamente su *innovación espectacular* se puede considerar el denominador común de las arquitecturas posmodernas; aunque se desmarca de otras categorías como la ostentosa frivolidad decorativa y la alusión historicista de Michel Graves o Charles Moore, o la narrativa de Venturi o el conceptualismo de Peter Eisseman y de toda una gama de tendencias nostálgicas y modas retro, del pasado remoto y reciente como desfile de modas e imágenes rutilantes.

La arquitectura moderna pertenecía a ciertas categorías arquitectónicas o nombres de arquitectos. La arquitectura posmoderna se presenta como un fenómeno estético dentro de un amplio espectro de fenómenos muy distintos y no arquitectónicos precisamente como es el de la teoría o el arte posmodernos: la transformación en imagen o simulacro, el historicismo como sustituto de la historia, la cita, la referencia, enclaves de la esfera cultural. El problema de la *alusión* y la *referencia* en un edificio como

oposición a algún tipo de *significado o sentido* se hace paradigmática en Guggenheim donde múltiples alusiones e imágenes proporcionan clases de lecturas muy distintas a las habituales lecturas de la obra de Le Corbusier o de Wright, por ejemplo, alusivas no solamente a una estética moderna sino también a su *espacio social* y su situación *histórica* concreta.

En la mayor parte de la arquitectura que produce la posmodernidad subyacen los vestigios del antiguo lenguaje moderno así como determinadas relaciones de la arquitectura moderna con el espacio o con la autopista, pero por lo general las relaciones sintácticas espaciales persisten débilmente. Los elementos aparecen en libre flotación como restos de un naufragio, el naufragio humanístico de la arquitectura y la ciudad.

La *espacialidad* que crea Frank Gehry, distinta radicalmente y original respecto de lo moderno como de lo tradicional, debilita la referencia social y espacial suscitando un problema de *interpretación* respecto a su posible *significado*. Ese proceso en que formulamos equivalentes del fenómeno arquitectónico y espacial con otros códigos o lenguajes teóricos o con otro lenguaje distinto, y que constituyen la proyección alegórica de la estructura de los modelos de análisis, sufre una operación de transcodificación. Los mecanismos de la *ilusión*, la *inmediatez*, el *shock perceptivo* que entran en funcionamiento impiden que se forme una *imagen intelectual* que se asimila a la memoria de una cosa, y obligan a cuestionar incesantemente la naturaleza de lo que se ve y a alterar, finalmente, la *definición de la realidad* como *memoria* de una cosa por la *percepción* de esa cosa.

La condición de inestabilidad y transitoriedad en el carácter de la objetualidad y el lenguaje moderno que intuía Benjamin se verifica en los planteamientos que enfatizan la vocación del arte como reestimulante de la percepción y la experiencia en las teorías estéticas modernas, desde Pound al surrealismo y la fenomenología, los formalistas rusos y de todas las artes desde la arquitectura a la música y la literatura para encontrar su máximo exponente en Guggenheim. Allí culmina la utopía histórica (desde los griegos al Renacimiento y la dinastía Tang) de una renovación de la percepción, en ese entorno de puro simulacro e imagen publicitaria¹³.

El *espacio arquitectónico* y el *espacio urbano* han sufrido tal desplazamiento, que la posición de sus contenidos (tanto los objetos como los cuerpos humanos) se ha vuelto problemática. En la concepción del espacio radican las paradójicas imposibilidades, en gran parte, de la representación inherentes a la última mutación evolutiva del capitalismo tardío hacia otra «cosa» que ya no es ni la familia ni el barrio, ni la ciudad ni el Estado, ni siquiera la nación. Es, la referencia a lo «global», algo tan abstracto y desubicado como el *no lugar* de la habitación de una cadena internacional de moteles o el espacio anónimo de las terminales de los aeropuertos.

Si la negatividad del Movimiento Moderno manifestaba la ansiedad y el terror, la negatividad que define las nuevas «intensidades» de lo posmoderno, descritas en términos de «mal viaje» y de esquizofrenia, se puede formular como una existencia dispersa, desorden existencial, continua distracción temporal de la

vida posterior de los años sesenta [...], la pesadilla de unos años sesenta intoxicados, transformados en un «mal viaje» histórico y contracultural que eleva la fragmentación psíquica a una potencia cualitativamente nueva, y promueve la distracción estructural del sujeto descentrado a motor y lógica existencial del capitalismo tardío¹⁴.

*¿Qué cabida tiene la utopía de la renovación de la percepción en el universo totalmente edificado y construido del capitalismo tardío, donde se ha abolido eficazmente la naturaleza y donde la praxis humana en su forma degradada de información, manipulación y reificación ha penetrado en la antigua esfera autonomía de la cultura e incluso en el propio inconsciente? ¿Puede concebirse otra función para la cultura en nuestro tiempo? La reivindicación de la posmodernidad de una auténtica originalidad formal y espacial llevada a cabo por vía negativa, expone abiertamente los restos de una modernidad inaceptable pero que continúa en cierto modo activa en los diversos manifiestos posmodernos como el concepto de ironía en Venturi o el de desfamiliarización y el extrañamiento de Macrae-Gibson. Se apela *in extremis* a estos temas modernos más antiguos cuando las nuevas teorías necesitan algún fundamento conceptual último que no pueden generar a partir de sus propias economías internas. Eso obedece, en no menor grado, a que en primer lugar la propia lógica de la teoría posmoderna es inconsistente y hostil con la *fundamentación*, también tachada a veces de esencialismo o fundamentalismo.*

Es muy significativo que la filosofía moderna rechaza la categoría de la *substancia*, lo que es

una respuesta a la modificación de la percepción de su propia historia. Mientras que en el paradigma moderno, la importancia del *término negativo* –aquello que tiene que ser fragmentado, socavado, impedido– se reafirma y crece poseyendo un carácter relativamente general y evocando la naturaleza de la vida social, en la posmodernidad el término negativo se modifica completamente. Ya no es la vida social degradada lo que se opone a la brutal frescura de la renovación estética de la percepción, sino los que ahora se oponen son dos tipos de percepción, dos tipos de sistemas de signos. Tampoco se trata de la oposición entre memoria y percepción ya que la propia memoria se ha convertido en un depósito degradado de imágenes y simulacros, de tal modo que la imagen de la cosa recordada inserta eficazmente lo reificado y lo estereotípico entre el sujeto y la realidad, o el pasado mismo.

60

La imagen de la mercancía

Liotard acuñó el apelativo «condición posmoderna» como correlato teórico en el ámbito cultural de la edad que sociológicamente viene definiéndose como *posindustrial*¹⁵, término que tampoco determina nada y viene a ser, según D. Bel, un intento de prognosis social¹⁶.

La revolución productiva y económica parece ser el prerrequisito de la revolución cultural tanto en la modernidad como en la llamada posmodernidad. Pero también ocurre que el predominio de la primera reprime la segunda al convertirla en otra forma de actividad económica. Lo que se observa en la posmodernidad como relación entre la producción y la

cultura es la *mercantilización instantánea y generalizada de lo estético*.

El papel de la *reproducción* o del sustituto de la cosa que son capaces de ofrecernos los medios de producción de *imágenes* es decisivo en la divulgación cultural y la vulgarización de la forma cultural, su consumo, en definitiva. La fotografía, el texto, la imagen digital, el sonido digital adquieren hipóstasis independiente. Son muchos los edificios posmodernos que parecen concebidos para la fotografía, único lugar donde adquieren una existencia y una realidad brillantes como el papel cuché.

La arquitectura posmoderna quizá sea propiedad de los críticos literarios, quizá sea *textual* en más de un sentido. La posmodernidad trata de los efectos secundarios, residuales de la modernidad, tangibles en los métodos que requieren las obras como en las estructuras de éstas, y una de las aproximaciones más enriquecedoras a lo posmoderno es analizar estos residuos y especular en torno a su necesidad: reconstrucciones de fragmentos de la modernidad, de los modelos monumentales de la totalidad... Hay también en el seno de lo posmoderno residuos muy anteriores a lo moderno que se nos presentan como un arcaico «retorno de lo reprimido».

La lógica del capitalismo es diseminadora y disyuntiva, no ofrece formas capitalistas «occidentales» de la totalidad alternativas, no tiende a totalidades de ningún tipo. No determina un regreso a formas colectivas anteriores sino una descomposición de formas modernas tal, que sus elementos todavía identificables flotan a cierta distancia entre sí, en una *stasis* o suspensión milagrosa que como las conste-

laciones puede descomponerse de un momento a otro. Poseen la autonomía del *significante psíquico* como si su función secundaria se hubiera convertido en principal. Este tipo de flotación, presente ya en el surrealismo, en lo posmoderno no penetra en la profundidad del modelo psíquico o del subconsciente. En la Piazza de Italia de Charles Moore, por ejemplo, los elementos flotan libremente con impulso propio convirtiéndose cada uno en un signo o logo de la propia arquitectura. La cuestión de la relación o de la unidad entre los elementos se asimila entonces a una *intertextualidad*, una solución débil y exclusivamente formalista del problema, o a una *envoltura*, aún más frívola. El *contexto* anterior también se lee como un *texto* en sí mismo. Todo es un texto: las prácticas de la teoría contemporánea, cualquier crítica o explicación de un texto simplemente envuelven un texto en otro¹⁷.

La propia fotografía y la representación fotográfica, la percepción mediada por la máquina se identifica con la *imagen intelectual* frente a la imagen inmediata de la percepción. La fotografía y los diversos mecanismos de registro y proyección revelan ahora súbitamente, o descubren, la materialidad fundamental de aquel acto de visión que antes era espiritual.

La imagen, dijo Debord en un célebre paso teórico, es la forma final de la reificación de la mercancía¹⁸. La imagen material, la reproducción fotográfica tiene ya más valor que la cosa misma. En nuestras historias y nuestras revistas de arquitectura consumimos tantas imágenes de los edificios clásicos y modernos que, a la larga, llegamos a creer que éstas son, en cierto modo, las cosas mismas.

Globalidad y pensamiento destructivo

La falta de unidad del fenómeno posmoderno es tan enigmática o tan esclarecedora como la accidentada definición que presenta a modo reverso la modernidad cuestionada. En la medida que se evidencian las circunstancias en que acontece el cambio cultural observamos una tarea de socavar, de horadar, de destruir, de generar la privación y el vacío. La forma cultural nueva no sustituye la precedente. La construcción del pensamiento que surge de una situación aporética no se basa sobre una estructura anterior sino por eliminación, sobre las ruinas, como pensaba Benjamin: «una multitud de caminos surca los escombros». Lo nuevo no tiene un carácter afirmativo, no viene a colmar una carencia ni a completar un proyecto ni a proponer una alternativa¹⁹.

61

La caída del *muro de Berlín* es una magnífica metáfora de las ruinas de un mundo precedente. Allí subyacen la democracia y el totalitarismo; el capitalismo y el socialismo subsisten, coexisten, se compenetran y procrean monstruos: el capitalismo absoluto, la democracia totalitaria. Indudablemente estamos ante el *signo* de un *nuevo orden*. El museo Guggenheim y la ruina se comparan significativamente como *nuevas formas de la racionalidad*, el *estado del saber y de la técnica*. En un mundo ya pos-ideológico y pos-ético, el de las democracias tecnocráticas espectaculares, pos-industriales y pos-capitalistas, la aporía respecto al sentido se enfrenta a una modernidad unificada como nunca y fuerte, como fundamento de resistencia a lo fragmentario, a lo

caótico y lo débil. Tal como el Renacimiento atacaba un mundo caótico de las ideas, como una época medieval, oscura, siniestra y supersticiosa de la que había de huir, abriendo así un espacio al lenguaje retórico, y la Ilustración hizo lo propio con el antiguo régimen, hoy asistimos a un juego parecido. Tal como el Renacimiento y la Ilustración en su tiempo, como proyectos de educación, en sus formas de propagación social y espectacularidad han sido burlados por su tendente simplicidad, superficialidad e ignorancia, la modernidad está atacada. Las estrategias posmodernas cifran su novedad en el potencial destructivo y oscurecen la luminaria de la modernidad hablando del terrorismo de lo único, la hegemonía y la uniformidad de la razón, de la idolatría al progreso técnico en tanto que lo moderno pretende recuperar su vigencia y ofrecer seguridad y refugio frente a lo que considera barbarie.

¿Pero hay detrás de esas tácticas destructivas un verdadero ataque a las instituciones sociales como lo hubo en el Renacimiento y en la Ilustración?

El espectáculo de la democracia y el capitalismo se viven hoy como el mejor de los mundos. La ciudad de Berlín se unifica. Europa está unida ya con una moneda única. El mundo está unido por un significado único: el de la *economía global*. El término *poscapitalismo* también utilizado a la vez que el *posindustrial* y posmoderno indica cambios en la economía que implica profundos cambios culturales. Y si es difícil de percibir la dirección y el sentido de dichos cambios culturales como alternativos, no casualmente éste es el mismo modelo, el de la economía. Las estra-

tegias aquí también tienen un carácter destructivo. «El carácter destructivo no ve nada duradero.» Todo se halla en un estado de fluctuación, de inseguridad, de desamparo, pero también hay esperanza. «Por eso ve caminos por todas partes... Como por todas partes ve caminos, está siempre en la encrucijada.»¹⁹ Imposible de imaginar Benjamin la metáfora que creaba. Sugería en realidad un modelo epistemológico, el de *la red*, como representación del mundo de la información, de las comunicaciones, de la movilidad, de la expansión difusa de la megalópolis, el de la economía global: *un modelo homogeneizador y desestructurador*, que se oponía al modelo del pensamiento estructuralista.

Existe un matiz, edificante, «poético», en el carácter destructivo: consiste en la edificación de la *posibilidad*. La *esperanza* está implícita en el pensamiento destructivo como posibilidad. El pensamiento descomprometido con la idea, con el concepto, con el sentido, ajeno a todo esencialismo, antepone como su valor la *tolerancia*. Los síntomas del cambio cultural se manifiestan en la *multiplicación* y la *dispersión*, afán de búsqueda más que creación, creación de nuevos espacios más que terminación de los antiguos, más que consenso consentimiento, no evolución sino proliferación. Ciudad difusa, ambigua, sin límites, organismo natural en plena evolución. Frente al mito, Darwin, frente a Le Corbusier, la deconstrucción.

Las preguntas se multiplican, la perplejidad crece, hay diversidad de criterios y contradicciones, experimentos y ejercicios teóricos. De los escombros se levanta la nueva arquitectura de la ciudad: ensayos de estilo, estructuras de

apariencia inestable, fragmentos ideológicos e intenciones de artísticidad junto con ejercicios de razonabilidad. *La nueva arquitectura no es afirmativa*, no tiene pretensiones de perennidad, de perpetuidad, de estabilidad, no tiene siquiera lugar; se sitúa en las encrucijadas. Está alerta; está en continua disponibilidad; se activa como un dispositivo que trabaja en concordancia con el sistema económico, pocas veces en discordancia.

La ciudad en el Occidente que constituye el punto de encuentro de todas las estrategias de la organización racional de la sociedad y de la cultura, se dibuja incierta. *El espacio público carece de representación*. La democracia ya no representa para la ciudadanía la felicidad como tierra prometida y utopía. La Ilustración, que había imprimido la idea del progreso dando a los acontecimientos razón y sentido, también los sometió a *un proceso de secularización* donde se ha ido perdiendo la referencia trascendente y se habilitaron espacios para las «teleologías seculares» como progreso tecnológico, evolución racional, materialismo histórico... Y frente a esa imagen, frente a la *inevitableidad del progreso* y la linealidad de la historia, la filosofía produce *la inquietante imagen del eterno retorno* presentada por Nietzsche; situado allende las fronteras de la modernidad en cuando abandona el pensar la realidad y anudar la palabra a la cosa quebrantando el marco de la representación. El potencial destructivo del discurso aforístico nietzscheano, que no configura propuestas alternativas a aquellas que la modernidad había generado, retorna siempre para inculcar el germen de la duda.

Virtualidad: hacia una nueva racionalidad

En la medida que la idea del progreso se quiebra, en la medida en que «el racionalismo no ofrece en modo alguno el carácter de una evolución progresiva paralela en todas las esferas de la vida», se genera incertidumbre y pérdida del sentido. ¿Es posible racionalizar la vida en todas sus direcciones?, se preguntaba Max Weber²¹. El racionalismo encerraba un mundo de contradicciones donde la posmodernidad encuentra su justificación y su origen. Al sacrificar la historia en un intento de autonomía plena, al margen de cualquier trayectoria, meta u horizonte de sentido, la ciudad posmoderna ya se ubica en la *poshistoria*, el *más allá de la realidad*: en el *simulacro*. Los acontecimientos pierden su sentido histórico convirtiéndose en mera crónica, mera información. Lo nuevo se convierte en seguida en saber de todos. Y si el saber es poder, también se universaliza el poder. La posibilidad de control generalizado de las decisiones acaba al final con el poder, socaba sus legitimaciones. En este contexto desjerarquizado y transformable continuamente, el concepto de la temporalidad se transmuta completamente. El pro-yecto como pre-visión, como pre-figuración y control de la ordenación del espacio pierde su sentido. El proyecto es entonces meramente informativo, es decir, virtual, como virtuales son los acontecimientos reales e históricos, atrapados en la esfera virtual de los medios de información. Son virtuales las guerras, las catástrofes, la miseria, la marginalidad, la propia muerte, dice Boudrillard, es la virtualidad misma que se ha convertido en ca-

tástrofe, una mutación hacia otro universo donde las coordenadas ya no son las del «principio de la realidad», de un pasado, un futuro, un origen. El acontecimiento precisa que exista un origen y un fin, una causa y un efecto, una memoria viva. Hoy todas las memorias se convierten en memorias artificiales, memorias de ordenador, memorias virtuales. El acontecimiento, la propia muerte aquí ya no se inscribe como un acontecimiento simbólico fuerte, sino como una variable más. La Guerra del Golfo no ha tenido lugar, dice Boudrillard. Se trata de una guerra virtual. Ha habido cien mil o doscientos mil muertos iraquíes pero la gente la seguía en su televisión como una especie de experimento, de experiencia tecnológica, electrónica, informativa, mediática única. Europa también es virtual. Existe sólo virtualmente en los cerebros de los políticos y de los expertos. Los discursos no tienen una verdadera existencia orgánica cuando excluyen aquellos que no pueden económicamente: a los campesinos, a los marginales, a tantos, muchos. ¿Quiénes pueden creer en ello? ²²

La *publicidad* es hoy la táctica de comunicación, de transmisión de las ideas, el último desembarco de la táctica espectacular. El proyecto de la arquitectura y la representación del espacio entran forzosamente en la dinámica publicitaria; una especie de aparato de simulación que crea los determinados paisajes sociales, los paisajes del *deseo*, donde el hombre desea vivir. La publicidad se convierte entonces en aquello que organiza la falta. Es un *espectáculo del bienestar*; es una especie de exorcismo y conjuración de lo que falta. No cumple ya una función informativa sino tiene la misión

estratégica de transformar lo real en virtual. Su pretendida función de información es sólo una función simulada. Su verdadero trabajo es *des-realizar* lo real y el de hacernos responsables al mismo tiempo de todo lo que ocurre en el mundo. Esto tiene un efecto disuasorio como lo nuclear. No hace falta que la bomba explote: su acción es eficaz por difusión.

Los medios de comunicación cumplen una función de nuclearización del universo social e individual, una función de disuasión por tanto. Todo el mundo está conectado con todo el mundo, cada uno está conectado con el mundo entero, todos estamos sintonizando, pero no estamos en contacto unos con otros. La televisión es una pantalla, pero podríamos decir que todos los medios son pantallas: la imagen y el obstáculo a la vez, un máximo de comunicación y un mínimo de intercambio. El espacio público es una pantalla hipercomunicativa pero no reúne ²³.

El nuevo significado imaginario de la globalidad que parece esclarecer las aporías del progreso al situarse en un «más allá» de la historia, comparte, sin embargo, la candidez del optimismo ilustrado. Soñar con la democratización de los deberes sobre el fondo de las redes de información tiene un cierto parecido con el sueño de la distribución equitativa de la riqueza sobre la base del incremento productivo. Aún es posible el progreso hacia la plenitud informativa, hacia la comunicación total, versión del espíritu absoluto hegeliano en clave informativa ²⁴.

Benjamin reflexionaba sobre la idea de progreso en un espacio de vaciamiento del presente, en que aquél se concibe sólo como

transición. También Adorno, Hörkheimer y Marcuse percibieron el presente como una secuencia de *presentes destruidos*. Pero Benjamin reafirmaba la historia como construcción, como lugar no constituido por el tiempo vacío y homogéneo sino por el tiempo pleno, «tiempo ahora». *El presente afirma la plenitud de su razón, su verdad, su valor y su sentido*, sin remitirlo al absoluto, a la perfección de un proceso: una concepción que no se sitúa en la advocación del fin de la historia sino a la proliferación y a la multiplicidad. Aquellos presentes que fueron, que siguen siendo, no han sido redimidos sino que mantienen su *dialéctica entre cultura y barbarie*²⁵.

Hoy parece que nos fascina todo aquello que tiene una forma de desarrollo *irracional*, como es, por ejemplo, la moda. La moda es un fenómeno totalmente de propagación incontrolable que no tiene fronteras. Nos fascina la novedad, nos fascina la transgresión, nos fascinan las catástrofes. Nuestra *comprensión* del mundo no pasa por una cadena de *causa-efecto*. Paradójicamente nada está definitivamente destruido, nada definitivamente superado, nada, en definitiva, conseguido. El pensamiento destructivo puede hacer trizas el presente, todo presente, pero nada podrá borrar sus huellas. Todo perdura en el *lenguaje*.

Pensamiento único

En la base de la democracia y el pensamiento occidental estaba aquel dispositivo que cuestionaba constantemente y ponía en crisis las instituciones existentes. Kant intuía la capital importancia fundante de la *institución de la sociedad* que tenía la *propagación social de lo*

imaginario, aunque la puede presentar como una cuestión exclusivamente racional. La *recepción* es el caso particular de la participación autocreativa y de la cooperación activas y autocreadoras de las comunidades humanas en la institución de lo nuevo. La recepción no es paradójicamente menos creadora que la creación. Pero —una como otra—, el juicio y la elección se determinan y se efectúan siempre en el seno de una institución histórico social particular —la cultura, la tradición en que uno se forma— y por medio de esa institución. Para Kant, en verdad hay una sola historia y en todo aquello que verdaderamente importa, esa historia única, se confunde con la nuestra o, también, nuestra propia historia es el punto en que se encuentran «trascendentalmente y obligatoriamente» todas las historias particulares²⁶.

Y si el *juzgar y decidir* se realiza siempre en el seno de una institución existente y por medio de ella, excepto cuando proceden de una nueva creación frente a la cual no hay otros criterios disponibles que aquellos que estableció esta nueva creación por primera vez, ¿cómo podemos abordar razonablemente, si no «racionalmente», la cuestión del juicio y de la decisión en diferentes instituciones de la sociedad, la cuestión política por excelencia?

En el pensamiento clásico, la esencia de la vida política es el proceso histórico instituyente: La actividad y lucha que se desarrolla en torno al cambio de las instituciones, la autoconstitución de la polis como proceso permanente. Notable oposición con la ciudad que se instituye, el caso de Berlín, ciudad que se instituye de nuevo y cuyas pautas y reglas obedecen a la aceptación de un *pensamiento único*.

La polis, en todo caso Atenas, el *demós*, no cesa de cuestionar su propia institución, de modificar las reglas dentro del marco en que vive. Y todo esto es inseparable del vertiginoso ritmo de la creación en todos los dominios y más allá de lo estrictamente político. El movimiento continuo de la autoconstitución tiene la significación explícita de la autonomía, *la autonomía del sujeto humano y la autolimitación de su acción*.

La metápolis es la ciudad deconstruida, es la espacialidad física deconstruida. *La construcción –concepción– del espacio es una manera de pensar*, de intentar resolver problemas filosóficos o cognitivos. La arquitectura no es meramente una manera de resolver problemas arquitectónicos como la novela no es una manera de resolver sólo problemas narrativos y la pintura problemas visuales. La historia de la arquitectura, como la de cada una de las artes, es un conjunto de problemas y soluciones que se plantean más allá de ella, un tipo muy diferente de perplejidad u objeto de pensamiento.

La globalidad y el pensamiento único o cultura de la metápolis, disuelve el espacio como lugar. Hoy ya no existe lugar en un sentido fenomenológico o topológico. La nueva configuración hiperurbana es una *ciudad virtual*, una realidad deconstruida; atravesada por redes cada vez más abstractas y comunicacionales con una realidad que hay más allá y cuya forma genérica es el capitalismo multinacional. Los individuos estamos dentro y fuera de todas esas dimensiones yuxtapuestas –*de la vida cotidiana a los mercados financieros*–, algo que vuelve enorme-

mente problemática nuestra antigua posición en el Ser –el cuerpo humano en la naturaleza, el individuo en la antigua aldea o comunidad orgánica, incluso el ciudadano en la nación-Estado.

El problema sigue siendo un problema de representación, y también de representatividad: sabemos que estamos atrapados entre estas *redes globales*, porque sufrimos por doquier de modo palpable las prolongaciones del espacio corporativo en nuestras vidas cotidianas. Pero *carecemos de un modo de pensar en ellas*, de comprenderlas, de modelarlas (por muy abstractamente que sea) con el ojo de nuestra mente. Este problema cognitivo es la cosa que debemos por tanto pensar. El problema cognitivo y representacional surge cuando intentamos combinar la realidad palpable con la otra representación también incuestionable, que reside en un compartimento distinto y ajeno de nuestra mente colectiva: los poderes fácticos, el superestado... Pero la naturaleza de la relación que existe entre un pensamiento abstracto y la vida existencial diaria, entre las dos dimensiones de la realidad, se escapa de la mente. ¿Cuál sería la marca o signo, la solución de un problema cognitivo y a la vez espacial? Si ese espacio es significativo, si se puede vivir en él, si es de alguna manera confortable pero en un nuevo sentido, si abre modos de vivir históricamente nuevos y originales y genera, por así decirlo, un nuevo lenguaje utópico espacial, una nueva clase de sintaxis, palabras radicalmente nuevas más allá de nuestra propia gramática, entonces se podría pensar que la aporía se ha resuelto –aunque sea en el nivel del propio espacio²⁷.

NOTAS

¹ Jean François Lyotard, «Zona», *Moralidades posmodernas*, Ed. Tecnos, Madrid, 1996.

² Michel Foucault, «¿Qué es la Ilustración», *Saber y verdad*, Ed. Piqueta, Madrid, 1991.

³ Cornelius Kastoriadis, «La polis griega y la institución de la democracia», *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1986.

⁶ Uberto Eco, *Apocalípticos e integrados*, Ed. Lumen, Barcelona, 1968.

⁷ Cornelius Kastoriadis, «La polis griega y la institución de la democracia», *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994.

⁸ Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos 7*, Ed. Taurus, Madrid, 1982.

⁹ Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*, Ed. Visor, Madrid, 1995.

¹⁰ Rem Koolhaas, *Delirious New York*, Academy Ed., Londres, 1978.

¹¹ Alois Riegl, *El culto moderno a los monumentos*, Ed. Visor, Madrid, 1987.

¹² Frederic Jameson, *Teoría de la posmodernidad*, Ed. Trotta, Madrid, 1996.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Jean François Lyotard, *La condición posmoderna*, Ed. Cátedra, Madrid, 1984.

¹⁶ Frederic Jameson, *Teoría de la posmodernidad*, Ed. Trotta, Madrid, 1996.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, trad. griega, Ed. Eleutheros Typos, Atenas, 1986.

¹⁹ Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos 7*, Ed. Taurus, Madrid, 1982.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Península, Barcelona, 1970.

²² Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Ed. Kairós, Barcelona, 1978.

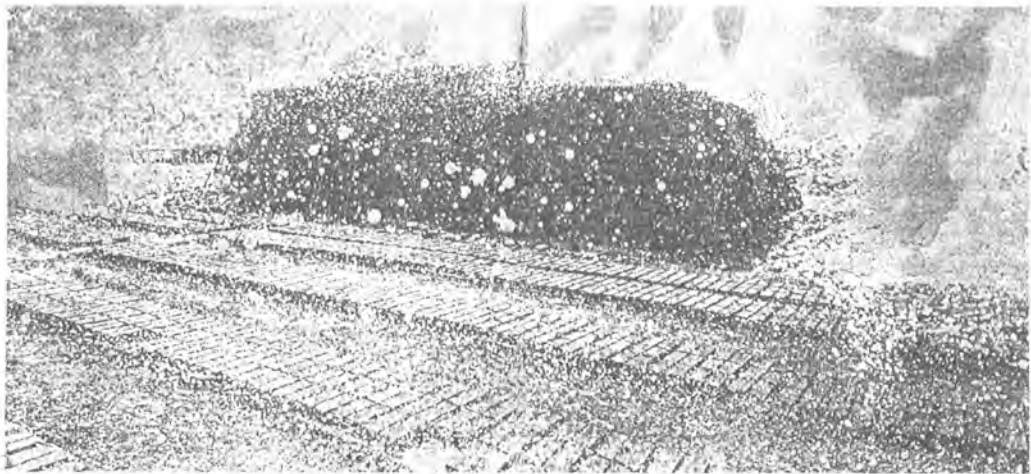
²³ *Ibidem*.

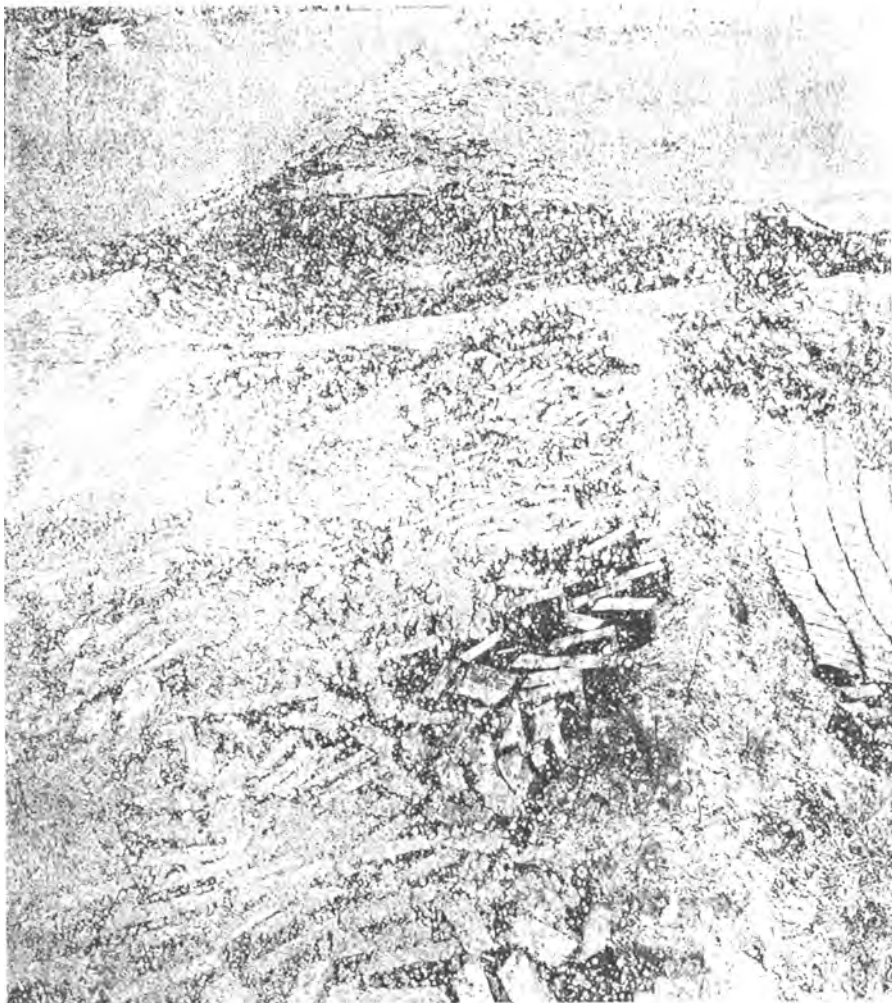
²⁴ G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, FCE, Madrid, 1982.

²⁵ Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos 7*, Ed. Taurus, Madrid, 1982.

²⁶ Cornelius Kastoriadis, «La polis griega y la institución de la democracia», *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994.

²⁷ Frederic Jameson, *Teoría de la posmodernidad*, Ed. Trotta, Madrid, 1996.





Anselm Kiefer, pintura, 1997.



FORO ABIERTO

SIRACUSA

César Antonio Molina

Ésta es la ciudad de mi infancia.

Un largo brazo de tierra espoleando el mar.
En el fantasmal casco del Gran Hotel,
varado frente a la dársena y la antigua aduana,
todas las contraventanas cerradas
como las cuadernas del último trasatlántico abandonado.
Allí duermes tranquila,
misteriosa y desconfiada extranjera.
Te abandonas con la palidez sedosa y diáfana
de las flores que tú misma tronchaste en las latomías
y que ahora yacen perdidas entre las hojas de un viejo libro.

69

Ésta es la ciudad de mi infancia.

La Puerta marina y un balcón a cielo abierto
y tantos balcones de hierro forjado contruidos sobre el vacío,
sobre el invisible tapiz del silencio
que solamente rompe el martilleo de la draga.
Y aquí me encuentro entre quienes dudan:
Aquellas figuras echadas en la balaustrada
que contemplan el horizonte con la mirada perdida.
Los pescadores tardíos que no esperan más que matar la tarde.
Los clientes sentados en las terrazas
del café Diana, del Central o del Duomo,
sin consumir nada.

O en las barberías donde la cuchilla se desliza
tan lenta por entre la vieja piel del mundo.
O en las librerías, esos templos del vagar,
de mostradores de madera,
en donde los empleados saben de la paciencia
de vender sabiduría.
¿Quién no puede dudar ante los gustos multicolores

[de las tiendas de helados?

Y sin embargo atravieso el largo de Aretusa,
traspasando el jardín umbrío,
y me encuentro con el otro hotel,
el Des Étrangers,
con toda la luz del día hiriendo su abandono,
reverberando en la Fuente.
Y la Via delle Sirene,
la zona militar fuertemente protegida
con el antiguo castillo español secuestrado
(el Águila imperial de dos cabezas sin un ala,

[las columnas de Hércules, el Plus Ultra).

70

Y voy más allá bordeando la iglesia del Espíritu Santo,
la Via Eolo,
la Via Niza,
el Beldedere de San Giacomo.
¿Por qué me encuentro siempre caminando entre quienes dudan?
Y alguien me elige para preguntarme una dirección,
a mí, que estoy perdido bajo la húmeda lluvia marina.
La ropa tendida se bate contra las pinzas.
De uno de esos balcones vuela una pieza blanca
como si fuera un último suspiro
arrebatao por el aparato eléctrico de la tormenta de verano.

Ésta es la ciudad de mi infancia.
Un gran Arco Iris trepanándola a la hora de la siesta.
Y parece que siempre vuelvo a la misma encrucijada
bajo la casa de los grandes mascarones
que me observan con benevolencia
en la Via de la Maestranza.
Y al Duomo sostenido por columnatas griegas.

¿Cuántas veces me preguntaron por una dirección
que no supe dar?

Y ya es de madrugada

y todo lo llena la luz lunar.

Y de repente pierdo el sentido de la orientación.

Ésta es la ciudad de mi infancia.

Entro en una tienda de souvenirs

y el ilustrador de papiros me mira con indiferencia,

sabe que no voy a comprar

pues soy aquel mismo que preguntó

tantas veces por lo mismo.

Ésta es la ciudad de mi infancia.

Grandes buques de carga atracados con las luces encendidas.

Los yates en fila luciendo sus nombres y destinos.

La pequeña comandancia de marina cercada por una tela metálica.

Los quioscos de bebidas ofreciendo el *latte di amendole*
al comefuegos.

Y las campanas y la draga llamando a oración.

¿Por qué aquí el agua es tan plana?

Sólo la marea sube y baja en mi corazón.

Ésta es la ciudad de mi infancia.

No sé cuánto tiempo pasó antes de regresar al Gran Hotel.

Otras voces lo habían ya llenado.

Al girar la llave varias veces

vi todos los camarotes cerrados,

un corredor inmenso sin luz

y la alfombra roja como un largo tapiz de sombras desdibujadas.

Entré en la casa desierta de la infancia.

Tu cuerpo era un témpano de mármol

invadido por un perfume de santidad.

En tu mano todavía latía el pulso

como en el corazón de un pájaro cautivo.

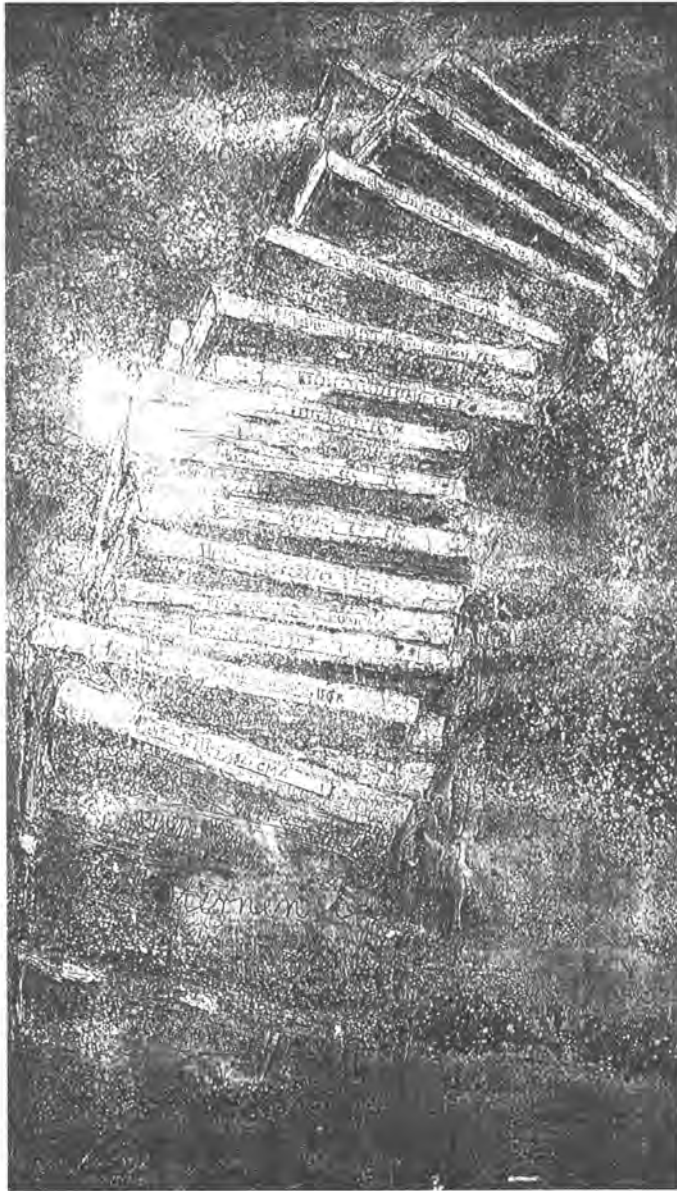
He aquí el momento de zarpar

cuando todos los paisajes de la memoria

mueren en los horizontes extinguidos.

En el vértigo de la alta mar

miré con miedo tus ojos y tuve sueño.



Anselm Kiefer, pintura, 1998.



RESEÑAS DE LO PUBLICADO

GUÍA DE PERPLEJOS URBANOS

Con un eco de las instrucciones de Maimónides para acceder a la verdad superior, este vasto palimpsesto del dúo Borja-Castells (que aglutina casi la mejor producción española y *for export*, en teoría y práctica de la gestión urbana) revisa sistemáticamente las ideas actuales en torno a cómo las ciudades devienen a la condición incierta de la globalidad. El resultado es aleccionador y de talante más bien optimista, incluso a pesar de dar cuenta de casi toda la saga de horrores contemporáneos (desempleo estructural, asimetría creciente de los ingresos, hiperconcentración funcional y decisonal, etc.). Es que a pesar de marcar los efectos perversos de la dualidad entre *sociedad alta-global* y *comunidad baja-local*, nuestros autores remarcan la hegemonía del modo de vida (o cultura) urbana, como un paradigma de incierta o imposible sustitución. Indudablemente sobrevuela en esta caracterización calificadora, la valoración de la ciudad europea –al menos, como experiencia densa–, si bien, los nuevos escenarios de neo-metropolización como el dantesco

delta del río de Las Perlas, se exaltan si no con la calidad de su posible fruición, con el salvajismo humano de su condición de laboratorio de escala real y tiempo acelerado. Nunca los urbanistas tuvieron la posibilidad de ver surgir de la nada, en menos de dos décadas, una mega-ciudad-evento y ahora la tienen: tan malo entonces no es este tiempo, al menos para los estudios a cielo abierto.

73

El tablero de ajedrez de un mundo dominado por grandes apostadores sin grandeza permite, como en esos juegos estratégicos de guerra, *avizarar* otras emergencias desde las nadas culturales o geográficas, como la misteriosa Javarsv, en el norte ruso de frontera pacífica (por el mar y por la ausencia aparente de conflictividades, por ahora). Así también aparece, con alguna fascinación malsana, el panorama de las tensiones que la nueva ciudad le depara a las otrora *minorías*: las mujeres, los niños o los extra-étnicos. Y esas situaciones de violencia cultural y productiva también engendran temas de conocimiento bullentes e inédi-

tos, incluso extremadamente sugestivos para la literatura o para la antropología.

El discernimiento oportuno de una *ciudad dual* —de flujos globales y lugares locales— le permite a nuestros autores, luego de examinar las transformaciones que el estado de globalidad le infiere a las estructuras social y espacial de las ciudades (temas del capítulo 2), ensayar la distinción entre el juego de los actores políticos del cambio urbano (capítulo 5) y las restricciones de sustentabilidad en que basar el desarrollo urbano (capítulo 6). En lo político, Borja-Castells proponen el marco en que pueden discutirse y mitigarse, las características inexorables de merma de calidad de vida que pareciera infringir el modelo de la globalización de los mercados y la puja competitiva de las ciudades entre sí. Sin cuestionar el flanco hegemónico pro-competitivo globalista, nuestros autores tienden a valorar el instrumento de los *planes estratégicos*, como la herramienta que podría abarcar y dar voces a los diversos actores políticos urbanos. Sobrevuela en esta apreciación, desde luego, el éxito atribuido a las dos versiones de plan estratégico que se han producido en Barcelona. En el otro punto, referido a las restricciones de la sustentabilidad, el optimismo de Borja-Castells apunta tanto a ofrecer un panorama de los indicadores de sustentabilidad (o sea, de cómo medir esta cuestión, por ejemplo en Seattle) cuanto a repertorizar cierta saga exitosa de provisiones alternativas de nuevas soluciones de vivienda: leyendo este capítulo —el 6— subyace la sensación de evolución positiva, un tanto ajena al talante apocalíptico de la mayo-

ría de los ensayistas crítico filosófico-políticos de la globalización (desde Sloterdijk hasta Beck, desde Wallerstein hasta Lash). Un capítulo importante —el séptimo— todavía se dedica a los *proyectos metropolitanos*, exhalando cierto hálito de reconocimiento de lo que en general han resultado ser manifestaciones de *gentrification* y puesta en marcha de las más crueles maniobras de generación de renta diferencial: parece haber, dentro del optimismo general del discurso, la suposición un tanto utópica, de que sigue siendo el instrumento de los megaproyectos urbanos un factor sustantivo de cambio positivo y quizá la única dimensión operativa de la planificación consensualista.

En las conclusiones no se abandona un registro pomenorizado de los grandes problemas actuales y futuros de las mega-ciudades, tanto como un reverdecimiento de viejas consignas tales como aquella lefebriana del *derecho a la ciudad*. La insistencia en señalar el necesario crecimiento político decisonal que debería centrarse en las ciudades y sus sociedades locales, quizá sintetice con rigor el tono del libro: lo que puede ser emblema de una política y una nueva economía —el renacimiento de la ciudad y de la calidad de vida urbana— también coincide con el escenario de nuevas y feroces batallas entre la hipetrofia de las mercadocracias y la incierta vuelta a las democracias de las ciudades-estado. **R. F.**

■ J. BORJA, M. CASTELLS: *Local y global, La gestión de las ciudades en la era de la información*. Editorial Taurus, Madrid, 1997. 418 págs. ■

LAS FUENTES DE MIES

José Laborda

Resulta reconfortante la frecuencia con la que la colección «Biblioteca de Arquitectura» se ocupa de ofrecernos escritos recientes, convertidos ya por el tiempo en clásicos, capaces de permitirnos manejar ahora datos difíciles de conseguir por otros medios. Textos repletos de referencias biográficas, sugerencias de enlace entre trayectoria, ejercicio y pensamiento de los principales protagonistas de la arquitectura contemporánea. Son ediciones cuidadosamente compuestas, preparadas por especialistas en los autores que tratan y obtenidas a partir de traducciones expertas y completas, siempre a partir de los textos originales. Por eso este libro hace de su contenido un indudable obsequio intelectual, reunión entre el esmero formal de su edición y la estimulante doctrina que el talento de Mies van der Rohe fue capaz de transmitir en su tiempo.

De ello va a ocuparse Fritz Neumeyer en su extenso ensayo introductorio, detenido análisis de la secuencia de los estímulos que formaron el criterio teórico de Mies. Nietzsche, Behrens, Riehl, Spranger, Jaeger aparecen como influjos precedentes que se insinúan en una de las permeabilidades intelectuales más brillantes de la arquitectura del siglo xx. Mies, acaso como ocurrió con Alberti, significa la irrupción del concepto armónico de la vanguardia

en un contexto carente todavía del soplo vital que permitiera a su época una correcta definición de sí misma. Uno de esos escasos ejemplos de maestros que, a través del infrecuente orden del genio, sintetizan en su obra las sugerencias latentes propias de su tiempo.

Fue la de Mies una forma de participar en las convicciones de lo moderno desde la negación del pasado; el entendimiento de la arquitectura como un afianzamiento del hombre frente a su entorno hasta lograr su obligación de dominarlo. Los escritos de Mies van der Rohe, sus artículos publicados y sus manuscritos y notas, inéditos hasta ahora, nos ofrecen la anhelante búsqueda de un ideal basado en la perfección intelectual y formal. Una búsqueda que, en su arquitectura, quiso convertirse en un acto vital del hecho inefable de construir. Fue la superación del mundo de la apariencia para desembocar en el entendimiento del arte como revelación estética.

Citas, dibujos, propuestas, fotografías, testimonios de inestimable interés, referencias continuas a los motivos de la arquitectura contemporánea se suceden en las páginas de este libro, capaz de articular una infrecuente relación entre sus textos y sus imágenes. Es el extenso y necesario preámbulo que permite profundizar después en la lectura directa de los

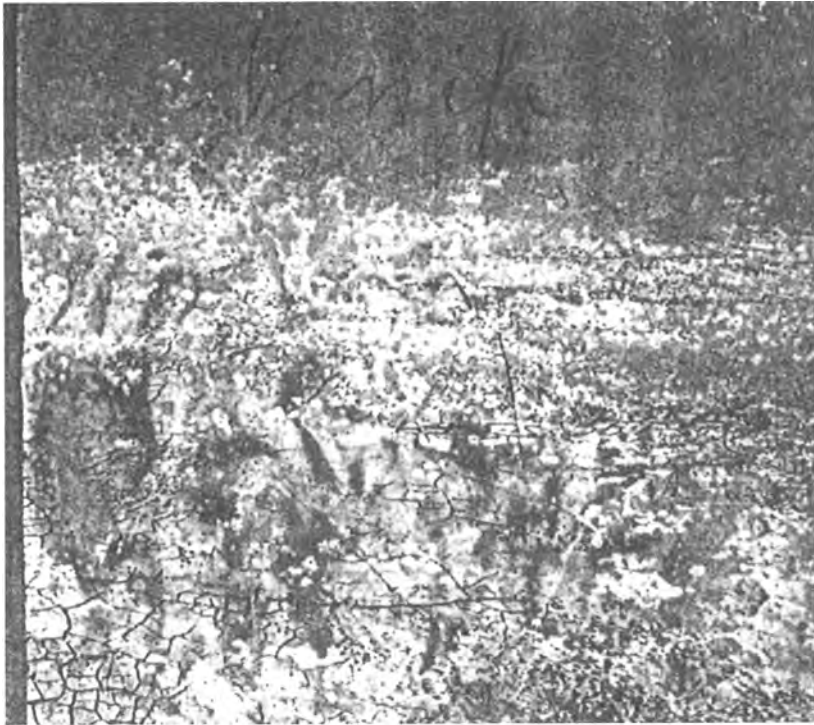
75

manifiestos y escritos de Mies, reflejados a través del orden cronológico de más de cincuenta piezas redactadas por el arquitecto entre 1922 y 1969.

Seguramente este libro contribuye como pocos lo hicieron antes a ordenar la mítica presencia de Mies en su tiempo y permite en el nuestro contemplar su trayectoria con la distancia precisa para mitigar en parte la inevitable fascinación que nos produce su obra construida. Creemos que eso no resta

un ápice de valor a su obra; antes bien le confiere el reposo necesario para valorar con equidad su influjo y percibir con nitidez la diferencia entre la sutil doctrina del maestro y las toscas y simplificadoras aproximaciones posteriores que tratan de buscar inspiración sin conseguirlo en su inigualable esencia de modernidad.

■ FRITZ NEUMEYER, *Mies van der Rohe. La palabra sin artificio. Reflexiones sobre arquitectura, 1922-1969*. Biblioteca de Arquitectura. El Croquis Editorial, Madrid, 1995. 524 páginas. ■





RELATOS DE LO YA VISTO

MATERIA Y MEMORIA

Recordando a Carlos Fernández Casado

Antonio Fernández-Alba

A los diez años de la muerte del ingeniero Carlos Fernández Casado.

En unos tiempos como los que corren, donde la ingeniería como la arquitectura despilfarran tantas energías en promocionar ejercicios de estilo o en construir objetos de atracciones turísticas, no resulta vano traer aquí el recuerdo del ingeniero Carlos Fernández Casado, en torno a lo que fue su persona y su obra a los diez años de su muerte.

En esta ocasión, recordar es descansar en todos los arcos del puente de su vida donde se reflejan, ya en la unidad de la sombra, los ecos de sus testimonios, las ennoblecidas formas, los esbozos inconclusos y la obra que fue edificada.

El ingeniero Carlos Fernández Casado no tuvo en el discurrir por la vida una trayectoria de cálicos litorales, su itinerario biográfico viene inscrito en los avatares de unos espacios políticos en España donde se han sucedido vulgares mo-

narquías, repúblicas entusiastas, dictaduras mediocres, transiciones y esperanzas democráticas, en definitiva un discurrir en el tiempo acosado por la desintegración de aquella propuesta de singularidad, ética, estética y científica que se postulaba como arquetipo de modernidad desde los principios del s. XVIII a nuestros días.

Carlos Fernández Casado, maestro de ingenieros, agudo testigo de su tiempo, sensible conocedor de los límites de la técnica, vivió en estoica madurez la «tragedia de la cultura» anunciada ya en los finales del XIX, sobreponiéndose a las diferentes contingencias y amarguras que todo drama lleva implícito, máxime cuando estos rasgos dolorosos inciden sobre los perfiles más sensibles de la persona. En todo momento su recio carácter intenta hacer protagonista a la inteligencia como principio de

todos los postulados que inciden en el trabajo del proyecto del ingeniero, superando esas delimitaciones que invaden los reductos gremiales. En la ingente producción de su obra se puede apreciar cómo no existe razón lógica alguna para disociar el territorio del arte como algo diferenciado del mundo de la ciencia; sentimiento y razón, intuición y deducción analítica, son como pensamiento y palabra dualidades integradas en todo el proceso del desarrollo del proyecto y su posterior relato constructivo.

Fernández Casado postula, en su trabajo como constructor y teórico, una lógica del proyecto de lo que podría denominar «poética de la acción constructiva», tan característica de los grandes arquitectos e ingenieros del siglo XX. Sus puentes, presas, espacios industriales o deportivos se conciben como supuestos de una coherencia estructural de formas que surgen de los principios deductivos del cálculo y discurren sin sobresaltos por la naturaleza de la materia. La forma para Fernández Casado, como en el constructor gótico, es una manifestación del lenguaje de la técnica y ese lenguaje debe ser inteligible desde los símbolos que generan la razón constructiva.

He señalado la palabra coherencia en su obra, y es que para Fernández Casado la coherencia adquiere un valor de singular protagonismo entre la materia con la que se construye, la técnica que hace posible su edificación y la función a la que se destina el objeto construido; la coherencia es el principio de todo proyecto para entender la forma como algo inteligible.

No quisiera concluir estas breves acotaciones sin resaltar en su perfil biográfico de ingeniero notable una correlación profunda entre esa metáfora estructural, la conciencia de forma y

la economía de cálculo que acompaña a todos los trabajos construidos o proyectados por Fernández Casado. Junto a ese talante integrador que ofrecen sus obras, para no herir la arqueología del lugar, y no dimitir por otra parte de las razones y conquistas positivas de nuestro tiempo tecno-científico, asumió con nobleza el drama cambiante y combativo en el que ha tenido y tiene que expresarse el pensamiento comprometido de nuestra época. Al ingeniero Carlos Fernández Casado le tocó vivirlo, expresarlo y proyectarlo a su modo y manera. Su recuerdo a los diez años de su muerte nos invita a repasar su pensar reposado, sobre el paisaje que configuran los nuevos artefactos técnicos, ocupado por objetos de origen y memoria diferentes donde en muchas ocasiones no hay comunicación ni posibilidad de experiencia; sobre el quehacer del diseñador ante los nuevos espacios y lugares que crea, de la técnica y de sus opciones para equilibrar los desagavios de la tecnología indiscriminada; también nos mostró Fernández Casado la necesidad de hacer más beligerante el pensamiento crítico de la ingeniería tan complacientemente atraída hoy en algunas ocasiones por los emblemas del proyecto último de las arquitecturas vanales.

Su recuerdo aquí y ahora contemplado entre la materia y su memoria traen a mi ánimo aquellas estrofas de la etapa de madurez de Hölderlin.

¿Y nadie quitará el sueño de mi frente?

¡Venid amigos, y tendedme la mano!, otra cosa
no pido,
pero a los que nos sigan reservémosles el
júbilo mejor

LA MALDICIÓN DE LAS TORRES

Vicente Verdú

No ha tenido suerte Madrid con sus más altas columnas arquitectónicas de la modernidad. Más bien una suerte de maleficio ha venido persiguiendo a sus edificios más altos y especialmente a aquellos que tuvieron la petulancia de llamarse «torres». La *torre* ha padecido durante los últimos años madrileños el azote del accidente, la calumnia o la calamidad. Su ejemplo más eximio es, sin duda, el de las KIO en cuyo proceso se registraron, al menos, tres quiebras sucesivas. Una quiebra de la firma gobernada por Philip Johnson y John Burges que se disolvió estrepitosamente en Nueva York tres meses antes de los cimientos; una quiebra de la empresa constructura envuelta en avaricias y desfalcos, y una tercera quiebra simbólica contra la pretensión de ser Puerta de Europa.

Justamente el compás de ese portalón, que conduciría al paraíso europeo, ha estallado el infierno de la crisis y las puertas que pretendían abrirse al desarrollo se han transformado en monumentos de la contracción. Su emplazamiento, impunemente arrancado al vecindario, se ha convertido en un campo abortado y no es descartable que muy pronto empiece a estimarse de mal augurio cruzar bajo sus ingles. En este caso, el pecado arquitectónico se empezó a pagar antes de la inauguración. Otros los pagaron más tarde. A Javier Carvajal le cayó encima la población cuando su estriada Torre de

Valencia apuñaló por la espalda a la Puerta de Alcalá. Las protestas contra el asesinato alcanzaron tal intensidad que casi clausuraron la carrera de Carvajal en España y exiliaron sus trabajos siguientes hasta el Chile de Pinochet.

Sáenz de Oíza no padeció exilio por sus Torres Blancas. Fue *condenado* por el constructor, Huarte, a habitar su propio edificio, asaltado por los ruidos y una torturadora geometría interior. Las Torres Blancas no fueron nunca blancas. Ni tampoco llegaron nunca a dos. El presupuesto no alcanzó para conseguir el cemento claro de importación y, menos, para atender el binomio.

Aparte de Sáenz de Oíza, Camilo José Cela, Juan Carlos Onetti, y otros vecinos ilustres, todos ellos con la cabeza poderosa, pocos más soportaron, por un tiempo, los inconvenientes habitacionales de *la Torre Blanca* que, gradualmente, ha pasado a ser un contenedor de oficinas. Como edificio de oficinas fueron concebidas las Torres de Colón, también llamadas Torres de Jerez en un período en el que la abeja de Ruiz Mateos sellaba las piedras de la fachada. La expropiación de Rumasa convirtió al edificio de Lamela —alzado con técnicas que causaban asombro a los viandantes— en un cuerpo aburrido, zangolotino y enfermo. Las de Colón fueron también la insignia de un revés que hoy ha tratado de maquillarse con un alegre musical *art déco* en la testa. Pero el

79

estudio de Lamela es también responsable de la estameña de cristal carmelitano que ahora viste desde el cuello a la canilla el esqueleto.

Menos jactancioso en su perfil es Torre Picaso: el bloque, junto al Barça, más fotografiado en las últimas temporadas.

Aparte de la mediocridad del proyecto, firmado por Yamasaki para ser construido en una indefinida ciudad americana del medio Oeste, al edificio no podía pasarle nada importante. Pero le pasó. Yamasaki murió antes de su construcción, Genaro Alas le dotó de una cresta a modo de prótesis coherente con la pavería de la torre y, finalmente, Construcciones y Contratas interpretó una historia *Falcon Crest* con el enredo de *Alicias y Albertos*. La quiebra económica se trasmutó en este caso por el *crack* sentimental. De hecho, una emisora de televisión, Canal +, había instalado sus estudios en el sótano para obtener las primicias del telefilme viviente.

Sin duda, en todo gran edificio, cunden los enredos, las peripecias, los vicios capitales. La Torre de Madrid, de Otamendi, tiempo atrás fue lugar preferido por masajistas orientales y suicidas que, antes de morir, paseaban los espesos pringues de su vida por las gargantas del inmueble. Hoy es, por su larga experiencia, una construcción madura a la que, tanto por su variada fauna de habitantes interiores como por *la peña* marginal que lo rodea, ya no le queda casi nada por ver.

Todo lo opuesto de lo que cabe decir de las KIO. Cegadas antes de nacer. Paralizadas antes de una mínima correría. Su perfil contra el horizonte del Norte prometedor enseña la congelación de su catástrofe. ¿Hacia dónde seguirá el vector de su inclinación? Cada día que pasa, y según decaen los índices bursátiles o macroeconómicos, su fealdad y su minusvalía evocan, en Madrid, la venganza divina contra las Babeles.





POSTFOLIO *

PRESENCIA DE UNA AUSENCIA: LA DIMENSIÓN AURÁTICA DEL MONUMENTO Y LA CIUDAD HISTÓRICA DE LA EDAD MODERNA

Fernando R. de la Flor

Una crítica severa que el autor lanza a la producción monumental del capitalismo avanzado y a la actividad restauratoria restringida en las aplicaciones de la tecnología y la organización de un simulacro o imagen operativa y política; asociada con la rentabilidad estética ignora y desprecia la dimensión aurática y simbólica del objeto espiritual.

«En la vida de los emperadores hay un momento que sucede al orgullo por la amplitud desmesurada de los territorios que hemos ocupado, es el de la melancolía y el alivio de saber que pronto renunciaremos a conocerlos y comprenderlos.»

81

Italo Calvino, *Las ciudades invisibles*

Hacia el final de *La actualidad de lo bello*, la obra de estética de Gadamer, hay una confesión exaltadamente personal que sintetiza muy bien la amenaza que, sobre ese «objeto espiritual» que es el monumento, representan los modernos tiempos, hiperdotados tecnológicamente para cambiar el signo del pasado.

Se diría que su autor ha encontrado al fin, sí, el modo de la «actualidad de la belleza», precisamente recuperando en esta última su condición de inviolable e intangible –es decir, en esencia inactual, infinitamente retrasada y perdida en su tiempo y como «abstraída» en su ser autónomo– frente a los avatares del acontecer.

* Los textos publicados en esta sección son un extracto del curso «Patrimonio histórico arquitectónico: tradición europea y posvanguardia» impartido en el ámbito de los Cursos de Verano de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo en Santander y dirigido por el profesor Antonio Fernández Alba.

Se trata de la recuperación, en plena posmodernidad, de un momento estético de referencia ruskiniana, apresuradamente rebasado por las vanguardias que habían hecho de la transformación a ultranza su credo, dándose como programa la voluntad de que, como diría el clásico, *etiam ruinam perire*; esto es, hacer desaparecer *hasta* las ruinas de la tradición. Socavar y aniquilar el pasado. *Dar muerte al pasado*. Así, a ese momento iconoclasta habrá de sucederle la presión intolerable que la urgencia restauratoria ejerce sobre el capital de pasado, siendo ésta tan grande, y mostrándose tan soberbia en lo últimos años, que, ciertamente, una corrección conservacionista —una *vuelta atrás*, si se desea— empieza a abrirse paso en el ánimo de este fin de siglo.

Y ello ante todo por el temor de que pronto *no quede ya nada por restaurar*.

Algo dice que la obra de arte, el monumento, el hito, en su ser y fundamento no avanza, no debe avanzar. Ni debe ir mucho más allá de aquello que su funcionalidad determinó para él como condición misma de su existencia singular. En este quedarse detenido en el instante próximo al de su concepción primaria, se juega, ciertamente, toda su *aura*. Y en ello termina también su capital de futuro, al tomar conciencia de su puro ser efímero, afirmando su caducidad. Y es más, en ese mostrarse en sí mismo como una suerte de alegoría de la transitoriedad generalizada del mundo, halla entonces la obra de arte su destino primero y ejemplar como documento en esencia *trágico*. Pues, fundamentalmente, como escribió Riegl, un monumento debe ante todo *expresar* la contingencia.

Parece un mensaje conservador, y quizá lo sea en esencia, pero que el hito monumental no sea *tocado* en su dimensión aurática ha sido justamente el objeto de una serie rigurosa de discursos; discursos ciertamente hoy «dormidos», hijos de un esteticismo decimonónico que los explota en multitud de visiones crepusculares, y que si en el caso español están representados por esos teóricos de las ciudades levíticas que fueron nuestros Azorín, Unamuno o Miró, en un plano más general dentro del contexto europeo se abrieron con ese texto ejemplar a todos los efectos que fue *Los asesinos de catedrales*, del novelista Marcel Proust.

En esa misma estela abierta en profundidad por quien, como Proust, pasa por ser entre nosotros el máximo definidor de la memoria como estructura de permanencia, y como bloque cerrado de pasado al que se puede «visitar» (como un visitante recorre cualquier «fábrica» cultural), para revelar en él la potencia de significación allí inscrita, ahí ciertamente se ubica la reflexión de Gadamer, abriendo, como decíamos, un vector *conservador* en el seno mismo del movimiento moderno.

Reflexión del filósofo padre de la hermenéutica moderna, que se produce, además, pero no casualmente, según el sentido de nuestra interpretación, en el momento de un viaje por España. El lugar donde la sombra del Antiguo Régimen es más alargada.

La escenografía, ciertamente, parece romántica, y hay en ella algo del mecanismo de una epifanía y de una revelación, tal la que se produjo en los primeros románticos franceses que

descubrían en la «península metafísica» un laboratorio de emociones pasatistas.

Se trata del reencuentro con el aura perdida del objeto espiritual y, mejor que perdida, diríamos disimulada, ocultada, en las operaciones de *aggiornamento* y en el tratamiento puramente fisiológico de lo patrimonial, que es la característica más marcada en lo que es la intervención técnica, cosa que ya fuera denunciada por Huysmann a comienzos del siglo al predicar una nueva atención a:

«Esa simbólica de las iglesias, esa psicología de las catedrales, ese estudio del alma de los santuarios, tan perfectamente omitido desde la Edad Media por esos profesores de fisiología monumental que son los arqueólogos y los arquitectos.»

Pero, sin duda, se trata aquí de una emoción que es nueva, contemporánea, producto cansado de la era del capitalismo triunfante, pues Gadamer es, precisamente, un teórico de la interpretación, de la recepción del objeto estético; vale decir, el constructor, el fundamentador de la actividad hermenéutica inserta en el mundo contemporáneo. Así que, él, como a estos efectos nadie, conoce los mecanismos que pone en juego un proceso semiótico. En este caso, el que abre la posibilidad de un *conocer*, de una revelación del sentido y del proceso de la significación que el objeto guarda para el sujeto.

He aquí, por fin y en sustancia, el núcleo de lo que conmovió al filósofo:

«El entrar por fin en una catedral en que ninguna *luz eléctrica* había oscurecido todavía con su iluminación el auténtico lenguaje de las antiguas catedrales.»

El presente, pues, las condiciones de presente —marcadamente aquí ese vector «inmaterial» que es la luz eléctrica— no potencian, no revelan nada sustantivo en el pasado; antes bien lo oscurecen, anulan su mensaje, lo *desaurifican*, desinvistiéndolo simbólicamente. Parece una metáfora, pero es una realidad el que la luz artificial destruya por completo aquello que no fue concebido para sufrir ese sofisticado «efecto tecnológico».

He aquí, suficientemente presentado, un problema central sobre el que descansa, o debe hacerlo, toda la filosofía de la conservación, toda la práctica de la intervención sobre una serie de objetos de alta condensación simbólica, que en nuestra reflexión hemos de circunscribir a una época mítica de la cultura española, la conocida como Edad de Oro o «Siglo de Oro», en la que se inscribe todo el arte renacentista y barroco.

Arte monumental que se presenta como acumulación de pasado de límites rígidos, de puntos de referencia autosuficientes, o, también, como sedimentación de decurso temporal en nódulos fuertes. Pero arte, sobre todo, cuya *hybris*, cuya afirmación axiológica y axiomática, lo hace en verdad, pura y simplemente inadaptable a las condiciones de presente.

Así, el aura del objeto espiritual depende de modo exclusivo de su memoria, de la fidelidad que sepa, pueda o le quepa mantener con respecto a lo que es su «huella mnémica». El problema que en ello juega en su conjunto es el de la misma «memoria de la humanidad», cuya salvaguarda, en el caso europeo, comienza a estar globalmente amenazada por la era

de las grandes destrucciones que se abren en 1914, en el comienzo mismo de la primera Guerra Mundial. Y es que en el seno del vértigo de violencia y destrucción, el monumento aurático será el único núcleo de racionalidad frente al entorno irracional que se va haciendo dueño del espacio.

Pero si nos remontamos un poco más lejos en el tiempo, entonces DEMOLICIÓN, CONSERVACIÓN, RESTAURACIÓN, pueden ser los conceptos claves que, relacionados con el culto al monumento, entran en dialéctica histórica con él. Era, tiempo histórico, primero, de las grandes demoliciones, de que es símbolo la intervención de Haussmann en París y que, a mediados del XIX, amenaza a todas las capitales y ciudades históricas obligadas a perder, por motivos de comunicación y crecimiento interior, las primitivas morfologías cerradas que configuraban su imagen reconocible en el espacio. Años aquellos, donde la erradicación de bloques enteros de pasado que desaparecen sin huella ni memoria, fuerza aquel primer texto denunciativo de Victor Hugo: *Guerra a los demolidores* (1832).

Años también que mermaron en lo mucho significativo el patrimonio artístico español, pero que no produjeron en el espacio crítico ningún gran debate, ni se manifestaron tampoco en la organización de una reflexión en torno a una memoria colectiva, por entonces ya en riesgo franco de venir a perderse.

Y esto es porque, herederos en lo sustancial de los presupuestos teóricos que durante la Ilustración habían mostrado su combatividad contra estilos «irracionales» como el plate-

resco y el barroco, los intelectuales españoles de mediados de siglo, podríamos decir que se «alegraban» de la pérdida definitiva de los testimonios de una sociedad incommunicativa y violenta, y saludaban, como si se tratara de una real liberación, tanto la desaparición de las primitivas murallas y entornos defensivos, como la apertura de grandes huecos abiertos ahora a las nuevas operaciones urbanísticas en la trama coherente de la en otra hora «ciudad eclesiástica», ciudad levítica, ciudad que había expresado el anhelo metafísico de la acción propagandística de la Contrarreforma.

La «modernización española», ello en el pensamiento liberal, pasaba por la erradicación de todas las posesiones que manifestaran, por un lado, el poder de representación alcanzado por la organización eclesial y, por otro, fueran también expresión de un violento orden piramidal, de un régimen absolutista de poder que se hubiera manifestado, en esta dirección, a través de una arquitectura militar y palaciega, abiertamente antidemocrática y hostil a la marcha del progreso. En Mendizábal, en sus disposiciones, cuajan, sin duda, todos estos presupuestos que tuvieron largas consecuencias para los «lugares de la memoria» española.

La memoria y su aniquilación. De Bergson a Benjamin

Pero a la demolición le suceden históricamente, en un proceso dialéctico fuerte, los ideales contrapuestos de la conservación y la restauración. La conservación se sitúa enteramente bajo la órbita de un interés por la memoria, de una reacción no exenta de urgencia dramática,

ante la percepción final de que el proceso capitalista, promoviendo la aceleración y la circulación crecientes, transforma el mundo en su paisaje físico y moral, produciendo así un efecto anunciado por Karl Marx: el de que «todo lo sólido acabe disolviéndose en el aire».

Bandera para los decadentes del «fin de siglo», la conservación, la intangibilidad que se reclama a ultranza para las marcas constructivas fuertes que ha dejado el pasado, tienen en Ruskin y en su comité de defensa de Venecia, la máxima definición. Se trata en todo momento de defender el aura amenazada por la creciente ola violetteducana. El aura se hace depender entonces de la propia piedra —*Piedras de Venecia*—; pero esta misma piedra (y sólo ella y nunca su trasunto y su «repuesto») no es sino la condición propia y esencial de la emergencia de un *espíritu* que se posesiona del objeto, de la construcción, que toma carne en ella, haciendo, en expresión unamuniana, que la piedra histórica sea una suerte de «carne de nuestra alma».

Leyendo al propio Ruskin, leyendo a Huysmann y su *Catedral*, se pone en evidencia entonces que el aura del monumento estriba sobre todo en su *vida ritual*, en lo que es el desarrollo de las funciones para las que fue creado. De modo que el monumento no es sino el *locus* donde una función, una ceremonia, un rito o una vida se ejercen con pleno dominio, y hasta se podría decir que las más de las veces con un sentido trágico o sagrado, en todo caso manifiestamente representativo.

Y es entonces cuando crece en toda Europa una defensa de la Iglesia Católica, como la

institución conservadora por excelencia, cuya sola desaparición comprometería grandemente la presencia del pasado entre nosotros.

Gustavo Adolfo Bécquer aboga, en aquel momento, mediados del siglo XIX, singularmente en sus *Templos de España*, por esa visión de una iglesia que hay que conservar a toda costa, pues ella sola prácticamente posibilita la conexión con la tradición y el mantenimiento de la estructura de la memoria.

Para Bécquer, como para todos los posrománticos que la descubrían por entonces, la cultura eclesiástica era el hilo conductor para dotar de sentido teleológico a la historia transcurrida. Siendo, además, esta misma cultura de lo cristiano el único canal y en realidad la sola vía por donde se podía establecer un *transfer* entre el pasado y el futuro.

Y, todavía más, sin ella, sin su discurso de amparo, el monumento se convertía en una suerte de Babel, carente de significación:

«Acaso cuando, ya reunidos sus fragmentos, pongamos en pie el coloso de las creencias, sus gigantes proporciones humillen y confundan la raquítica Babel de la actual impiedad.» (*Templos de España*).

Pero la conservación, entendida sobre todo como el mantenimiento y consciencia del pasado en la estructura del presente, tiene en el amplio «fin de siglo» una «filosofía» mucho más articulada conceptualmente, que es en definitiva la que va a amparar la necesidad de que la memoria, la «memoria de la humanidad», sea preservada en el seno de una cultu-

ra que se manifiesta como crecientemente profana y, sobre todo, *profanadora*.

Así, el temor a la aniquilación de la memoria —no importa si personal o colectiva— se manifiesta como construcción teórica de la necesidad de su preservación y coexistencia con el presente en la obra de dos grandes analistas de ese tiempo: Bergson y Freud.

En la obra del primero logra su estatuto, por vez primera en la historia, el papel de la memoria para el individuo. En el segundo, sobre todo, se pone en pie una hermenéutica para la «lectura» del fragmento o la tesela del pasado personal, *runa* o texto hundido a menudo en la estructura inconsciente de lo psíquico, convertido en clave de porvenir.

86 El hito, el lugar de memoria, el «fondo de memoria» misma, se vuelve, pues, pregnante en este análisis, pues aquél se convierte en un núcleo de simbolización que se ofrece a la conciencia, y ello como único objeto estable en medio de tránsitos incesantes de velocidad (o su consecución: el olvido) cada vez mayor.

El monumento *fija* la memoria de la colectividad, detiene la hemorragia en deriva y la conciencia de pérdida, asegurando una *imago* de continuidad en el seno de un flujo esencialmente destructor. Pero, además, el monumento se ofrece como único lugar posible donde practicar las ceremonias simbólicas de la renovación y aclimatación del presente.

Para ello lo que genera el monumento es efectos de interioridad. Un concepto se destaca por entonces en el ámbito español que defien-

de la existencia de un aura o «mandorla» que debe sacar al *objeto espiritual* de la corriente fluida de lo temporal. Se trata del concepto de «dintorno», asegurando en él la relevancia nueva de todo lo que quede enmarcado por la estructura rígida de la fábrica material. El monumento es lugar, *dintorno* , para un acontecer, o no es nada. En los términos en que ha expresado esto mismo Deleuze:

«Un monumento no conmemora, no honra algo que ocurrió, sino que susurra al oído del porvenir las sensaciones persistentes que encarnan el acontecimiento.» (*¿Qué es filosofía?*)

Esto es justamente lo que se encuentra amenazado por el uso creciente de la tecnología, capaz de intervenir en los objetos hasta el punto de lograr su clonación, su hibridación monstruosa. Fenómeno que veremos extenderse vastamente en la cultura americana a través de la implantación de una Xanadú generalizada, promovida como instrumento rey de auscultación y videncia del pasado por parte de las masas que entran en comunión con lo que es su propia historia y destino a través de los arcos voltaicos de los parques temáticos de la antigüedad. «En todas las artes hay una parte física que no puede ser tratada como antaño, que no puede sustraerse a la acometividad del conocimiento y la fuerza modernos», escribía P. Valery por los años veinte (*Pièces sur l'art*). Ello deviene entonces en *anastilosis* general del pasado, reducción de su supuesto de permanencia, para que en la fragmentación y dispersión de su vocabulario formal, y a través de su recomposición, pueda alzarse una nueva frase, un discurso nuevo de lo humano.

En sus líneas más generales, la restauración que emerge como concepto a mediados del siglo XIX, pero que se intensifica extraordinariamente en sus finales, es parte fundamental de un mecanismo profundo que permite a la nueva industria reproducir el *unicuum*. La reproductibilidad de la que se hace eco el trabajo fundador de Benjamin (*La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*), es un proceso por el cual algo desaparece y algo continúa bajo la misma apariencia morfológica. Lo que desaparece es sustancial, lo que permanece, sin embargo, tiene un carácter simulatorio y representa más un efecto retórico, un *trompe l'oeil* –un *trampantojo*, como se decía en la España áurea–, y ello antes que una esencia o una presencia dotada de densidad histórica.

«Autenticidad», «aura», «dintorno», «significado»... tal vez todas ellas sean las palabras que refieren todo lo que desaparece definitivamente en el proceso reproductor y sustitutorio que pone en marcha la máquina capitalista adaptada. Conceptos que ocultan en su formulación abstracta una pérdida real de las condiciones espacio-temporales del objeto u obra de arte. La reproductibilidad opera un vaciado de la temporalidad intrínseca al ser-en-sí de la obra, mientras que por otro lado la arranca también de la tierra (en sentido esta vez heideggeriano) donde encuentra su asiento. Se trata de la organización de un *simulacro*, en el sentido de que simular es siempre, y sobre todo, fingir tener lo que no se tiene.

Metáfora real de ello lo pueden ser hoy esas cirugías totales que se aplican por doquier a

edificios de la Edad Moderna en condiciones terminales. Entonces, en ese caso, antes que preferir su paso al estado de ruina y dar por terminado un ciclo funcional que acaba en un bello agotamiento alegórico, el monumento es arrancado de la tierra que le vio asentarse, para ser revitalizado en una suerte de reconstrucción micrológica de sus elementos, lo que termina con el paciente regresando al mundo y a la tierra real de la que un día fue «abducido».

En el conjunto del proceso lo inasible, lo *espiritual* (es preciso acudir a esta terminología decimonónica) desaparece «triturado» (es expresión esta vez benjaminiana). Pero también podríamos decir que muere por evaporación, y ello es algo que quizá sólo se puede sentir ante el agujero negro que deja en su lecho el edificio sometido a esta ultraquirúrgica casi mágica y holística, puesto que primero hace desaparecer por completo, para luego reponer pieza a pieza en el lugar mismo donde una vez acaeció su muerte orgánica, su colapso de existencia.

Y es que la restauración que *restablece* un orden visible, no puede con todo alcanzar la dimensión mítica con la que operaba aquel concepto que la precede históricamente: el *embalsamamiento* en el que, entonces sí, una dimensión oculta se trabajaba simbólicamente para lograr una inmortalidad.

La transmutación violenta de categorías que van de la existencia a la no existencia, pasando por una suerte de limbo donde la cosa está, pero ni en su tiempo, ni mucho menos en su espacio, nos remite a una cultura que ha hecho de las variadas formulaciones de la desaparición

ción, del escamoteo y la simulación de lo que en verdad ya no existe, una especie de arte supremo y de praxis fantasmática servida para espectáculo —y asombro y maravilla— a las masas.

Estética de la desaparición, pues, para decirlo con Virilo. Y es que ha sido preciso para ello que lo que se manifestaba como una lejanía y una superioridad difícilmente alcanzable y revestida por la aureola de un ideal a menudo de corte metafísico, acabe «acercándose espacial y humanamente», y ello como la aspiración más clara que se manifiesta en el programa moderno de una cultura democrática.

El despojamiento realizado por las tareas sutiles de la restauración, implica sobre todo arrancar el objeto al contexto natural al que pertenece, para mostrar otra imagen, ésta operativa y política, de él. De nuevo se trata de oscurecer en él y despotenciar todo el factor ritual que lo ha venido construyendo como *locus* para las prácticas de representación de un conjunto social, anclado, por lo demás, en un régimen arcaico y supersticioso. El vaciado de la historia y el desarraigo con respecto a la vida íntima anterior del objeto, lo deja preparado, en el análisis que del asunto hace Benjamin, para servir a cualquier otra cosa y en cualesquiera otra función, incluyendo las más lejanas y contradictorias entre sí.

Y eso es una tendencia que no ha hecho sino crecer en nuestro tiempo, en el que toda intervención patrimonial de carácter, digamos restauratorio, supone el fin de régimen para la antigua vida del edificio o el objeto, y el «alumbramiento» a una nueva realidad, las

más de las veces chocante. Cuando no ciertamente paradójal y oximórica, en tanto que radicalmente opuesta a un primer destino inaugural del objeto. Lo aristocrático, se torna plebeyo, turístico; lo sacro-profano, se convierte en ensayo para la inspección desinvertida de las leyes distanciadoras de la ceremonia, la reverencia y el temor ante lo sublime; lo artificioso en origen, se torna «naturalista» en destino; lo críptico y enigmático se transmuta en lo abiertamente captativo, persuasor, y el silencio orgulloso de la obra, por fin, se desata en las nuevas cláusulas oracionales que hacen nacer de ellas las jergas profesionalizadas.

El monumento y la estructura de la memoria cultural

En estos tiempos, se hace inevitable encarar una fuerte paradoja, la de que en realidad la recuperación y salvaguarda patrimonial es una operación que violenta la dinámica de progreso. Si aceptamos que éste es, sobre todo, la acelerada y urgente aniquilación de los depósitos históricos supersticiosos y abiertamente antidemocráticos, entonces la misión de nuestro tiempo no puede ser otra en verdad que la de hacer desaparecer, liquidar o sobrepasar, precisamente a través de la reconstrucción, toda la huella de la sociedades pretéritas. Y ello por una razón que en su día comprendiera Victor Hugo: porque en realidad tememos y odiamos ese pasado del que siempre acabamos de salir y del que nunca nos encontraremos suficientemente lejos ni a cubierto:

«Nada menos popular entre nosotros que estos sublimes edificios. Les guardamos rencor por todos los crímenes de otros tiempos de los que

ellos han sido testigos. Queríamos borrar nuestra historia. Devastamos, pulverizamos, destruimos, demolemos por nacionalismo.» (*Guerra a los demolidores*)

O quizás podamos también decir de una manera más formal que, en su lógica, la dinámica de transformación actúa sobre las condiciones de un «dintorno» transmutándolas en una nueva e inusitada relevancia concedida al «contorno». Allá donde las formas en el pretérito no fueron por sí significativas, y, por el contrario, toda la densidad semántica del objeto estaba volcada en su servir de, en su funcionalidad a menudo en cuanto cosa sagrada, la modernidad acentúa el énfasis morfológico, en una operación que trata de ocultar la carga ideológica que constituye *en sí y para sí*, la verdad del monumento. Aquello, ciertamente, que importaba «no perder ni perderse» de él (Heidegger).

Tratado de superficies, el proyecto restauratorio globalizado de nuestro tiempo mira generalmente más hacia la luz que se insinúa en el futuro, que a las sombras en que se ve habitualmente envuelto la genealogía toda de lo monumental. Como si en cierto modo se tratara, volviendo a la imagen de Gadamer, de arrojar una violenta luz sobre todo aquello que se acoge a la sombra de la historia.

Éste es el modo como nos es dado tal vez el entender esa metáfora central del discurso del método y la verdad cartesiana. Allí la «ciudad derruida» figura como el punto de partida sobre el que construir la era de la razón. Aniquilando el espíritu del pasado, pero manteniendo su estructura morfológica, es el modo

en que Descartes introduce a la humanidad en su nueva era.

Se trata, si lo queremos entender así, de la destrucción de la metáfora y del aniquilamiento de la alegoría para hacer del antiguo territorio donde la excepción se alzaba un nuevo lugar coextenso, una metonimia, un espacio en verdad *contiguo* y no ya más *excepcional*.

Convertir la historia en transitable —«patear» una exposición, un museo, una ciudad histórica, se dice hoy en día—; hacer del lugar del imposible el espacio franco de un fácil acceso, es a todas luces la empresa en que nos encontramos embarcados. Gran preocupación de nuestro tiempo: las vías de ingreso a los grandes museos estatales, a las iglesias; haciendo de la elección de *parking* el problema central de la intervención en los núcleos históricos.

Y esto sin duda es así, y no puede ser más que como es, porque la esencia misma del proceso de producción capitalista se encuentra basada en un ideal de transformación permanente, vale decir de lucha constante contra las formas arcaicas que tienden por naturaleza a cristalizar en vacuolas de incomunicabilidad y autoabsorción vegetativa (pues entre otras cosas, los monumentos, se puede decir, están «cansados» de significar). La restauración es el concepto «fórceps» que encuentra un acceso hacia la rentabilidad nueva de lo que se ha decretado ser ya definitivamente obsoleto y sobrepasado. La operación cosmetológica de la memoria debe tener, sin embargo, un carácter benefactor; ha de constituir un lenitivo, y en muchas ocasiones se presenta como un proceso que

restaure el peso del presente (digamos su autoridad nueva, pues después de todo no somos «enanos cabalgando a hombros de gigantes»), agobiado por la inflación y grandilocuencia e hipertrofia de lo monumental.

Por su parte, el vector propiamente político en que se manifiesta el capital, al proclamar un ideal igualitarista y homogenezador, entra naturalmente en colisión frontal con cualquier forma anquilosada de pretérito, representativo esto último, claro es, de formas de organización social absolutista en lo político e integristas en lo religioso. Nuestro presente choca así con las cargas ocultas que soporta la edificabilidad antigua, verdaderos hitos consagrados a los principios de la violencia social y el aplastamiento (también aplastamiento retórico, producido por la persuasión que *ilusiona* el espacio del espectáculo de poder). Pero de ese choque lo que se espera es la transformación que, a fuerza de superficializar toda la interioridad de lo que la historia nos deja como duro legado, logre su «lavado».

«Blanqueo patrimonial» que deja el *stock* acumulado, el que podríamos llamar «capital patrimonial», preparado para nuevas rentabilidades.

Todo ello genera la necesidad de una gestión específica de los flujos de acción y de los vectores intervencionistas que debe actuar en el terreno de lo simbólico transfiriendo las marcas visibles de lo indeseable y represor hacia una neutralización por ocultación y opacidad. Como de alguna manera, también, se pasa del verdín, de las manchas de óxido o de la corrupción interna de la piedra a una nueva vida del material conseguida por la cirugía, por la

prótesis o por clonación de lo que ya existía y cumplió su ciclo vital.

De este modo, la percepción de un Quevedo se hace verdad en cualquier momento del proceso reconstructivo en el que, en verdad, el peregrino busca en Roma a Roma misma, pero en Roma a Roma no la hallará en modo alguno.

La reconstrucción generalizada, el deseo imperialista que acomete hoy la puesta en día patrimonial, desaloja de manera eficaz el «malestar del pasado», actúa sobre esa «enfermedad» que es siempre el pasado, y permite una transición hacia una nueva pedagogía de la historia.

La estrategia mediante la cual el pasado es reconstruido y ofrecido a la mirada serena en la forma de «depósito» (vale decir también de «museo», de lugar estabilizado y «estabilizado» de una selectiva memoria colectiva), constituye un programa, y es en realidad un velo de opacidad que se coloca entre las masas, la temporalidad, la historia y la crisis permanente de lo social. Se trata de sortear la amenaza real de una implosión de lo cultural, de la generalización del malestar en la cultura, y, al revés, se trata también de seguir extrayendo de ésta una plusvalía que es necesaria para el mantenimiento de lo social, tal y como lo conocemos.

Pero en ese proponerse como depósito, se exonera definitivamente a la historia de aquello que en realidad podemos pensar (pero desde luego «tememos pensar») como lo que en realidad es: una sucesiva serie de catástrofes, historia de padecimientos irredimibles; sino es por esta nueva cosmética, persuasiva, retórica y eficaz que nos promete el gran pro-

grama restauratorio, que naturalmente abarca mucho más que el patrimonio objetual.

Podríamos decir de este patrimonio ennoblecido bajo el manto de las «nobles artes» lo que dice Shakespeare de la historia y de la vida misma: el cuento de un loco lleno de furia y ruido.

Se trata, en cierto modo y por estas razones, de perpetrar una suerte de «muerte del pasado» (Lynch), sin crimen y sin asesino, precipitando para ello su colapso formal, para salvarlo de una vez y ponerlo más allá, al otro lado de la historia. Si el edificio o la ciudad histórica es un organismo, entonces se trata de absolverlo de su pasado, de lobotomizar sus áreas inviables o entrópicas (tal todo lo que hace en él referencia a la muerte y a la inmortalidad). Así se libra el peso de una corrupción y de una desviación supersticiosa, en una suerte de «transfiguración» desublimada del objeto, ya que, ciertamente, lo que no es de ningún modo posible es la correspondiente transfiguración «fuerte» (es decir, la promesa de vida eterna) de las propias masas.

Subsidiariamente se logra la cesación del sentimiento de continuidad, presente siempre en las sociedades arcaicas, donde el pasado en modo alguno era, como lo es hoy, el lugar desde donde se huye, sino en realidad el destinador, el lugar de la promesa. Y ello como muestra de una aptitud moderna liquidatoria, y ejecutiva, pues es preciso aceptar que como escribe Plumb «pocas sociedades han asistido a una disipación tan rápida del prestigio del pasado».

Bajo la cobertura de una pasión restauratoria, quizás se larva el proceso de un desalajo por fin absoluto, total. Quizá estemos tratando sin

saberlo del capítulo final de una desocupación de pasado en nombre de un tránsito rápido hacia situaciones de futuro que se tornan cada día más urgentes ante el proceso de aceleración de la historia. Jugada estratégica en donde aquello que está eminentemente fundado en el proceso violento de cambio y de transformación constante, segrega de ese mismo su hacerse una *imago* que encarna la apoteosis retórica de la permanencia y el respeto.

Por eso la reinterpretación monumental actúa cada vez con menor lapso de tiempo entre la datación originaria del objeto, y el momento de su reintroducción deturpada en el nuevo discurso. Cabe que, muy pronto, el producto se conciba ya en su segura futura dimensión procesada. Puede suceder así la posibilidad inversa a lo que ha venido ocurriendo hasta ahora: que habiéndose convertido las iglesias en auditorios, en el futuro los auditorios se construyan abiertos a la posibilidad de transformarse en iglesias.

Coartada, o, más bien, «faceta piadosa», necesaria en último término para la legitimación de lo que es pura estructura dinámica, acelerador de los tiempos, a base sobre todo de hurtar a la conciencia de las colectividades el hecho mismo de un transcurso sin finalidad, que sólo puede acercar aún más en su dinámica fatal el tiempo inminente de una muerte.

Es posible que la restauración, como tantas cosas en nuestro tiempo, sea en realidad una operación del inconsciente colectivo que, tratando de evolucionar hacia formas de mayor razón y gestionabilidad, tiene como finalidad disimular la resolución final de acabar con el molesto resto del pasado, y ello a cualquier precio.

«A cualquier precio...», incluso al precio de rescatarlo como nueva fantasmagoría, como simulación de un referente en verdad perdido en las sombras del Leteo. Como si a Orfeo le hubiera sido dado regresar, sí, con algo en las manos y que ese algo fuera tan sólo la réplica (arcaica, figurativa, sobre soporte; o, por el contrario, posmoderna, virtual, igual da) de Eurídice.

Sometidos a un régimen de disneylandización generalizada, lo que retorna entre nosotros, precisamente, es lo emasculado de su muerte, de su drama, de su duelo. Se trata de sortear la condición de ruina, de ocultar la póstula histórica, algo que en tiempos arcaicos había sido un elemento poderoso para la conceptualización y representación de la historia humana, se ha revelado, como asimismo el cadáver o la corrupción, en tanto que potente agente desmovilizador que habrá que ocultar a todo trance.

Y sin embargo, no digo que la ruina no pueda volver como categoría estética, y ni que el cadáver después de todo pueda seguir haciéndose presente ante los ojos de las multitudes. Pero, ciertamente, esto ya sólo lo hará bajo su condición artificial, representada, simulada, holográfica.

Las cosas, los objetos espirituales, regresan pues en nuestros días de su viaje a la disolución (o sería más correcto decir, interrumpen, cortocircuitan su viaje a la disolución), no vestidos todavía con el sabor a ceniza de sus funerales, sino poseídos de una energía funcional renovada. Y ello en virtud de que tal cirugía se aplica sobre todo a hacer vivir lo transplantado, mientras que provoca subrepticamente la muerte clínica o la desaparición,

bajo la férrea armadura de la prótesis total, de aquello sobre lo que se realiza el implante.

Lo decía en términos todavía gráficos y poderosos un escritor conservador español de hace un siglo, Pedro Antonio de Alarcón:

«¡Vamos a nuestras viejas ciudades castellanas antes que por razones de ornato público les sacudan el polvo de los siglos! ¡Vamos antes de que las reformen, antes de que las mejoren, antes de que las profanen (que todo viene a ser lo mismo)!»

Y es que por entonces —mediados del XIX— ya parecía urgente afrontar por última vez la mirada terrible del pasado histórico, antes que el rostro fuera convertido en máscara.

Ha podido suceder que la bandera a todas horas agitada de la restauración se haya convertido en hábil para transferir y depurar las *cargas trágicas* del objeto espiritual hacia las nuevas *rentabilidades estéticas*. En tal caso hay que agradecer este suave respiro que ha traído a nuestras vidas.

En estas condiciones, el concepto de restauración se presenta dotado de una labilidad que denuncia en él la pantalla sobre la que se impone un juego de lenguaje de doble carácter, sin significado estabilizado. Fundado en último término en la nostalgia incurable que el sistema padece por culpa de aquello que pierde (como si el patrimonio fuera al final una juventud presente de una humanidad hoy radicalmente envejecida y rencorosa), su aparición en el panorama de las estrategias de acción contemporánea estaría marcada por una accionabilidad constantemente entregada a su deconstrucción o a su ironía.

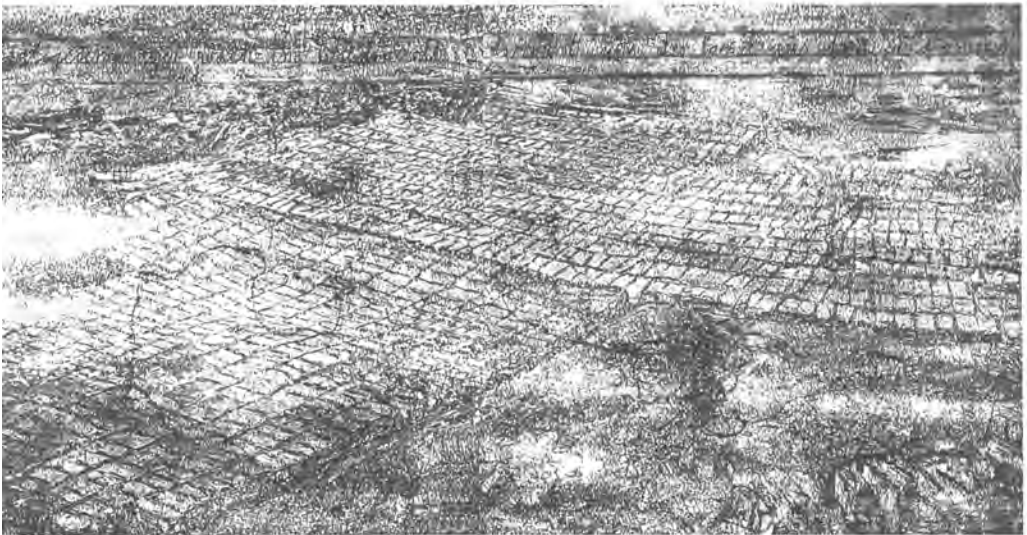
No bien se pone en marcha la estrategia restauradora, ella misma se niega con violencia y acomete los actos pertinentes mediante los cuales su intención final declarada se pone en suspenso, girando pronto, como un concepto operativo vacío, imposible de pensar en la realidad, atrapado en el imposible de su signi-

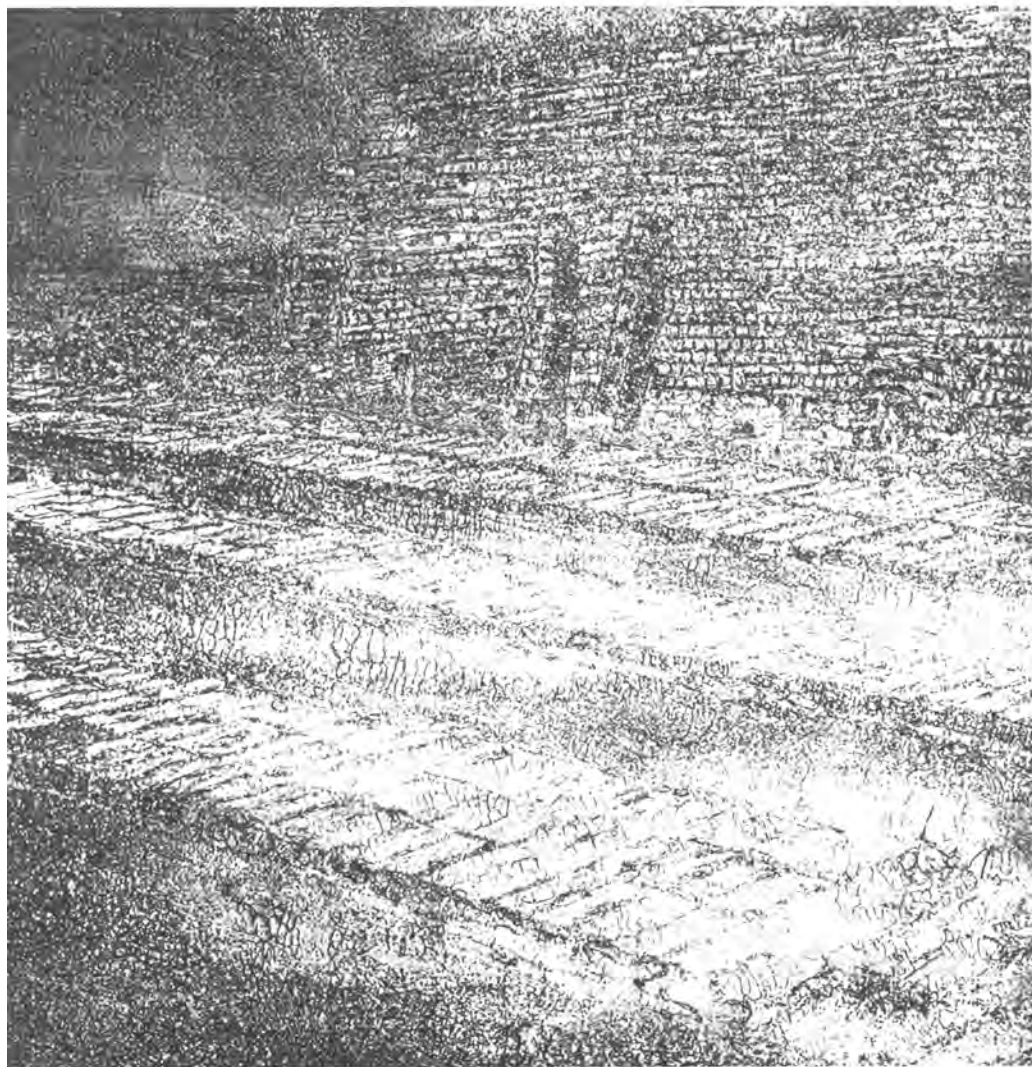
ficación, pues nada puede en última instancia ser propiamente «restaurado».

Se trata de algo en verdad impensable para aquello que está inscrito en nosotros, al menos como origen: nuestra madre, la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

- G. C. Argan *et alii*: *El pasado en el presente*. Barcelona, Gustavo Gili, 1977.
- J. Benavides Solís: «El componente cultural en el origen, la evolución y el contenido de los conjuntos históricos», en *Boletín del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico*. III/10 (1994), 28-34.
- Bergson: *Memoria y vida*. Madrid, Alianza, 1977.
- A. Fernández Alba: *Domus Aurea. Diálogos en la casa de Virgilio*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.
- S. Freud: *El malestar en la cultura*. Madrid, Alianza, 1989.
- H. G. Gadamer: *La actualidad de lo bello*. Barcelona, Paidós, 1991.
- J. González: *Pulchra Leonina*. León, Oficina Tipográfica, 1913.
- H-J. Huysmanns: *La catedral*. Madrid, Escelicer, 1961.
- P. León Florido: «La parábola de la ciudad destruida. Renacimiento, tradición y modernidad», en *Astrágalo*, 8 (1998), 9-27.
- P. Morand: *Venecias*. Barcelona, Península, 1988.
- S. Neumeister: «La ciudad como teatro de la memoria», *Revista de Occidente*, 145 (1993), 65-79.
- Ortega y Gasset: «Profundidad y superficie», en *Meditaciones del Quijote*. Madrid, Cátedra, 1991.
- H. Plumb: *La muerte del pasado*. Barcelona, Seix Barral, 1979.
- A. Riegl: *El culto moderno a los monumentos*. Madrid, La Balsa de la Medusa, 1987.
- R. Sennet: *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid, Alianza, 1997.
- M. E. Vázquez: *Ciudad de la memoria*. Valencia, Novatores, 1996.
- L. White: *El intelectual contra la ciudad*. Buenos Aires, Infinito Ediciones, 1967.





Anselm Kiefer, pintura, 1997.

LAS CONSTANTES DE LA TRADICIÓN EN EL PENSAMIENTO ESTÉTICO POSVANGUARDISTA

Francisco León

Una indagación en torno al significado del monumento en el pensamiento estético de las posvanguardias que tiende a deconstruir el sentido de lo histórico y borrar las constantes de la tradición.

Es posible aún el diálogo entre la tradición y la posvanguardia? Responder a esta pregunta es el paso previo para comprender, desde el punto de vista del pensamiento, el sentido que puede tener hoy el monumento, en cuanto presencia actual del pasado. No se nos ocultan las dificultades que se plantean desde el comienzo, al tratar de definir siquiera los mismos términos del problema: posvanguardia, tradición, diálogo o memoria. Desde la perspectiva que aquí adoptaremos, podemos definir la posvanguardia como el movimiento crítico de una estética del sentido, en la que sería todavía posible integrar a las vanguardias.

El arte moderno, surgido del Renacimiento, prefigura ya los cambios que el pensamiento barroco, ejemplarmente representado por el racionalismo cartesiano, habrá de significar para Occidente por su convicción de que es

necesario romper con las tradiciones del pasado. Pese a esta declaración de intenciones, a decir verdad, ni en la realización efectiva del arte renacentista, ni en los conceptos fundamentales del racionalismo se encuentra cumplida esa ruptura. Lo moderno, por tanto, se asienta sobre la línea que une el pasado y el futuro, recibiendo su sentido de la tradición, como una cantera de materiales que utiliza para crear algo nuevo¹. Este juego paradójico entre las intenciones y los resultados lo volvemos a encontrar en los movimientos vanguardistas. Sus manifiestos son la muestra de un vivo deseo de hacer patente la ruptura con el pasado, para lo que, sin embargo, utilizan el anticuado vehículo del relato moderno. El manifiesto vanguardista es el relato de la creación de un nuevo sentido, que ya no mira hacia atrás, sino hacia el futuro. El objetivo utópico renacentista que se situaba en un idealizado mundo clásico, lo encuentran los

teóricos del vanguardismo en el impulso hacia el futuro. Así, el manifiesto suprematista, por ejemplo, rechaza la vinculación del arte, tanto anterior como contemporáneo, con las formas naturales o racionales, y anuncia una futura liberación, para que el arte, por fin, *pueda hablar su propia lengua y no depender más de la razón, del sentido, de la lógica, de la filosofía, de la causalidad y de los cambios técnicos de la vida*².

La crítica posvanguardista plantea la necesidad de deconstruir la línea de sentido pasado-futuro, para acabar instalándose en un presente intemporal, y, por tanto, ahistórico. Será necesario, entonces, modificar el concepto de tiempo continuo, que es la consecuencia de una lógica del sentido. El tiempo posvanguardista es el del presente instantáneo, en que ya no tiene sentido interrogarse por el pasado o por el futuro. Este tiempo intemporal caracteriza a la estética de la desaparición; un tiempo en que se deconstruyen la tradición, el diálogo y la memoria, a medida que el lenguaje, sea científico o estético, va siendo sustituido por el texto.

Los zapatos de Van Gogh: de la aparición a la desaparición

La estética posvanguardista nace de la oposición a una originaria estética de la aparición, que se nutre de los conceptos de *hyle* y *physis* del pensamiento griego. Utilizaremos como guía en nuestra exposición el tema «los zapatos de Van Gogh», a cuya interpretación dedicó Heidegger algunas de sus más bellas páginas en su escrito *Der Ursprung des Kunstwerkes* («El origen de la obra de arte»)³.

Heidegger los describe como los zapatos de un campesino (*Ein Paar Bauernshues*). No sabemos a cuál de los varios cuadros que el pintor holandés dedicó al mismo motivo se refiere Heidegger. En cualquier caso, las dos críticas que sufre la interpretación heideggeriana por parte de Shapiro y Derrida nos permitirán mostrar el modo en que tiene lugar el tránsito desde la estética de la aparición a la estética de la recepción, y finalmente a la deconstrucción.

Un par de zapatos de campesino. Los zapatos retienen aún la tierra húmeda que se ha adherido a su suela después de un día de trabajo en los surcos del campo. Los zapatos han tenido que ser arrancados de la tierra, como si se hubiera tratado de una mata, y ahora descansan en el suelo de la habitación, como los frutos de la labor del campesino. Van Gogh ha representado pictóricamente la obra del artesano, que, como el templo griego pertenece a la tierra, brota de la tierra y aparece sobre ella. Esta interpretación nos remite a la visión heideggeriana del templo griego.

Dice Heidegger: «El edificio en pie descansa sobre el fondo rocoso. Este reposo de la obra extrae de la roca lo oscuro de su soportar tan tosco y pujante para nada. (...) Este mismo nacer y surgir en totalidad fue llamado templanamente por los griegos *physis*. Ilumina a la vez aquello donde y en lo que funda el hombre su morada. Nosotros lo llamamos la tierra»⁴.

En este texto magistral hay un modelo geológico de la realidad, al que acompaña una teoría *estética de la aparición*, la forma más pri-

mitiva de teorización sobre el arte, no en el sentido de su antigüedad histórica, sino en otro más profundo, en cuanto se refiere a la realidad fundamental como materia, una realidad que no ofrece dificultades, que no se piensa ni se nombra porque se vive en ella. En la realidad física de la estética de la aparición: lo que aparece, aparece desde la materia. Tal es el modo en que lo entendieron los primeros filósofos, los físicos del materialismo primitivo. Para ellos, lo más real son las cosas, el suelo, porque en las rocas y en el suelo es donde se ve más fácilmente cómo lo que aparece, aparece desde la materia, desde lo más sólido en que habitamos, desde la tierra. Lo que existe, lo que se mueve sobre la tierra aparece según las leyes básicas de la semejanza y la desemejanza. Lo semejante, lo pesado, por ejemplo, tiende a unirse con lo semejante, y por ello los elementos terrestres más pesados se reúnen en el centro, mientras que lo desemejante tiende a separarse. Así es como de hecho se han formado las rocas a partir del magma, lo que les da la apariencia de pequeños nódulos formados por la agrupación de los materiales más pesados, mientras que los materiales más ligeros se quedan alrededor. Para un pensamiento de la aparición, ese movimiento tan simple de lo semejante y lo desemejante que explica cómo se forma la tierra, se puede aplicar después a toda realidad física, incluido el animal humano.

El hombre no es más que un caso particular más complejo del mismo funcionamiento de la materia según leyes muy básicas. Con lo semejante y lo desemejante, uniéndose cada vez de una forma más compleja se constituyen

los cuatro componentes fundamentales de la materia: lo caliente, lo frío, lo húmedo y lo seco. La mezcla de esos cuatro componentes, que «desean» unirse o separarse, forma los elementos más básicos materiales, que en el caso de los seres vivos serían los tejidos homogéneos. Y, según la analogía, puede decirse que también hay tejidos en las rocas y en las plantas, como en los animales o en el ser humano, ya que la materia se define por equivalencias funcionales. A partir de los tejidos, por aumento de complejidad, se forman los órganos, que sólo aparecen en los seres superiores, aunque también hay equivalentes funcionales a los órganos en las rocas, los nódulos que son los órganos que ya separan unas partes de otras, que realizan funciones distintas, según relaciones de mayor complejidad. La última fase de lo complejo es el establecimiento de relaciones entre los órganos, o lo que funcionalmente actúa como tal, y a esta relación supercompleja es a lo que se llama «vida» o «alma». Hay vida en todos los seres, lo que significa que hay continuidad en la naturaleza entre los seres vivos, incluido el ser humano, y los seres «inanimados», como las rocas: hay vida en las rocas, hay alma en ellas, en cuanto que tienen un movimiento propio característico. El ser humano hunde sus raíces en el suelo nutriente, como lo hace el árbol, como lo hace la hierba de la que se alimentan los animales. El hombre griego no se considera como algo esencialmente distinto de la roca sobre la que habita, y por eso no se pregunta por la realidad, sino que vive en ella.

La complejidad máxima que puede alcanzar lo humano, que ha nacido de la roca, es la ciu-

dad. Es la concepción de la realidad física, natural, y ciudadana del ateniense, la que ha constituido el único modelo siempre actual de la estética de la aparición, de una realidad vivida físicamente que aún no se ha transformado en fuente de aporías. Sobre el suelo ateniense se inaugura la estética de la aparición, sustentada sobre una concepción radical de la materia como realidad fundante. Las construcciones de la Acrópolis se elevan sobre la tierra ática casi brotando espontáneamente, como podrían haberlo hecho los retorcidos olivos que las rodean. Más que la tópica fría admiración que hoy nos causa la contemplación del Partenón, asimilado a sus imitaciones neoclásicas y a su interpretación romántica, son templos como los de Paestum o Agrigento los reflejos más fieles de la impresión actual de lo que debió de ser una concepción del arte como el aflorar de unas formas «técnicas» que no se separaban de la realidad natural, sino que, por el contrario, no hacían más que perfeccionarla. La arquitectura es, en efecto, una de las artes más representativas de esta estética de la aparición, que opera sobre la materia, dejando aparecer, por obra de la técnica humana lo que, de algún modo, ya está contenido en la materia bruta.

El suelo material vivo, la tierra (*Boden*) de donde emerge el templo es roca viva y limo fecundo. El arquitecto moldea la roca construyendo desde los cimientos rocosos las formas del templo de abajo hacia arriba. Pero, además, el templo se yergue como naturaleza, nace de la tierra, o hubiera podido nacer de ella casi espontáneamente, aunque la multitud de causas que hubieran sido necesarias lo hace

inviabile. Tal es, en este caso, la función natural del arquitecto: recuperar la necesidad de la naturaleza, eliminando el factor tiempo, el encadenamiento de las causas espontáneas, que son sustituidas por las formas ejemplares que anidan en su alma. El arquitecto del templo griego es tanto un escultor de la roca como un jardinero de la tierra.

Lo que se pone en juego aquí es el concepto fundamental de la estética griega, el concepto de *mimesis*, que, en sentido genérico, significa la anterioridad ontológica de lo material físico, tal como existe por sí en la naturaleza previamente al acto intelectual por el cual el alma aprehende la forma materializada y la toma como modelo ejemplar para efectuar la actividad imitativa y crear un objeto, que es imagen de la cosa renunciando a preservar, sin embargo, su núcleo de autopotencia vital. La mimesis se abre en dos líneas divergentes representadas por la concepción platónica y aristotélica de la actividad mimética, que, aun compartiendo los supuestos conceptuales básicos del pensamiento griego, se distancian en la misma medida en que lo hacen sus filosofías. Para el platonismo, en efecto, la forma es anterior a la materia, al menos en perfección, pues las dos son realidades originarias simultáneas genéticamente consideradas. No es decisivo que para el platonismo sea la forma y no la materia física lo anterior, sino el hecho mismo de que hay un anterior y un posterior en la actividad imitativa. La actividad artística es el paradigma de aquello que puede vincular la materia con la forma, desde el momento en que la igualdad en su valor obliga a que un tercer elemento las ponga en contacto, por lo cual ha de

ser el artesano, el arquitecto del mundo (*demiurgos*) el que contemple por un lado y actúe por otro. Dado que la materia no existe por defecto de determinación, y la forma por exceso de perfección, se precisa de una mente suprema capaz de contemplar las Formas perfectas en su unidad, y de un poder superior que pueda modelar el caos indefinido. Es esta figura del creador la que pasará a la modernidad a través del arquetipo renacentista del genio inspirado. La mimesis es entonces imitación de una imitación, pues el artista imita la actividad del gran demiurgo, que a su vez ha imitado la forma perfecta de la Idea sobre la masa informe de la materia. El artista platónico griego no trata de sustituir a la naturaleza, sino de copiarla lo más fielmente posible, pues los colores y las formas naturales son ya de por sí perfectas por haber sido modeladas por el gran artesano, por lo cual la mimesis de segundo grado que es el arte sólo puede plantearse como objetivo perder lo menos posible de la perfección ya existente.

Para Aristóteles la mimesis artística es un proceso de construcción más que de contemplación imitativa. No es la *Poética* aristotélica un canon del modo en que hay que producir la obra perfecta, como si donde pudiera ponerse el acento es en el concepto de perfección, y no en el de producción⁵. Y es que la modernidad ha puesto entre paréntesis la noción de mimesis, ha producido una traslación de sentido de los conceptos de materia y forma, cuya relación se ha subjetivizado. Materia y forma eran en la tradición conceptos objetivos producto del análisis lingüístico, y la imitación necesariamente había de tener en cuenta las condi-

ciones de la naturaleza prehumana. Con la modernidad, se prescinde de esos dos componentes de la naturaleza, y ahora la materia es materia artística, propia de cada arte, y moldeada según las necesidades del artista, y la forma es un contenido del alma, del espíritu o genio artístico. Nada tiene que ver en ello la naturaleza, ya que el arte pasa a ser una naturaleza superior, del mismo modo que el genio es la expresión de un hombre superior. Todo lo que tradicionalmente hacía de la mimesis la imitación de lo que ya se hallaba ante la vista en el mundo exterior natural, ahora se interioriza, se oculta. Es justamente la categoría de lo oculto la que paradójicamente se pone en primer plano, como si la actividad artística escondiera el secreto del genio que se pone en comunicación misteriosa con sus fuentes de inspiración. La forma se hace psicológica y se expresa en la lucha contra la materia que se le opone como un residuo natural, aun cuando haya perdido su potencialidad, su *dynamis*, transformándose en materia inerte. El arte se oculta y las preceptivas manifiestan el deseo por hacer patentes los secretos sólo poseídos por ciertos espíritus privilegiados.

La obra de arte de la estética de la aparición se corresponde con el texto dotado de densidad e intensidad de la hermenéutica clásica, que supone la existencia de capas geológicas a distintos niveles, que permiten aproximaciones y profundizaciones diversas al mismo texto⁶. Veremos cómo para deconstruir la aparición de la obra de arte que se genera desde el suelo vivo, habrá que trasladar al campo estético la misma noción de texto superficial que encontramos en la hermenéutica derridiana.

Retornemos ahora al par de zapatos de Van Gogh. El teórico de la historia del arte Shapiro aprovecha la suposición heideggeriana de la pertenencia de los zapatos a un campesino para cargar sobre las presuntas simpatías totalitarias del pensador alemán. El campesino pertenece a su tierra, representa la tradición, es el sujeto de una perspectiva histórica que antepone los valores de la patria y de la raza. Pero, ¿por qué no podría tratarse de los zapatos del propio Van Gogh, un hombre de la ciudad? Serían, así, unos zapatos que se separan del suelo, que pueden hollar los campos pero también deslizarse sobre las calles de la ciudad. De este modo, el sujeto natural heideggeriano podría transformarse en un sujeto cosmopolita⁷.

100

Esta polémica nos sirve para ilustrar cómo sobre la simple aparición de los zapatos se añade la recepción a través del sujeto que los usa, que aquí utilizaremos como trasunto del sujeto receptor y que formula el juicio estético, o, por medio de una síntesis entre el sujeto y la materia, como la que propone Deleuze⁸, para quien el arte sería el compuesto de sensaciones que se hacen exteriores en la materia artística, eliminando, de este modo, en la obra de arte la oposición entre un sujeto que percibe y un objeto exterior percibido, pues en este último se encuentra fuera objetivamente el afecto interno causado por su percepción subjetiva.

Así, del predominio del sujeto sobre la realidad natural nace la *estética de la recepción*, que puede considerarse como una de las principales consecuencias del giro subjetivista en filosofía. El resultado de la negación moderna de una

vinculación natural entre el sujeto y el mundo había sido el escepticismo, que no cesará de acentuarse, llegando, incluso, al vincularse con el antiguo pirronismo, a convertirse en un signo de distinción inconformista en los ilustrados. La raíz del escepticismo reside en la imposibilidad de asegurar la existencia de una cosa en el mundo exterior que se pudiera corresponder con la idea de esa cosa en la mente. De este modo, la noción misma de «cosa» (*res*) va siendo sustituida por la de «objeto», y, desde ese momento, la realidad deja de ser natural para transformarse en objetiva. El sujeto moderno es un yo encerrado en los contenidos de su mente, en sus ideas, de cuya posesión puede tener certeza absoluta, incluso frente a un Dios de poder absoluto. Pero, a cambio, el hombre moderno pierde la seguridad en la existencia misma del mundo. Un mundo hecho a imagen y semejanza del ser humano amenaza con ser incluso «demasiado humano». Esta clausura del ser humano en su interior será el gran riesgo que la modernidad tratará de conjurar una y otra vez. Así, Descartes aludirá a la figura de un Dios sumamente bueno, como el que había propugnado la más rancia escolástica, que no puede dejar que nos engañemos sobre nuestra imagen del mundo. Los empiristas más radicales, como Hume, supondrán que la naturaleza humana sigue leyes comunes con el mundo externo que garantizan que las asociaciones de ideas representan la legalidad natural. La ilustración se inclinará por hacer del ser humano el nuevo dios que «crea» el mundo al pensarlo. Justamente este esfuerzo por dominar el escepticismo define también la estructura que adopta la estética de la recepción en su versión kantiana.

La estética de Kant se constituye como la síntesis entre el subjetivismo moderno y el naturalismo antiguo. Como es característico de la estética ilustrada, el problema de la belleza artística se reduce en Kant a la cuestión del juicio del gusto. La pregunta que trata de resolver la teoría del juicio artístico sería, entonces, ¿por qué gusta una obra de arte? El juicio por el que enunciamos la belleza no puede ser, como el científico, el resultado de la aplicación de una reglas previas que determinan la objetividad del hecho *a priori*. Por el contrario, el juicio artístico es plenamente subjetivo, pues depende de un sentimiento de placer en que intervienen todas las facultades humanas, incluyendo las más puramente corporales, y no sólo las puramente intelectuales. En el juicio determinativo científico, el caso concreto no es más que una ilustración de la ley universal que el entendimiento determina; en el juicio estético, en cambio, el papel central lo cumple el reflejo de la forma de un objeto artístico singular en la imaginación. Esto es, en la ciencia, lo primero es la ley, que crea el mundo; en el arte, lo primero es la obra bella que causa el juicio de la belleza en las facultades donde se da la recepción de la forma artística. Al principio, pues, la obra de arte, y, por tanto, la subjetividad creadora del artista.

El subjetivismo estaba presente en la estética de la recepción en la consideración del placer estético subjetivo como la fuente del juicio por el que se denomina «bella» una obra, y ahora de nuevo hace su aparición en la doctrina del genio artístico. Puesto que la obra es el primer momento, el artista no puede actuar

según reglas de lo bello. Kant se opone, de este modo, a las preceptivas neoclásicas que trataban de recoger las normas que había de cumplir el artista en su intento por alcanzar la idea de belleza. El artista, según Kant, es libre, pues de otro modo su actividad sería científica, y no artística, no se limita a ser el instrumento de una idea superior de belleza, sino que es el demiurgo del ideal de lo bello. El ideal es la expresión sensible de la idea, que es, en sí misma, inalcanzable, un límite metafísico del conocimiento. El ideal, por el contrario, hace sensible la idea, y lo sublime, que es un atributo de la divinidad, se hace corpóreo a través de la obra de arte. El artista kantiano está en el camino de la figura del genio romántico, pero no llega a convertirse en un ser divino inspirado, sino que se halla más bien en un lugar intermedio, que es el que le corresponde al ideal, la expresión de fuerzas naturales sobrecogedoras.

101

Ahora bien, si la vertiente subjetivista del mundo moderno queda bien reflejada en la teorización estética de la recepción, quedaría aún la perspectiva universalizadora, que sólo puede provenir del sustrato común de la naturaleza. La subjetividad universalizadora la encuentra Kant en la «universal comunicabilidad»⁹ que se da en el libre juego de las facultades, y fundamentalmente a través de la imaginación, que no es sólo un mero receptor pasivo de formas sensibles, sino una facultad creadora de esquemas, la auténtica facultad de las síntesis. La imaginación creadora es la que enuncia el juicio de lo bello, y esa facultad natural está universalmente comunicada en la naturaleza humana, no sólo trascendentalmen-

te, como en los juicios científicos, sino legislando universalmente sobre los sentimientos humanos. Este difícil equilibrio entre subjetivismo y objetividad caracteriza a la estética de la recepción como un intento por superar el escepticismo al que la separación del yo y el mundo había arrastrado al pensamiento moderno.

Pero volvamos aún, de nuevo, al cuadro de Van Gogh. Derrida avanzará todavía un tercer paso crítico. Deconstruir es leer de otra manera, negar la oposición entre lo nuclear y lo marginal (*je ne sais pas ce qui est essentiel et accessoire dans une oeuvre*¹⁰). En Heidegger y Shapiro hay algo que se conserva: la memoria de la tierra o del hombre que la habita. Sigue habiendo un sujeto, en un caso es el *hypokheimenon* el sustrato del que nacen los zapatos, en el otro el hombre que se los calza. Ahora bien, se pregunta Derrida, ¿por qué un par? ¿por qué asignamos la pertenencia a un sujeto? Si la deconstrucción hermenéutica anula las relaciones entre el texto y la realidad que vive al margen, la deconstrucción estética corta los vínculos de la obra de arte con una realidad representada o con un sujeto presente a través de la obra. Los zapatos derridianos son desparejos, han sido arrojados al azar en una esquina de la estancia, no conservan las huellas visibles de la memoria, no pertenecen a nadie. Sólo así el zapato acabará por convertirse en el fetiche posvanguardista.

Como ya apuntan los zapatos-fetiche de Andy Warhol, la obra de arte posvanguardista busca su transformación en un texto autorreferencial, que carece de un contexto exterior, lo que permite al artista imponerse a sí mismo las

normas, llegando a escapar, incluso, del control de la crítica y del público. Este fenómeno autorreferencial de la obra se origina en las vanguardias pictóricas, que no intentan revolucionar la teorización de la pintura desde un nuevo sentido estético, sino que hacen de la obra una realidad cerrada sobre sí misma, que no se remite a la belleza que le daría sentido. En lugar de la remisión de la obra a un discurso estético desde el que puede explicarse su esencia, su acabamiento perfecto o malogrado, la obra pasa a ser su propio texto, lo que deja abierto el campo estético a la pura decisión arbitraria de los artistas, los movimientos y, finalmente, del mercado. La transformación de la obra de arte en texto significa que los cambios que han tenido lugar en la teorización del texto han venido a utilizarse para explicar la evolución en la teorización estética. Si la obra de arte, en general, y con ella la ciudad y sus construcciones son susceptibles de una interpretación textual, será justamente en este punto donde pueda hablarse de un diálogo entre la estética contemporánea y la tradición.

La deconstrucción textual de la tradición

La deconstrucción radical del sujeto remite al texto sin considerar el más allá marginal, no ya sólo en cuanto una realidad con la que hubiera de confrontarse en acto de adecuación, sino en la aparición de la figura del autor cargado de intenciones que intenta transmitir en el acto de la escritura. En ese momento, el texto se queda sólo consigo mismo, lo que supone que la cadena de significaciones y la estructura que adoptan los signos es autorrefe-

rencial, no ya a un texto definido, sino, en general, al espacio textual universal, pues las referencias no se dan entre texto y realidad exterior, sino entre texto y texto. Es como si un dios-escritor hubiera dedicado gran parte de su tiempo a producir textos ya perfectos, al menos en cuanto que su valor de verdad, de bien o de belleza es nulo –o infinito, que tanto da–. La perspicaz mirada del hermeneuta deconstructivista ha de fijarse sobre los núcleos textuales que sólo pueden captarse en una interpretación adecuada de la totalidad estructurada de la obra. Núcleos constituidos por términos que suelen ser marginales, sin estar situados al margen, pues esto es imposible. Derrida los descubre tras palabras como *parergon*, *pharmakon*, suplemento (*supplement*) o huella (*trace*), donde parece condensarse la estructura significativa de toda una obra, pese a que la jerarquía manifiesta del texto en relación a las intenciones supuestas del autor o a la entidad de los problemas que trata de resolver, parezca situarlos en un punto marginal del sistema. Como señala Virilio, el teórico en la estética contemporánea tiene la obligación de *mirar lo que uno no miraría, escuchar lo que no oiría, estar atento a lo banal, a lo ordinario, a lo infraordinario. Negar la jerarquía ideal que va desde lo crucial a lo anecdótico*¹¹.

Resituar los conceptos, respecto de interpretaciones tenidas por tradicionales, ya lo habían intentado los referentes más inmediatos de Derrida, como Nietzsche o Heidegger. El primero con inversión de los valores, que ponen en un primer término la sabiduría del cuerpo, de la vida y del pueblo, frente al saber racio-

nal de los débiles. Heidegger, tratando de encontrar el pensamiento perdido (*Andenken*) tras siglos de filosofía occidental orientado hacia la técnica, que ha olvidado la pregunta por el ser, cuya respuesta estaba ya esbozada en los presocráticos, y que el *saber-para* de la técnica ha acabado por ocultar. Estos y otros intentos por resolver la cuestión del nihilismo o del fin de la historia son, según Derrida, muestras tardías del mismo espíritu que se pretende denunciar, pues las críticas radicales del devenir del pensamiento en Occidente han acabado por incorporarse al acervo filosófico establecido, y necesitan, a su vez, ser deconstruidos de nuevo. Para hacerlo hay que llevar a cabo una «desmitologización del mundo», cuyo último reducto es la permanencia del sentido en el ser y en el devenir. La denuncia del sentido en el devenir ha sido realizada por el movimiento posmoderno, que ha diagnosticado el advenimiento de la época del fin del relato de la historia occidental, que señalaba un origen del tiempo, un nudo de acontecimientos y un objetivo en la lejanía infinita, dando sentido a todo el proceso. Queda por efectuar la deconstrucción del ser mismo, que se ha hecho fuerte en el lenguaje. Con la destrucción de los vínculos entre sujeto y mundo parecía haberse evitado el riesgo metafísico al lenguaje, pero la variedad de usos lingüísticos, que ya pusiera de manifiesto el segundo Wittgenstein y que la teoría de los *speech acts* ha confirmado, viene a abundar sobre el problema de la arbitrariedad absoluta inherente a la consideración del lenguaje como un acto de la voluntad racionalizada. En efecto, si Occidente decretó la muerte de Dios porque la razón técnica podía producir todo lo que antes

era creado, se ha llegado a un situación en que el papel que Dios ocupaba en la estructura del pensamiento ha venido a ser ocupado por la voluntad lingüística arbitraria. Y como en las polémicas medievales sobre la jerarquía entre la Voluntad y el Intelecto divinos, hoy la epistemología se debate entre la adecuación de la investigación científica para hacer frente a las cuestiones reales bajo la guía de la razón, y la arbitrariedad omnipotente de la voluntad teorizadora para ocupar todo el espacio vacío que la ausencia de referentes reales ha dejado tras de sí, conduciendo, finalmente, al estado aporético de la teorización científica actual. Dejando a un lado el uso de la lógica analógica, que permitía una relación fluida entre el interior y el exterior del sistema lingüístico, la modernidad ha buscado un ideal en que la filosofía debe situarse en ese límite estrecho que separa al ser del no-ser. Dentro de él el lenguaje practica la univocidad del estado de inocencia perdida de la ciencia, cuando el primer Wittgenstein aún esperaba poder construir un sistema lógico perfecto con tal de no escapar a los límites de lo que puede ser dicho. El problema surge cuando el devenir aporético de la teorización científica no sólo niega la posibilidad de una explicación adecuada de la realidad en sí misma, sino la construcción de un sistema unívoco coherente. Cuando ya no hay exterior y se ha perdido también el interior, sólo queda el delgado límite que los separa, donde se sitúa lo que se dice sin poder ser dicho. En ese límite se sitúa la deconstrucción, que pretende decir lo indecible, hacer racional la equivocidad. Es entonces la deconstrucción un método que, contra todo método, no asegura la posibilidad de la

repetición de unas reglas que pudieran ser aplicadas a la interpretación de textos, pues encontrar los núcleos textuales e invertir sus jerarquías no puede ser el resultado de la aplicación de unas reglas que serían el margen del texto, pues no hay nada al margen. Por tanto, sólo queda un movimiento, quizá errático, siguiendo una trayectoria tal vez irrepetible a través del espacio textual. La deconstrucción trata de ser la expresión de la lógica equívoca que utiliza los medios expresivos del lenguaje como si debiera ser entendido, pero que, al mismo tiempo, tiene que evitar serlo, pues en tal caso habría abandonado el delgado filo sobre el que camina.

En realidad esta deconstrucción derridiana de los textos no es muy diferente del clásico método analítico de la modernidad. El análisis, en efecto, consiste en ir disgregando del complejo inasequible los elementos más pequeños, a fin de poder reconstruir la totalidad de la cosa. En el análisis matemático moderno el proceso de montaje pierde uno de los factores decisivos de la complejidad orgánica: la determinación del principio rector que es más nuclear que el resto de los elementos para explicar la esencia de algo. En su definición clásica, la substancia de algo tiene dos aspectos: la cosa singular como totalidad de partes que interactúan para cumplir las funciones que su esencia determina, y el núcleo principal de la cosa, que dirige los saltos cualitativos para que cada parte pueda cumplir adecuadamente el fin que tiene asignado. El método analítico logra, efectivamente, reducir la complejidad orgánica, que dificultaba grandemente la manipulación técnica de los

objetos del mundo, pero a cambio pierde la jerarquización de los fines que permita la comprensión de la realidad en su composición pretecnológica. El texto prederridiano es, también, un complejo estructurado jerárquicamente por las intenciones del autor, pero sobre todo por la interacción doctrinal con las teorías, supuestos y prejuicios de la época y del devenir del intelecto humano. La hermenéutica es el intento por penetrar en ese ámbito complejo, representado paradigmáticamente por el «círculo hermenéutico», que, en sus dos sentidos, afecta a los textos, y a la obra de arte concebida como texto: círculo de la comprensión, pues el todo del texto debe estar supuesto en la comprensión de cada una de las partes, del mismo modo que la complejidad inefable de la substancia individual ha de comprenderse confusamente antes de poder conocer la esencia de una cosa. Círculo de la interacción texto-lector, ya que este último aporta todo un mundo de presupuestos y prejuicios al acto de la lectura, que se hallan habitualmente ocultos, como ha puesto de manifiesto la denominada «filosofía de la sospecha». Derrida efectúa un intento de reducción de la complejidad al proponer la deconstrucción del texto despreocupándose de las supuestas intenciones expresas, de la supuesta jerarquización de los elementos explicativos. La deconstrucción metodológica trata de reconstruir el texto, previamente desmontado analíticamente, desde una nueva perspectiva, que destaca ciertos elementos, que en las lecturas previas han pasado desapercibidas.

La deconstrucción agudiza, por otro lado, las tendencias de la postmodernidad hacia la

desaparición del sentido de lo histórico, que tan decisivo resulta para comprender la teorización estética posvanguardista. Deconstruir hace referencia a su sentido originario a la *Destruction* de la historia de la ontología occidental¹², que los posheideggerianos han entendido como el final del pensamiento, y los posmodernos han puesto en conexión con el final de los acontecimientos históricos. La hermenéutica deconstruccionista no encuentra un acontecimiento originario –ni siquiera el pensamiento griego primitivo– a partir del cual validar el relato histórico, y por ello la historia pasa a tener una significación puramente metafórica, como si la obra histórica se limitara a ser una obra literaria, abierta a múltiples puntos de vista creativos. Todavía Heidegger trataba de encontrar una salida a la poshistoria de la metafísica, en una nueva forma de decir, en que el ser se halla aún presente para el hombre, más allá de la ciencia y de la técnica, en que se halla sumergido el *Es* impersonal de la masa occidental ensimismada en su avance tecnológico. Pero, precisamente, si algo se destaca en la multiplicidad de enfoques y personalidades en que se abre el abanico del pensamiento «posmoderno», es la idea de que nos hallamos en la época del fin de los relatos, tal como Occidente los ha caracterizado a partir de la *Poética* aristotélica, como *mythos*, una peripecia, una intriga con comienzo, nudo y desenlace. El propio planteamiento de un «más allá» del final del pensamiento esconde la pretensión de mantener la ilusión de la peripecia de la filosofía occidental.

105

Lo orientación posmoderna de la filosofía parecería, así, haber acabado con las últimas

espectativas occidentales de encontrarle un sentido a su devenir, y sin embargo, la deconstrucción encuentra aún demasiado «sentido» en el metarrelato posmoderno del fin de los relatos. Pues, ya desde los griegos sabemos que quien utiliza argumentos racionales para demostrar la no existencia de la verdad en el fondo está proponiendo la suya como la única verdad. Por ello, la posmodernidad sería tan sólo una nueva figura, especialmente insidiosa, de hegelianismo, pues con Hegel se llegó a hacer coincidir en el infinito los límites del lenguaje con los de la razón. Si seguimos usando la razón, piensa Derrida, seguiremos dentro del campo hegeliano, tal y como ha hecho Occidente, conscientemente o no, desde hace dos siglos. Así pues, la deconstrucción nace de esta crítica radical al concepto mismo de razón en Occidente, que los sucesivos irracionalismos, nietzscheanos o existencialistas, y las diversas formas de positivismo, científico o analítico, no habían conseguido desterrar, como tampoco lo ha hecho esa síntesis de irracionalismo y neopositivismo que es el pensamiento posmoderno. La crítica deconstruccionista al concepto de razón es, por tanto, mucho más radical, pues se dirige a lo que está debajo de la línea de flotación de la tradición occidental: al lenguaje mismo, o por mejor decir, a la palabra presente permanentemente a través de la pervivencia de un sujeto que emite un mensaje y de un interlocutor que actúa como destinatario.

La hermenéutica romántica había pretendido que era posible la comunicación entre los espíritus subjetivos, como un recurso para evitar los riesgos de la excesiva divinización del

Yo, transformado en un nuevo dios, de modo que la multiplicidad de yoes acabaría por dar lugar a una suma de dioses, que necesariamente se pensarían únicos, pues nada puede limitar a Dios. Este solipsismo espacial podría evitarse si se establece una naturaleza humana común, que necesariamente ha de ser sentimental, pues la racionalidad es un absoluto indivisible que se cierra sobre sí mismo. La comunicación psicológica sentimental permite comprender (*Verstehen*) las intenciones de otros espíritus, generando un mundo común. Esta capacidad de comprensión mutua explica la posibilidad de captar las intenciones del autor en el acto de la lectura, siendo ambos actos creativos, pues tal es la esencia de la subjetividad, tanto emisora como receptora (yo=dios=creador). El fundamento ontológico de esta concepción romántica sobre las relaciones entre autor y lector, que garantiza la comunicación intersubjetiva entre los yoes, haciendo frente al gran problema del solipsismo, es la losa que la hermenéutica objetivista tiende a apartar. El acto de interpretación tenderá entonces a limitarse al texto, evitando los factores subjetivos, psicológicos, que se esconden tras lo puramente textual. Ya no hay autor ni intención que éste trate de transmitir, pues la concepción tradicional de la verdad como correspondencia –en este caso entre intención del autor y comprensión de dicha intención por parte del lector– ha sido sustituida por una relación objetiva intertextual. Es el primer paso para la deconstrucción de la relación texto/margen, una de las partes fundamentales de la actividad hermenéutica. El texto no llama a un fundamento que esté situado en su margen, sino al descubrimiento de

ciertas estructuras, a través de las cuales puede establecerse una vinculación autor-lector, más efectiva cuanto la obra esté más perfectamente realizada, en el sentido griego de las cosas hechas (*erga*) del modo adecuado¹³. Pero esta deconstrucción es considerada por Derrida insuficiente, pues en esa estructura de la obra previve aún el autor que es capaz de ensamblar los materiales textuales correctamente, y así, en el par autor/lector, la figura del autor sigue siendo privilegiada respecto de la pasividad lectora. Habría que acabar por poner en un primer plano al lector, que se enfrenta con el texto sin referencia no ya a un mundo que éste pretenda explicar, sino siquiera a un autor-ensamblador.

Siguiendo el mismo procedimiento que en su crítica textual, el análisis de la estética que realiza la deconstrucción derridiana insiste en los elementos básicos del programa deconstructivista, y fundamentalmente en la inversión jerárquica de lo central y lo marginal. La ocasión la encuentra Derrida en las referencias kantianas a los suplementos que aderezan la obra de arte, que, en conjunto, denomina *parerga*. Su función es delimitar, separar lo interno de lo externo, lo que, sin duda, constituye un tema fundamental de la estética kantiana, pues «cada juicio analítico o estético presupone que puede distinguirse rigurosamente entre los intrínseco y lo extrínseco. El juicio estético «debe» referirse a la belleza intrínseca y no a la circundante¹⁴. Los *parerga* son los elementos de una obra de arte que carecen de finalidad directa en la representación artística, pero que sin embargo contribuyen a realzar la belleza de la obra, como puede

ser simplemente el marco adecuado para un cuadro. Así, afirma Kant, «incluso los llamados adornos (*parerga*), es decir lo que no pertenece interiormente a la representación total del objeto como trozo constituyente, sino exteriormente, tan sólo, como aderezo y aumenta la satisfacción del gusto, lo hacen, sin embargo, sólo mediante su forma; verbi-gracia los marcos de los cuadros, los paños de las estatuas o los peristilos alrededor de los edificios»¹⁵.

Esta función estética aparentemente marginal de los parerga es deconstruida, alterando su orden jerárquico para situarla en un primer plano como significando, incluso, la esencia misma de la obra de arte en la estética kantiana. La belleza sin finalidad que Kant exige como condición para la belleza, está eminentemente significada por todos esos elementos que excluyen la materialidad representativa, pues ellos podrían afectar más a la sensibilidad o ser el contenido de un concepto del entendimiento, lo que excluiría su pertenencia a la facultad estética del juicio reflexionante, que no puede estar determinado por representación conceptual alguna. El dibujo puro, constituido por trazos sin color, sin extensión, la hojarasca que adorna simplemente sin suministrar contenido conceptual alguno, o los ornamentos que cumplen una función marginal respecto del núcleo de la obra de arte, cumplen, por tanto, mucho mejor las exigencias de la crítica del gusto que los aspectos en que la teoría estética tradicional fijaba su atención. La universal comunicabilidad de la imaginación constitutiva, que es la facultad que permite universalizar el juicio estético, admite

como único contenido material esa forma cuasi sin materia representativa, que es lo que adorna sin finalidad.

Del mismo modo que la crítica deconstructiva lee la obra de arte como un texto, pero lo hace de otra manera, así también sucede con las doctrinas estéticas. Esta estrategia posvanguardista de la lectura se completa con el borrado progresivo de los límites: del sistema y su entorno, de la obra y su marco, del cuerpo y su espacio.

El borrado de los límites: deconstrucción y desaparición

108

La estética posvanguardista oscila entre la de-construcción y la des-aparición. La construcción a la que se opone es, ante todo, construcción de los límites espaciales, y la aparición es fabricación en la génesis del tiempo. Consecuentemente el postvanguardismo practica una destrucción de los referentes espacio-temporales de la modernidad. El espacio de-construido de la modernidad tradicional se hace habitable cuando cierra un interior respecto de un exterior. El límite ha de ser rígido, bien físicamente, bien simbólicamente. Esta forma de estructuración espacial pertenece a una época en que los conceptos estaban bien delimitados, pues ésa es precisamente la intención que guía al pensamiento occidental desde la tecnificación medieval hasta los grandes sistemas del siglo XIX. La esclerosis de los límites sólo puede tener lugar sobre un fondo substancial inerte en que no hay corrientes espontáneas de fuerzas, sino trayectorias geométricas arbitrarias. Nada más rígido que un triángulo

o un quiliágono definidos geoméricamente, pues sólo de ese modo son cognoscibles por un intelecto moderno vacío de potencia vital. Descartes lo demostró al pedir a cada cual que tratara de formar la imagen de un quiliágono, lo cual es imposible para la memoria o la imaginación, siendo tan sencillo en la definición puramente intelectual: «polígono de mil lados».

El límite puede definirse del mismo modo que la forma, como aquello que hace a una cosa identificarse, ser lo que es. Por este motivo, mientras se pensó que la naturaleza era el origen de las cosas, se entendió que las formas brotaban en el desarrollo natural, y al mismo tiempo buscaban su cumplimiento. Esta paradoja en el estatuto de la forma, que es anterior al desarrollo de una cosa, pero al tiempo se genera con ella, necesitaba una simplificación, que se llevó a cabo cuando Dios ocupó el lugar de la naturaleza, pues entonces las formas limitativas del continuo material podían hallarse *a priori* en la mente divina. Incluso, la tardoescolástica acabó por ponerle límites a la propia materia, otorgándole una forma definida como consecuencia de la adopción definitiva de la imagen del Dios-artista más que artesano (*demiurgos*), que ya no se limita a moldear la materia, sino a crearla por imposición de sus formas. Las formas-límite *a priori* son rígidas, constituyen la identidad de un objeto, ya sea físico, ya mental; unos límites que definen tanto a las cosas como a los sujetos.

Los edificios de la ciudad monumental están también cerrados por límites que los definen en referencia a otros objetos del espacio urbano, aunque la modernidad haya derivado hacia

una relación entre el límite y el entorno más permeable por acumulación de significaciones. Cuando éstas rompen el límite rígido, los significados se imponen sobre la obra, el contexto se hace texto, más fuerte que el texto mismo. El espacio cerrado por un límite rígido aísla un interior de un exterior hostil al conocimiento, lo que supone afirmar la existencia de dos tipos de leyes: unas simples, lógicas y puras para el interior, y otras complejas y oscuras para el exterior. Justamente algo que los movimientos arquitectónicos posvanguardistas criticarán en la obra de los modernos es haber pretendido aislarse, creando construcciones utópicas que nada tienen que ver con el entorno cultural, social o histórico del edificio. El planteamiento deconstruccionista consiste precisamente en borrar el límite, trasladando al campo arquitectónico la indiferenciación entre texto y contexto. Del mismo modo que lo exterior a un texto es otro texto, que en realidad no es sino continuación del primero, la edificación ni se opone ni se asimila a su medio, simplemente lo ignora, abriéndose o dejándose penetrar por él. La deconstrucción textual del límite es lo que explica que la casa de Frank Gehry en Santa Mónica haya podido convertirse en una tópica ilustración del proceso deconstructivo en la estética arquitectónica¹⁶. Esta casa es un texto en que están sintetizados los textos que Gehry ha debido dar por supuestos antes de su construcción, y los textos que ha generado una vez construida, pues la casa misma no tiene como objetivo ser habitada, no mira a sus moradores, ni intenta ser un símbolo. Si acaso la podríamos considerar como una alegoría arquitectónica, pues no busca simbolizar

un mundo, ni crearlo a su alrededor. Simplemente, omite su entorno y se autoconstituye como texto, ya no como relato en diálogo interno/ externo.

El proceso que ilustra la casa de Frank Gehry no significa, sin embargo, una ruptura radical con lo que ha sido el desarrollo de la razón occidental, que se ha ido haciendo en la misma medida en que ha sido capaz de ir absorbiendo porciones cada vez mayores de complejidad, para simplificarlas estructurándolas en un sistema. Evidentemente, los griegos, inventores de la razón, no percibieron que este proceso pudiera ser objeto de progreso, pues para ellos, tanto la oposición interno/externo, como su equivalente simple/complejo, carecían de significación, ya que lo caótico era una manifestación más de la naturaleza, un límite al todo estructurado que se adapta a los cambios que pudieran provenir del entorno del sistema. Este juego simplicidad/complejidad tiene lugar a nivel cósmico, pero también en cada una de las partes, pues los todos cambian en cuanto todos, y no como partes simples constituyentes, que no mantienen su identidad al formar parte de un nuevo todo, siendo asimiladas, se puede decir que biológicamente, al integrarse. El panorama cambia notablemente cuando la modernidad separa la simplicidad perfecta del sujeto racional de la complejidad opaca del mundo mecánico irracional. Lo que la razón moderna se ve obligada a hacer es proyectar su esquema al mundo exterior, convirtiendo el mecanismo en un espacio geométrico dotado de unas pocas leyes racionales, y eliminar, de este modo, el caos, que se transforma en «nada». Este esquema, adoptado durante

siglos como guía del progreso científico, se ha puesto recientemente en cuestión con el renacer de lo caótico, de la paradoja, de la violencia cósmica, de la indeterminación científica, del conflicto irresoluble de las interpretaciones sobre los textos, de la fragmentación del espacio urbano. Y es a esta nueva situación a la que la deconstrucción trata de hacer frente. La racionalidad deconstruida ha de encerrarse sobre sí misma del envolvente caótico, ha de hacerse sistema aislándose del entorno. Para conseguir este propósito abandona la vieja utopía matematizadora del cálculo universal, pues ahora domina la probabilidad, el cálculo de riesgos indefinidos, ya que en los nuevos procesos no guarda proporción la causa con el efecto producido¹⁷. Esta quiebra de la relación causa-efecto tiene mucho que ver con la naturaleza del límite que separa lo interno de lo externo al sistema. El límite posvanguardista no es rígido, es una membrana que permite la circulación de la información, con la plasticidad necesaria para que el interior del sistema pueda adaptarse a los cambios provenientes de entorno, a través de sus procesos de construcción autopoieticos. Sin embargo, las presiones sobre la membrana no se producen sobre una intensidad continua integrable, sino que, como en una célula viva, las presiones sólo admiten dos fases: resistencia/destrucción. Un pequeño cambio causal puede, probabilísticamente, ocasionar un salto catastrófico en la reacción interna del sistema. De ello ha aprendido la deconstrucción la importancia de localizar los núcleos-clave para alterar absolutamente la interpretación que cabe hacer de un texto. La deconstrucción de las jerarquías en la interpretación de los textos o

de las obras de arte tiene mucho que ver con ese deshacer los límites hasta demostrar como carentes de sentido los pares núcleo/margen o interno/externo.

Desde el momento en que el programa moderno de simplificación del espacio de la realidad apelando exclusivamente a recursos geométricos ya no era sostenible, la teoría de sistemas trata de superar la contradicción entre lo indecible pero real, y lo decible irreal, situándose, como hace la deconstrucción, justo en el límite entre ambos, en la forma que separa lo interno de lo externo, en la membrana permeable, que permite el paso del caudal comunicativo de un lado a otro sin, no obstante, hacer necesaria una explicación causal de este fluir. Desde el punto de vista puramente lógico-geométrico, la formalización del espacio separa un exterior de un interior, donde se crea un mundo desde el trazado arbitrario de una marca que los separa sobre el espacio indiferente. Se constituyen, así, dos lados que funcionan con las mismas reglas de carácter matemático, pues la percepción de ellas depende del observador exterior, que, a su vez, aparece cuando se ha trazado la distinción. La distinción se traza cuando se observa una diferencia de valor entre dos puntos de espacio, diferencia que, una vez trazada la marca, no puede sino aumentar progresivamente. Se establece, de este modo, una relación entre los dos lados separados por el límite, entre los que no se da una anterioridad causal. El tiempo es una consecuencia posterior, cuando es necesario comprender el movimiento entre los dos lados de la marca¹⁸. Este rasgo distingue per-

fectamente la nueva teorización de la concepción organicista antigua, donde el tiempo es el decir de un acto primario que se da antes de cualquier marca: el movimiento de una energía básica, no por inexplicable menos comprensible en la precomprensión básica de la existencia. En la teoría contemporánea, el límite es la forma que separa señalándose a sí misma negativamente, sólo en cuanto que no pertenece a ninguno de los lados que separa. Por ello, cualquier sistema en que haya un exterior y un interior no ha de ser explicado desde un principio, como el movimiento, sino desde la distinción misma. El problema es cómo explicar el necesario intercambio entre lo exterior y lo interior, si no se ha de recurrir al esquema causal. Para hacerlo, es preciso modificar la concepción tradicional de la racionalidad, como ha hecho la hermenéutica deconstructiva.

Si el posestructuralismo cuestionó la noción de lo interno como enclaustramiento del sujeto en su conciencia, lo que llevó a la desaparición del sujeto, ahora la *estética de la desaparición* cuestiona la realidad del espacio interior definido por la obra arquitectónica, pues es la noción misma de límite la que se ha puesto en crisis, al menos en su versión racionalista, que considera el límite como una barrera rígida, geométrica. Por el contrario, el límite de la *metápolis* es una membrana osmótica, más semejante a la envoltura natural que implica tanto a la cosa como al medio. Es como la membrana de la célula, que representa un papel mucho más rico y diverso que una simple línea de demarcación especial para una colección de transformaciones químicas, porque participa en la vida de la propia célula

como los otros componentes celulares¹⁹. Análogamente, la ciudad del límite rígido es monumental, estática; el plano es la imagen de esta ciudad monumental, en una representación sincrónica de la disposición de los elementos de la ciudad en el espacio. En la metaciudad, en cambio ya no hay entidades discretas en el espacio, sino trayectorias relacionales de circuitos y frecuencia de ondas, que conforman una inmensa red virtual. Es por ello que el espacio, que es el dominio de la arquitectura, ha sido sustituido por la temporalidad como resultado de la tecnología de la comunicación, que por su carácter inmaterial hace que los límites ya no sean capaces de determinar espacios discretos, sino que su haz atraviese todas las membranas ciudadanas. Ya no se dan límites que crean unidades discretas en el espacio, con distintas demarcaciones espaciales, sino límites membranosos semi-permeables, que crean conjunciones de espacios que son atravesados por mareas de información. La diferencia espacial del límite ha sido superada parcialmente por las diferencias temporales de las frecuencias que utiliza la información para atravesar las membranas ciudadanas, puesto que los muros de los edificios, los límites trazados por las calles en la ciudad son cruzados por la llamada en el teléfono inalámbrico o por las comunicaciones de dos bases de datos situadas en lugares opuestos de la ciudad. Lo arquitectónico ha sido invadido por el tiempo tecnológico, dándose una contradicción entre la tradicional definición de la arquitectura geométrica como la capacidad para definir una unidad de tiempo y lugar para las actividades, con las capacidades de los medios de comunicación de masas. Las

tecnologías arquitectónicas del espacio son sustituidas por nuevas técnicas del tiempo medial e informático. La transmisión de información en tiempo real atraviesa los límites de las formas en el espacio, lo que supone una crítica radical no sólo de la moderna arquitectura, sino también del posmodernismo.

Hay un subrepticio recurso posmoderno a la historia, que pretende, en el fondo, sostener aún el tiempo clásico frente a los embates del tiempo tecnológico sobre la ciudad. Pero ha sido Virilio quien ha generalizado la «visión política de la velocidad» definiendo las técnicas de la ciudad como técnicas que emplean vectores de poder sobre lo social, de modo que *la arquitectura ya no reside en la arquitectura, sino en la geometría, en el espacio-tiempo de los vectores, y, en general, el arte desaparece incesantemente bajo la intensa iluminación de los proyectores y propagadores*³⁰. El espacio se recorre mediante vectores, una línea de longitud y dirección fijas, pero que no tiene una posición determinada, ya que los vectores atraviesan el espacio real, en una trayectoria que es virtual, cuyas cualidades son la velocidad, la aceleración, la exactitud. Mientras que el territorio es esencialmente el espacio que es defendido, cerrado, y que en consecuencia actúa como una muralla hostil al movimiento, el vector, en cambio, es más bien un potencial para atravesar un espacio-territorio, sin seguir necesariamente ninguna trayectoria particular.

La teoría de los vectores sociales parte de la afirmación de que tanto los individuos como los grupos estamos hechos de líneas³¹. Unas son de segmentaridad dura, que encierra lo

social dentro de límites prefijados, donde reside la esencia de lo social. Ésta define la situación moderna, en la cual tiene lugar siempre una componente binaria, pues la segmentaridad dura es el resultado de la necesidad continua de elección entre dos términos que nos definen. Desde este punto de vista de la segmentaridad lineal, en su modo moderno, se produce un codificación de los segmentos, que constituye un espacio homogéneo, una territorialización en la que los segmentos pierden movilidad y cuadriculan el espacio donde están sometidos el individuo y la cultura. Las líneas de fuga llegan hasta un destino desconocido, imprevisible y no preexistente, una línea que se identifica con lo cartográfico, lo diagramático o el rizoma. Es la línea característica del espacio posmoderno, un vector que atraviesa los otros vectores, movilizándolos, haciendo entrar en variación continua sus puntos, ampliando su intensidad. Sobre el territorio de las líneas de fuga se han perdido los contornos históricos, en un movimiento puramente decodificador, en que ya carecen de sentido las figuras históricas, los monumentos y los objetos dentro del paisaje urbano.

La ciudad sin historia, sin contexto, sin límites rígidos, sin cuerpo, sin conciencia representativa es metápolis. Término que parece hacer justicia a la analogía con la distinción entre el lenguaje y el metalenguaje. Lo que en el lenguaje era devenir natural del pensamiento que capta lo real en el acto comunicativo, es en el metalenguaje imposición arbitraria de significaciones, que acaban por sustituir el mundo por un mundo más real que lo real, pues en él nunca se da el error. Todo lo que en

la polis era cuerpo, tierra y movimiento telúrico, se hace en *meta*-polis perspectiva aérea, trayectoria inmaterial, superposición del pensamiento sobre la realidad ciudadana vivida.

En la ciudad considerada como polis aún cabe el monumento como símbolo del pasado, recogiendo la significación clásica del término símbolo, la *tessera hospitalis*, la tablilla del recuerdo que, dividida en dos fragmentos, mantenía viva la memoria de la parte perdida, siempre presta al reencuentro con ella. El símbolo, tal como es concebido a partir de la Ilustración, mantiene una relación natural con la cosa simbolizada, mientras que la alegoría es la figura del pensamiento que sustituye al símbolo cuando la relación es convencional. El edificio monumental es la obra de arte que remite a otra parte más allá de sus muros, como en la mimesis platónica, el arte remitía a la verdad, o en la aristotélica a la naturaleza. La estética posvanguardista, por el contrario, niega la relación de la obra de arte a otra realidad exterior a la obra misma, y por ello, ésta puede considerarse como un texto sin contexto, entrando plenamente en la disposición temática de la deconstrucción textual.

El monumento pierde su significación como símbolo presente en que se acumulan las significaciones del pasado, si no hay una conciencia capaz de captar el simbolismo, ya que los símbolos son acumulaciones de percepciones materializadas. El monumento requiere la conciencia viva, que detiene el movimiento significativo en un juego entre realidad física y realidad psíquica. Como lo ha expresado Deleuze, *un monumento no conmemora, no honra algo que ocurrió, sino que susurra al*

*oído del porvenir las sensaciones persistentes que encarnan el acontecimiento*²². Si no hay conciencia desaparecen las referencias y el símbolo se transforma en alegoría²³, que ya no privilegia ninguna lectura, y con ello elimina los límites de la significación. El edificio simbólico que busca su mitad perceptiva para completarse, aparece en su fría superficialidad, adaptado a un entorno sin conciencia y sin memoria. Pues la memoria y la conciencia requieren la continuidad temporal sobre la que pueden establecer sus límites. Y si la deconstrucción ha difuminado los límites espaciales entre lo interno y lo externo, la desaparición difumina el contorno material temporal, sobre el que la conciencia puede crear el tiempo. En la clásica definición del tiempo como «número del movimiento»²⁴ se dan los tres factores precisos para la constitución de la conciencia: el continuo material temporal, la mente que numera, y lo numerado, que es el instante materializado. El presente de la conciencia es un instante en movimiento desde el pasado al futuro, y por ello la conciencia es tan viva como su entorno físico. Pero los modernos trataron de privilegiar el papel numerante de la mente sobre el continuo temporal que se escapaba a su control, y por ello consideraron el presente como un instante intercambiable, siempre el mismo en el fondo. La actualidad clásica fue, así, sustituida por la instantaneidad.

Metápolis adquiere, entonces, la esencia del proceso cinematográfico²⁵, donde la distinción entre lo interno y lo externo ha quedado obsoleta, pues el flujo de información trasciende el espacio, del mismo modo que los

pares tradicionales –forma/contenido y forma/expresión– se disuelven a medida que las barreras entre ciudad y texto se evaporan. La relación convencional entre monumento, memoria e historia se borra en los espacios virtuales, pues la duración y la intensidad se disuelven en la nada.

El monumento y la conciencia en el espacio virtual

La deconstrucción estética se ha planteado, fundamentalmente, como una destrucción de los límites, en varios sentidos: como límites de lo interno y lo externo, del tiempo continuo, del texto-obra y del contexto vital. Las consecuencias han trascendido con mucho el simple plano estético, para afectar a todo el ámbito intelectual. Hemos seguido el recorrido deconstructivo de estas distinciones, que nació con el giro subjetivista, iniciado en las primeras teorías sobre la función de la conciencia en la captación de la verdad, un papel precursor que representó san Agustín cuando anunció que la Verdad, el propio Dios, era accesible al hombre en el interior de su conciencia. Una convicción que se acentuó en el pensamiento tardoescolástico, que eliminó cualquier vínculo natural entre el sujeto humano y la realidad externa de la naturaleza, para limitar el acto cognoscitivo a la objetividad de la relación actividad pensante subjetiva-acto objetivo conocido. De aquí nace el giro subjetivista moderno de Descartes, que pretendió reconstruir el mundo a partir de la experiencia originaria del *yo pienso*. Desde este momento, el lenguaje cobrará cada vez mayor autonomía como sustituto objetivo de la actividad subjetiva del conocimiento, aún demasiado naturalis-

ta. La estética vanguardista floreció mientras el lenguaje fue importante, mientras pudo expresar ideas que debían dominar la obra de arte, creando un horizonte utópico lanzado hacia el futuro. La vanguardia existía en el límite del lenguaje entre lo que podía ser dicho racionalmente y el misticismo del fondo insondable de un nuevo genio artístico irracional, capaz de acabar con todas las convenciones de la cultura occidental, construidas sobre las lógicas tradicionales (unívoca, analógica, dialéctica), que serían, así, sustituidas por una lógica imposible de la equivocidad. La persistencia vanguardista del límite interno/externo hace que la arquitectura moderna cierre el edificio sobre sí mismo, como núcleo de racionalidad frente al entorno irracional generado por la actividad agresiva de la revolución industrial. Es este último resto del límite el que deconstruye la estética postvanguardista, al hacer desaparecer la distinción entre la obra-texto y el contexto, que se interpenetran mutuamente sin privilegiar a ninguno de los dos. El círculo hermenéutico de la comprensión subjetiva y la explicación objetiva del texto se deconstruye cuando el propio sujeto es tan textual como el objeto. El posestructuralismo acabó con la noción de un sujeto substancial, sustituido por la estructura de redes de poder y saber, en cuyo entrecruzamiento se constituyen incluso los cuerpos. De ahí que en los movimientos posvanguardistas hayamos asistido a una rápida transición desde las redes al texto, y desde el texto a la desaparición virtual. Una vez deconstruido el límite entre lo interno y lo externo, o entre el texto y el contexto, la consecuencia inevitable fue la desaparición de la conciencia misma.

El movimiento y la memoria se desvanecen en el nuevo espacio virtual. El monumento es el símbolo de un pasado de límites rígidos, de puntos de referencia en torno a los que el contexto ciudadano se ha ido constituyendo en el paciente fundamento de la sedimentación del tiempo a largo plazo. Las dificultades para situarse en una ciudad sin referentes monumentales se deben a la dificultad para cartografiar en la mente la propia posición en medio de la totalidad envolvente²⁶. En un espacio vacío de referencias, la memoria no puede retener contenidos, pues no tiene motivos para establecer límites sobre el continuo temporal. Siendo esto así, es el propio continuo el que se torna un instante indefinidamente extendido.

Mientras que, como acabamos de señalar, el continuo material del tiempo clásico estaba preparado potencialmente para que la acción numeradora de la mente impusiera las limitaciones que definían el pasado, el presente y el futuro, el continuo vacío del tiempo posmoderno se identifica con un instante a través del cual es imposible el tránsito desde el pasado al futuro. El resultado es que la conciencia se desvanece, pues la conciencia es precisamente memoria del pasado y expectativa del futuro. Para la existencia en estas condiciones de instantaneidad permanente se hallan mejor dotadas las máquinas informáticas, que se comunican en «tiempo real», ya que las conciencias humanas han de captar la realidad sobre una corriente temporal vital. La significación simbólica del monumento sufre las consecuencias de estas transformaciones. La carga simbólica del edificio reside en la acu-

mulación de significaciones contextuales, que permiten a la conciencia captar en su entorno núcleos estables en medio del tránsito incesante de una velocidad progresivamente mayor. Con el monumento la memoria recupera la noción de la continuidad del tiempo, pero, además, le permite efectuar una lectura continuamente renovada desde el presente y proyectada hacia el futuro. Tal es el sentido de la tradición que defiende la línea constructivista de la hermenéutica. Pero, la aceleración estética posvanguardista, unida a la utilización de una lógica de la equivocidad y a un vaciamiento material, deconstruyen el papel simbólico de las construcciones urbanas, igualando los estilos, las épocas y las referencias históricas. En una estética en que no hay valores consagrados por el tiempo, tienen el mismo valor –o la misma ausencia de valor– el edificio clásico y el último hipermercado, que pueden ocupar indistintamente una posición nuclear en la vida urbana.

Desde esta situación de hecho, ¿qué sentido puede tener aún la conservación del patrimonio del pasado? Indudablemente, desde el punto de vista estético-social parecería que tan sólo el mantenimiento de la ilusión posvanguardista de dotar a la obra de arte de un valor permanentemente actual, que requiere restañar las heridas producidas por el entorno sobre una obra-texto de pureza immaculada. Todo el desarrollo de los acontecimientos y las ideas juegan en contra de la conservación del sentido tradicional. Ahora bien, ampliando el campo de reflexión, comprendemos que aquí está en cuestión el estatuto de la conciencia, de la memoria y de la posibilidad de un

diálogo vivo, que, al fin y al cabo, constituyen la esencia misma de la ciudad.

116 Sería, quizá precisa la ampliación del horizonte estético, cultural y social, en el sentido de la recuperación de la tradición, del simbolismo de la obra y del texto. Detener el fluir, poniendo diques a la circulación continua a creciente velocidad, producir un nuevo contexto al texto, un entorno al sistema, recuperar, en una palabra, la realidad, establecer un diálogo entre las tres formas de estética. La estética de la desaparición no surge de una situación azarosa, resultado de un salto catastrófico del sistema sin vinculación con el entorno. Es la última fase de una tendencia del pensamiento occidental hacia la desrealización del mundo natural: primero la autonomía del sujeto (recepción), después la substancialización de la realidad lingüística (giro lingüístico) y, finalmente, deshacer la lógica del lenguaje, que ya no relaciona a un sujeto con un objeto, o a un emisor con un receptor (desaparición). El avance con sentido en superficie se ha hecho imposible para la teoría estética sometida al imperio de la equivocidad, en que, por tanto, todas las posibilidades están abiertas en cuanto posibilidades, esto es, sin relación alguna a lo que es potencialmente posible desde el pasado o hacia el futuro. Así es cómo en la estética posvanguardista se deconstruye primero la tradición (modernidad) y luego el futuro (vanguardias) y todo queda al arbitrio de la decisión pura.

La actualidad de la tradición exige un esfuerzo de traducción continuada, una renovación de los viejos textos en nuevos contextos, para que la obra fosilizada recupere su vida. La

esencia del arte es, en cierto modo, el intento humano por retener lo efímero. Esto lo consigue la obra cuando se presenta con su valor simbólico, mediante el que se eleva a ideal, siendo un paradójico modelo eterno en el tiempo. Sin embargo, la posvanguardia se caracteriza precisamente por su absoluta vaciedad simbólica y parece haber anulado cualquier posibilidad de establecer un diálogo con la tradición. La obra de arte es hoy concebida como un texto que se abre a múltiples lecturas. El planteamiento deconstructivista consiste en deshacer las lecturas tradicionales, por lo que tal vez sería preciso iniciar la tarea de construcción de un nuevo modo de leer que recupere el sentido, y, por tanto, la memoria y la conciencia. Si la estética posvanguardista pone el acento en los elementos dispersos del texto artístico, conduciendo al «splendor y al fragmento»²⁷, una construcción estética debería centrarse en el sentido, en el momento de la precomprensión de la obra como un todo, que requiere una conciencia viva capaz de actualizar el pasado.

En esto consiste el reto de tratar de unificar de modo fructífero las grandes construcciones del pasado con las actuales formas de la vida y de la técnica. Quizá sea éste el espíritu de las palabras de Gadamer, con las que concluimos, cuando recuerda cómo le conmovió, durante un viaje por nuestro país, entrar por fin en una catedral en que ninguna luz eléctrica había oscurecido todavía con su iluminación el auténtico lenguaje de las antiguas catedrales [...]. Las troneras por las que se puede mirar la claridad exterior, y el portal abierto por el que entra la luz inundando la casa de Dios²⁸.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barcellona, P.: *Postmodernidad y comunidad*. Trotta, Madrid, 1992.
- Baudrillard, J.: *Las estrategias fatales*; Anagrama, Barcelona, 1984.
- Casti, J.: *Paradigms lost images of man in the mirror of science*. Scribners, 1990.
- Culler, J.: *Sobre la deconstrucción*. Cátedra, Madrid, 1984.
- Deleuze, G., y Guattari, F.: *¿Qué es filosofía?* Anagrama, Barcelona, 1993.
- Deleuze, G., y Guattari, F.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia, 1988.
- Deleuze, G., y Parnet, C.: *Dialogues, Flammarion*. París, 1977.
- Derrida, J.: *Márgenes de la filosofía*. Cátedra, Madrid, 1989.
- Derrida, J.: *Memorias para Paul de Man*. Gedisa, Barcelona, 1989.
- De Man, Paul: *Alegorías de la lectura*. Lumen, Barcelona, 1990.
- Fernández Alba, A.: *Esplendor y fragmento. Escritos sobre la ciudad y arquitectura europea (1945-1995)*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.
- Foster, H., Frampton, K., et alii: *La posmodernidad*. Kairós, Barcelona, 1986.
- Gadamer, H. G.: *La actualidad de lo bello*. Paidós, Barcelona, 1991.
- Gottman, J.: *Megalópolis*. MIT Press, Cambridge, 1961.
- Harvey, David.: *The condition of posmodernity*. Blackwell, Oxford, 1989.
- Heinsenber, W.: *Physics and philosophy: encounters and conversations*, Harper, 1985.
- Henderson, J., y Manuel Castells, M.: *Global restructuring and territorial development*, Sage, Londres, 1987.
- Jameson, F.: *Teoría de la postmodernidad*. 2 ed. Trotta, Madrid, 1998.
- Jencks, Charles: *The language of pos-modern architecture*. Rizzoli, Nueva York, 1977.
- Le Corbusier: *The city of tomorrow*. MIT, Cambridge, 1971.
- Luhmann, N.: *Introducción a la teoría de sistemas*; Anthropos, U.I., México, 1996.
- Luhmann, N.: *Sistemas sociales*, Anthropos, U.I., Barcelona, 1998.
- Lynch, K.: *The image of the city*. MIT Press, Cambridge, 1960.
- Maturana, H.: *El árbol del conocimiento*; Debate, Madrid, 1990.
- Meyrowitz, J.: *No sense of place*, Oxford University Press, Nueva York, 1985.
- Ripalda, J. M.: *De Angelis. Filosofía mercado y postmodernidad*. Trotta, Madrid, 1996.
- Strange, S.: *Casino capitalism*, Blackwell, Oxford, 1986.
- Venturi, R., Scott Brown, D. y Izenour, S.: *Learning from Las Vegas*. MIT Press, Cambridge, 1966.
- Virilio, P.: *Estética de la desaparición*, Anagrama, Barcelona 1988.
- Virilio, P.: *El ciber mundo, la política de lo peor*. Cátedra, Madrid, 1997.

117

NOTAS

¹ Cfr. mi escrito: «La parábola de la ciudad destruida. Renacimiento, tradición y modernidad». *Astrágalo*, Madrid, nº 8, marzo de 1998; págs. 9-26.

² *El arte del siglo XX*. Círculo de lectores, vol. Y, Barcelona 1990; pág. 193.

³ En: *Arte y poesía*. F.C.E., México D.F., 1980; págs. 35-124.

⁴ *Ibid.*; págs. 71-72

⁵ Como en la traducción de García Yebra del párrafo de la *Poética* I, 1448 a 16-18: «[...] Y la misma diferencia separa también a la tragedia de la comedia; ésta, en efecto, tiende a imitarlos peores, y aquélla mejores que los hombres reales». García Bacca, en cambio, traduce: «[...] Y tal es precisamente la diferencia que separa a la tragedia de la comedia, puesto que ésta se propone reproducir por imitación a hombres peores que los normales, y aquélla a mejores». La primera traducción tiende a transportar la teoría aristotélica de la *mimesis* sobre la platónica, pues

pretende que se imitan cualidades, desdeñando la fundamental categoría de la acción, ya que, según Aristóteles, lo que se imita son acciones humanas, y éstas están encarnadas en hombres concretos.

⁶ Es la crítica que hace E. Lledó a una «superficial» hermenéutica deconstructivista, frente a una interpretación en profundidad, por estratos. Cfr.: *El silencio de la escritura*. C.E.C., Madrid, 1991; págs. 35-39.

⁷ Esta polémica la sigue J. Derrida: *La vérité en peinture*. Flammarion, París, 1978.

⁸ G. Deleuze y F. Guattari: *¿Qué es filosofía?* Anagrama, Barcelona, 1993; págs. 169.

⁹ *Crítica del Juicio*. Secc. I, I, cap. 9.

¹⁰ J. Derrida: *op. cit.*; pág. 73.

¹¹ P. Virilio: *Estética de la desaparición*. Anagrama, Barcelona, 1988; pág. 40.

¹² M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1972; págs. 19-27.

¹³ Según Aristóteles, en el arte, las obras son preferibles a las actividades, mientras que en la ética sucede al contrario. *Ética a Nicómaco*, I, 1, 194 a 5 y ss.

¹⁴ J. Derrida: *op. cit.*; pág. 74.

¹⁵ *Crítica del juicio*, Secc. I, I, cap. 14.

¹⁶ Véanse las páginas que le dedica J. M. Ripalda a comentar esta obra: *De Angelis. Filosofía, mercado y postmodernidad*. Trotta, Madrid, 1996; págs. 91-100.

¹⁷ Cfr.: *Las consecuencias perversas de la modernidad* (J. Beriaín comp.). Anthropos, Barcelona, 1996.

¹⁸ El trazado automático de la marca mediante un sencillo algoritmo se debe a G. Spencer-Brown: *Laws of form*. E. P. Dutton, Nueva York, 1979.

¹⁹ H. Maturana: *El árbol del conocimiento*. Debate, Madrid, 1990; pág. 43

²⁰ P. Virilio: *op. cit.*; pág. 73

²¹ G. Deleuze y C. Parnet: *Dialogues*, Flammarion, París, 1977; págs. 151 y ss.

²² *¿Qué es filosofía?* cit.; pág. 178.

²³ J. Derrida: *Memorias para Paul de Man*. Gedisa, Barcelona, 1989; pág. 235.

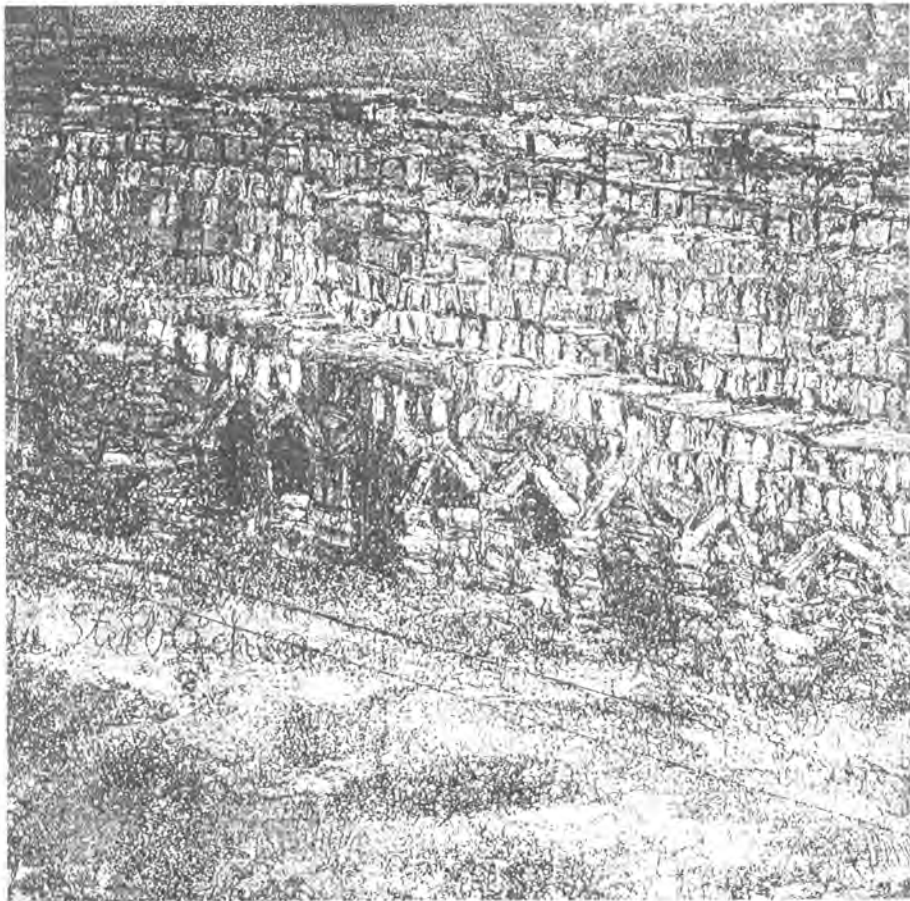
²⁴ Aristóteles: *Física* IV, 11, 219 b.

²⁵ P. Virilio: *op. cit.*; pág. 72.

²⁶ K. Lynch: *The image of the city*. MIT Press, 1960 Cfr.: F. Jameson: *Teoría de la postmodernidad*. Trotta, Madrid, 1998, págs. 69 y ss.

²⁷ Cfr.: A. Fernández Alba: *Esplendor y fragmento. Escritos sobre la ciudad y arquitectura europea (1945-1995)*. Biblioteca Nueva, Madrid 1997.

²⁸ H. G. Gadamer: *La actualidad de lo bello. El arte como juego, símbolo y fiesta*. Paidós, Barcelona, 1991; pág. 117.



EL PATRIMONIO Y LA RESTAURACIÓN ARQUITECTÓNICA

Nuevos conceptos y fronteras

Javier Rivera Blanco

La necesidad de un sector de reflexión que influya en el pensamiento de los dirigentes políticos y operadores del consumo que actúan sobre el patrimonio, preocupados más por el impacto popular y el consumo de masas que por tutelar la verdadera memoria de los pueblos.

«Se haya oído o no, no debo dejar de exponer la verdad, esto no es, una vez más, una cuestión de conveniencia o sensación de si hemos de conservar los edificios del pasado o no. En cualquier caso, no tenemos derecho a tocarlos. No son nuestros. Pertenecen en parte a aquellos que los construyeron y en parte a todas las generaciones de la humanidad que nos seguirán.»

John Ruskin, *La lámpara de la memoria*, 1849

En la actualidad estamos inmersos en un momento de posvanguardia y dentro de una cultura tecno-científica en la que es necesario replantearse el marco teórico en el que se producen las restauraciones arquitectónicas al final del siglo xx y en los albores del siglo xxi, pero también de redefinición de lo que es *patrimonio arquitectónico*, de lo que es un Bien de Interés Cultural, según la nomenclatura adoptada en España por influencia italiana, así como de las nuevas fronteras que en este ámbito se están produciendo continuamente.

En los últimos veinte años el concepto de *patrimonio arquitectónico* ha sufrido una profunda reconsideración incrementando de manera notable todo aquello que se considera herencia material y espiritual de nuestros antepasados desde nuevos valores filosófico-científicos. Si bien hay que constatar que en

España esta conceptualización se encuentra frente a otros países europeos en estado de gran debilidad, siendo necesario influir con rotundidad en las autoridades y la sociedad para que asuman estos nuevos presupuestos.

Gran parte de nuestro patrimonio arquitectónico se encuentra con las defensas disminuidas, no sólo por la formidable cantidad que poseemos –argumento siempre falaz–, sino también por la falta de asunción en el pensamiento de nuestros dirigentes políticos, más preocupados por actuaciones de impacto popular y consumo de masas que por tutelar la verdadera memoria de los pueblos. Ello obliga a los técnicos e intelectuales a desplegar sus mejores dotes de persuasión para lograr nuevas orientaciones en la administración, en los medios de comunicación y en los sectores de reflexión del país. Para ello es vital renovar los instrumentos historiográficos, multiplicar

las reuniones de especialistas e influir en los sectores preparados para que entre todos se transmitan estas nuevas preocupaciones por salvar la «memoria colectiva».

No se trata de catalogar por catalogar, ni de restaurar agobiantemente, sino de desarrollar una política cultural envolvente del hecho patrimonial para preservar todas las señas de identidad de los pueblos, y no sólo las que estén de moda o ya consolidadas históricamente, mentalizando de ello tanto a los sectores del Estado, como del mundo privado.

Además, es necesario desarrollar con más talento la idea de la conservación-restauración, pues en multitud de ocasiones se está interviniendo masivamente destruyendo más que protegiendo los bienes arquitectónicos. Hay que poner límites y barreras a la acción exagerada de la restauración en España que, bajo presupuestos como el de la necesidad de nuevas funciones u otros argumentos, provocan acciones verdaderamente irreversibles y daños irreparables.

Arquitectura perdurable

Entre las muchas definiciones que se podrían aludir sobre lo que es Patrimonio (véase J.-P. Babelon y A. Chastel, *La notion de patrimoine*, Liana Levi, Avenas, 1994), nos interesa ahora destacar una no habitual, aquella que considera arquitectura patrimonial la que por sus cualidades o significados debe perdurar para su fruición por las generaciones venideras. La acepción de lo perdurable, según la Real Academia Española, es muy sencilla, se trata de aquello que dura mucho, que es eterno, sin fin, perpetuo, perenne.

Sería tanto la que se construye con la *intención* de que permanezca y dure, como aquella que se decide *conservar* por sus valores sobreenvidados por las diversas culturas que le han otorgado contenidos.

En ambos casos afecta a la idea de Patrimonio con las concepciones del mundo moderno: legado de nuestros padres, de nuestros antecesores.

Historia del concepto de arquitectura perdurable

En la historia de la humanidad generalmente ha existido una idea de la búsqueda de la perdurabilidad para muchas arquitecturas. Los dólmenes, menhires y *cronlechs* son «memorias» de fallecidos, al igual que muchos enterramientos de todas las culturas hasta nuestros días, como los de los egipcios, pueblos del Egeo y del Mediterráneo, etc.

Otras arquitecturas basan su perdurabilidad en proporcionar la seguridad continua de sus habitantes (fortalezas, castillos, recintos amurallados), carácter al que tratan de añadir el de la inexpugnabilidad y la autarquía.

Desde tiempos remotos el hombre busca en sus construcciones la intención de la permanencia y la eternidad, por razones religiosas, económicas y estéticas, también por propaganda personal y según su idea del poder. Los mesopotámicos, asirios, etc., para atemorizar a sus enemigos, los griegos para ensalzar a sus dioses y creencias, los romanos para representar su imagen del modelo a imitar y celebrar a sus héroes (arcos triunfales, teatros, villas, columnas conmemorativas, etc.) en un sentido

de la cultura que discurre por todo el Renacimiento (Julio II, Segismundo Malatesta, Piccolomini...) y llega hasta nuestros días (centro Beaubourg de Pompidou, la pirámide del Louvre y la Biblioteca Nacional de Mitterrand...).

Para garantizar la «idea» el ser humano se ayuda e investiga incansablemente el dominio y el control de la «materia», así por ejemplo la Roma reducida a ruinas y fragmentos en la Edad Media permitió aquella expresión *Roma quanta fuit ipsa ruina docet* (Lo grande que fue Roma una vez, todavía se muestra incluso en las ruinas) y es evidente que otros grandes edificios de esta cultura aún proclaman su sentido de la eternidad junto a otros valores, como el Acueducto de Segovia, el Panteón de Roma o las Arenas de Nimes, por citar sólo algunos de sus muchos testimonios y que tan copiados fueron por estéticas y pensamientos filosóficos posteriores.

Pero junto a esta concepción de lo perdurable surge en el Renacimiento la idea de la «renovación», en la Roma que quiere revivir el mundo clásico paradójicamente, pero superándolo. Así, el Papa Julio II decide destruir la venerable basílica de San Pedro que se construyera en época de Constantino el Grande para rivalizar construyendo un nuevo templo con Santa Sofía de Costantinopla.

En 1517, tres años después de fallecido Bramante, se publica en la denominada precisamente Ciudad Eterna un opúsculo titulado *Simia* en el que se ataca al arquitecto «Rovinnante» de la basílica paleocristiana. En él se narra una curiosa anécdota, según la cual el

arquitecto al llegar al cielo se encuentra en la puerta a san Pedro, quien le echa en cara haber destruido su iglesia que tenía grandes valores por su antigüedad. Tras una interesante disputa y enfrentamiento entre ambos, el santo defendiendo los valores del pasado y el arquitecto los de la innovación, éste decide abandonar el Cielo y bajar al reino de Plutón, al Infierno, para reconstruirlo entero.

Al margen de situaciones filosóficas y religiosas típicas del Renacimiento, se muestran ya las dos posturas que prevalecerán hasta finales del siglo XVIII y comienzos del XIX: la valoración del pasado por unos y la necesidad de la renovación constante por otros.

En la época del Iluminismo, la Ilustración y el Neoclasicismo surgen las teorías positivistas y científicas, se producen los viajes, se desarrollan las ciencias de la Historia, la Historia del Arte y la Arqueología, se descubre Pompeya, Herculano y la Magna Grecia. El ser humano toma conciencia de que ahora pertenece a un mundo nuevo, distinto del anterior y surge así la necesidad de conservar testimonios de algunas culturas que han periclitado, en esta ocasión sólo de las clásicas y algunas exóticas orientales, pero poco a poco se irá ampliando esta concepción.

En el año de 1794 se produjo la Declaración de la Convención Nacional de la República Francesa, en reacción contra el vandalismo de los revolucionarios, y proclamó que los monumentos debían ser protegidos y salvaguardados como representación de la cultura y de los hombres libres, en contraposición a los salvajes que los destruían. De esta manera se inten-

taba detener las destrucciones masivas producidas en las algaradas que buscaban aniquilar todos los signos culturales y arquitectónicos del opresor «Ancien Régime», con lo que se inauguraba la necesidad de crear un inventario de monumentos a seleccionar y el método sobre cómo conservarlos.

Con el Romanticismo, durante todo el siglo XIX, se tomó conciencia —al producirse los resurgimientos nacionales, el neocristianismo y el racionalismo— de la importancia de las arquitecturas medievales, momento de esplendor de la mayoría de los nuevos Estados. Sin embargo, los añadidos históricos de épocas posteriores que rompían la unidad de estilo fueron despreciados.

A finales del siglo XIX, con Beltrami, Ruskin, Boito y sobre todo con Giovannoni, se fue introduciendo la idea de la trascendencia de proteger las distintas aportaciones de la historia, los elementos añadidos por las distintas épocas del periplo existencial del monumento y también, el último, formuló ya la importancia del entorno ambiental, de los cascos históricos en su conjunto y de las arquitecturas menores que como colectivo edilicio se convertían en monumento, visiones que influyeron poderosamente en las sucesivas Cartas de Atenas (1931) y Venecia (1964).

Ha sido necesario esperar a la Carta de Amsterdam (1975), a las de Granada, Toledo y Nairobi, para que la ciudad histórica haya sido considerada elemento primordial de la memoria y para que se recomendara oficialmente su preservación llegándose poco después a las Declaraciones Patrimonio de la Humanidad,

pensamiento filosófico que ya estaba impreso en las visiones de Ruskin y Morris y la S. P. A. B. La revitalización de la ciudad histórica —según estos nuevos documentos— debe verificarse favoreciendo a sus habitantes y promoviendo el desarrollo cultural, económico y social de sus habitantes.

La revolución de los últimos veinte años en el concepto de arquitectura perdurable: la condición de monumentalidad

En las dos últimas décadas, primero en los países anglosajones, y paulatinamente en los latinos, ha ido transformándose el concepto de arquitectura que debe perdurar, desarrollándose nuevas sensibilidades patrimoniales y conceptos de la memoria. Sucesos como la destrucción de Les Halles de París de Victor Baltard en 1971 provocaron una reacción popular importante que salvó la Gare D'Orsay —luego convertida en museo del siglo XIX— y de muchas arquitecturas de esta centuria, así como conmovió a numerosos grupos de intelectuales y profesionales para estudiar y proteger la que se denominará Arqueología Industrial.

Desde 1965 en Francia, y también por el clamor de importantes grupos de ciudadanos, se empiezan a clasificar y declarar como monumentos protegibles los edificios de Le Corbusier, Perret, Mallet-Stevens, Sauvage, Lods, Beaudouin, Prouvé y otros, incluso de entidad menor, introduciéndose así la puesta en valor de la arquitectura del Movimiento Moderno y de la Internacional.

Junto a este proceso se desarrolla otro paralelo en el que las investigaciones de geógrafos,

etnólogos, historiadores, arquitectos, aparejadores, ingenieros y otros profesionales van incluyendo las construcciones y la arquitectura rural que representan modos de vida en vigor en España hasta los años sesenta en que se inició la gran industrialización y el inicio del masivo éxodo hacia las grandes ciudades, modos de vida que treinta años después ya han desaparecido en gran medida y que exigen proteger antes de su absoluta desaparición edificios como los palomares, las casas de campo de tierra y ladrillo, las alhóndigas, etc.

Más reciente aún es la necesidad de inventariar, conocer y tratar de salvar algunos testimonios de la arquitectura preindustrial de funciones obsoletas, como las tejas, los molinos, los canales, etc.

Pero la revolución que afecta al concepto del Patrimonio es imparable, porque, como escribió Malraux, la idea de la belleza ha sido el mayor enigma del siglo xx, ampliando sus sentimientos hacia muchos factores hasta ahora insospechados. En toda Europa se incorporan ya en los catálogos de arquitectura perdurable —como consecuencia de la cultura posindustrial— las antiguas centrales hidroeléctricas, las siderurgias, las minas, las fábricas también obsoletas, los vertederos incontrolados para su restauración y nueva valoración con el paisaje. Y por supuesto han aparecido sensibilidades nuevas hacia los objetos de la ciencia, la técnica y la industria (elementos militares antiguos como los famosos carros de combate «tigres», las máquinas del tren, coches y carros de tracción animal ejemplo singular ya concebido como patrimonial es el acelerador de iones construido en

1966 en Orsay o elementos navales del patrimonio marítimo y fluvial). En toda Europa el «Toro» de Osborne, por sus valores simbólicos, por su capacidad de comunicación, por su excelente diseño, es un objeto declarado que pertenece al acervo cultural de todos los pueblos y que ha alcanzado valor universal.

Otro término nuevo (véase M. A. Sire, *La France de Patrimoine*, Gallimard, 1996) son los «lugares de la memoria», espacios, construcciones, sitios en los que han vivido personas relevantes o donde han ocurrido situaciones trascendentes, como los campos de exterminio nazi, Hirohima, la casa de De Gaulle en Lille, la de Bonaparte en Ajaccio, la habitación de Van Gogh en Auvergne (declarada en 1987), la evocación de la casa de Benjamin Franklin en Filadelfia con unos simples maderos, el templo de Vejo con unas estructuras metálicas, etc. Se busca salvaguardar el espíritu, lo intangible, las emociones de estos lugares, la atmósfera especial que se respira en ellos.

Esta consideración se extiende a objetos específicos como la carta abierta de Zola «J'accuse», publicada en *L'Aurore* en 1898 para defender a Dreyfus, que ha sido declarada para que no salga de Francia, siendo después adquirida por la Biblioteca Nacional francesa, o las marionetas de Nohant.

De igual forma se descubre en tiempos recientes la necesidad de proteger los contextos en los que aparecen o se insertan los objetos declarados. Así, los yacimientos arqueológicos, los sitios históricos, arquitectónicos y naturales. Pero también debe tutelarse la unidad

de elementos parciales –una habitación y su mobiliario– que debe ser protegida íntegramente –una botica y sus redomas–, –una biblioteca con sus estanterías, libros y mobiliario–, y por ello, sin discusión alguna, una catedral con todos sus objetos muebles y litúrgicos (sillerías, facistolos, ambores, púlpitos, ropas, rejas, etc.).

Nuevas fronteras para un nuevo milenio

124

El proceso de acrecentamiento de lo que se entiende por tesoros de los pueblos y las culturas va a ser imparable, aportando por un lado la conciencia de la importancia de la memoria, de rescatar el olvido, de utilizar las potencias del alma para salvaguardar aquello que existe pero que en la conciencia está ausente porque no se le ha dotado de valor aún o no se ha tenido la sensibilidad suficiente para comprenderlo. Sin embargo, también traerá graves problemas, pues la multiplicación de los objetos provocará el debate sobre los sujetos que deberán actuar sobre ellos para protegerlos activamente, sobre quiénes y cómo se formarán los nuevos restauradores, sobre cómo las administraciones serán capaces de entender estas nuevas demandas y encauzarlas para que sean valores culturales que dignifiquen el espíritu de los hombres y a la vez objetos económicos que puedan potenciar su felicidad material. Se incrementará el turismo cultural, racional, democrático y que otorga al ser humano una nueva dimensión al hacerle disfrutar estéticamente de nuevos valores, pero junto a él aparecerá el turismo de masas, dirigido, sin criterio ni formación, en muchos

casos vandálico y que pondrá en grave peligro el Patrimonio. La globalización será otro peligro que buscará disminuir las identidades individualizadas de las culturas y que actuará autoritariamente para uniformarlas por razones económicas y neocolonialistas, aunque la reacción surgirá para intentar afrontar este riesgo transnacional en el que personalidades como Habermas, Beck, Giddens y otros tratarán de desarrollar mecanismos contra la sociedad de riesgo y a favor de la democratización del planeta defendiendo sus valores. Otros muchos aspectos positivos y negativos se podrían presentar a un intenso y casi permanente debate, pero éste no es el momento.

Sí interesa tamizar ya las nuevas fronteras patrimoniales que superen los errores de la posvanguardia y la insensibilidad tecnocientífica, en la que se rechacen las visiones fragmentarias de la construcción histórica humana (Vattimo) para considerar y propagar el Patrimonio tanto en su vertiente ética, como estética y técnica; ésta científica, la otra subjetiva y la primera moral, que deben caminar juntas en la salvaguardia del acervo cultural de la colectividad

Por ello el Patrimonio no es ya sólo lo histórico y físico consolidado sino que trasvasa fronteras y entra en el mundo de lo intangible e, incluso, de lo inmaterial y espiritual, que salta del monumento al área edilicia o incluso metropolitana para internarse en el territorio. Cuando se cataloga una mina abandonada o un ecosistema, una cañada real, un sendero natural o un itinerario cultural (Camino de Santiago, ruta de los vikingos, ruta de los gua-

raníes, legado andalusí) se está poniendo en valor toda una serie nueva de sensibilidades del ser humano para proteger un pasado que precisamente ya no es extraño (parafraseando al contrario a David Lowenthal).

Desde otros parámetros, el final del siglo xx también se pregunta sobre otras problemáticas del Patrimonio: en el sistema operativo sobre la asunción de criterios después del conocimiento previo, del desarrollo de modernas metodologías, del conocimiento profundo de las antiguas técnicas y de la inclusión de las más innovadoras tecnologías contemporáneas.

Finalmente se llega a la preocupación que trasciende al monumento y a los conjuntos arquitectónicos, la de la teoría más actual con el debate sobre «conservar o restaurar» y de qué manera y cuándo desarrollar ambos, porque incide en todos los problemas hoy planteados: el uso sensato del patrimonio, la rehabilitación pertinente, el completamiento de las carencias, el relleno de las lagunas, la opción preservacionista y la que opta por la creatividad, ésta bien desde la contemporaneidad o bien desde el resurgir de los neo-estilos. Y aquí tendrían cabida también las reconstrucciones por catástrofes o por pérdidas u olvidos.

En definitiva, la filosofía contemporánea ante el Patrimonio Histórico Arquitectónico en Europa y en España en la que están trabajando importantes especialistas, como sir Bernard Feilden y David Lowenthal (en Inglaterra), Babelon, Chastel, Choay, Guillaume (en Francia), Dezzi, Bellini, Carbonara, Miarelli, Cristinelli, Paolucci, etc. (en Italia) o en España

especialistas sensibilizados en el Patrimonio y la recuperación de la memoria.

Las transformaciones son de tal calado que ya el mismo Consejo de Europa defiende la recuperación y las restauraciones de los Centros Históricos promoviendo «viviendas sociales» en estos ámbitos de la ciudad al darse cuenta de que existe un chabolismo vertical en edificios de valor histórico cuyos habitantes los maltratan porque en su marginalidad están atados a lo infrahumano y la historia misma se convierte en su símbolo de deterioro humano.

Siglo XXI

En el nuevo milenio seremos testigos de muchas transformaciones en la concienciación de los seres humanos hacia el Patrimonio, pues ya todos se habrán convencido de que constituye un evidente plusvalor y su gestión se verá invadida por los grandes operadores del consumo. Será un poder que provocará una lucha difícil y que obligará a los profesionales serios y a las administraciones a planificar la defensa del propio objeto patrimonial contra estas nuevas formas de colonización que, además, se apoderarán de todos los beneficios.

De igual forma seremos testigos de la «laicización» absoluta de las culturas en las que cada Patrimonio alcanzará grados de universalidad provocando la propiedad común y la responsabilidad colectiva de su salvación por todas las comunidades del planeta para transmitirlo al futuro, con independencia total de quien posea las titularidades. El antecedente está ya marcado por la *Convención del Patrimonio Mundial* que como instrumento de in-

tercambio cultural es el documento ratificado por mayor número de países (155) en estos momentos y que ha dado lugar a la creación de las declaraciones de Patrimonio de la Humanidad.

La nueva valoración del Patrimonio llegará a movilizar grandes masas por toda la tierra ansiosas de contemplar y disfrutar lo mismo obras de Picasso, pirámides egipcias, templos japoneses, arte contemporáneo, santuarios de Nubia o, incluso, los ámbitos sin monumentos por los que discurrieron las sociedades del Sahel o los indios americanos buscando captar espiritualmente su cultura inmaterial, según ha defendido Georges Zouain, Director Adjunto del Centro de Patrimonio Mundial de la UNESCO.

126

Hasta los años finales del siglo xx las definiciones de Patrimonio a nivel mundial (Cartas de Atenas, Venecia, Amsterdam, etc.) han tenido un carácter netamente eurocentrista con estimaciones de lo valorable desde su única óptica, por lo que hoy son completamente inexactas para ser apreciadas y asumidas en la mayoría de las partes del planeta excluyendo a gran número de culturas donde no se aceptaban testimonios vernaculares, aportaciones del siglo xx, realizaciones inmateriales, motivo por el que quedaban fuera de esta frontera patrimonial buena parte de África, Asia, América, Oceanía o, incluso, de la misma Europa. Como ha probado Jean-Louis Luxen, Secretario General Internacional de ICOMOS, la mayoría de las más de 550 declaraciones actuales de Patrimonio de la Humanidad se han realizado con aquellos criterios eurocentristas y pertenecen a países de Europa provocando una clara frustración en el resto del mundo.

De esta manera, es necesario incrementar la conciencia sobre los contenidos patrimoniales, aspecto que filosóficamente ya está desarrollando de forma autónoma el ser humano ajeno a las legislaciones universales. El criterio 6 de la Convención del Patrimonio Mundial avanza ya en este sentido al incorporar las creencias, las religiones, la poesía, la literatura... como nuevos ámbitos que rebasan las fronteras marcadas, y los especialistas en Patrimonio deben buscar un nuevo enfoque que tenga como base más amplia fundamentos antropológicos para incluir a todas las culturas hasta ahora despreciadas del ámbito de la protección de sus producciones históricas.

No se trata ya sólo, como novedades para el siglo xxi, de incorporar lugares en los que haya intervenido el hombre, sino también aquellos en los que inconscientemente ha creado «paisajes culturales de gran fuerza y vigor»; es decir, además de los jardines es patrimonio humano también la modulación laboral del territorio, como las terrazas agrícolas para crear los cultivos, la invasión con agua de las tierras para desarrollar actividades ganaderas y piscícolas. Más allá se encuentran los lugares esculpidos y labrados por la misma naturaleza como el Teide, las Montañas Rocosas, las cataratas de Iguazú o Niágara donde ha surgido un Patrimonio Natural ya aceptado por los defensores de la ecología.

En todos los lugares surgen nuevos conceptos que hay que estar preparados para estudiar y para tratarlos jurídicamente dentro de alguna forma de materialidad que permita encajarlos en una idea de concreción, que los limite, pero que pueden metamorfosearse de manera im-

pensable para la mentalidad del día de hoy. Nadie podrá negar a África como lugares especiales de su historia los embarcaderos de los esclavos para llevarlos a América o Europa, lugares de dolorosa espiritualidad e inexcusable patrimonialidad. La visión de la estatua de la Libertad de Nueva York es otro símbolo –y no sólo cinematográfico– para miles de seres que en los itinerarios desde sus países buscaban a través de las migraciones nuevas esperanzas. Lugares especiales están dotados de estos valores únicos, como los vacíos urbanos en los que durante siglos se han celebrado actividades mercantiles y eran espacios para la convivencia, tanto en la cultura musulmana como en la americana. Jerusalén no es sólo un lugar con un urbanismo extraordinario y unos monumentos de magnitud universal; es, sobre todo, un lugar espiritual donde confluyen tres religiones que se extienden por todo el planeta. En San Millán de la Cogolla nació la lengua española que hablan más de 300 millones de per-

sonas y Salzburgo es Mozart y el símbolo de la música clásica, dos ejemplos más de los nuevos caminos o de las fronteras por las que discurrirá el Patrimonio a partir del año 2000.

Pero, en las nuevas concepciones del Patrimonio, siempre ha de prevalecer la idea del intercambio cultural, la búsqueda de las condiciones de paz que puedan unir a los pueblos y no separarlos, el argumento que posibilite la extensión internacional de la democracia donde se creen nuevas situaciones para la convivencia, de manera que no deben declararse –en mi opinión– lugares símbolos de guerras, de victorias de unos contra otros, de catástrofes inferidas por unos seres humanos contra sus semejantes, de manera que Hiroshima y Autswicht son, ciertamente, símbolos de las más bárbaras agresiones del siglo xx, por lo que, para mí, si han de recibir una declaración es la de «espacios de la crueldad» y nunca la de Patrimonio de la Humanidad.

127



ENGLISH INDEX AND SUMMARIES



THE EFFECT OF GLOBALIZATION

Posurban stages

POSURBAN STAGES

Roberto Fernández

The consequences of the global economy in the production of urban goods and services are noticed in the transformation of the territory as a business. It becomes independent of the social state of need and the political state of organization making the economy predominate over the politics and making the urban planning to follow the tendencies and desires of the capital.

GLOBALIZATION AND NATIONALISMS

Joaquín Bosque Maurel

128 The globalization in a world level is understood as a social and political homogenization of humanity. It is and has been, from time immemorial, a tendency that through time has extended the dominance of the geographic space, according to the existing technological capacity.

THE CITY OF THE UNIQUE THINKING

Paloma Olmedo

Regarding the homogenizer thinking imposed by the technocapitalism, the author proves the problematic relationship with the other and questions the existence of community and true communication.

THE DESPOSSESSED REPUBLIC

Régis Debray

The predominance of technology over politics and the power of the States causes that the countries which dominate the technology, and particularly the new technologies of information and communications, to dominate the human behavior, the collective memory and the culture in a global level.

CITY AND DEMOCRACY IN THE TELEMATIC SOCIETY

Roberto Goycoolea

The determination of the media in the transmission of ideas and the political life foresees the advent of new social and political structures. The possible consequences of these in the way of conceiving and dwelling the city and the house are the issue of this article.

APORIAS OF POSMODERNITY

Angelique Trachana

In an attempt to define the condition of the present time, the effect of globalization is envisaged as a «desreality principle» or «eroded reality». The consequences of this in the construction of the social space is an emptying of its contents related with the localization and the historical time while the forms proliferate as a spectacle.

OPEN FORUM

SIRACUSA

César Antonio Molina

REVIEW OF PUBLICATIONS

GUIDE OF THE URBAN PERPLEXED

R. F.

J. Borja-M. Castells, *Local and global. The administration of the cities in the age of information*. Taurus Ed., Madrid, 1997. 418 págs.

129

THE MIES' SOURCES

José Laborda

Fritz Neumeyer, *The word without trick. Reflections about architecture*, Biblioteca de Arquitectura, El Croquis Ed., Madrid, 1995. 524 págs.

REPORT OF EVENTS

MATTER AND MEMORY

Remembering Carlos Fernández Casado

Antonio Fernández-Alba

In the ten years of the death of the engineer Carlos Fernández Casado.

THE COURSE OF THE TOWERS

Vicente Verdú

The unfortunate history of some of the most famous towers of Madrid.

POST-SCRIPTUM

THE PRESENCE OF AN ABSENCE

The auratic dimension of the monument and the historical city in the modern age

Fernando R. de la Flor

The author launches a severe criticism on the production of monuments in the advanced capitalism and the activity of restoration restricted in the application of technology and the organization of a sham or an operative and political image. It is only associated to the aesthetic rentability that ignores and despises the auratic symbolic dimension of the spiritual object.

THE CONSTANT FEATURES OF TRADITION IN THE POST-AVANT-GARDE AESCETIC THOUGHT

Francisco León

An inquire around the significance of the monument in the post-avant-garde aesthetic thought that tends to deconstruct the sense of the history and to erase the constants features of the tradition.

130

ARCHITECTURAL HERITAGE AND RESTORATION

New concepts and frontiers

Javier Rivera Blanco

The author points out the need of a new sector of reflexion in the architectural heritage and restoration that influence on the thinking of the political leaders and consumption operators. They act in order to cause a mass impact and a mass consumption instead of have the charge of the true memory of the people.

ASTRAGALO

CULTURA DE LA ARQUITECTURA Y LA CIUDAD

HA PUBLICADO LOS TEMAS

N.º 1. CIUDAD-UNIVERSIDAD. JUNIO 1994

Locus Universitas. **Antonio F. Alba**. La ciudad del saber como utopía. **Augusto Roa Bastos**. La falta de espíritu en las universidades de hoy. **Klaus Keirich**. Entre orden y desorden. **Jean-Pierre Estrampres**. Metáforas del universo. Modelos de universidad: Institución y espacio. **Roberto Fernández**. Simulacros urbanos en América Latina. Las ciudades del CIAM. **Alberto Sato**. Fragmento e interrupción: el arcaico torso de la arquitectura. **Claudio Vekstein**. Locus Eremus. **Fernando R. de la Flor**. Vanguardia, Media, Metrópoli. **Eduardo Subirats**.

N.º 2. TERRITORIOS Y SIGNOS DE LA METRÓPOLI. MARZO 1995

Metrópolis de oasis oxidados. **Antonio F. Alba**. Hacia un nuevo estatuto de los signos de la ciudad. **Françoise Choay**. Estrategias metropolitanas. **Angelique Trachana**. Nihilismo y comunidad en el espacio urbano. **Francisco León Florido**. La ciudad escrita. Fragmento sobre una arqueología de la lectura urbana. **Fernando R. de la Flor**. Geografía y lenguaje de las cosas. «La superficie y lo invisible». **Giuseppe Dematteis**. El hombre y la tierra. **Eric Dardel**. La novedad arcaica. **Roberto Fernández**.

N.º 3. HISTORIA Y PROYECTO. SEPTIEMBRE 1995

Monumento y proyecto moderno. **Roberto Fernández**. La metopa y el triglifo. **Antonio Monesteroli**. Patrimonio arquitectónico y proyecto de arquitectura. **Antonio F. Alba**. El sentido del proyecto en la cultura moderna. **Manuel J. Martín Hernández**. Investigación histórica y proyecto de restauración. **Antoni González**. Conservación de la ciudad y de la arquitectura del Movimiento Moderno. **Javier Rivera**. La túnica de Venus. Para una reconsideración del tiempo en la arquitectura contemporánea. **Pancho Liernur**. Otras lecturas de las arquitecturas recientes en España. **José M.º Lozano Velasco**.

N.º 4. PAISAJE ARTIFICIAL. MAYO 1996

La ciudad fractal. **Eduardo Subirats**. Construyendo el mundo de mañana. La Exposición Mundial de Nueva York de 1939. **Daniel Canogar**. Transmodernidad e hipermodernidad. Apuntes sobre la vida arcaica en Japón. **Roberto Fernández**. Técnica y nihilismo para una teoría urbana. **Angelique Trachana**. El paisaje artificial en Japón. **Félix Ruiz de la Puerta**. Liberación por ansia e ignorancia. **Kisho Kurokawa**. Velocidad, guerra y vídeo. **Paul Virilio**. El diseño arquitectónico como medida de calidad. **Tomás Maldonado**.

N.º 5. ESPACIO Y GÉNERO. NOVIEMBRE 1996

El espacio del género y el género del espacio. **José Luis Ramírez González**. La construcción cultural de los dominios masculino y femenino. Espacios habitados, lugares no ocupados. **Nuria Fernández Moreno**. Elementos para una historia de las relaciones entre género y praxis ambiental. Itinerarios al paraíso. **Anna Vila y Nardi y Vicente Casals Costa**. Estereotipos femeninos en la pintura. Pálidas y esquirolas. **Carmen Pena López**. Zonificación y diferencias de género. **Constanza Tobío**. Si las mujeres hicieran las casas... **Carmen Gavira**. El carácter femenino de la arquitectura. Poesía y seducción. **Angelique Trachana**. Progreso técnico, cambio de sociedad y desarrollo de los grandes sistemas técnicos. **Renate Mayntz**.

131

N.º 6. GEOMETRÍAS DE LO ARTIFICIAL. ABRIL 1997

Las pasiones furtivas en la arquitectura de hoy. **Antonio Fernández-Alba**. En nuestros cielos faltos de ideas. **Vittorio Gregotti**. El pájaro australiano. Un mapa de las lógicas proyectuales de la modernidad. **Roberto Fernández**. La teoría del diseño y el diseño de la teoría. **José Luis Ramírez**. Teoría y práctica arquitectónica y sus implicaciones semióticas. **Francisco Javier Sánchez Merina**. Las metamorfosis. **Juan Luis Trillo de Leyva**. Proyecto-ruina: utopía-antiutopía. **Luis Fores**. Lo efímero. Proyecto, materia y tiempo. **Ezio Manzini**. Fábrica de expertos. **Eduardo Subirats**.

N.º 7. CIUDAD PÚBLICA-CIUDAD PRIVADA. SEPTIEMBRE 1997

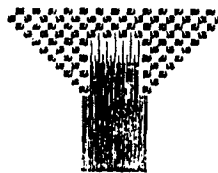
Enseñanzas de la ciudad. **Angelique Trachana**. La ciudad circular como modelo teórico. **Roberto Goycoolea Prado**. Cuadrícula y señas de identidad del patrimonio urbano iberoamericano. **Fernando de Terán**. Ciudad y mercado. Deslocalización frente a dispersión. **José Miguel Prada Poole**. El futuro de la ciudad en la tierra de oro. **Javier Sánchez Merina**. Planos, grados, niveles. **Juan Ramón Jiménez**. Los espacios otros. **Michel Foucault**. Madrid: la transfiguración de la aldea. **Antonio Fernández Alba**. Sinfonía urbana: Madrid 1940-1990. Ensayo sobre el ritmo literario del «Movimiento» a «La Movida». **Carmen Gavira**. El Patrimonio en el tiempo. **Marina Waisman**

N.º 8. LA PARÁBOLA DE LA CIUDAD DESTRUIDA. MARZO 1998

La parábola de la ciudad destruida. Renacimiento, tradición y modernidad. **Francisco León**. Los malos días pasarán. **Eduardo Subirats**. La herencia moderna. **Roberto Goycoolea**. Los nuevos paisajes. La gestión sensible y creativa del caos. **Germán Adell**. La destrucción del concepto de ciudad. Pragmatismo y el discurso del futuro. **Angelique Trachana**. Irrespirable. **Mario Benedetti**. Utopía del fin de la utopía. **Adolfo Sánchez Vázquez**. Mariposa en cenizas desatada. El Espacio de Museo en la ciudad. **Antonio Fernández-Alba**. La sublimación de la arquitectura. Comentarios a la IV Bienal de Arquitectura Española. **R. G.** Puro presente. Imágenes de los tiempos nazis. **Éric Michaud**

N.º 9. METÁPOLIS. LA CIUDAD VIRTUAL. JULIO 1998

El habitante ético entre la deconstrucción y el pensamiento único. **Valentín Fernández Polanco**. Metápolis. La ciudad deconstruida. **Francisco León**. De la habitabilidad. Relaciones entre ética y literatura en la Ciudad Espejo. **Carlos Muñoz Gutiérrez**. Las aporías de nuestra imagen de la realidad. **Juan M. Fernaud**. Berlín 1989: el ocaso posmoderno. **Alicia Olabuenaga**. La Deconstrucción en la estética neobarroca. **Roberto Fernández**. El discurso mural. **Fernando R. de la Flor**. Hijos de Warhol o la Normalización del escándalo. **R. F.** Tríptico velado. Alvar Aalto, 1898-1976. **Antonio Fernández Alba**. Alvar Aalto. El calido viento del Norte. **José Laborda Yneva**. Cascadas, manantiales y goteos. **Antonio Miranda**



Archipiélago

¡NOVEDAD!

N.º 34-35

DE ESPACIOS Y LUGARES: PREOCUPACIONES Y OCUPACIONES

J. Á. GONZÁLEZ SAINZ. El merodeador/ **IGNACIO CASTRO.** Altares de tecnología punta/ **PABLO DE MARINIS.** La espacialidad del Ojo miope (del Poder)/ **LUIS CASTRO NOGUEIRA.** El espacio/tiempo social: fragmentos de ontología política/ **IVÁN ILLICH.** La reivindicación de la casa/ **Conversación entre IGNACIO GÓMEZ DE LIAÑO, MARIANO H. DE OSSORNO y L. CASTRO NOGUEIRA.** De espacios mentales, imágenes y razones/ **NORMAN BRYSON.** La pintura Ch'an: mirando un campo que se dilata/ **CHRISTIAN FERRER.** Desierto, catastro y espacio técnico/ **CHANTAL MAILLARD.** Lugares sagrados: el espacio sonoro de la India/ **M. H. DE OSSORNO.** Fragmentos para una reconstrucción del texto literario como espacio formal del secreto/ **JUAN DIEZ DEL CORRAL.** Algunas notas sobre la cuestión de las periferias/ **MANUEL ÍÑIGUEZ.** Tiempo y sitio como materiales del proyecto en Schinkel y Aalto/ **ÁNGEL RIVERO RECUENCO.** Territorio *versus* planificación: metáforas del desarrollo/ **ARTURO LEYTE.** ¿Fue Auschwitz una ciudad?/ **COLIN WARD.** La casa anarquista/ **ISABEL ESCUDERO.** ¿Fuera de lugar?/ **ALBERTO ADSUARA VEHÍ.** El autorretrato de Lequeu.

DE ÁTOMOS, REALIDAD Y CIENCIA: LA ACTUALIDAD DE EPICURO Y LUCRECIO

JOSÉ LUIS GARCÍA RÚA. Algunos rasgos del discurso ético de Epicuro/ **CARLOS GARCÍA GUAL.** Naturaleza, fuente de libertades. **AGUSTÍN GARCÍA CALVO.** De la Realidad/ **ANDRÉS POCIÑA.** Epicuro y Lucrecio. Dos solaces sólidos para rematar un siglo agitado.

PSICOLOGÍA CRÍTICA Y CRÍTICA DE LA PSICOLOGÍA

MICHEL FOUCAULT. La psicología de 1850 a 1950/ **ERICA BURMAN.** Madres cuidadosamente observadas/ **GUILLERMO RENDUELES.** Malestar en la clínica/ **Entrevista a NOAM CHOMSKY.** Psicología y política/ **FÉLIX DÍAZ.** Psicología y militarismo.



Revista de Occidente

Enero 1999

**WEIMAR, ENCRUCIJADA
DE LA CULTURA EUROPEA
(EN EL 250 ANIVERSARIO DE GOETHE)**

Artículos de

**Bernd Kauffmann, Volkhard Knigge,
Luis Fernando Moreno Claros, Joseph Roth,
José Manuel Sánchez Ron,
Hernán Santiviáñez Vieyra, Siegfried Seifert,
Ignacio Sotelo**

Antología con textos de

**Madame de Staël, Johann Peter Eckermann,
Franz Kafka, Walter Benjamin,
José Ortega y Gasset, Thomas Mann,
Bruno Bettelheim, Thomas Bernhard**

HUELLAS DEL CONOCIMIENTO conforman un ámbito de investigación, estudio y hermenéusis como recuperación viva de la creatividad que habita los espacios del tiempo, las entrañas íntimas de la realidad, símbolo y actividad de una imaginación.

La HUELLA nos lleva siempre más allá de la mera facticidad; nos hace adentrarnos e interrogarnos por un tiempo de creación e invenciones.

En consecuencia, HUELLAS DEL CONOCIMIENTO son conciencia y memoria de un tiempo de producción social e histórica e invitan a constituirse en documento y comunicación de otras realidades no presentes: son el argumento y el proceso de la memoria histórica y el proyecto de un nuevo porvenir.

Las HUELLAS DEL CONOCIMIENTO son, pues, trama y urdimbre de un tiempo y una cultura.

P R O G R A M A D E 1 9 9 9

N.º 182

ECONOMÍA Y EVOLUCIÓN

**Hacia una nueva conceptualización
de los estudios y formación empresariales**

N.º 183

KARL-OTTO APEL

Filosofía

N.º 184-185

JOSÉ DONOSO

Literatura Hispanoamericana

N.º 186

SEMIOLÓGIA CRÍTICA

N.º 187

GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ

Literatura Hispanoamericana

EXTRAORDINARIOS

N.º 5 (sencillo)

TIRSO DE MOLINA

Siglo de Oro

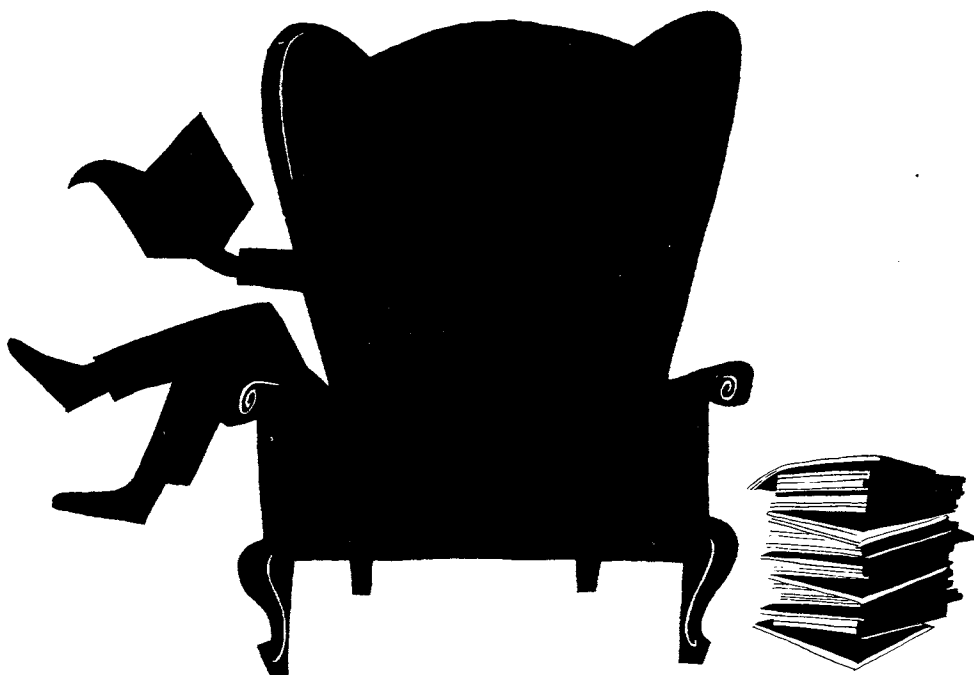
PROYECTO A EDICIONES

Escudellers Blancs, 3, 3.º

08002 BARCELONA

Tel. y fax: (34) 93 412 34 91 E-mail: proyecta@sarenet.es

La cultura pasa por aquí



AV Monografías	CD Compact	Experimenta	Melómano	Revista Atlántica de Poesía
Ábaco	El Ciervo	FotoVideo	Ni hablar	Ritmo
Academia	Cinevideo 20	Gaia	Nickel Odeon	Scherzo
ADE-Teatro	Clarin	Goldberg	Nueva Revista	El Siglo que viene
Afers Internacionals	Claves de Razón Práctica	Grial	Ópera Actual	Síntesis
África América Latina	CLIJ	Guadalimar	La Página	Sistema
Ajoblanco	Con eñe	Guaraguao	Papeles de la FIM	Temas para el Debate
Álbum	El Croquis	Historia, Antropología y Fuentes Orales	El Paseante	A Trabe de Ouro
Archipiélago	Cuadernos de Alzate	Historia Social	Política Exterior	Trama & Fondo
Archivos de la Filmoteca	Cuadernos Hispanoamericanos	Ínsula	Por la Danza	Turia
Arquitectura Viva	Cuadernos de Jazz	Jakin	Primer Acto	Utopías/Nuestra Bandera
Arte y parte	Cuadernos del Lazarillo	Lápiz	Quaderns d'Arquitectura	Veintiuno
Astrágalo	Debats	Lateral	Quimera	El Viejo Topo
Atlántica Internacional	Delibros	Leer	Raíces	Visual
L'Avenç	Dirigido	Letra Internacional	Reales Sitios	Voice
La Balsa de la Medusa	Ecología Política	Leviatán	Reseña	Zona Abierta
Bitzoc	Er. Revista de Filosofía	Litoral	Revista Foto	
La Caña	Éxodo	Lletra de Canvi	Revista de Libros	
		Matador	Revista de Occidente	



Asociación de
Revistas Culturales
de España

**Exposición, información,
venta y suscripciones:**

Hortaleza, 75. 28004 Madrid
Teléf.: (91) 308 60 66
Fax: (91) 319 92 67
<http://www.arce.es>
e-mail: arce@infor.net.es



HAN COLABORADO EN ESTE NÚMERO 10 DE ASTRAGALO

Roberto Fernández, profesor-arquitecto y crítico de arquitectura. Enseña en las universidades de Mar de Plata y Buenos Aires.

Joaquín Bosque Maurel, geógrafo, es profesor de la Universidad Complutense de Madrid y secretario de la Real Sociedad Geográfica.

Paloma Olmedo, catedrática de Filosofía en IES, trabaja actualmente sobre hermenéutica.

Régis Debray, historiador y periodista francés.

Roberto Goycoolea Prado, arquitecto y crítico de la arquitectura. Enseña en la Universidad Veracruzana, Xalapa, México.

Angélique Trachana, arquitecto y crítico de la arquitectura. Enseña en las universidades Politécnica de Madrid y Alcalá.

César Antonio Molina, escritor y periodista, es profesor de la Universidad Carlos III y director del Círculo de Bellas Artes de Madrid.

José Laborda Yneva, arquitecto y crítico de arquitectura, es director de la Cátedra de Arquitectura de la Institución Fernando el Católico, CSIC.

Antonio Fernández-Alba, profesor-arquitecto, Universidad Politécnica de Madrid, donde dirige el estudio de arquitectura Antonio F. Alba y Asociados.

Vicente Verdú, escritor y periodista.

Fernando R. de la Flor, profesor de Literatura Española en la Universidad de Salamanca. Es doctor en Ciencias de la Información y, entre otros, es Premio María Zambrano de Ensayo.

Francisco León Florido, doctor en Filosofía, actualmente trabaja en el problema de las estéticas posvanguardistas.

Javier Rivera Blanco, historiador, es profesor de la Universidad de Valladolid.

La REVISTA ASTRÁGALO no mantiene correspondencia que no sea la solicitada. Su información puede ser difundida citando su procedencia, a excepción de los trabajos señalados con el copyright © del autor.



REVISTA CUATRIMESTRAL IBEROAMERICANA

CONSEJO DE DIRECCION:

ANTONIO F. ALBA/ROBERTO FERNANDEZ/FERNANDO R. DE LA FLOR/
ROBERTO GOYCOOLEA/FRANCISCO LEÓN/EDUARDO SUBIRATS

EL EFECTO DE LA GLOBALIZACIÓN

Escenarios posurbanos

Roberto Fernández

Escenarios posurbanos

Joaquín Bosque Maurel

Globalización y nacionalismos

Paloma Olmedo

La ciudad del pensamiento único

Régis Debray

La república despojada

Roberto Goycoolea

Ciudad y democracia en la sociedad telemática

Angelique Trachanna

Aporías de la posmodernidad.

Un problema espacial y cognitivo

FORO ABIERTO

César Antonio Molina

Siracusa

RESEÑAS DE LO PUBLICADO

R. E.

Guía de perplejos urbanos

José Laborda

Las fuentes de Mies

RELATOS DE LO YA VISTO

Antonio Fernández-Alba

Materia y memoria.

Recordando a Carlos Fernández Casado

Vicente Verdú

La maldición de las torres

POSTFOLIO

Fernando R. de la Flor

Presencia de una ausencia.

La dimensión aurática del monumento
y la ciudad histórica de la Edad Moderna.

Francisco León

Las constantes de la tradición
en el pensamiento estético posvanguardista.

Javier Rivera Blanco

El patrimonio y la restauración arquitectónica.
Nuevos conceptos y fronteras.

ENGLISH INDEX AND SUMMARIES



DISTRIBUYE CELESTE

9

1.100 Ptas.



UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

