

DE LA CIUDAD DE ORO A LA CIUDAD DE HIERRO

LUIS NUÑEZ LADAVÉZE
Catedrático de la Universidad San Pablo-CEU

Cuando José María Pérez Herrero me propuso esta conferencia de clausura del curso «Hacia un nuevo urbanismo, sobre ordenación del espacio y régimen del suelo» patrocinado por la Fundación de Estudios Inmobiliarios, me pidió que hablara de la ciudad desde un punto de vista global, podría decirse que «filosófico». Y ese es el tratamiento que me propongo hacer ante ustedes, no sin alguna reticencia por servirme de una palabra que, como la de «filosofía», está tan desdibujada actualmente. Pueden ustedes interpretarla como una invocación a tratar los asuntos comunes con la profundidad reflexiva que puede ofrecer una perspectiva comprensiva de la multiplicidad de aspectos implicados en un tema. Filosóficos o no, los problemas del suelo son comunes a todos. Y como ocurre a todo ciudadano que convive condicionado por las normas de ordenación del suelo y del espacio, a ninguno nos faltará la experiencia de haber sufrido las consecuencias de tantas reglamentaciones cuya sola abundancia puede servir de prueba de su dudosa eficacia. Se enredan unas con otras y, al final, lo que comienza como una clasificación simple de las clases de suelo, acaba, por la diversidad de reglamentos y de ordenanzas, en una especie de acertijo de muy difícil solución.

Sin duda, el suelo tiene un valor económico porque es un bien escaso, aunque sea esta, como tantas otras, una verdad relativa: cuando uno viaja por carretera o vislumbra el horizonte desde el avión, resulta asombroso ver que haya tanto suelo árido y desaliñado en discontinuidad con las concentraciones urbanas. No es el nuestro un país superpoblado, su densidad

es menor que la de la mayoría de las naciones europeas. Decir que el suelo es caro, porque no hay el suficiente, es una de tantas verdades a medias que incita a la matización. Nuestro suelo no es tan escaso que obligue a vivir forzosamente en el vértigo vertical, como en Hong Kong o Singapur. Pero el fenómeno de la verticalidad es también compatible con la abundancia de suelo y no hay más que ir al *downtown* de cualquier ciudad norteamericana para comprobarlo.

Entonces ¿ocurren los enredos porque el suelo es un bien escaso? Creo que puede ser útil que nos detengamos en esa observación, trivial por tan repetida, no para desmentirla, sino para tratar de ir más allá de su trivialidad provisional. No hace falta más que un poco de sentido común, creo, para entender que, generalizando, la gente no busca el suelo, sino un determinado tipo de suelo, el suelo urbano. ¿Y qué busca cuando se adquiere suelo urbano? Lo que busca es un grado de bienestar que directa o indirectamente siempre va vinculado a la ciudad. Hablemos, pues, de la ciudad. Usamos primariamente esta palabra para indicar una realidad material: «un conjunto de edificios y casas construidos por el hombre para alojar a una densa población que no se dedica a actividades agrícolas». Pero si solo nos fijamos en el aspecto material indicado por esta primera descripción de «ciudad», no conseguimos abarcar su significación más compleja. Avancemos aprovechando la fluida corriente que proporciona la reflexión más solvente a la que podemos acudir.

La ciudad es una adaptación de la naturaleza material a la necesidad humana. Construida para un fin, cumple una función vital, pero no una función particular, no es la respuesta a un proyecto específico que algunos se propusieran o nos propusiéramos realizar. Aristóteles advirtió en la *Política* que la vida de las hormigas está determinada por los hormigueros que horadan y que la de las abejas lo está por los panales que construyen. Según el filósofo, hormigueros y panales expresan un modo específico de convivencia animal, que denominó «gregaria». La ciudad, añadió, es también la condición de una forma de vida, la forma específica de convivencia de la vida humana, que, para distinguirla de la de los animales gregarios, como los castores, las abejas y las hormigas, denominó «social» o «política».

Repárese en que la expresión «político» procede de la forma griega *polis* y significa el resultado del equilibrio de limitaciones, necesidades y urgencias determinadas por la condición social del hombre, que es una condición

asociativa o cooperativa, y no instintiva como la de los animales gregarios. El hombre vive en la *polis* porque el individuo no es autosuficiente, necesita de los demás y está obligado a cooperar para sobrevivir y no puede sobrevivir si no hay cooperación. Ser animal social o político es sinónimo de ser cooperativo y cooperador, y la forma de vida social viene determinada por la necesidad de la cooperación. La ciudad, la *polis*, es el ámbito donde de forma más inmediata y completa se hace factible la cooperación social, es la expresión materialmente culminante de la sociabilidad humana.

Obsérvese ahora porqué es también natural que, cuando tratamos de referimos a la condición plenaria de la realidad social de la persona, utilicemos la palabra «ciudadano». El ciudadano es el que desarrolla y manifiesta la plenitud de la realidad social del hombre que se expresa de modo tangible y material en la ciudad. Pero el que la ciudad tenga una expresión material no significa que esa dimensión material agote lo que la ciudad representa. Vivimos en la «ciudad», porque es el producto más pleno derivado de la necesidad humana de cooperar y relacionarse físicamente. En la realidad física o material de las ciudades se expresa más cumplidamente la particular condición del animal social por naturaleza. De aquí que Aristóteles considerara que la vida superior se realizaba en la *polis*. Ambas cosas, la realidad física de la ciudad, que es una urdimbre material de calles, edificios y parajes, donde se aloja una densa población, y su significado social, que es el resultado de la relación cooperativa entre individuos que se necesitan recíprocamente para sobrevivir y realizar sus fines, se presuponen mutuamente.

Esta densa cohabitación del hombre en la ciudad tiene por función facilitar la cooperación humana. Para que esa cooperación sea lo más eficaz posible es necesario adoptar una actitud: lo que suele llamarse «civismo». El hombre de la ciudad es cooperativo cuando es cívico. La palabra «cívico» abarca, en el Diccionario, los dos sentidos, material y espiritual, de la ciudad. Esto significa que no basta que una densa población viva aglomeradamente, ha de vivir también cívicamente. La aglomeración solo indica el aspecto material de la ciudad, que esa aglomeración sea además cívica es la finalidad de esa coexistencia urbana. No basta, pues, vivir aglomerados para vivir cívicamente. La vida natural sería más cómoda si no hubiera aglomeración. Por eso nuestra necesidad de vivir cívicamente no renuncia a trasladar a la ciudad la paz de los campos. Pero el hombre no puede habitar aislado,

incomunicado, y si solamente se quedara con la imagen idílica de esa paz, se engañaría a sí mismo. Si la naturaleza fuera tan pacífica como se desprende de esa figura risueña que a veces nos hacemos de ella, no necesitaríamos vivir entre los agobios del tráfico y la contaminación urbanos. El hombre es ciudadano, cívico, social, porque la naturaleza no le es del todo favorable. Tampoco le es tan desfavorable que no estemos constreñidos a salvaguardar las condiciones naturales como entorno más adecuado para el desarrollo de la ciudad. La ecología, la preocupación por el medio ambiente, la obsesión por impedir que el medio urbano contribuya a la contaminación, estarían de más. Así que quedémonos ahora con esta idea: la naturaleza es ambivalente. Construimos la ciudad para salvaguardarnos de sus inclemencias. Pero necesitamos la naturaleza porque es la morada natural de la ciudad.

La realidad de la ciudad expresa, pues, la relación paradójica que media entre el hombre y la naturaleza. Y esa paradójica condición, que a veces llega a ser contradictoria, delimita el modo específico de la condición cívica, que se manifiesta en la realidad material y espiritual de la ciudad, siempre sometida a la necesidad de conciliar tendencias de signo opuesto. Una necesidad insuperable nos obliga a la aglomeración. Piensen en porqué un habitat tan inhóspito, como a veces solo puede serlo una gran urbe, se convierte, sin embargo, en un centro de atracción de grandes masas de población. Lo que una novela como *El Perfume* describe de las ciudades del siglo XVIII, todavía puede advertirse en muchas ciudades del XXI, cuando se pasea por los inmensos arrabales de México, de Calcuta o de El Cairo:

«Las calles apestaban a estiércol, los patios interiores apestaban a orina, los huecos de las escaleras apestaban a madera podrida y excrementos de rata, las cocinas, a col podrida y a grasa de carne; los aposentos sin ventilación apestaban a polvo enmohelado: los dormitorios, a sábanas grasientas, a edredones húmedos o al penetrante olor dulzón de los orinales. Las chimeneas apestaban a azufre, las curtidurías, a lejías cáusticas, los mataderos, a sangre coagulada. Hombres y mujeres apestaban a sudor y a ropa sucia; en sus bocas, apestaban los dientes infectados, los alientos olían a cebolla y los cuerpos, cuando ya no eran jóvenes, a queso rancio, a leche agria y a tumores malignos. Apestaban los ríos, apestaban las plazas, apestaban las iglesias y el hedor se respiraba igual bajo los puentes y en los palacios...»

Es cierto que la retórica literaria toma partido en esta expresiva descripción. Pero, con todos los matices que se quiera, no faltan actualmente lugares como ese. Y la pregunta surge por sí sola a la reflexión: ¿por qué, resultando a veces tan incómoda, tan turbia, la aglomeración urbana, no deja de ser, no obstante, un centro de atracción para quienes son arrastrados a ella? ¿Cómo es posible que la gente no huyera, no huya, de ambientes como el que Süskind describe? Son ciertas ventajas que solo puede ofrecer la *polis*, lo que aglutina a su alrededor a una inmensa muchedumbre incluso en situaciones degradantes. Y, en parte, ese mismo esfuerzo por conseguir esas ventajas es, a veces, causa de las desventajas que la ciudad promueve.

Sometida a esas tensiones encontradas, la ciudad puede llegar a tener esa faz cerrada, inhóspita que se retrata en *El Perfume*, pero no tiene necesariamente que tenerla. Por un lado, ofrece un tipo de bienestar concentrado, y, por ello, puede llegar a ser agobiante. Mas, por otro lado, no deja de ser un constante atractivo para quienes no tiene acceso a ese bienestar. Y se convierte en un reclamo. Obsérvese esta nueva paradoja que permite encontrar el sentido de la anterior: quienes carecen de condiciones sociales de vida, emigran del campo a la ciudad. Las grandes e inhabitables barriadas populosas están llenas de emigrantes que buscan en la ciudad la oportunidad que en el habitat rústico, más natural y abierto, no pudieron encontrar. Por eso, la aglomeración urbana puede ser preferible a la no siempre tan pacífica desolación de los campos. Quienes ya disponen de todo el bienestar que la ciudad puede proporcionar, esos sí pueden permitirse vivir fuera de ella. Vivir dentro de la ciudad, prescindiendo de los agobios y sin renunciar a las ventajas de la organización urbana, es la tarea cívica de la urbanización: abrir la ciudad a la naturaleza, facilitar que el aire natural renueve el contaminado, asegurando que el suelo rústico se transforme en suelo urbanizado.

Por inhóspita que sea la aglomeración, el hombre encuentra en ella una posibilidad de sobrevivir que la soledad de una naturaleza no urbanizada le niega. Urbanizar la ciudad es abrirla a un grado de bienestar que reduzca los inconvenientes de la aglomeración. Cuando hace casi dos milenios y medio Aristóteles advirtió en *La Política* que la condición social del hombre consistía en ser habitante de la *polis*, no quería decir que las personas no pudieran vivir material o físicamente fuera de su recinto, lo que quería decir es que la organización social que la ciudad representa era necesaria

para vivir. Y la urbanización del terreno, el hacerlo urbano, es la expresión más refinada de esa organización. Por eso, el terreno urbano es un bien escaso y caro. Y es más escaso cuanto más urbanizado, cuanto menos agobiante sea a condición de que deje de ser rústico.

Urbanizar el terreno para vivir en ciudades es el modo material de expresión de nuestra condición social. Aliviar las agobiantes condiciones que impone esa tendencia a la aglomeración de la que no podemos despojarnos es la función de la urbanización, de la planificación urbana. Su tarea es abrir la ciudad al entorno natural. Esa pretensión solo se consigue cuando se alcanza un equilibrio entre las tendencias en litigio. Su fin es buscar el beneficio de vivir en la ciudad eliminando cuanto sea posible los inconvenientes de vivir aglomerados. Como todas las tareas que han de encontrar una resultante entre tendencias contrarias que han de armonizarse, la de urbanizar el suelo es de carácter técnico y normativo, y no puede resumirse en una fórmula común. En cada situación o circunstancia se concreta de forma diferente el modo de conseguir el máximo de beneficio urbano reduciendo al mínimo los inconvenientes inherentes a la aglomeración. Se trata de conciliar en cada caso, del mejor modo posible, las opuestas exigencias derivadas de las ventajas de vivir en la ciudad, en un habitat urbanizado, y de los inconvenientes que surgen de una existencia que, para desarrollarse socialmente, o sea cooperativamente, se ve obligada a convivir en un espacio reducido.

Necesitamos el bienestar urbano más que el propio suelo. Por eso el precio del suelo depende del lugar, de la proximidad, de la infraestructura, de los accesos, de las comunicaciones, de la localización de los servicios, del emplazamiento; y de aquí también que haya muchas zonas despobladas, zonas más urbanas y zonas urbanizables. Nuestro refranero cuenta con uno muy expresivo: no hay que quitar puertas al campo. Podríamos darle un giro contrario: hay que quitar puertas a la ciudad. Todo cuanto sea facilitar el planeamiento y la urbanización, todo lo que sea no poner trabas o dificultades a la urbanización del suelo, reflejaría, en principio, una razonable política de conciliación de esas tendencias, opuestas pero siempre presentes, que condicionan nuestro modo social de ser. Necesitamos vivir agrupados en ciudades y esa misma necesidad nos incita a buscar procedimientos para hacer más cómodo, más confortable, es decir más habitable, más abierto y natural, ese modo artificial de vivir. Esa es la tarea de la urbanización. Y,

por supuesto, es una tarea técnica y nada fácil a la que yo, que no soy un técnico, no puedo sumar más que estos comentarios reflexivos.

Cuando reflexionaba sobre este tema recordé que en uno de sus más conocidos libros, *La rebelión de las masas*, Ortega avisa de que vivimos en la época de las aglomeraciones. Ortega observa, que es un fenómeno «sencilísimo de enunciar, aunque no de analizar, yo lo denomino el hecho de la aglomeración, del 'lleno'». Y lo describe de un modo que, al comparar la situación en que lo dice con la que actualmente viven nuestras ciudades, no puede menos que suscitar nos una sonrisa suficiente:

«Las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes, llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos, llenos de transeúntes. Las salas de los médicos famosos, llenas de enfermos. Los espectáculos, como no sean muy extemporáneos, llenos de espectadores. Las playas, llenas de bañistas. Lo que antes no solía ser problema, empieza a serlo casi de continuo: encontrar sitio.» Ortega añade, como de pasada, un comentario que tiene todo el sentido de una conclusión. *«vemos la muchedumbre, como tal, posesionada de los locales y utensilios creados por la civilización».*

De este párrafo yo me fijaría especialmente en tres palabras empleadas por el filósofo y en una que falta, no sé si porque Ortega no reparó en ella, o porque, por su propia obviedad, no la consideró necesaria. Las palabras subrayadas son «famosos», cuando habla de las salas de los médicos; «extemporáneos» cuando se refiere a que los espectáculos no lo sean; y «civilización», cuando argumenta que la muchedumbre se apodera de los locales e instrumentos. Falta una palabra clave para la coherencia de esa descripción, la palabra «ciudad», porque de lo que está hablando Ortega es del fenómeno de la concentración urbana, del «lleno» de la ciudad, de la aglomeración artificiosa y, en definitiva, de la falta de «sitio», o sea de la falta de suelo, de su carestía. El suelo que falta es el de la ciudad. No se trata de que el filósofo evite o eluda deliberadamente hablar de la «ciudad», sino más bien de lo contrario: es tan obvio que, cuando observa que la muchedumbre se posesiona de «los utensilios y locales» creados por la civilización, se refiere a la ciudad, que la propia redundancia del texto hace superfluo decirlo.

Ortega habla de aglomeraciones en las ciudades en el año 1926. Madrid tenía unos seiscientos mil habitantes, y no los cuatro millones de hoy. ¿Qué

sabía Ortega lo que significaba estar «lleno»? No había visto un estadio de fútbol de un mundial, ni había veraneado en Benidorm, Marbella o Torremolinos el agosto pasado ni lo hará en el de este año, tan inminente, ni había buscado un restaurante en Madrid donde cenar un sábado sin llamar con antelación suficiente. Sin embargo, sabía bien de lo que hablaba. El fenómeno de la «aglomeración», es decir, de la vida concentrada en la ciudad, no es nuevo ni de hoy, es la expresión más inmediata y observable de lo que llamamos «civilización». Y esa es la palabra de la que, junto con la suprimida «ciudad», depende la coherencia global del párrafo que he citado de Ortega.

Aglomeración urbana y civilización van de la mano ¿Qué es lo que lleva a la aglomeración? Sin duda alguna, es una conveniencia civilizadora. Para comprender en qué consiste esa «conveniencia» subrayé esas tres palabras: «famoso», «extemporáneo» y «civilización». Ortega dice «médicos famosos», no cualquier médico. Todos proferimos ir a un médico «famoso» antes que ir a uno desconocido. Las razones que encarecen el suelo urbano son análogas a las razones por las que todos pretendemos, cuando la salud se halla seriamente comprometida, que nos atienda el médico mejor. Son pocos los médicos famosos, pero son los que buscamos. También es escaso el suelo que deseamos, porque es el mismo suelo que desean los demás y por eso nos concentramos en él. La otra palabra era «extemporáneo». Desechamos lo «extemporáneo» por la misma razón que desechamos para convivir el suelo no urbanizado. Lo «extemporáneo» es lo que está fuera de tiempo y lugar, y el suelo no urbanizado es el que está fuera de lugar y de tiempo civilizados, es el suelo que no es civilizadamente habitable, el no apto para la vida urbana.

La última palabra era «civilización». El que nos aglomeremos es un producto del proceso de la civilización que lleva a convivir en sociedades urbanas progresivamente más complejas. El hombre necesita al hombre y, por ello, tiende a congregarse en la ciudad, por eso la construye, se aglomera, se hace urbano y convierte el suelo rústico en suelo urbanizado. Incluso las poblaciones nómadas tienen su ciudad, solo que se la llevan a cuestas, cargan con ella, y por eso su peregrinaje es incómodo, extemporáneo, sin tiempo y sin lugar, tan fuera del proceso civilizador. Civilizarse es admitir que la ciudad es el habitat donde se realiza el bienestar humano. Las migraciones sociales se producen del campo a la ciudad porque se busca civilización, es decir, un suelo más urbanizado que el del rústico campo.

Lo que tiene interés de esta consideración, es que en el problema de la carestía del suelo y de la vivienda inciden los complejos factores que impulsan la civilización en su senda paradójica hacia una aglomeración que requiere urbanizarse. La urbanización se entiende entonces como búsqueda de una solución de un problema progresivamente problemático: el que todos busquemos el bienestar personal cohabitando, conviviendo en un habitat común, aglomerándonos. Convivir con los demás es estar unido por relaciones que nos citan en el mismo sitio al mismo tiempo para el mismo afán. Las tendencias a que responde esa aglomeración son antitéticas. La ciudad es fruto de la propensión civilizadora a aglomerarse, y la aglomeración consiste en civilizarse compartiendo un mismo suelo que se hace progresivamente más escaso, más necesario, más buscado y, por eso, más caro y más incómodo. Si la ciudad solo consistiera en aglomerarse, no sería necesario urbanizarla, hacerla habitable defendiéndola de sí misma, entroncándola de nuevo con la naturaleza de la que procede, modificándola para adaptarse a ella. Urbanizar la ciudad es hacerla más natural, una operación que trata de conciliar esas tendencias que entran en litigio.

Volvamos al principio para aclarar el sentido de estas observaciones. Lo cierto es que tenemos mucho suelo a nuestra disposición y poco suelo disponible para la edificación. Pero no, como a veces se oye, porque necesitemos proteger el espacio, conservar los montes, preservar el campo, salvaguardar el entorno, conservar los paisajes. Esto, ciertamente, tenemos que hacerlo. Ese mundo que necesitamos proteger y cuya solemnidad nos reclama, nos da una señal equívoca, nos traza un rumbo paradójico: tenemos que civilizarnos sin desnaturalizarnos conservando el vínculo natural al construir el artificio urbano. El suelo es escaso a consecuencia de que ese rumbo que la ciudad ha de emprender tiene que ser civilizado sin dejar de ser natural, sin degradarse. Tiene que quedar abierto a la naturaleza de la que procede. El impulso civilizador, que es un impulso urbano, nos incita a convivir asociados, y convivir socialmente es resolver la ecuación de cómo vivir confortablemente todos a la vez en el mismo sitio sin desvirtuar la condición natural del entorno.

Resumiré ahora el sentido de esta reflexión: la ciudad es un suelo donde vivimos aglomeradamente. Para convertir los inconvenientes de vivir aglomerados en ventajas, el suelo ha de urbanizarse. Y como es imposible que todos cohabitemos en el mismo espacio al mismo tiempo, el suelo, al

urbanizarse, se convierte en un bien particularmente escaso, se jerarquiza, se valoriza. La acción natural para conseguir que haya más suelo disponible para la ciudad es fomentar la libre conversión del rústico en urbanizable. Esa conversión implica nuevamente conjugar dos tendencias de signo contrario. Por un lado, hay que liberalizar el suelo para impulsar un mercado fluido, fomentar su conversión; por otro, hay que planear y reglamentar esa transformación, porque urbanizar es planear y reglamentar, es transformar la naturaleza sin desnaturalizar esa transformación.

Nos desnaturalizamos al someter el mercado del suelo a la disciplina de las reglas urbanas y necesitamos abrirlo reduciendo las reglas a las meramente útiles o necesarias para asegurar el planeamiento. La tensión entre la necesidad de liberarse de reglas y la exigencia de promover reglas es consustancial a la acción civilizadora y simétrica a la que pende sobre la necesidad de aglomerarse para vivir en la ciudad y la de aliviar los efectos inhóspitos que la aglomeración urbana produce.

Puede ser una buena receta de filosofía práctica comprender que una sociedad que solo puede crecer, civilizarse, a base de multiplicar sus reglas, procedimientos, impedimentos y restricciones, trate de vacunarse contra esa tendencia reglamentista, contaminante, por ineludible, de llegar a constreñirlo todo. Vivimos en ciudades que son a la vez aglomeraciones de normas, reglamentos e instrucciones y aglomeraciones de hierro, tráfico y hormigón. La función urbanizadora no puede desenvolverse si está constreñida por los propios productos y procesos de los que necesita desprenderse para que resulte efectiva, abierta y natural.

El carácter paradójico de esa tensión entre tendencias opuestas se expresa actualmente del modo más intenso en la actitud ecologista. Lo que hace paradójico al ecologismo es que busca liberar zonas al avance de la civilización en nombre de una civilización cuyo avance el ecologismo está necesitado de preservar. Impedir ese avance sería querer arrancarse el propio tejido que somos. Obviamente, el ecologismo no puede -o no debería- estar contra la civilización, pero está contra la contaminación. La cuestión estriba en que la civilización es contaminante. El ecologismo razonable sería, pues, el que tuviera en cuenta que han de resolverse tendencias en pugna, y que no es posible sacrificar una en beneficio de la otra. El ecologismo tiene sentido como producto de una sociedad civilizada si su función se centra en asegurar que la civilización siga avanzando sin que la progresiva contaminación que genera

se convierta en una atmósfera que la impida prosperar. El ecologismo promueve reglas restrictivas para asegurar un espacio libre que pueda contener y disipar la contaminación que la ciudad va produciendo. Si contaminamos la capa de ozono o los mares ya no quedará nada por contaminar. Para poder seguir progresando es necesario asegurar que las condiciones del conjunto no queden contaminadas por ese progreso. Visto así, como una invitación a resolver tendencias en conflicto, la ecologista puede ser juzgada como la actitud juiciosa y responsable. Para que lo sea ha de tender la mano a la tendencia de signo contrario y confiar en que no hay otra solución que la resultante económica, es decir, la que mediante la urbanización busca armonizar ambas tendencias. La tarea del urbanismo es abrir las puertas de la ciudad para que no quede encerrada en sí misma, asfixiada bajo la cúpula contaminada de la contaminación que produce.

Las precauciones ecológicas no impiden la contaminación, sino que tratan de asegurar que el conjunto, la atmósfera natural que cobija el progreso, no quede contaminada, porque eso es lo que impediría seguir progresando. Tampoco la espontaneidad del mercado delimita realmente un espacio carente de reglamentaciones, sino que trata de asegurar un ambiente despejado, un entorno libre de ordenanzas, para que la urdimbre de relaciones no sea maniatada por los reglamentos que produce. Lo que la espontaneidad del mercado requiere, para que la actividad no se paralice por exceso de reglamentación, es que las condiciones del conjunto no queden contagiadas por la sobreabundancia de reglamentos. Propiamente hablando, del mismo modo que no hay parajes transitados por el hombre preservados de la acción contaminadora de la presencia humana, tampoco hay mercado realmente libre, ya que toda transacción mercantil es en sí misma una regla, una convención, un acuerdo que implica a su vez la aplicación de un conjunto implícito de reglas sin cuyo presupuesto cumplimiento no sería posible cada transacción. Lo que rodea y posibilita el llamado libre mercado es reglamento, como lo que rodea un paisaje percibido por el ser humano es la acción contaminante de su presencia. Al fin, lo que se busca, en uno u otro caso, es que podamos respirar dejando fuera de nuestra capacidad contaminante la atmósfera y el suelo que permiten purificar la acción del progreso, o de que podamos reglamentar eficazmente frenando nuestro afán de encauzar una acción colectiva que, tomada en conjunto, no puede fluir por cauces reglamentados.

Esa tensión entre la necesidad de aglomerarnos y el agobio que la aglomeración nos produce, que paradójicamente anima a esa ansiada y ecologista, tan actual y vehemente, vuelta a la naturaleza es la misma motivación que recomienda purificar con aire fresco, aire libre, el entramado de los reglamentos. A mí me parecería juicioso tratar de que se desreglamentare el mercado del suelo, por lo menos en la proporción en que nos sentimos agobiados por la necesidad de reglamentarnos. Mi conclusión es que, liberando un poco al suelo de tanta norma y tanto control impuesto por unos pocos, facilitaríamos más su distribución y su abaratamiento, que si proseguimos en la ardua tarea de complicar la maraña de regulaciones. Hay que asegurar que el ejercicio arbitrario de las decisiones planificadoras no se imponga como impedimento de la interacción de todos los implicados.

Armonizar, pues, tendencias distintas y permanentes de signo contrario, esa es la cuestión principal, también permanente, de la sociedad urbana. Y esa función corresponde a cuantos están implicados en la tarea de urbanizar con eficacia, desde el Estado y las comunidades a ayuntamientos y propietarios. Tendencias de signo contrario -que hemos visto que hay que conciliar-, son el impulso civilizador que nos incita a vivir aglomerados y la necesidad de hacer habitable la aglomeración urbana; lo que ese apremio requiere a su vez es el constante aumento de suelo urbano disponible sin deteriorar las condiciones naturales del suelo; y esa disposición compromete a liberalizar al máximo el mercado del suelo sin perjuicio de que haya que reglamentar y planear la urbanización. No es una cuestión simple, por supuesto. Y no seré yo quien dé la fórmula para resolver esas comprometidas y complicadas ecuaciones. Para eso están los especialistas y este curso ha sido un buen compendio de reflexiones y de colaboración para encontrar respuestas a esas necesidades. Pero algo sabemos por anticipado: no puede haber armonía en el conjunto sin integración de los opuestos. La ciudad tiene que abrirse a la comarca y la comarca a la naturaleza para que la naturaleza participe y forme parte del ambiente ecológico de la ciudad. Una ciudad abierta, gradualmente integrada en la naturaleza, pudiera ser el tema del curso complementario que estos días se ha realizado.

II.

Vistas por separado, cada una de esas dos tendencias de signo contrario suscitan dos imágenes o representaciones antitéticas que, aislada una de la otra, constituyen versiones incompatibles e incongruentes de la ciudad humana. La tradición ha llamado a una, «ciudad de oro», y a otra, «ciudad de hierro». En un hermoso pasaje de *El Quijote*, Cervantes se refiere irónicamente a esa ciudad mítica, tan risueña que colmaría el ideal del más exigente ecologista, de un modo que no me resigno a omitir:

«Dichosa edad y siglos dichosos a quien los antiguos pusieron nombres de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa, sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes; a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas, que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto.* Las claras fuentes y corrientes ríos, en magnífica abundancia, sabrosas y transparentes aguas les ofrecían...»

Con su inigualable sorna, Cervantes sonrío ante estos espejismos, proyecciones ficticias y unilaterales, que tienen, no obstante, la función de reflejar las ilusiones y ensueños en que proyectamos la ansiedad que nos produce el estar sometidos al conflicto entre una civilización urbana, que progresivamente nos aleja de la naturaleza, y la necesidad de que el proceso no se desvirtúe, desnaturalizándose. La imagen de la ciudad ideal que podemos situar en una idílica sociedad dorada, o áurea, de la que nos alejamos en nuestro incesante proceso civilizador, no cumple una función sin su contraimagen, la ciudad de hierro y hormigón. No hay modo de tender hacia una si no es edificando la otra. Pero siempre podemos encontrar argumentos que nos ofusquen para ir en una dirección, sin darnos cuenta de que al seguir una senda ilusoria, nos orientamos hacia la opuesta. Nos sentimos acuciados por la necesidad de preservar el habitat natural, pero seríamos inconscientes si, por hacerlo, sacrificáramos el progreso material. La senda de la ciudad de hierro es la única que nos acerca a la ensoñada ciudad de oro de los poetas.

* O sea, bellotas. Hablaba con cabreros.

Esa imagen mítica que describe Cervantes está directamente inspirada en la descripción de la sociedad de oro que Virgilio, inspirándose en Hesíodo, evoca en las *Geórgicas*:

«con anterioridad a Júpiter no había colonos que impusieran al suelo su labor; no era permitido señalar la extensión de un campo, o partirlo con lindes. En común se buscaba el provecho, y la tierra lo daba todo por sí misma, con tanta mayor prodigalidad, cuanto nadie se lo requería»

Geórgicas, I, 125-129.

Virgilio emplea esa imagen para dar un sentido al principio de realidad al que luego se refiere, no para ofrecer la contraimagen de esta visión idílica, sino para indicar cuál es el único camino que nos acerca a ella:

«Dio a las negras serpientes su maligno veneno y mandó a los lobos que salteasen y al mar que se agitase, y sacudió las hojas de los panales y saltó el fuego, y secó los riachuelos de vino que por doquier corrían, para que el espíritu de utilidad, a fuerza de ingenio, crease poco a poco las varias artes... entonces se originaron las diferentes artes: todo lo venció, tenaz, el esfuerzo y la necesidad, al presionar en duras circunstancias» I, 144-146.

Vista desde la contraposición entre esa imagen áurea y los condicionamientos naturales a que queda sometida la ciudad de hierro, la civilización urbana podría interpretarse, con Virgilio, como un proceso apremiado por la necesidad, que obliga a urbanizar la naturaleza. La carrera de la civilización es costosa y desventurada: el resultado del constante conflicto a que nos somete el vivir en el conglomerado urbano del modo más natural posible.

La imagen de la ciudad de oro ha gravitado confusamente sobre la realidad de la ciudad de hierro e inspirado distintas tomas de conciencia en la historia del pensamiento que encuentra, en la tradición ilustrada, si se acepta la simplificada clasificación que voy a proponer, cuatro diferentes interpretaciones principales. En todo caso estas interpretaciones se basan en la asunción de que el progreso de la sociedad humana es un progreso «urbano», de progresiva complicación de lo «urbano», que se explica con relación a un «principio» mítico, la edad de oro, en el que lo «urbano» surge, para bien o para mal, como una respuesta a las dificultades que plantea la naturaleza incontrolable al desarrollo de la ciudad.

Enumeraré los rasgos de esas cuatro líneas interpretativas del conflicto entre la ciudad de oro y la ciudad de hierro en la tradición ilustrada:

La primera, interpreta literalmente el discurso que Don Quijote dedica a los cabreros: la ciudad ideal se encuentra en el principio, en el origen, hay que regresar a ella, volver al estado de naturaleza donde se halla el «buen salvaje», descontaminado de los vicios de la cultura y de la civilización urbana. La «ciudad» es una organización intrínsecamente viciosa y corrupta. Es la posición prerromántica de Rousseau que casa bien con la imagen, que anteriormente ofrecí, del París diciosesco a través de la descripción de Süskind.

La segunda línea interpretativa es la opuesta a la rusoniana: el fin de la sociedad urbana es distanciarse cuanto sea posible de su origen natural y salvaje, pues entonces «el hombre era lobo para el hombre» y solo alcanza rostro humano cuando se civiliza. Es la posición artificial y progresiva de Hobbes y de Locke.

Una tercera interpretación concibe el fin de la sociedad urbana como una síntesis que supera la optimista y risueña idea que Rousseau se forja del estado de naturaleza habitada por el buen salvaje con el realista pesimismo hobbesiano. Es la actitud dialéctica de Marx que pretende encontrar una síntesis superadora a partir de la compensación de los contrarios.

La última línea interpretativa es la de Aristóteles y de Hume. El hombre no tiene un antes al que regresar o del que distanciarse, siempre fue constitutivamente urbano. En su origen fue un ser urbano sin dejar de ser social. Es la actitud sociológicamente realista que hoy vemos redescubierta en la obra de Searle y de Foot, por ejemplo.

Precisaré ahora algo más, antes de concluir, cada una de estas interpretaciones.

1. Rousseau, que influye decisivamente en Marx, plantea el progreso civilizador como un regreso a la ruralidad primigenia, como una vuelta a los orígenes naturales, al encuentro de aquel «buen salvaje» que imaginaron los utopistas renacentistas y cuyo imagen más notable se halla en la Utopía de Tomás Moro donde se describe Amauroto, la ciudad ideal.

Imaginaron al «buen salvaje», al hombre natural degradado por la ciudad, no sin motivo, para defender al inocente indígena del voraz poder de dominio del europeo civilizador. El mundo originario es, para Rousseau, bueno, el hogar natural del hombre sencillo. Perdónese la simplicidad de esta versión, pero a veces es preferible sacrificar la precisión a lo gráfico. Rousseau considera la cultura, no sin motivos, como algo degradante que pervierte la bondad

natural de la especie. Emilio tiene que educarse sin contacto con lo aprendido en la sociedad urbana. En la vida natural, no hay diferencias, dice Rousseau en el *Discurso sobre el origen de las artes y las letras*: naturalmente todos somos iguales. Es la cultura, el aprendizaje de las artes y de las letras, la civilización, la literatura, las reglas de urbanidad y de cortesía, lo que nos hace desiguales, porque los que conciben esas reglas se sitúan por encima de los que no las aprenden, y los avasallan, los menosprecian. Si originariamente éramos iguales, culturalmente somos desiguales. De eso es de lo que Rousseau acusa a la ciudad de hierro producto del progreso, de la civilización urbana.

«Por no haber distinguido suficientemente las ideas, observando cuán lejos estaban ya los pueblos del primer estado de naturaleza, es por lo que muchos se han apresurado a deducir que el hombre es naturalmente cruel y que necesita una autoridad que le suavice, siendo así que nada más tranquilo que el hombre en su primitivo estado, cuando (fue) puesto por la naturaleza a igual distancia de la estupidez de los brutos y de la funesta ilustración del hombre civilizado...»

J.J. Rousseau. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*

2. Es obvio que Rousseau responde al *Leviatán*, donde Hobbes dice expresamente lo contrario de lo que dice Rousseau: que el hombre no es bueno, que es malo por naturaleza. Su famosa frase *homo hominis lupus* expresa una confianza en la cultura y una desconfianza antropológica en la naturaleza. Significa que el hombre en estado salvaje no es más que un manojo de instintos agresivos, y que solo el proceso de urbanización y de socialización, ambas cosas son equivalentes, nos somete a un orden cívico. El origen natural agresivo es superado por el proceso de socialización humana, la civilización que engendra la ciudad de hierro.

Locke completa este punto de vista de Hobbes, aunque lo revierte dándole un giro mas razonable:

«En el estado de naturaleza (el hombre) se encuentra expuesto constantemente a ser atropellado por otros hombres... esa es la razón de que los hombres estén dispuestos a abandonar esa condición natural suya que, por muy libre que sea, está plagada de sobresaltos y de continuos peligros. Tienen razones suficientes para querer salir de ella y entrar voluntariamente en sociedad»

John Locke. *Ensayo sobre el gobierno civil*

3. Marx intenta conciliar ambas tradiciones ilustradas, la de Rousseau y la de Hobbes. Su obra fluctúa equívocamente tratando de resolver sus oposiciones. ¿Cómo devolver al hombre su, llamémosla así, «libertad natural» mediante el proceso reglamentista de la civilización urbana?

El marxismo, que al fin y al cabo en su origen era principalmente una crítica de la economía política de su época, acepta la visión evolutiva del economicismo liberal. Pero interpretó que la oposición entre lo rústico y lo ciudadano no era sino una contradicción, una más, del capitalismo, que el socialismo superaría. Para integrar armónicamente la oposición de los contrarios, la inocencia y el candor de la vida natural, por un lado, y el progreso industrial y económico, por otro, de modo que no hubiera que sacrificar la idea ilustrada de progreso a los idilios rusonianos, se inspiró en el método dialéctico que Hegel aplicó para resolver las antinomias kantianas.

Ahora resulta sorprendentemente fuera de la realidad y ocioso leer cosas como ésta:

«En su plenitud, las fiestas populares solo se han conservado en Rusia, de tal suerte, que la Unión Soviética no solo ha podido incorporárselas, sino que ha hecho que, en la nueva sociedad, la vida popular, la alegría popular, retorne, por primera vez, a estas fiestas (II, 495)... Desaparecen las diferencias entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, entre el campo y la ciudad, y, sobre todo, en lo posible, las diferencias entre trabajo y ocio.» (Id. 508)

Esto se escribía hace casi medio siglo en *El principio esperanza*. El mérito de esta exposición de Ernst Bloch estriba en que presenta la alteridad «campo», «ciudad», como una tensión entre dos principios que coexisten y se implican, no como un proceso por el que se abandona uno y se conquista el otro, como un alejamiento de la sociedad rural mediante la integración de una sociedad urbana. Pero, como no siempre regresar es reaccionar, ni progresar es mejorar, el intento de resolver la dialéctica del proceso histórico como una superación en la síntesis de las contradicciones de las fases precedentes, terminó del modo que tenía necesariamente que terminar, como el rosario de la aurora en forma de estrepitosa caída del «muro de Berlín».

4. El ecléctico Hume adopta una actitud muy realista en este punto que fue anticipada por Aristóteles. Veamos este asunto que me parece que es el más realista y correcto:

Aristóteles decía que el hombre es un ser social por naturaleza. ¿Qué quiere decir con eso? Quiere decir que nuestra idea de que el hombre tiene un origen no urbano es impensable. Ser social es ser, en algún sentido, urbano por naturaleza. El hombre vive en la naturaleza asociadamente. No hay ningún estadio anterior al estadio urbano o social. Esa idea de Rousseau, de Hobbes y de Locke de que el hombre vivió en «estado de naturaleza» de un modo libre y que, mediante un «pacto», decidió asociarse para vivir como animal urbano, es un producto de la imaginación, una ficción carente de sentido. También ha de serlo, por tanto, el intento de conciliar dos actitudes que carecen de sentido, como se propuso Marx.

Según Aristóteles y Hume, y actualmente Searle, pensar en un estado en que el hombre no viva en sociedad es imaginar una ficción, y, por ello, esa imagen es, eso, fruto de la imaginación, no del pensamiento. Es decir, no hay un origen en que lo natural del hombre consista en no ser «urbano», en no vivir en la «ciudad». El ser «salvaje» es tan «urbano» como el «civilizado». No hay, por tanto, un origen de la sociedad, un estadio anterior al estado social del hombre. Si un hombre no fuera social no sería humano, porque ese estadio hobbesiano o rusioniano, e implícitamente marxista, anterior al pacto social que, según ellos, conduce a la ciudad de los hombres, sería in-humano o no-humano. No ser social y no ser humano son equivalentes. Solo los animales, los no humanos, no son sociales, no son urbanos.

La civilización es un modo de adaptarse a nuevas necesidades, pero no se escinde en una originaria tensión conflictiva, entre ser natural o ser urbana, sino que es naturalmente urbana. Y esa integración de lo natural en lo urbano y de lo urbano en lo natural es lo que siempre tiene que conservar y resolver, por mucho que progrese, la tarea de la urbanización de la ciudad.

Hay que regresar de la ciudad al campo cuando uno advierte que ha perdido algo que tenía y era necesario, el aire que respirar, el alimento que comer, el agua que fluye limpia y que no necesita depurarse. El campo, la naturaleza despoblada, no cultivada por el ser humano, se convierte en objeto de ansiedad cuando se adquiere conciencia de que se ha perdido y se muestra a la imaginación y al deseo como un entorno hogareño, apacible y necesario. Pero eso ocurre principalmente cuando se pierde de vista que la ciudad es también un producto o una invención reclamada por la necesidad de refugiarse de las indómitas fuerzas naturales y de la incapacidad para sobrevivir aisladamente. La ciudad es la rectificación a que el hombre somete

la naturaleza para poder asegurarse un hogar en comunidad, un refugio donde convivir.

La naturaleza es ambivalente. Es necesario contar con ella, pero sin esperar que nos proporcione espontáneamente una solución a las dificultades que plantea. El autor del más célebre libro que se ha escrito sobre la libertad, el gran economista Stuart Mill, escribió también un curioso ensayo sobre la naturaleza, acusándola de salvaje, cruel y primitiva. No olvidó tener en cuenta que el hombre forma parte de esa naturaleza cuyos horrores describía y censuraba. Lo que tiene de interés de este ensayo de Mill es que conduce a pensar que, cuando el hombre trata de liberarse de la imprevisible agresividad de la naturaleza, queda sometido a la agresividad más previsible, pero más dañina, de su alejamiento de ella. Necesita curtir pieles, encontrar refugios, encender hogueras para abrigarse y defenderse de las inclemencias naturales. Y de esa actividad nace la *polis*, la ciudad. Y cuando ya se ha convertido en civilizado ciudadano descubre la contaminación de los ríos, el recalentamiento de la capa de ozono y la recalificación del suelo rural. Ningún gran terremoto descontrolado, ninguna furia desatada del Averno, gana en crueldad al horror de una explosión atómica controlada. La equivocidad forma parte de esta extraña combinación de lo natural y lo civilizado, de la ficticia ciudad de oro y la realista ciudad de hierro. Y cuando se tiene en cuenta ese contraste, la ciudad aparece entonces como el fruto de un progreso al que hay que encauzar. Por eso, no se trata de regresar al origen ni de alejarse de él, sino de conservarlo mientras se progresa.

Eso es lo que significa ser social por naturaleza. Ser urbano por naturaleza. Es decir, no dejar de pertenecer a la naturaleza por el hecho de vivir en la ciudad, en la *polis*.

La oposición y la reversión entre rural y urbano, entre lo rústico y lo urbanizado, entre lo agreste y lo urbanístico como expresión de una implícita o latente oposición entre lo salvaje y lo civilizado, entre «incultura» y «cultura», se da en el propio lenguaje, al menos en el castellano, y creo que esta apreciación se puede extender a muchas otras las lenguas y no solo a las de origen latino. En su segunda acepción de «rural», el DRAE designa literalmente «inculto». Y si el antónimo de «rural» es «urbano», el de «inculto» es «culto» o cultivado. Así, pues, parece que hay una oposición lingüística, y en algún sentido, originaria entre la naturaleza y la cultura.

Junto a la oposición, la reversión interdependiente no es menos expresa. Porque «culto» viene de «cultivo» y «cultivar» es originariamente una actividad eminentemente agrícola. También el espíritu se «cultiva» metafóricamente hablando, y el DRAE reconoce explícitamente esa acepción. ¿Qué es «cultivar» sino trabajar artificialmente, con métodos y técnicas aprendidos, elaborados, la naturaleza originaria? Cultivar la naturaleza es lo que hace el hombre desde el principio, la actitud humana original cuyo crecimiento conduce a urbanizar lo natural, para convertir la naturaleza en ciudad. Dicho de otro modo, no hay manifestación humana sin cultivo, y el cultivo es el modo como lo rural se hace urbano y como lo urbano se hace rural.

Esa necesidad de conciliar una vida intensamente activa con la quietud del espíritu mediante el retiro de la ciudad al campo, ha sido una constante de la literatura clásica dependiente del mito de la «ciudad de oro». En forma poética se expresa como un contraste entre los valores naturales y los artificiales, los de lo rural frente a los de la ciudad, y responde a la toma de conciencia de que la vida de la ciudad puede perder su sentido si se desconecta de su producto último: el cultivo es la cultura, y de que la ciudad misma es un medio de comunicación humana en la cultura común.

En esta contraposición de valores, el instrumento que se usa para la inversión es de signo contrario a la inversión que se propone. Porque el mito, la poesía y la religión son servicios de la ciudad que adquieren sentido en la medida en que sean comprendidos como actividades urbanas. Pero, a través de ese servicio humano, es como llegamos a integrar, la ciudad y la naturaleza. Su fin es hacer natural la vida humana a través del cultivo del espíritu, de la convivencia cultural.

Volvamos de nuevo al principio para terminar.

Lo que hemos visto es que la idea de que la ciudad es un progresivo distanciamiento de lo natural es un modo simple de concebir la relación del progreso del hombre con la naturaleza. Contra toda apariencia mítica, la «ciudad» es un fenómeno de siempre, un modo permanente de convivencia social, que ya está incipiente en la misma actividad agrícola, como la propia anfibología del lenguaje nos muestra al permitir la transferencia entre «cultivo de la tierra» y «cultivo del espíritu». Cultivar parece que significa una actividad predominantemente rural, pero es, en su propia incitación, una actividad cultural, o sea, civilizadora y urbana.

Pero si el nexo entre lo «natural» y lo «urbano» es una relación permanente, la distinción entre «la «ciudad», como manifestación de una sociedad urbana en contraposición a una sociedad «rústica», sí es un hecho histórico muy reciente. Lo que esto significa es que se puede vivir ruralmente en un medio urbano y urbanamente en un medio rural, como lo muestra la observación de que la vuelta hacia lo rural es el resultado de una toma de conciencia de la necesidad de naturalizar la vida urbana y de supeditar la acción técnica y mercantil del hombre a los principios de una ecología global. Conciliar ambas exigencias de signo contrario es la función de la urbanización, el camino hacia la ciudad abierta a la naturaleza de la que forma parte.

Luis Núñez Ladevéze
*Catedrático. Director del Instituto
de Estudios de la Democracia. USP-CEU*