



MIGRACIONES Y HETERONOMÍA POLÍTICO CULTURAL Y ARTÍSTICA MIGRATION AND CULTURAL AND ARTISTIC POLITICAL HETERONOMY

GARCÍA SÁNCHEZ, Rafael³²

SALMERÓN NÚÑEZ, Juan Manuel³³

Palabras clave: migraciones, arquitectura, jerarquía, globalización, cultura

Key words: migration, architecture, hierarchy, globalization, culture

Resumen

Las migraciones pueden ser: de personas y culturas, de mercancías, de datos, de dinero, etc. Todo ello no ha hecho más que aumentar la complejidad, en un mundo que cultural y paradójicamente huye de la uniformidad. Sea complejo aquello que no es posible abordar, en exclusiva, desde un solo ámbito. Con ello aumenta el incremento de posibilidades en cada sistema y esfera social, multiplicándose la complejidad al tiempo que aumenta la autonomía de cada uno de esos ámbitos. Si la política, la arquitectura y el urbanismo pretenden “entrometerse”, han de hacerlo acudiendo a procedimientos no jerárquicos, sino heterónomos, con inéditos sistemas de negociación.

Las nuevas sociedades de “la modernidad avanzada” son sistemas carentes de vértice jerárquico. Y cada ámbito funcional reduce el campo de los acontecimientos relevantes de acuerdo con la lógica de su propia función. Cada uno de ellos tiende a incluir toda la sociedad en su propio ámbito, de modo que la idea de unidad, más que desaparecer, se multiplica en un elenco de unidades de variada procedencia.

Un sistema parcial no es representante de la totalidad (economía, salud, tecnología, moral, comunicación, arte, arquitectura, urbanismo, etc.). Cada una de estas concepciones toma la parte por el todo y olvida la interdependencia fundamental a la que están sometidos todos los sistemas funcionales. Valorar la dinámica centrífuga de los sistemas diferenciados y

³² García Sánchez, Rafael: Dr. Arquitecto, Profesor Asociado de Estética y Composición y de Ampliación de Historia en la Escuela de Arquitectura de la Universidad Politécnica de Cartagena UPCT. Avda. Río Segura, 6. 30.002, Murcia, (Spain) rafael@sgbarquitectos.es

³³ Salmerón Núñez, Juan Manuel. Dr. Arquitecto. Avda. Río Segura, 6. 30.002, Murcia, (Spain) juanmanuel@sgbarquitectos.es



jerárquicos de la primera modernidad, es el debate de la nueva política, cultura y arquitectura de las sociedades complejas.

Abstract

Migrations can be: people and cultures, goods, data, money, etc. All of these have done no more than increase complexity, in a world which paradoxically and culturally escapes from uniformity. Be complex that which cannot be addressed, exclusively from a single field. It increases the growth of possibilities in each system and the social sphere, to multiply the complexity at the time which increases the autonomy of each of these areas. If politics, architecture and urban planning are intended to "meddle", they must do so attending procedures not hierarchical, but self-instituting, with new trading systems.

New "Advanced modernity" societies are lacking systems of hierarchical vertex. And each functional area reduces the field of relevant events according to the logic of its own function. Each of them tends to include all the society in their own field, so the idea of unity, rather than disappear, it multiplies in a cast of varied provenance units.

A partial system is not representative of the whole (economics, health, technology, morale, communication, art, architecture, urban planning, etc.). Each of these conceptions takes the part for the whole, and forgets the fundamental interdependence to which all functional systems are subjected. Counterbalancing the centrifugal dynamics of differentiated and hierarchical systems of first modernity is the debate on the new policy, culture and architecture of complex societies.

1. Introducción

Una de las características más plásticas e ilustrativas de nuestras sociedades contemporáneas es su carácter híbrido. Su dimensión cosmopolita y multicultural obedece, en cierta medida, a movimientos migratorios que desde hace décadas han generado, en unos lugares la simultaneidad espacial de mónadas culturales, con frecuencia indiscernibles unas de otras, y en otros la mezcla, el *collage* y el rizoma:

"La globalización propia del S. XXI, las relaciones de todas las culturas entre sí a escala planetaria y los problemas planteados por el multiculturalismo, han llevado a poner en el primer de plano de la reflexión filosófica y humanística la cultura, para estudiar su estructura, sus elementos y la posibilidad desde ellas de estructuraciones concordantes se las psiques humanas" (Choza, 2014: 39).

Es lugar común, que estos flujos de población obedecen en la mayoría de los casos a un aumento de desigualdades y asimetrías económicas que la globalización ha generado, en el mejor de los casos como un efecto no deseado, aumentándose la distancia entre ricos y



pobres. En otros casos, los flujos de población son el efecto inmediato de guerras que producen un número lacerante de refugiados y que ya se cuentan por millones.

En efecto, se habla de movimientos migratorios pero debe tenerse en cuenta que ahora, en la era post-colonial, son movimientos inversos: de las colonias a los países y ciudades colonizadoras. Este cambio de sentido en el flujo migratorio ha terminado por concentrar a dos terceras partes de la población mundial en las ciudades y por alumbrar en ellas, realidades de índole cosmopolita y multicultural. Así, encontramos asiduamente a orientales viviendo en Vancouver o Sao Paulo, y a indios y pakistaníes habitando en múltiples ciudades europeas y americanas, también a sudamericanos en Estados Unidos y Europa, por no mencionar los africanos, muchos de ellos refugiados, que llegan a Europa iniciando, lamentablemente, una versión degradada del *american way of life*. La dirección del flujo migratorio se ha mantenido, sin embargo, parece haberse invertido el sentido. Más aún, los movimientos migratorios han transformado su carácter intra-continental en otro de índole global o extra-continental, poniendo de relieve que ni la distancia ni la cultura son actualmente problemas determinantes en orden a la supervivencia (Montaner & Muxi, 2011: 79-86).

Según percibimos, el apocalíptico vaticinio del *choque de civilizaciones* (Huntington, 1997), afirmado como colisión frontal entre estructuras homogéneas y compactas, no ha tenido lugar hasta el momento. La profetizada confrontación entre culturas, entendidas éstas como bloques políticos y homogéneos propios de la guerra fría, no ha llegado a materializarse. No obstante, lo que sí parece haberse hecho realidad es la mezcla de voces, timbres, colores y tonalidades culturales diversas. Ciertamente, lo cosmopolita y multicultural ya no debiera tenerse como una buena idea, sino más bien como una realidad, hasta el extremo de que: la realidad misma se ha vuelto multicultural y cosmopolita. No parece que le faltara razón a Kant cuando afirmaba tan gráficamente que, "en un mundo redondo nos acabamos encontrando", generándose la sensación de que la ciudad y la *polis* donde uno vive, coincide con la totalidad del cosmos; de ahí que a las ciudades se las empiece a denominar también como *cosmopolis*.

No sería riguroso afirmar que las migraciones, y el cosmopolitismo multicultural que generan, es un fenómeno genuinamente nuevo, propio de nuestro tiempo. Migrar, dejar el territorio natal para residir temporal o permanentemente en otro, forma parte del comportamiento natural de las sociedades humanas (Besalú Costa, 2002:15). Si nos paramos a analizar detenidamente la noción de ciudad, de economía, de mercado y de cultura en el mundo antiguo, incluso arcaico, observaremos que los fenómenos migratorios, incluso la noción de mezcla, no es tan exclusivamente contemporánea ni tan novedosa. Lo que parece incontestable es que lo genuinamente nuevo es su magnitud e intensidad.

Las migraciones siempre han existido. De hecho, creemos que en la actualidad sería extremadamente violento, cultural e intelectualmente hablando, hallar una cultura o un país culturalmente puro, cuya historia no contara con elementos de otras. Tiene mucho calendario,



el hecho de que distintos pueblos y realidades identitarias se hayan simultaneado en un mismo espacio. Basta con revisar, en el arco Mediterráneo, ciudades como Tiro y Sidón, las *poleis* griegas, Alejandría, Atenas, Corinto, otras como Jerusalén y Antioquía, Cartago, incluso Roma; todas ellas, con nada despreciables identidades locales, simultanearon sus costumbres y tradiciones con formas culturales extranjeras (García Sánchez, 2013: 78). La realidad multicultural del mundo antiguo es tal, que el propio Aristóteles llega a plantearse en la Política la cuestión sobre la identidad y la uniformidad de la multiplicidad de gentes, cuestionándose la tesis socrática de que lo mejor es que toda ciudad sea lo más unitaria posible (Aristóteles: 1261 a 17). Más aún, afirmó que: “por su naturaleza la ciudad es una cierta pluralidad” (Aristóteles: 1261 a 19). Más todavía, leemos en Antígona que “no hay ciudad que pertenezca a un solo hombre” (Sófocles: 2001, 18).

2. Ciudad, inmigración y extrañeza

La ciudad ha venido entendiéndose en el ámbito sociológico, como el espacio que mejor ilustra la comparecencia de lo extraño y de lo diferente. Autores como Sennett (Sennett, 1978: 39), en la actualidad, y como Simmel (Simmel, 1993), a principios del siglo XX, han calificado la ciudad como el espacio de convivencia con lo distinto, lo otro y lo diferente, sin que esos términos tengan que entenderse como una merma, una limitación, una tara o un riesgo. Ciertamente, en el lenguaje común, el término inmigración es solidario a la noción de fracaso, de error, de desconfianza, carga, miedo e incluso de horror. Sin embargo, cabe un tipo de planteamiento positivo que es el que guardaría relación con la realidad histórica de la ciudad como lugar de integración, de tolerancia recíproca, de desarrollo, de oportunidades sociales, políticas y económicas, porque ni la mezcla, ni la combinación, ni el mestizaje debieran entenderse espartanamente, si pretendemos que la idea de ciudad perdure.

Los inmigrantes forman parte de ese elenco de elementos diferentes que se articulan en la ciudad, como articulados están viejos y jóvenes, ricos y pobres, “capuletos y montescos”, “jacobinos y girondenses”, “republicanos y demócratas”, etc., con frecuencia extraños, a veces rivales indiscernibles, unos respecto de otros. Ese tipo de equilibrio, de malabarismo y de articulación de lo diverso y heterogéneo es sustancial a la noción de ciudad y de creatividad, en contraste con “la idiotez de la vida en el campo” de la que habla Marx en su Manifiesto. La ciudad o es heterogénea o es dudosamente ciudad. Tan correlativa parece ser a la noción de ciudad la de diferencia y la extrañeza que quizá, lo sorprendente sea encontrarse con gente conocida en las metrópolis actuales. Cuando eso sucede con frecuencia, ya no tenemos la sensación de vivir en la ciudad sino en el ámbito rural. En la ciudad, lo frecuente es sentirse como un extraño, un extranjero o un foráneo, mientras que en el campo o en los pueblos no es lo normal, y si eso sucede, es que ya no estamos en esas zonas rurales. Y no en vano, cuando



el propio Simmel observaba el Berlín de 1903 se refería a la ciudad como el lugar de los encuentros y las relaciones meramente funcionales y no personales (Simmel, 1993).

El tipo de comunicación más usual en el espacio de la ciudad es de índole funcional: con el conductor del autobús, con el cartero, con el médico o el farmacéutico, con el funcionario, etc. Nos tratamos como clientes, pero no necesariamente como amigos; como usuarios, pero no como conocidos. Los círculos funcionales no se superponen necesariamente a los círculos personales y por eso, aceptar personalmente a alguien no es condicionante para materializar un contacto funcional con él. Quizá por eso, porque las relaciones en la ciudad no son personales sino funcionales, a Simmel le parece la ciudad como el espacio idóneo de integración con el extranjero porque, en cierto modo, extranjeros somos todos en las grandes ciudades. Más aún, la aceptación y el reconocimiento de un tipo de realidad íntima o privada no es lo determinante para poder materializar ese tipo de relaciones cívicas que, por otra parte, ocupan más de dos tercios del tiempo diario. A ese tipo de relaciones, donde las diferencias se aceptan y toleran recíprocamente, les llama Sennett “civilidades” (Sennett, 1978: 264)³⁴ porque se basan en la cortesía, la corrección, la buena educación, la lejanía personal, etc. y que son las que llevamos a cabo en la ciudad, entendida como instrumento de vida impersonal (Sennett, 1996: 738). Berger y Luckmann apuntan en la misma dirección cuando sostienen que si el funcionario del banco, del restaurante o del ferrocarril establecieran una relación de amistad personal con cada cliente, no funcionaría el banco, el restaurante ni el ferrocarril, y que el cliente no desea una relación personal con ellos, sino sólo de cordialidad y buen servicio en el ejercicio de su función (Berger y Luckmann, 1979: 204.). En efecto, se trata de un nuevo tipo de urbanidad consistente en la capacidad de relacionarse con extraños, respetando la individualidad del otro, aun cuando no hay ninguna esperanza de entenderle. En la ciudad se puede ser un “otro” sin problemas.

La ciudad es el espacio de la gente que no se conoce. Es la comunidad de los extraños, como ya advertiera Lofland en *Order and Action in Urban Public Space* (Lofland, 1973); es el ámbito donde los diferentes se cruzan de manera regular. Ser ciudadano es ser un extraño, y nos preguntamos ¿qué problema hay? Más todavía: nos parece bien que así sea. Porque es justamente esa extrañeza, una de las condiciones de posibilidad de la emancipación de un pasado, de una biografía familiar, cultural y social que nos permiten más cuota de libertad y autonomía, un poder disponer de sí desde sí, liberados del control visual y social propio de los pueblos y la vida rural (Innerarity, 2008: 2-9). Es en la ciudad donde cabe la distinción entre lo público y lo privado, porque lo público es lo impersonal y lo privado lo personal. Es en la arena

³⁴ Civilidad: la actividad que protege mutuamente a las personas y que no obstante les permite disfrutar de su mutua compañía (Sennett, 1978: 39).



pública y anónima donde actuamos e interpretamos un papel funcional, no necesariamente personal y por eso, como anota Goffman, se abre la posibilidad de empezar de nuevo la vida, porque nadie nos conoce ni observa, ni estamos obligados por nuestra historia (Goffman, 1973). En cambio, en pueblos y ciudades pequeñas esa distinción bipolar no es tan diáfana, estableciéndose esas conexiones tan típicas entre lo privado y lo público, que impiden al ciudadano ser anónimo o extranjero. La pregunta que cabría plantearse desde otros frentes sería, si esa despersonalización, incluso des-corporalización de las relaciones es una ganancia o una pérdida. Lo que no parece lugar a dudas es que es una realidad.

3. Disolución de los contornos y curvas de nivel

La ciudad es percibida como el lugar de análisis y ensayo de las cuestiones que mejor representan nuestra época, a saber: el incremento de población y los flujos de personas, datos, dinero e ideas. Todo tiende a ser ciudad y en pocos años casi todos viviremos en ciudades. La idea de ciudad como sismógrafo, es representativa de hasta qué punto registra todo lo que sucede: la pérdida de identidades simbólicas y la simultaneidad de *zeitgeist*, la emancipación de la economía respecto de la política que parece haberse devaluado al subordinarse a los intereses de un tipo de mercado neoliberal que ha superado las fronteras, volviéndose supranacional y especulativa, etc. (Duque, 2000:29)³⁵.

Una de las realidades que más y mejor registra es el flujo. Los flujos de toda índole y la simultaneidad de culturas, ideologías y religiones, la información en tiempo real a escala planetaria, así como los circuitos financieros, son la realidad que la ciudad registra en sus formas, trazados, planeamientos, arquitecturas y coágulos.

En el mundo de los flujos y las inmigraciones, las ciudades son más determinantes que los territorios, que ya no parecen coincidir con las naciones. Es en las ciudades donde se dan cita en forma amalgamada y sincrética, voces de timbres diversos y particularismos diferenciales que obligan a pensarla con nuevos instrumentos y desde nuevas valencias, con nuevas disciplinas y metodologías. Entendemos que un punto de partida consecuente y consistente sería pensar en términos de complementariedad y no de disyunción, sabiendo que “la diferencia no es solamente la negación del parecido” (Innerarity, 2005: 17). Más aún, se trataría a nuestro juicio de pensar la ciudad más allá de los mapas estáticos y homogéneos que

³⁵ Félix Duque indica, que, en efecto, “la postmodernidad es una sociedad basada en la comunicación. En ella no se trabaja sobre un material estable o dado, ni tampoco por medio de un intercambio equilibrado de información, sino literalmente especulando con valores inmateriales y aprovechando las fluctuaciones y desequilibrios del sistema.” (Duque, 2000: 29) y Chomsky indica en la misma línea que “En 1.971, el 90% de las transacciones financieras internacionales tenía que ver con la economía real –comercio o inversión a largo plazo- y el 10% era especulativo. En 1.990 los porcentajes se habían invertido y en 1.995 alrededor del 95% de unas cifras incomparablemente mayores era especulativo, con unos movimientos diarios que superaban la suma de las reservas en divisas de las siete mayores potencias industriales” (Chomsky, N., 2001:24-25).



caracterizaron a la Modernidad, considerando que lo que mejor define a la ciudad actual es el cambio, el movimiento y el flujo. Heráclito parece recuperar sus fueros. Creemos, que ante esta situación de “complejidad”, caracterizada por el oleaje de los cambios y los flujos variables, la estética, el gusto o si se prefiere, el “saber estar” junto a un sistema post-jerarquico de toma de decisiones basado en la heteronomía y no en la jerarquía (Innerarity,1999: 231-255), resultarían instrumentos más atinados para hacerse cargo de nuestra contemporaneidad, evitando ser arrollados por la mezcla y lo híbrido, que cuando se entienden mal se asemejan al desorden, al caos y la mutación de lo real.

La delimitación de los estados-nación que emergieron tras la Paz de Westfalia de 1648, tiende a des-delimitarse, difuminándose, advierte Giddens. Como es sabido, los estados-nación y los territorios coincidían. El territorio para Hobbes era aquello que el Estado (el Leviatán) controlaría a través del orden político, y que a su vez regularía la vida civil (ley y orden), protegiendo su soberanía de las amenazas transfronterizas. Lo demás, lo diferente, el enemigo, siempre estaba al otro lado de la frontera territorial. El Estado-Nación moderno difícilmente podía presuponer diversidades y particularismos que harían prohibitiva la concepción del territorio como el ámbito de la unidad cultural e ideológica, de la identidad estable y colectiva que se ofrecería al mundo como una realidad homogénea, compacta y simple. Sin embargo, en la actualidad, la realidad ha demostrado que esa unidad pretendida de ideología y cultura intra-territorial ha devenido asfixiante, en términos históricos arcaica y en términos políticos ingobernable. El principio moderno de universalidad cultural de los estados-nación ha sido a costa, no pocas veces, de agresiones a identidades particulares y diferenciales. Hoy, esa defensa de la homogeneidad ideológica y cultural, que los mapas geopolíticos representaban por colores y contornos bien delimitados, se nos revela como un tipo de “arqueología política y social”.

Más aún, nos parece “quimérica la representación de la identidad, como una totalidad armónica y sin disonancias, con una territorialidad compacta y unas tradiciones aseguradas” (Innerarity, 2005: 15). Difícilmente el mundo global puede representarse hoy, según la delimitación fronteriza y moderna que cartografiaba el mapa político mundial en tramas coloreadas diversas, asociadas a sus banderas e identidades políticas y religiosas. En la actualidad, parece más apropiado, sustituir la representación moderna de naciones por “mapas de centros de altas y bajas presiones” (Marín, 2005: 9). Los contornos tienden a difuminarse, y las identidades particulares también. Los límites tienden a desaparecer. Los contornos modernos debieran transformarse en “isobaras” que midan altas y bajas presiones, coincidencias de identidad, intensidades de flujo, y coágulos de índole: demográfico, informativo, económico, etc. El nuevo mapa del mundo es un mapa de intensidades que fluyen y cambian, y no de realidades estáticas, homogéneas y perennes.



El territorio fronterizo que aparecía como correlativo del ordenamiento político moderno, cuando la política contenía y gobernaba también a la economía, se ha vuelto poroso y permeable. Los flujos demográficos de un lugar a otro, la simultaneidad de identidades de múltiples colores y lenguas babélicas, la emancipación de la economía (transnacional) respecto de la política estatal, la revolución de los medios de comunicación, que han acelerado la historia y los acontecimientos, han transformado los territorios y las ciudades en elementos de “geometría variable” que no se ajustan a las fronteras de la Modernidad política.

En la actualidad se trataría, más bien, de “controlar” los flujos (absueltos de la territorialidad política) y no de potenciar los límites, que al dividir separan y al separar enfrentan. En este sentido, parece que la lógica del flujo, de la movilidad y del desplazamiento, la lógica del cambio y la mutación, el multiculturalismo y la pluralidad reclaman una forma de pensar la realidad territorial radicalmente distinta, donde se abandone la pretensión de ensayar una realidad compacta y delimitada por múltiples soberanías territoriales. El intento de construir una unidad de lo diverso (territorial, económico y político) al margen de la realidad de los flujos y de la diversidad ideológica, resulta, a nuestro modo de ver, una ilusión, un “como sí simulado”, sino una quimera.

4. El fin de la gravedad territorial

Tener poder y tener territorio fue lo mismo hasta la Modernidad. El poder político estaba asociado al tamaño y a la magnitud de los espacios gobernados. Ese interés y pasión, por la acumulación territorial formó parte del ADN del poder. Tal parecía ser su condición: aumentar de tamaño y al cabo, de peso.

Como es sabido, una de las formas de tratar el fin de la Modernidad es dando por concluidos los grandes relatos (Lyotard), el pensamiento metafísico (Vattimo) y logocéntrico (Derrida), el modo de proceder unívoco, la razón instrumental y la razón técnica. Cuando todo ello se liquida, simultáneamente se hace lo mismo con la Modernidad. Y en línea de continuidad, cuando constatamos que el afán por el dominio territorial se devalúa y se liquida, entonces es que la Modernidad ha pasado.

Cuando los territorios inician su declive cultural, correlativamente parecen hacerlo todos los instrumentos que servían para intensificar su presencia: las fronteras, los límites, las murallas, las aduanas, etc. Tales instrumentos físicos, arquitectónicos, urbanísticos, políticos, psicológicos y hasta morales, empiezan a tenerse como definitorios de una época más preocupada por el tamaño y el peso que por la agilidad y la flexibilidad. Y no en vano, son tenidos como recuerdos terapéuticos a los que de vez en cuando acudimos y rehabilitamos para saber que tenemos una historia y que formamos parte de una cultura, que tenemos una lengua y una identidad, que en caso de naufragar siempre nos balizará el viaje de regreso al idioma materno, al país de nuestros padres, al hogar, a nuestra Ítaca particular.



Ser moderno es ser independiente y autónomo. Pero algo de debilidad debió haber en ese planteamiento cuando el Occidente moderno corrió a delimitarse y amurallarse rápidamente, construyendo contornos pesados, nítidos y claros que sirvieron para separarse y, distinguirse. Más aún y según se ha dicho más arriba, los mapas geopolíticos rellenaron los contornos con tramas de múltiples colores y tonalidades que servían para orientar al observador porque los colores asociados a los países no están elegidos al azar, teniendo una clara carga simbólica que aquí excede su tratamiento.

Así pues, ser moderno es ser distinto, claramente distinto, tener límites y fronteras. Por eso, cuando se dice que ni las fronteras, ni las murallas, ni los límites tienen sentido, ni gozan de prestigio, correlativamente se está diciendo que la Modernidad pasó y no tanto porque haya sido arrasada sino más bien porque ha sido disuelta. Entendemos que cuando se habla de “Modernidad líquida”, en realidad, se pretende expresar su disolución toda vez que lo que más intensamente parece haberse disuelto han sido las fronteras.

Y sucede, tal y como anota Giddens en “Un mundo desbocado” (Giddens, 2002), que nuestra contemporaneidad ya no es moderna, o dicho así: “ser moderno ya no es tan moderno”. Y no sólo porque la Modernidad quedará devaluada tras la 2ª Guerra Mundial, sino porque el mundo sobre el que opera, ya no es el mundo de los territorios simbólicos y políticos, que ahora han dejado de tenerse como fijos y estables.

Los contornos a los que hacíamos referencia más arriba, que se solidificaban³⁶ con colores diversos, cuando son atravesados constantemente tienden a difuminarse hasta borrarse. Tal es la condición de los límites: cuando se sobrepasan, primero pierden su carga simbólica, después se difuminan y finalmente, desaparecen. La distinción y la separación, tan típicamente modernas, han perdido su nitidez. Es, según se ha indicado, el momento de reemplazar la cartografía y la elaboración de mapas por un modo de aproximación a lo real fundado en una realidad que ha perdido su carácter estable y perenne. La elaboración de curvas de nivel y de isobaras de altas y bajas presiones (Marín 2005:9), como se ha indicado más arriba, parece ser el modo que más se adecúa a una realidad fundada sobre la noción de flujo y de cambio. Las antiguas fronteras que se dibujaron tras la Paz de Westfalia con sus contornos rígidos y fijos, y que dieron cuenta de identidades, lenguas, saberes y órdenes diversos, podrían comenzar a dar paso a un nuevo tipo de grafismo que más que hacer referencia a la noción de límite debieran hacerlo a las de desorden, caos, cambio y mutación, todas ellas más vinculadas al tiempo que al espacio.

³⁶ La expresión solidificar la tomamos prestada de la barra de herramientas del programa de diseño asistido por ordenador: *auto-cad*.



En efecto, a la Modernidad sólida le corresponde una geometría estática de lo ordenado y lo homogéneo, la propia de lo que no cambia, de lo grande, lo grave y pesado. En cambio, a la “Modernidad líquida” (Bauman, 2002), le corresponde una geometría de lo variable, la propia de lo que cambia, del desorden, de lo menudo y lo ágil. A la Modernidad pesada le corresponde un tipo de ciudad basada en las relaciones corporales. En cambio, a la Modernidad fluida le corresponde un tipo de ciudad basada en la des-corporalización de las relaciones personales o si se prefiere en la relación de extraños con extraños, a saber: un tipo de relaciones efímeras, sin rostro, carentes de pasado, siempre inéditas, sin ninguna pretensión de crear un futuro común. Son ese tipo de relaciones propias de las soledades; las que después de haberse juntado o mejor, coincidido, siguen siendo soledades. Son las soledades nómadas las que parecen caracterizar el espacio de nuestras *poleis* globales y contemporáneas.

Más aún, a la ciudad de la Modernidad pesada le corresponde un tipo de conocimiento basado en la cuantificación, en la separación, en la distinción y en la ubicación. Para un moderno “saber” es saber dónde están las cosas y más, es saber qué hay junto a las cosas porque “el mundo que las rodea también las explica”. La taxonomía, la jerarquización y el orden adquieren en la Modernidad un inusitado relieve. Las ciudades y el planeamiento moderno obedecen también a las jerarquías y taxonomías que permiten ubicar cada cosa en su sitio, no tanto en función de lo que son, como en función de lo que hacen o de aquello para lo que sirven. El marcado carácter funcionalista de la razón moderna sustituye, frecuentemente, lo que las cosas son por el para qué sirven, siendo ésta una forma degradada de aproximarse al mundo. No hará falta aquí extenderse en esta cuestión, pero el planeamiento moderno, ubicando, ordenando y clasificando jerarquiza sin pretenderlo.

Y en cambio, nos parece que a la ciudad de la “Modernidad fluida”, a la ciudades destino de multitud de flujos de inmigrantes, les debiera corresponder un tipo de saber que pueda hacerse cargo de lo que no puede cartografiarse, ni mapearse con límites porque su estabilidad es tan efímera como la del encuentro de extraños o soledades.

5. Tendencias subterráneas de la globalización: nuevos muros

Uno de los elementos más simbólicos que ofrecen los territorios y las ciudades son sus fronteras. Sobre los elementos físicos que las delimitan han quedado grabadas hazañas memorables, heroicas y épicas. También referencias a los dioses que regían el comportamiento de los que habitaban dentro de ellas. Las fronteras, las murallas y muy concretamente las puertas se han convertido en elementos de elevadísima carga simbólica que preparan al extranjero y al extraño antes de adentrarse en un lugar gobernado por otras costumbres, ritos y lenguas; no en vano, decir lengua es decir hombre porque los que hablan como nosotros son los nuestros y los que hablan distinto son los otros. Al respecto, es



revelador el significado griego de la palabra “público” que quiere decir: de entrada, expuesto a la mirada de la comunidad y a su juicio y aprobación.

Además, las murallas, las fronteras y los límites, servían para diferenciar el dentro del afuera, lo humano de lo inhumano, lo nuestro de los otros (Choza, 2007: 77-92). Más todavía, servían para saber dónde enviar lo tóxico, lo que contaminaba, y al cabo, lo que no se podía metabolizar.

Las murallas y las fronteras servían para delimitar el espacio de lo propio, lo privado y “la entraña”, de lo extraño, lo tóxico, lo que contamina y no puede digerirse. Tener fronteras es tener un lugar al que enviar (excomulgar, desterrar) los desechos, lo que perturba, lo que amenaza o lo que renuncia a formar parte de lo común, etc. Todo eso se queda sin tierra (des-tierra) y sin lugares comunes (ex-comunión). Sabemos que en el mundo clásico, más allá de las murallas y de los límites (de lo humano) habitaban los dioses, los monstruos y las bestias. Y no poder vivir en la ciudad era como hacer poseedor al hombre de una tara que le volvía insoluble y tóxico en el espacio de la *polis*. No poder vivir en la ciudad, era no poder ser reconocido por los demás, como semejante, y en suma como humano. Carecer de ciudad y de ubicación en ella, era carecer de espacio público y de exposición a la mirada de la comunidad, a su juicio y aprobación. Por eso Sócrates bebió la cicuta, porque vivir fuera de la polis, desterrado, sin leyes ni aprobaciones públicas, era como perder la humanidad.

La disolución y licuación de las pautas congeladas, de lo homogéneo y estable ha generado la pérdida de nitidez liminal entre lo propio y lo ajeno, lo uno y lo otro afectando a muchos ámbitos cuyas distinciones han dejado de ser tan diáfanas: entre el derecho y el no derecho, entre la policía y el ejército, entre la guerra y el terrorismo, entre lo privado y lo público entre lo local, lo autonómico, lo estatal y lo supra estatal. Y no tener muralla se ha concebido como perder los frenos, como no tener grilletes, ni capacidad de distinción entre lo propio y lo ajeno, lo sano y lo tóxico incluso como no tener defensa, aumentando la percepción de desprotección y de vulnerabilidad frente a lo extraño, lo extranjero, y al cabo lo distinto. El mundo parece haber perdido sus alrededores (Innerarity, 2008: 51-55), esos lugares donde enviar lo que no podemos metabolizar, ni podemos tolerar por insoluble, por indigesto o por tóxico. Es posible que esa sea una de las razones por las que, de un tiempo a esta parte, está tan de moda la ecología, porque “sin alrededores” todo se ha vuelto visible y localizable.

Sin embargo, nos resulta al extremo paradójico que en un mundo global, caracterizado por la disolución de las fronteras y por la pérdida de la gravedad territorial, desde el punto de vista económico desde luego, asistimos perplejos a uno de los periodos donde más murallas y fronteras se levantan. Tras la caída del simbólico muro de Berlín 9 de noviembre de 1989, otros nuevos se han reforzado y levantado. Tales son los casos entre México y Estados Unidos, entre Cisjordania y Arabia Saudí, entre India y Pakistán, entre Zimbabue y África del sur, entre



Malasia y Tailandia o entre Marruecos y España, llegando incluso a rodear las ciudades de Ceuta y Melilla (Montaner & Muxi, 2011:87-94).

Estos muros fronterizos, no tienen el carácter defensivo de otras épocas, son muros anti-flujo de personas, porque son los flujos de personas los que aparecen como energía descontrolada, carentes de soberanía estatal y recíproca como anota Innerarity. No son muros bélicos contra países, sino contra la falta de gobernabilidad y de reciprocidad legal.

En el ámbito de las ciudades también se levantan muros y fronteras interiores. Estos, insistentemente, acaban por generar guetos que segmentan y fragmentan la ciudad, arruinando su vocación histórica de simultaneidad, aproximación si no integración entre distintos y extraños, generándose una suerte de neo-feudalización urbanística y social.

Esta tendencia a levantar nuevos límites y fronteras se nos revela como una tendencia subterránea contra la globalización que parece actuar terapéuticamente como relajante, frente al miedo a lo extraño y a lo diferente. Sin embargo, es sabido que, ni los muros ni las fronteras solucionan los conflictos, estando sobradamente probado que sólo reducen parcialmente el flujo de personas, porque a medio plazo, los itinerarios se re-direccionan y modifican, siguiendo la lógica de las curvas de nivel. Cuando se piensa que la solución a los flujos descontrolados de población, desvinculados de soberanía estatal, es el levantamiento de nuevos frentes murarios, se comete un error que prueban los hechos constantemente. Otra cosa bien distinta, como se ha indicado, es la dimensión tranquilizante que supone para algunas sociedades que se sienten vulnerables y expuestas, sin protección liminal a lo diferente. Los nuevos límites físicos se levantan, más bien, para actuar contra cuestiones psíquicas aunque, nos tememos como es sabido, que construir una muralla anti-flujo es la mejor manera de no hacer nada o, si se prefiere, de dar la imagen de hacer algo (Innerarity: 2011). Lo que en el fondo da miedo y genera incertidumbre, es la pérdida de soberanía cultural, porque se ha equiparado al enemigo con el extranjero, como si los países democráticos pudieran dejar de serlo fuera de un espacio homogéneo, cerrado, clausurado y perenne. Es posible que corran entonces la misma suerte que Esparta.

6. Heteronomía y buen gusto

Tendemos a pensar la inmigración como una variable fácilmente analizable y comprensible. Con frecuencia manejamos esa realidad como si de un dato homogéneo y estadístico se tratara: cuántos, dónde. Creemos que la pregunta por el cómo, se ajustaría más a la realidad compleja y heterónoma de las ciudades contemporáneas.

Nuestras sociedades y nuestras ciudades se han vuelto complejas y no sólo por su magnitud, ni por su número de habitantes y de esferas particulares del saber y del conocimiento, sino por su modo de relacionabilidad post-jerárquica (Innerarity, 1999: 231-255). El policentrismo del saber, de la cultura, de la información, de la población y de las



aglomeraciones, no encaja con la idea de sociedades y ciudades con centros y sistemas ordenados jerárquicamente, gobernados con “categorías zombis” e “instituciones zombis” como anota Ulrich Beck. Sin embargo, comprobamos que este policentrismo acepta cómodamente relaciones horizontales, estructuradas en forma de red. En ellas, la centralidad parece encarnarla no una instancia espacial sino temporal, el tiempo real, y un tipo de gobernabilidad que gestione a “corto plazo” problemas que no pueden esperar, y a “medio plazo” proyecte estrategias que tengan como objetivo el cambio autónomo de sistemas sociales, produciendo así sistemas que planteen menos problemas (Forrester, 1971).

Este nuevo modo de relacionabilidad post-jerárquica, propio de la complejidad actual, bien puede considerarse “heterárquico” (Foerster, 1984: 2-24). Para ello, los centros de decisión deben diversificarse, escapando a la forma axial y jerárquica de ordenación y control. La babelización, el multiculturalismo, la inmigración, la red, la aceleración de los cambios y el estrés de lo real, forman el contexto de la ciudad actual y al cabo, su oportunidad. Más aún: eso significa máximamente ser una ciudad en la actualidad.

Contexto que debe gestionarse si queremos que la ciudad no muera, convirtiéndose en un santuario, en una especie de museo funerario o de centro terapéutico de mantenimiento de la memoria. La babelización, la discontinuidad, el cambio, la aceleración de la historia, las turbulencias y perturbaciones, el flujo, etc., tan propio de la realidad de la que participan las ciudades, no es una limitación sino una oportunidad ¿Qué fue el triunfo de Atenas sobre Esparta sino el triunfo de las culturas sobre el ensimismamiento? La ciudad actual es la ciudad de la diversidad, la ciudad que ha reemplazado la triada ilustrada de “libertad, igualdad y fraternidad”, por la post-axial y post-neolítica de: “libertad, diversidad y tolerancia” (Amendola, 2000).

Defender una política arrogante del “*big stick policy*”, donde la única forma de entender el orden es aniquilando o superando el desorden, el caos, las turbulencias y la complejidad, reduciendo la velocidad de transformación de los hechos, eliminando las perturbaciones, etc. incapacita para gestionar lo urbano y lo civil en la actualidad. El desorden no es un fallo o una carencia, no es algo negativo, es probablemente una de las cosas que más provoque y estimule la inventiva, la imaginación y la creatividad. Creemos que conviene superar el pensamiento homogéneo y de cumbres jerárquicas.

Nos tememos que la imaginación y la creatividad, van a acabar siendo el recurso más eficaz para invocar una “flexibilización que acoja la diferencia sin perder la identidad”. Por ahí pasa, a nuestro juicio, el futuro de la ciudad. Y si las referencias no son estables, entonces nos resta el estilo, la estética, ese tipo de capacidad de inventiva capaz de sobrevivir a contextos cambiantes y que se asemeja a la creación poética, y al saber estar, que diría Kant o al *sensus communis* de Vico y Gadamer. Lo otro, el aislamiento, el enfrentamiento y el combate con los flujos, lo homogéneo, los ordenamientos simples y lo constante nos suena a parálisis. No



obstante, más allá de lo urbanístico y arquitectónico, convendría abordar tres binomios básicos, en orden a evitar la exclusión: el empleo, la comunicación y nuevas tecnologías, y la relación de los ciudadanos con las administraciones públicas (Borja, 2003: 225).

Por último, nos planteamos desde la operativa arquitectónica y urbanística fundada en la heteronomía y en la participación ciudadana activa, los siguientes retos, en orden a contribuir a la cohesión social y la integración de los sectores con riesgo de exclusión:

1. Contribuir a la elaboración de un tipo de espacio público, que promueva la integración sociocultural y que refuerce las identidades presentes en la ciudadanía: lugares de encuentro e intercambio que estimulen la innovación y la tolerancia. Para ello, debiera promoverse la continuidad del espacio y el tejido urbano, tanto de rutas peatonales como ciclistas, favoreciendo la visibilidad, la orientación, la iluminación y la vigilancia y seguridad naturales.
2. Llevar a cabo un tipo de urbanismo flexible, de consenso que entre en simpatía con las tendencias y dinámicas sociales. Un urbanismo participativo y heterogéneo, compuesto de elementos híbridos, de soluciones múltiples, de diferencias; estéticamente abierto que deje margen a elecciones formales y estéticas (Ascher, 2004: 85).
3. Garantizar la accesibilidad de estos espacios para todos los grupos sociales, reconociendo las diferencias existentes en su seno, limitando barreras de todo género.
4. Favorecer el derecho al encuentro, dotando de suficiente densidad urbanística a los tejidos urbanos, desechando las fobias (de edad, de género, de raza, de cultura, de religión, políticas, ideológicas, etc.) y las obsesiones que puedan darse desde los organismos de poder.
5. Dignificación de lugares urbanos centrales significantes, abiertos a la construcción y expresión de valores universales: derechos humanos, libertades y solidaridad, creando entornos estimulantes que favorezcan la mezcla de funciones y configuraciones.
6. Utilización en orden a la integración, los hechos históricos relevantes de la ciudad, los valores hegemónicos del presente, y los proyectos y colectivos emergentes futuros.



Bibliografía

- Amendola, G. 2000. *La ciudad postmoderna*. Madrid: Celeste Ediciones.
- Aristóteles. *Política* II 2 1261 a 17.
- Aristóteles. *Política* II 2 1261 a 19.
- Ascher, F., *Los nuevos principios del urbanismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bauman, Z., 2002. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de cultura Económica de Argentina.
- Besalú Costa, X., 2002. *Diversidad cultural y educación*. Madrid: Síntesis.
- Berger, P. y Luckmann, 1979. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Borja, J., 2003. *La ciudad conquistada*. Madrid: Alianza ensayo.
- Chomsky, N., 2001. *El beneficio es lo que cuenta. Neoliberalismo y orden global*. Barcelona: Crítica.
- Choza, J., 2014. *Filosofía de la cultura*. Sevilla: Thémata.
- Choza, J., 2007. *Fronteras geográficas, sociológicas y metafísicas*. Barcelona: Revista CIDOB d'Afers Internacionals, nº. 82-83.
- Duque, F., 2000. *Filosofía para el fin de los tiempos*. Madrid: Akal.
- Foerster, H., 1984. *Principles of Self-Organization In a Socio Managerial Context*. Berlín: ULRICH, H y PROBST, G (eds.), *Self-Organization and Management of Social Systems*, Springer.
- Forrester, J., 1971. *Planung unter dem dynamischen Einfluß komplexer sozialer Systeme*, München: Volker, R., y Gunter, S., (eds.), *Politische Planung in Theorie und Praxis*, Piper.
- García Sánchez, R., 2013. *Meditación sobre la ciudad actual*. Murcia: Edit.um.
- Giddens, A., 2002. *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Goffman, E., 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne*. París: Minuit.
- Huntington, S., 1997. *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós.
- Innerarity, D., 2005. *Políticas de la identidad*, en *Nación y libertad*. Murcia: Fundación universitaria San Antonio.
- Innerarity, D., 2008. *Las ciudades en un mundo globalizado: hacia una nueva forma de ciudadanía*. Zaragoza: XII Encuentro ibérico de directores de planes estratégicos urbanos y territoriales. Ebrópolis.
- Innerarity, D., 2008. *Un mundo sin alrededores*. Barcelona: Revista CIDOB d'Afers Internacionals, nº. 82-83.



- Innerarity, C., & Innerarity, D., 1999. *La transformación de la política para gobernar una sociedad compleja*. Madrid: Revista de Estudios políticos (Nueva época), 106.
- Innerarity, D., 2011. *Un mundo amurallado*. El País. / 03.06.2011.
- Lofland, L., 1973. *A world of strangers: Order and Action in Urban Public Space*. New York: Aldine.
- Marín, H., 2005. *El nacionalismo y el mundo mundial, en Nación y Libertad*. Murcia: Fundación Universitaria San Antonio.
- Montaner, J., & Muxi, Z., 2011. *Arquitectura y política. Ensayos para mundos alternativos*. Barcelona: GG.
- Sennett, R., 1978. *The fall of Public Man: on the Social Psychology of Capitalism*. Nueva York: Vintage Books.
- Sennett, R., 1996. *The uses of disorder: personal Identity and City life*. London: Faber & Faber.
- Simmel, G., 1993. "Die Gross-Städte und das Geistesleben", en *Das Individuum und die Freiheit*. Frankfurt: Fischer.
- Sófocles, 2001. *Antígona*. Santiago de Chile, Pehuén Editores.