



CONSTRUIR LA CIUDAD GENÉRICA

Francisco Jarauta

Universidad de Murcia

I

Pocas épocas como la nuestra se han visto sometidas a procesos de transformación que recorren por igual sus estructuras económicas, políticas, sociales y culturales. Estos procesos, que han venido a interpretarse bajo los conceptos de globalización y mundialización, son la causa de una nueva situación planetaria, marcada por una creciente complejidad e interdependencia. Se trata de un nuevo orden del mundo que ha modificado cualitativamente el sistema de poder heredado de la Segunda Guerra Mundial, dando lugar a una nueva situación, dentro de la cual son cuestionados buen número de postulados económicos, políticos y sociales, obligando a nuestra época a un difícil esfuerzo teórico por explicarse o interpretarse a sí misma, en la intención de una mejor comprensión de su propia complejidad.

Bastaría asomarse al debate sociológico de las dos últimas décadas para observar la intensa y apasionada dedicación a interpretar los procesos, las transformaciones que les acompañan y el posible futuro de la época en su deriva compleja y no fácil de analizar. El éxito inicial de conceptos como el de *posmodernidad*, cuyos usos y retóricas sirvieron en los ochenta para dar cuenta de las formas del arte y la cultura de las sociedades posindustriales, tal como Touraine y Bell inicialmente habían analizado, dio paso a conceptos menos generales y más atentos a la valoración de algunos factores estratégicos o funcionales de los procesos de cambio. Se hablaba de *modernidad tardía* (Giddens), de *era global* (Albrow), de *modernización reflexiva* (Giddens y Beck), de *sociedad de riesgo* (Beck). En otros casos el análisis se centraba en aspectos relacionados con los nuevos conflictos o tensiones del proceso civilizatorio; como podían ser las nuevas formas de la identidad (Bauman,

Haraway), el carácter abierto de la situación actual (Maffesoli), la constelación posnacional de lo político (Habermas) o los presupuestos de la democracia cosmopolita (Held), por referirme tan sólo a los aspectos más relevantes del debate. Por otra parte, están los esfuerzos tan notables como los orientados a construir una teoría general, capaz de implicar todos los niveles del mundo contemporáneo, tal como el trabajo que Castells ha desarrollado en su *sociedad de la información*, uno de los análisis más complejos y abiertos de la sociología actual. Unos y otros componen el laboratorio de ideas a partir de las cuales seguir desarrollando un trabajo crítico que abarque la complejidad de nuestra época, analice los nuevos conflictos y postule aquellos principios que orienten su futuro. Y si bien es cierto que no podemos prever este futuro o saber cuáles serán los efectos finales de la globalización, también lo es que nos toca a nosotros definir el desafío central de una era global, repensando nuestros valores, nuestras instituciones y nuestras identidades de manera que la política pueda volver a ser un medio eficaz para las aspiraciones y exigencias humanas.

Esta relación abierta y crítica con la época se ha concretado en hipótesis interpretativas de singular actualidad. No se trata tanto de caer en una especie de fenomenología de hechos y acontecimientos que ocupan el horizonte de los comportamientos de las sociedades postindustriales. Se trata más bien de identificar el pliegue, el momento en el que el proceso condensa su complejidad, es decir, el cambio de las estructuras anteriores con las que se habían configurado las llamadas sociedades industriales. La gran fascinación que cada vez más acompaña al estudio del siglo XIX se debe a la posibilidad de observar el proceso de formación de las sociedades modernas y su evolución hasta nosotros. El gran desafío actual es precisamente pensar ese cambio cualitativo que transforma lo moderno y da lugar a algo nuevo, arrastrando en el proceso de transformaciones todas aquellas desestructuraciones específicas que hoy podemos identificar a niveles económicos, políticos, sociales y culturales. Un estudio como el coordinado por Held, *Global transformations: Politics, Economics and Culture* (1999), ofrece la gran ayuda de no sólo percatarse de la articulación interna que acompaña a los diferentes cambios, sino también a los efectos lógicos que de ellos se derivan. Desde el punto de vista del análisis hay que pensar al mismo tiempo la transformación de las estructuras que quedan atrás y los procesos abiertos que inducen las nuevas estructuras de poder, las nuevas instituciones, los nuevos *standards* culturales. Es un complejo espacio de relaciones y conflictos que no puede abarcarse con ninguna teoría general y que obliga al pensamiento contemporáneo a un desafío de análisis y crítica en el que se den la mano los diferentes momentos de la historia moderna, sus sujetos sociales, sus instituciones, sus formas culturales.

Han sido también Beck, Giddens y Lash, quienes han sugerido el concepto de *modernización reflexiva*, entendiendo por tal la condición de análisis e interpretación crítica de todos aquellos procesos que dieron lugar a las sociedades

modernas y hoy se ven abocadas a una nueva estructuración. Más allá de fáciles mecanicismos o complacientes neodarwinismos el verdadero desafío del pensamiento social contemporáneo es pensar el cambio complejo que caracteriza nuestra época. ¿Se podrá hablar entonces de una nueva modernidad o de una segunda modernidad tal como afirma Beck? No se trata de ponernos de acuerdo respecto a denominaciones semánticas, el problema es principalmente teórico y político. Las dificultades que acompañan el proceso a la hora de identificar el futuro de la globalización, no pueden relativizar la necesidad de un análisis más cercano de los efectos que se derivan del proceso mismo de globalización. Hay que pensar con la mirada puesta en las dos orillas: la de las transformaciones y cambios que dejan atrás un mundo y unos tipos de sociedad profundamente sacudidos por las revoluciones silenciosas del mundo contemporáneo y aquella otra en la que ya se adivinan las características de un nuevo mundo. Se trata de identificar las tendencias que orientan los procesos y los efectos que de ellos se derivan. En el eje articulador de las mismas se puede construir una perspectiva capaz de abrazar la complejidad y sus consecuencias.

De acuerdo a la perspectiva adoptada el análisis se orienta en una u otra dirección. Unas veces, el énfasis recae sobre los efectos negativos que acompañan al cambio. Estos efectos pueden individuarse por igual en aquellos aspectos que tienen que ver con cuestiones relativas, por ejemplo, a la identidad o a las formas de lo político. La identidad se ha convertido en una de las cuestiones más obsesivas y difíciles de resolver del mundo contemporáneo. La relativización de los referentes culturales y simbólicos del mundo moderno ha convertido la identidad en una experiencia problemática, dando lugar a una reflexión cargada de una intensidad extraña, deudora de la pérdida de seguridades que acompaña su problematización.

E igualmente acontece con lo político, una vez que su lugar, el Estado-nación, se ve superado por instancias de poder supraestatales, lo que conlleva un relativo vaciamiento del espacio político clásico. Este desplazamiento de lo político hacia otras instancias de poder obliga a redefinir los espacios de la política, como también los de la democracia. La aparición de nuevos agentes económicos, capaces de supeditar a sus intereses las decisiones de los poderes políticos ha problematizado una vez más la autonomía de lo político, para dar lugar a nuevas formas de dependencia y decisión que podemos ya observar en diferentes niveles de las relaciones económico-políticas. Se trata de un desplazamiento de lo político que adquiere una relevancia principal cuando las decisiones acerca de la humanidad más desfavorecida se ven cautivas del sistema de intereses planetario, regido por criterios ajenos a la defensa del bien común entendido en términos emancipatorios. Cuando Beck habla de *sociedad del riesgo* nos remite en última instancia a la situación radical frente a la que la ausencia de mediaciones políticas hace que el mundo se vea administrado fundamentalmente desde el inhumano sistema de intereses, ajeno a los fines morales que en la tradición moderna se habían constituido como

horizonte protector de la dignidad humana. Fuera de él crece la barbarie que funda lo inhumano, lo injusto. Se trata de una situación que exige y urge la creación de una conciencia planetaria, capaz de planear desde la perspectiva de la época y sus conflictos un proyecto político que haga suya la nueva complejidad y construya las mediaciones necesarias –sujetos y prácticas sociales– capaces de establecer una nueva orientación del mundo contemporáneo en sus diferentes niveles y estructuras.

Es éste el horizonte de la discusión y de la crítica. Frente a las incertidumbres de la época –Bauman ha insistido en la génesis y comportamiento de tales incertezas– un trabajo que haga posible una nueva perspectiva desde la que pensar la complejidad del mundo contemporáneo, sus transformaciones y su futuro. Un futuro que ya está presente en los conflictos y tensiones actuales, pero que precisa de la intervención de nuevos sujetos políticos atentos al reconocimiento de un orden del mundo distante de los postulados morales que la modernidad pensó como fundamentales.

II

En el proceso de mundialización los aspectos económicos, políticos y sociales están directamente articulados con los culturales. Éstos pueden entenderse en términos de una creciente homologación cultural del planeta, agenciada principalmente por los modelos de la llamada industria cultural. Ha sido Jameson quien de manera más detenida ha estudiado las relaciones entre las formas de la cultura posmoderna y la lógica del capitalismo avanzado. Si algo ha caracterizado el comportamiento de la cultura a lo largo de estos últimos años, comenta Jameson, ha sido precisamente la modificación de su función crítica. Aquella “cuasi-autonomía” de lo cultural, que caracterizó otras épocas, es decir, su existencia utópica o fantasmal, ha quedado hoy reconducida a un espacio homogéneo, cuya lógica no es otra que la inducida por un proceso más amplio, que hace que aquellas formas de la cultura, que en la tradición moderna se mantuvieron como distancia crítica, cedan ahora a la neutralización de su disponibilidad y autonomía. Ha sido el mismo Jameson el que ha indicado cómo el espacio de la posmodernidad ha abolido aquella distancia crítica, imponiendo un orden aparentemente diseminado y tolerante, pero en última instancia uniformado y despótico.

Sin embargo, la aparente homologación no resulta tan eficaz y decisiva como para imponer a nivel planetario los nuevos *standards* culturales cuya intención no sería otra que la unificación de las formas de pensamiento y vida: una especie de fin de la historia, dominado por una sola concepción del mundo, un solo proyecto, un solo futuro. Hoy asistimos a un proceso de tendencias encontradas: homologación, por una parte; diferenciación y regionalización, por otra. Entre una y otra cobra fuerza el debate acerca de la identidad cultural, religiosa, lingüística, como forma de la memoria y del imaginario específico de cada pueblo, de cada historia. Es un proceso de confrontaciones y fragmentaciones varias, de tensiones identitarias y de homologaciones inferidas, dando lugar a situaciones de muy diferente cariz y resultado. Desde el extremo de un claro antagonismo —ahí está el ya clásico y lejano ensayo de Huntington (*The Clash of Civilizations*, 1993), que centraba su análisis en los nuevos conflictos entre las diferentes civilizaciones hoy existentes—, hasta quienes prefieren construir un mapa más empírico de las nuevas situaciones y emergencias, inscritas en las nuevas relaciones de poder y dependencia.

Es importante tener en cuenta a la hora de analizar estos problemas el papel fundamental que en el interior del proceso mismo de globalización cumplen los complejos mecanismos mediáticos, cuyo alcance trasciende el hecho mismo de la comunicación. Para los diferentes analistas del problema el imperativo tecnológico exige la reorganización del planeta hasta conseguir un *Global Village* como forma cultural de una sociedad globalizada. Esto implica desarrollar, exportar, universalizar los modelos culturales de las sociedades avanzadas, convirtiéndolos en espacios

homologados, que en definitiva –tal como lo muestran el amigo y admirado E. W. Said y otros analistas de las sociedades poscoloniales– son la base de un “imperialismo cultural”.

Frente a este proceso, cargado de intenciones e intereses, puede hablarse de otros procesos, cuya orientación ha sido la de pensar un mapa más complejo de relaciones que podría ser la estructura de las nuevas formas de cultura y de identidad. Es emocionante recorrer hoy el amplio y apasionado debate que en el interior del arte y de la crítica de la cultura contemporáneos se ha ido produciendo como respuesta e interpretación de los nuevos conflictos. A lo largo de las tres últimas décadas y muy especialmente en la última el arte ha hecho suyos los diferentes conflictos que recorren la experiencia de nuestra época. Ha abierto un debate que partiendo de las cuestiones relativas al multiculturalismo ha podido plantear un análisis sobre las nuevas formas de identidad, mestizaje, nomadismo, etc. Su efecto es modificar una mirada que desde la tradición prefería los ideales de la universalidad a los de la particularidad, el canon a las formas periféricas de la cultura. Hemos asistido a lo largo de estos últimos años a una verdadera inversión de los postulados de interpretación de los fenómenos culturales y sus derivaciones históricas. Estudios como los de Gayatri Spivak, Homo Bhabha o el citado E. W. Said, inscritos en la tradición de los *Postcolonial Studies* han ayudado a construir una perspectiva crítica nueva, más atenta a mostrar el juego dialéctico de las identidades y su construcción que la de un fácil relativismo cultural en el que apoyarse a la hora de los abandonos. Desde ellos se ha podido recorrer –la herencia foucaultiana siempre presente– las políticas de la representación, aquellas estrategias con las que una cultura construye el rostro del otro, de todo aquello que no pertenece a la forma identitaria fuerte. Es un largo viaje de desvelamientos el que ha hecho posibles unas nuevas formas de narración que muestran la lógica azarosa de los procesos de construcción de las culturas, de las identidades, de los imaginarios.

Pero al mismo tiempo, más cercano el análisis de los problemas específicos de las sociedades posindustriales, ha sido el arte quien ha hecho suyo el problema del código que tradicionalmente había diferenciado géneros, sexos, instituciones culturales. Una reflexión que atraviesa hoy todos los espacios posibles en los que la identidad había construido sus reductos y suturas. Su efecto ha sido abrir el espacio de la diferencia en los términos más amplios posibles. Un dispositivo cuyo efecto crítico resulta hoy indispensable para cualquier lectura de fenómenos y acontecimientos del mundo contemporáneo.

Es ésta, sin duda, una de las tareas más urgentes a definir y construir en el momento actual. Urge la construcción de un trabajo crítico que parta de los grandes desplazamientos producidos a lo largo de las últimas décadas, haga suyas las perspectivas que ya se han abierto y desarrolle los instrumentos de intervención sobre los problemas, las situaciones y, en definitiva, sobre un proyecto que

abarque los diferentes territorios de la experiencia cultural. Se trata de recuperar aquella autonomía que el arte ha reivindicado para sí y que le permitía constituirse en saber crítico frente a la cultura, sus dispositivos, sus legitimaciones, sus determinaciones. Se trataría de volver a construir de acuerdo a las condiciones del mundo contemporáneo un dispositivo político/poético capaz de imaginar y proyectar, de construir y vivir nuevas formas humanas en el territorio de un planeta redescubierto.

III

El debate sobre la arquitectura contemporánea ha dejado de ser hoy un debate autorreferencial. Si en las últimas décadas la discusión había quedado limitada al círculo de tiza de la discusión posmoderna –atenta principalmente a determinados experimentos formales y estéticos–, a partir de los '90 los problemas son otros y la arquitectura hace suyos una serie de nuevos contextos políticos, sociales y culturales, próximos a los grandes cambios que definen y caracterizan nuestra época. Estos cambios son pensados desde una dimensión globalizada que, por una parte, ha permitido superar ciertos esquemas interpretativos y críticos, y, por otra, ha forzado a la arquitectura a plantearse nuevos problemas, más próximos a las condiciones derivadas de los cambios culturales del habitar humano.

El mapa que resulta de este cambio de posición es sorprendente. La arquitectura ha pasado a ser en estos momentos uno de los laboratorios de análisis y discusión más activos con relación al debate contemporáneo sobre los grandes cambios civilizatorios que la humanidad está en proceso de realizar. Esta relación con la época atraviesa hoy en día dos frentes complementarios de cuestiones que en su articulación posibilitan un nuevo discurso y unas nuevas propuestas.

El primero de ellos tiene que ver con la emergencia de nuevos problemas, derivados principalmente del crecimiento de la población mundial y de su distribución urbana. Hemos asistido a lo largo del siglo xx a un cambio cualitativo de incalculables consecuencias. De los 1.300 millones de habitantes de comienzos de siglo, se ha pasado a 5.500 a finales del xx. De esta población, en 1900 sólo el 10% vivía en ciudades; en el 2000, la población urbana superaba el 50%, indicando esta tendencia un proceso irreversible que no es necesario comentar aquí, pero que anuncia una transformación radical del mapa urbano heredado del siglo xx. Sin entrar en más análisis, el factor demográfico ha sido uno de los agentes más importantes de la transformación del mundo contemporáneo. Una lectura detenida de los análisis de Paul Kennedy o del *Global Urban Observatory* nos permitiría situar este problema como la matriz más dinámica respecto a otros numerosos problemas que recorren por igual aspectos que tienen que ver con los flujos migratorios, la aparición de las nuevas grandes concentraciones urbanas, la depauperización de los sistemas de vida, la crisis de las identidades culturales. Bastaría recordar cómo de las 33 megalópolis anunciadas para el 2015, 27 estarán situadas en los países menos desarrollados y de las cuales 19 estarán en Asia.

Este mapa humano, frente al que es difícil ser neutral, ha planteado nuevos y acuciantes interrogantes que la arquitectura contemporánea ha hecho suyos. En primer lugar, la ciudad ha pasado a ser uno de los problemas centrales

de la discusión, convirtiéndolo en el espacio que mejor articula todas las variantes culturales, sociales, antropológicas con las que la arquitectura dialoga. En él convergen procesos complementarios que deciden la urgencia de un repensamiento.

Por una parte, en un proceso de desterritorialización progresiva de lo político, la ciudad pasa a ser el lugar más real políticamente hablando. La abstracción creciente que afecta a los sistemas de representación política, inscritos en la tendencia a una cada día más fuerte globalización, la defensa de lo local como espacio y marco de identificación básica adquiere una dimensión nueva que puede concretarse en todas aquellas dimensiones que definen social y culturalmente el proyecto de una sociedad determinada. Este espacio coincide con el territorio de lo local, llámese ciudad, región, etc. Pero de todas estas variantes, es la ciudad la que define mejor la particularidad específica de las formas de habitar. Nace así una complejidad nueva que, en la tensión global/local, se decanta hacia la defensa de aquellos sistemas de representación capaces de actuar como referentes funcionales de lo social, cultural y político. En la ciudad se proyecta, se construye el espacio social, se intercambian aquellos sistemas simbólicos que desde la apropiación individual hace posible una identidad cultural básica transitoria.

Pero, al mismo tiempo, la ciudad se ha convertido en el espacio por excelencia de representación y expresión de las nuevas tensiones sociales, culturales, políticas del mundo contemporáneo. Paradójicamente, a la variante primera que la convertía en el espacio más real políticamente hablando, le acompaña el efecto derivado de una nueva complejidad que problematiza el aparente efecto identitario que se le había atribuido. La ciudad es cada vez más el escenario de derivas y flujos, de encuentros y fugas producidos en el territorio que articula los sujetos que la recorren, sus formas de vida, sus necesidades y ansiedades. Las marcas, las señales de diferenciación e identidad o reconocimiento constituyen una economía de lo simbólico que Richard Sennet o Paul Virilio han identificado en su dimensión funcional. Son ellas las que articulan el difícil equilibrio –cada vez más frágil– de las nuevas complejidades sociales.

Surge así un nuevo territorio urbano que Rem Koolhaas ha definido como la *ciudad genérica*. Escenario de la nueva complejidad, se constituye en la forma urbana que transforma los esquemas de la ciudad histórica, su memoria y fuerza simbólica, para desplazarse hacia el lugar neutro de coexistencia de grupos sociales, culturas, géneros, lenguas, religiones... diferentes. La *ciudad genérica* pasa a ser el nuevo laboratorio de relaciones, miradas, tolerancias, reconocimientos que confrontan directamente el modelo heredado de la antigua ciudad, dominada por la memoria de un tiempo sobre el que se construía la historia de una identidad. El nuevo *cuervo social* –como escribiera Foucault– se presenta desde las marcas de diferencias múltiples, reunidas apenas en el provisional y frágil modelo de las nuevas relaciones sociales. No se trata de una identidad construida desde el segmento

dominante de los tiempos comunes, sino desde la interferencia de tiempos y voces, memorias y narraciones diferentes.

Pero, al mismo tiempo, la *ciudad genérica*, que se construye de acuerdo a la lógica de la expansión y acumulación, representa otro modelo de concebir y mostrar la ciudad. Al debilitamiento de una identidad dominante, le sigue la producción de una estructura urbana radial y periférica, que Pierre Bourdieu ha analizado detenidamente entendiéndola como el lugar de representación negada de lo social. La *ciudad genérica* produce un nuevo ser social, construido desde la materia híbrida de las diferencias, de las ausencias forzadas por la distancia del lugar de origen, de su voz suspendida, de la mirada extraviada. Este nuevo ser social irrumpe en la *ciudad genérica* descentrando su sistema simbólico de poder, aquel que nombra y legitima los nombres y ritos de la historia hegemónica.

Habitar la *ciudad genérica* conlleva situarse en el espacio abierto de las estructuras difusas que los flujos humanos que recorren la ciudad generan. Este nuevo territorio constituye hoy un desafío creciente al trabajo de proyección y urbanización que la arquitectura tiene que resolver. Los referentes desde los que pensar las respuestas están ahora condicionados tanto por las complejidades nuevas como por las posibilidades de respuesta definidas a partir de las nuevas tecnologías. Es este nuevo lugar, en el que de alguna forma convergen los problemas y las disponibilidades técnicas, el que hace que el trabajo de la arquitectura se enfrente hoy a nuevas respuestas. Posiblemente lo que ha quedado atrás es una tradición difícil de restaurar y que hallaba en los principios del humanismo las referencias programáticas para pensar el proyecto. Hoy todo ha cambiado y proyectar tiene que ver con la necesidad de interpretación y decisión política sobre el territorio emergente del mundo.

Pero entre las ideas y los hechos se abre, de nuevo, la grieta de los usos y olvidos. Cuantas veces regresamos a una nueva lectura de los ideales de la arquitectura del siglo XX, hasta la crisis del movimiento moderno, llegamos a pensar que su dificultad, por no decir fracaso, fue no haber logrado ser una eficaz herramienta para la construcción de formas políticas democráticas o teorías de la igualdad social, tal como Georges Bataille señalara ya en algunos de sus escritos del *Collège de Sociologie*. La ciudad, el proyecto, fueron siempre pensados desde la necesidad, no de la forma o el canon, sino desde la propia noción de libertad. Es acertadísima la opinión de Jeffrey Kipnis al insistir en la pertinencia de considerar el valor social y cultural de la libertad como una de las metas de la arquitectura, una meta siempre comprometida en el conflicto entre lo individual y lo colectivo; una abstracción que se discute sin posibilidad de resolución por teorías políticas y filosóficas, pero que se halla en la base de toda forma de civilización. No en vano, habría que volver a pensar la democracia como una forma política y su construcción como el trabajo central de un sujeto que sume la compleja determinación de las formas de vida entendidas en su sentido más amplio.

Desde esta perspectiva, la arquitectura incide de manera directa en el territorio culturalmente determinado, pensando, decidiendo el posible sistema de formas que definen el proyecto. Pero éste debe pensar inevitablemente la tensión de aquel territorio para hacer posibles libertades provisionales en situaciones concretas, libertades como las experiencias, como las sensaciones o como aquellos efectos que acompañan la experiencia. Esta frontera que recorre los extremos de la libertad como principio social, fue el territorio preferido de quienes coincidieron en la *Internacional Situacionista* a finales de los años 50. Su lucha por la conquista de la libertad en el marco privilegiado de la ciudad, pensado como el lugar natural de los conflictos sociopolíticos y de los nuevos cambios sociales. Desde la *dérive* de Guy Debord (entendida como una técnica de tránsito fugaz a través de situaciones cambiantes) al proyecto *New Babylon* de Constant, crecieron una amplia serie de ideas y proyectos cuya intención principal no era otra que la de construir espacios abiertos para sujetos nómadas, cuya forma de vida siempre transitoria iba definiéndose de acuerdo a la lógica de los acontecimientos, tal como sugeriría más tarde la *Walking City*, proyecto realizado por Archigram en 1963.

Al igual que los componentes del movimiento *Arquitectura radical*, que entre 1965 y 1975 cuestionan el modelo de sociedad industrial y sus proyectos urbanos, tal como venían desarrollándose en los años 60 en Europa. Andrea Branzi daba de ella una primera interpretación: “La arquitectura radical se sitúa en el interior de un movimiento más amplio de liberación del hombre de las tendencias de la cultura contemporánea, liberación individual entendida como rechazo de todos los parámetros formales y morales que, actuando como estructuras inhibitorias, dificultan la realización plena del individuo. En este sentido, el término ‘arquitectura radical’ indica más que un movimiento unitario, un *lugar cultural*”. En efecto, este *lugar cultural* remitía al amplio debate de ideas que recorre de forma plural las diferentes disciplinas que orientaban la construcción de una civilización industrial, base de la actual. Frente a ella se afirmaban dos dispositivos complementarios: uno, dominado por la crítica de las formas y legitimaciones que acompañaban a la instrumentalización del movimiento moderno, prisionero de aplicaciones y utilidades; otro, la búsqueda de nuevos procedimientos para construir nuevos territorios sobre los que reinventar el orden de lo cotidiano. Tanto en un aspecto como en otro coinciden unos y otros al hacer suya la crítica de una ideología de la forma, de un positivismo de la función y de la mecanización, causas principales de un proceso creciente de abstracción y homologación que dejaba la puerta abierta al abandono de las condiciones humanas del proyecto. Este conflicto entre privado y público, entre individuo y sociedad, que ya había sido planteado por los situacionistas, volvía ahora con nuevos argumentos y proyectos, enmarcado en un contexto cultural y político nuevo.

Se trataba de una crítica que ya a partir de los años 50 recorría por igual los planteamientos del arte y la arquitectura, situados entonces en una distancia

crítica que interpelará por igual los principios del movimiento moderno y de las vanguardias históricas, los nuevos humanismos o las ilusiones del socialismo utópico. Era necesario ir más allá de las confrontaciones estériles y abrir la cultura del proyecto a otros territorios, tal como los situacionistas habían interpretado. Lo que estaba en juego era la defensa de un nuevo uso social de la cultura frente al proyecto global de una nueva interpretación de lo moderno. En 1968 Archigram definía así las ideas centrales de su trabajo: “Para los arquitectos la cuestión es saber si la arquitectura participa en la emancipación del hombre o si se opone a ella al fingir un tipo de vida establecido de acuerdo a las tendencias actuales”. En realidad, se trataba de planes y proyectos nuevos, de gestos liberadores frente a una situación definida a partir de los principios del movimiento moderno.

Frente a una realidad construida desde presupuestos que el movimiento moderno terminaba por legitimar, se abría un nuevo espacio utópico en el que era pensable otra historia, otra ciudad, otra forma de habitar. La tensión utópica que había atravesado las vanguardias volvía ahora en el marco crítico y radical de quienes pensaban que la arquitectura se hace con ideas y que es el pensamiento el que define las formas del espacio y la experiencia. Posiblemente lo que ellos proyectaban eran sólo sueños que, en última instancia, son la narración de un deseo que insiste y lucha contra la fatalidad; pero eran los sueños que animaron la idea de una sociedad utópica más allá de las condiciones que la época había hecho suyas.

Una mirada hacia los experimentos de los años '60, a los que nos hemos referido aquí, cobra mayor actualidad si se piensa, como ya dijimos antes, que la arquitectura contemporánea es uno de los espacios en los que de forma más directa inciden los interrogantes acerca de la nueva civilización. Se trata, de nuevo, de definir los nuevos espacios, las nuevas ciudades, las nuevas formas de habitar, sabiendo que en esta decisión se juega una parte del destino humano, esa pequeña y gran historia que los radicales de los años '60 eligieron como experimento y proyecto propio.

Quizá sea debido a esta ansiedad e insatisfacción o al efecto de una conciencia crítica que se ampara en el deseo de repensar la tensión y competencias que un cierto pensamiento moderno ha atribuido a la arquitectura, que una y otra vez vuelve a ser citada la breve y tajante constatación de Mies Van der Rohe, escrita para el programa de la Exposición de Construcción, celebrada en Berlín en 1930 y publicada un año después en el número 7 de *Die Form*: “La vivienda de nuestro tiempo todavía no existe. Sin embargo, la transformación del modo de vida exige su realización”. Al final, de una de las décadas más tensas y dramáticas del siglo, el joven Mies establece una relación de observación sobre los hechos —“la vivienda de nuestro tiempo no existe”—, para, contra los hechos, afirmar éticamente la exigencia de su realización. Será “la transformación del modo de vida”

quien, en última instancia, precipite y afirme su existencia. Una transformación inexorable que viene decidida desde las condiciones de una historia sometida, comentará Walter Benjamín, a “los extraños vientos de lo nuevo”.

Apenas unos años más tarde, Le Corbusier volvía a interrogar las condiciones del hombre moderno, su forma de habitar: “Los hombres están mal alojados. Y está en marcha un error irreparable. La casa del hombre que no es cárcel ni espejismo, la casa edificada y la casa espiritual, ¿dónde se encuentra, dónde puede verse? En ningún lado o casi en ningún lado. Es preciso, por tanto, romper el juego con toda urgencia y ponerse a *construir para el hombre*”. La arquitectura no tiene otra razón de ser que la de construir para el hombre, una dialéctica compleja que recorre en zigzag la historia de las ideas y los mapas del mundo. Una historia que se reescribe continuamente para emerger de acuerdo a lógicas no establecidas y que ninguna respuesta consigue inicialmente reconducir. Lo importante es la disposición que reúne el pensar, el construir, el habitar. *Construir, habitar, pensar (Bauen Wohnen Denken)* era el título de la conferencia pronunciada por Martín Heidegger el 5 de agosto de 1951 en el marco de las Darmstädter Gespräche. La intención heideggeriana no era otra que la de abrir una reflexión sobre el proyecto de una reconstrucción que, después de la catástrofe de la guerra, hiciera posible “habitar el mundo”. Él, siempre cercano a Platón, había hecho suya la afirmación de la Carta VII, que definía como tarea de toda filosofía la de “salvar la polis”. Dejando a los diferentes momentos de la historia definir y concretar qué se entiende por “salvar” y qué por “polis”, lo importante aquí es volver a pensar la relación interna que rige la idea del habitar y su construcción. Toda cultura del proyecto recorre la tensión de un afuera que la historia transforma y el lugar de un pensamiento que imagina y construye la polis. Queda abierta la posibilidad de qué tipo de construcción y si ésta terminará decidiéndose en una *Blurring Architecture* que recorre los límites dominados por las sombras, como sugiere Toyo Ito. Un lugar, como el de nuestra época, que hace necesarias y urgentes una reflexión y la correspondiente decisión sobre las nuevas condiciones civilizatorias.

Y quizá sea ésta la razón de situar la pintura Jheronimus Bosch, *El jardín de las delicias*, como referencia central de la exposición de arquitectura española en la presente Biennale di Venezia. Adquirido en 1593 por Felipe II que lo entrega a El Escorial, aparece en un inventario de julio del mismo año con el título de “Una pintura de la variedad del mundo”. No es el momento de discurrir por la compleja selva iconográfica que el tríptico reúne, una vez que la numerosísima literatura sobre la obra del Bosch ha permitido ya establecer las claves de lectura e interpretación del mismo. Sin embargo, ahí se encuentran el mundo secreto del imaginario flamenco con sus figurantes y escenas, junto a la fantasía de quien inventa y construye un posible mundo bien lejano de los intentos formalistas que el Quattrocento podía inaugurar.

Aquí se narran otras errancias que recorren por igual los relatos que acompañan a las nuevas geografías descubiertas o aquellos otros mundos que la *Narrenschiff* de Sebastian Brandt que sin duda el Bosch conocía. En unas y otras, la alusión, al lugar feliz –jardín o paraíso– se ve interpelada por la escena de la vida y sus condiciones. Se podría pensar que la tarea hoy sea del arte, de la arquitectura o de la cultura en general no es otra que la de construir las formas de una nueva civilización de acuerdo a las complejidades de nuestra época, expresadas hoy en esa geografía imaginaria que el complejo experimento de nuestro tiempo plantea.