

**ENCUENTROS SOBRE
MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD**

ENCUENTROS SOBRE
MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD

Pedro CASTRORTEGA, Concha FAGOAGA, Antonio FERNÁNDEZ ALBA, Luis FERNÁNDEZ GALIANO, Francisco FERNÁNDEZ LONGORIA, Jesús IBÁÑEZ, José JIMÉNEZ, Emilio LLEDÓ, Simón MARCHÁN, Luis MARTÍN SANTOS, Francisco José MARTÍNEZ, Antonio MIRANDA, Javier MUGUERZA, Carlos PARÍS, Antonio PEIRÓ, Damián QUERO, Javier SADABA, José TONO, Leopoldo URÍA, Gerard VILAR, Bernardo YNZENGA y Daniel ZARZA.

ENCUENTROS SOBRE MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD

© Fundación de Investigaciones Marxistas
I.S.B.N. 84-87098-00-2
Deposito Legal: M-25.788-1989
Impreso en Gráficas Gato y León

ENSAYO

Fundación de Investigaciones Marxistas

Pedro CASTROBUELA, Concha FAGOGA, Antonio FER-
NÁNDEZ ALBA, Luis FERNÁNDEZ GALIANO, Francisco
FERNÁNDEZ LONGO, José JIMÉNEZ
Emilio LLEDÓ, Simón M. Daniel Zarza
Francisco José MARTÍNEZ, Antonio MIRANDA, Javier
MUGUERZA, Carlos PARRIS, Antonio PEIRÓ, Damián
QUERO, Javier SADABA, José TONO, Leopoldo URIA,
Gerard VILAR, Bernardo YZENGAR y Daniel ZARZA.

ENCUENTROS SOBRE MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD

© Fundación de Investigaciones Marxistas

I.S.B.N.: 84-87098-00-2

Depósito Legal: M-25768-1989

Impreso en: Graficas Garcia Rico

C/. M^a del Carmen, 30

28011 Madrid

Fundación de Investigaciones Marxistas

A la memoria de Luis MARTÍN SANTOS (1921-1988)

Filósofo marxista e intelectual comunista, que asistió
al nacimiento de la F. I. M., y en cuyo pensamiento
modernidad y postmodernidad encontraron un
singular equilibrio.

El presente libro recoge las intervenciones y los coloquios desarrollados en los "Encuentros sobre Modernidad y Postmodernidad" que tuvieron lugar en la F.I.M. los días 23 y 30 de abril y 7, 12 y 21 de mayo de 1987.

La corrección de las ponencias ha corrido a cargo de los autores, excepto en los casos de Gerard Vilar, Luis Martín Santos y José Tono, cuyas ponencias han sido revisadas por los organizadores de los encuentros, los cuales han resumido y sintetizado los coloquios.

Lamentamos la no inclusión de la ponencia de José Luis Brea y del coloquio correspondiente a la sesión "Ética y Política en la Postmodernidad" debido al mal estado de la grabación.

LOS ORGANIZADORES

El presente libro recoge las intervenciones y los coloquios desarrollados en los "Encuentros sobre Modernidad y Postmodernidad" que tuvieron lugar en la F.I.M. los días 23 y 30 de abril y 12 y 21 de mayo de 1987.

La corrección de las ponencias ha corrido a cargo de los autores, excepto en los casos de Gerard Villar, Luis Martín Santos y José Tono, cuyas ponencias han sido revisadas por los organizadores de los encuentros, los cuales han resumido y sintetizado los coloquios.

Lamentamos la no inclusión de la ponencia de José Luis Brea y del coloquio correspondiente a la sesión "Ética y Política en la Postmodernidad" debido al mal estado de la grabación.

LOS ORGANIZADORES

MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD
EN ARQUITECTURA

103	Leopoldo Uris
102	Antonio Miranda
113	Luis Fernández Gallardo
121	Francisco Fernando Lombardi
127	Coloquio

ÉTICA Y POLÍTICA EN LA POSTMODERNIDAD

147	Javier Muguerza
149	Luis Martín Santos
157	Gerard Vilar
163	Francisco José Martín

Págs.

INDICE

PRÁCTICAS DE LA POSTMODERNIDAD

183	INTRODUCCION	13
185	PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY	15
197	Damián Quero.....	17
201	Daniel Zarza.....	25
	Bernardo Ynzenga.....	31
	Simón Marchán.....	39
	Antonio Fernández Alba.....	49
	Coloquio.....	55

CONCEPTO Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD.... 65

	Carlos París.....	67
	Javier Sádaba.....	79
	Emilio Lledó.....	87
	Jesús Ibáñez.....	91
	Coloquio.....	97

**MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD
EN ARQUITECTURA**

103

Leopoldo Uría.....	105
Antonio Miranda.....	113
Luis Fernández Galiano.....	121
Francisco Fernando Longoria.....	127
Coloquio.....	135

ETICA Y POLITICA EN LA POSTMODERNIDAD

147

Javier Muguerza.....	149
Luis Martín Santos.....	157
Gerard Vilar.....	163
Francisco José Martínez.....	171

PRACTICAS DE LA POSTMODERNIDAD

183

13	INTRODUCCION.....	185
	Concha Fagoaga.....	185
	José Topo Martínez.....	189
12	Pedro Castrortega.....	195
	Antonio Peiró Bertomeu.....	197
17	Coloquio.....	201
22		
31		
39		
49		
22		
62	CONCEPTO Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD.....	
67		
79		
87		
91		
97		

INTRODUCCION

INTRODUCCION

La Postmodernidad mantiene con la Modernidad una continuidad en ciertos aspectos. En primer lugar es un fenómeno urbano, pero no se desarrolla ya en la ciudad burguesa sino en la metrópolis, es un cierto sentido suburbano, asimismo se basa en la utilización intensiva de tecnologías avanzadas especialmente las relacionadas con la imagen y el sonido. En cambio rompe con la

Teresa Arenillas

Ana Lucas

Francisco José Martínez

Las Secciones de Urbanismo, Estética y Filosofía de la FIM proponen un debate sobre Modernidad y Postmodernidad con el intento de contribuir a la discusión teórica actual en torno a estos temas.

Partimos de la constatación de la pluralidad de acepciones en que se puede entender la Postmodernidad. Nosotros vamos a distinguir dos principales: en un primer sentido, la Postmodernidad se entiende como Antimodernidad, como rechazo explícito y consciente de los valores modernos e ilustrados de igualdad, libertad y progreso económico y cultura para todos. Esta es la posición de los neoconservadores y otros grupos que rechazan los elementos positivos de la Modernidad y justifican la opresión y la desigualdad, apoyándose en interpretaciones dudosas de la biología (sociobiología) y justificando el racismo y la xenofobia. La segunda acepción de la Postmodernidad partiría de la constatación de las aporías del proyecto moderno y de su carácter de inacabado. En este sentido más que romper con la Modernidad establecería cierta continuidad con ésta, al menos en algunos de sus valores, como la igualdad y la libertad, aunque criticando el igualitarismo extremo y reivindicando un cierto derecho a la diferencia, entendido más como defensa de las minorías que como justificación de las desigualdades no queridas. Asimismo

la fe en el progreso habría quedado en entredicho al constatar las desigualdades y opresiones que ha generado así como el deterioro progresivo y quizá irreversible del medio ambiente. Esta línea se situaría no lejana de tradiciones como la marxista, la nietzscheana o la freudiana, que detectaron pronto que el proyecto ilustrado no se estaba llevando a cabo y que había quedado como una mera cobertura ideológica. Aquí se podría situar a pensadores como Foucault, Deleuze, Guattari e incluso Habermas.

La Postmodernidad mantiene con la Modernidad una continuidad en ciertos aspectos. En primer lugar es un fenómeno urbano, pero no se desarrolla ya en la ciudad burguesa sino en la metrópoli, es en cierto sentido suburbana, asimismo se basa en la utilización intensiva de tecnología avanzada especialmente las relacionadas con la imagen y el sonido. En cambio rompe con la ascética calvinista justificadora del capitalismo primitivo y despliega una moral hedonista y despreocupada que raya en la insolidaridad. Esta ética-estética está basada en el cuerpo y en la imagen y posee un marcado carácter narcisista. El sujeto individual queda disuelto tras las máscaras de la apariencia, y lo mismo le sucede a los sujetos políticos y sociales que quedan difuminados y escindidos, ya que las principales oposiciones sociales pasan a ser, al menos en la conciencia de los individuos, oposiciones que atraviesan transversalmente las clases sociales. La política en esta situación queda puesta en cuestión al menos en su sentido clásico parlamentario y representativo: el partido se convierte en movimiento y la democracia formal por un lado, genera apatía y por otro, unos intentos de participación directa y asamblearia que la plantean problemas casi insolubles. La crisis del Estado de Bienestar es un síntoma de esta crisis de la política tradicional. La dispersión del sujeto político y social pone en crisis los proyectos globales, que se ven disueltos en una serie de intervenciones locales, puntuales, cuya unidad en un plano de consistencia es problemática. Sin embargo, la Postmodernidad no renuncia ni a la lucha política ni al proyecto, aunque es consciente de la dificultad que supone relacionar entre sí las distintas líneas de fuga sin diluirlas ni eliminarlas en el proyecto global. Conciencia, pues, de las aporías de la Modernidad y lucha por una Postmodernidad que entierre con el capitalismo, la prehistoria (moderna) de la humanidad y abra por fin el paso a la historia que sería ya posthistoria.

**PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION
PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY**

PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION
PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY

Voy a recordar a modo de introducción, dos situaciones cotidianas que ilustran los manejos que se hacen ahora con la idea del caso de la Modernidad. De un lado, se está utilizando por la clase política una idea difusa sobre la cancelación de la Rectoría, para desprestigiar a la teoría, al teóricador y a quien tiene por norma ordenar el material de la realidad según principios y reglas del pensamiento, como paso necesario y previo, o al menos simultáneo, a la acción. Es una estrategia de marginación del discurso racional que habla de conducir al detector de las capacidades de comunicación y por tanto de las posibilidades de control social del poder, que es lo que parecen buscar. Pero también hemos de reconocer que tenemos pérdidas la partida con el poder político.

**LO GENERAL Y LO FRAGMENTARIO:
TEORIZACION Y ESTRATEGIAS EN LA
INTERVENCION URBANISTICA**

Damián QUERO*

como cuando Javier Zabala salió en defensa de Lyotard frente a Alfonso Sastre, con el desarrollo argumental de que cuando

Creo que con esta intervención desde la mesa habríamos de tratar primero de dar cuenta de preocupaciones y de experiencias, para contribuir al diálogo posterior. Haré así una comunicación sobre mi actividad en relación con la cuestión que vamos a debatir, advirtiendo antes que la experiencia cotidiana del cisma entre lo total y lo fraccionario no es nada abstracta entre los profesionales del urbanismo: es parte de su desgarró, de la historia de desamor en que han acabado las más de las recientes experiencias.

Lo que aquí voy a tratar de hacer es mostrar las referencias entre la práctica del urbanismo y algunos tópicos del pensamiento actual de la modernidad, porque así contribuiré mejor a esta discusión entre “filósofos” y “urbanistas” tal como se ha organizado.

He oído en la presentación de este acto la palabra *angustia* referida al ansia de poner claridad en el debate de la postmodernidad. La creo apropiada y aún —en un exceso de sinceridad— confieso sentirla intensamente en algunas discusiones sobre el modo de intervenir en la ciudad.

*Arquitecto y urbanista.

Voy a recordar, a modo de introducción, dos situaciones cotidianas que ilustran los manejos que se hacen ahora con la idea del ocaso de la Modernidad. De un lado, se está utilizando por la clase política una idea difusa sobre la cancelación de la Razón, para desprestigiar a la teoría, al teorizador y a quien tiene por norma ordenar el material de la realidad según principios y reglas del pensamiento, como paso necesario y previo, o al menos simultáneo, a la acción. Es una estrategia de marginación del discurso racional, que habrá de conducir al deterioro de las capacidades de comunicación y por tanto de las posibilidades de control social del poder, que es lo que parecen buscar. Pero también hemos de reconocer que teníamos perdida la partida con el poder político y que nos estábamos secando en el agotamiento del pensamiento ilustrado. Por eso, a la vez que tratamos de resistir oponiendo nuestro proyecto irrenunciable ante el disolvente pragmatismo político, nos sentimos reconfortados en momentos de refresco intelectual, incluso postmoderno sin rubor, como cuando Javier Sábada salió en defensa de Lyotard frente a Alfonso Sastre, con el desenvuelto argumento de que cuando la partida está perdida, lo mejor es empezar otra.

Recordaba hace poco Valente al Adorno de las *Minima Moralia* en su enunciado de que es en la irrenunciable oferta del *proyecto* (sustancia del compromiso ético) donde el pensamiento converge y se reúne con la comunidad de lo viviente y los vivientes: nos está pasando en urbanismo —a quienes hacemos un urbanismo de cierta envergadura y de connotaciones públicas y por tanto políticas— que se nos trata de imponer la trivialización del proyecto desde la apelación a *lo fragmentario*, desde la invocación al *gusto*; gusto que, al parecer, ya no tiene que dar más explicaciones de sí que las inapelables del capricho; eclecticismo entendido como *real gana* que sólo ante sí misma se responde. Pero a la vez nos resultan tan insuficientes nuestras teorías sobre la ciudad, tan imposibles los modelos globales de intervención, tan anticuado el proyecto general para la ciudad —el *plan*— que cada vez que rechazamos la sedicente postmodernidad, nos sentimos curiosos por algunos de sus gestos, de sus guiños y desenfados.

Es esta la ansiedad a la que me refería, y con ella trataba de explicar —para que podamos compartirla— la escisión entre lo general y lo fraccionario que tenemos hoy los urbanistas por ser nuestro principal tópico y duda perentoria.

Lo que trato de descubrir es cuáles son los motivos, si es que los hay y los tenemos, para aspirar a la totalidad como forma de plan urbanístico, de plan para la ciudad en su conjunto; plan que pueda basarse en una concepción unitaria de la ciudad, construida sobre algunos elementos generales (su forma por ejemplo, su funcionamiento...), del que deducir —como de una teoría— las propuestas concretas de intervención.

En una primera aproximación, considerada desde el punto de vista del mero deseo, abstraída aún de las capacidades técnicas de realizarla, parece incuestionable que tal visión instrumental o proyectual de la ciudad, si se lograra enunciar como valor generalmente compartido, merecería la pena, y no sólo por la legitimidad intelectual de proponerse un saber teórico como aspiración de totalidad, sino porque la propuesta de un tal plan, que para ser consensuado habría precisado convencer con sus valores de civilidad y urbanidad, se legitima igual que cualquier proyecto de vida colectiva justa.

Habríamos de concluir —al menos provisionalmente— que aquello que hay de unitario en el plan de urbanismo tiene que ver con la ética. Sobre ello trataré luego de dar cuenta, con un par de referencias a la práctica de la intervención urbanística. Digamos, abstrayéndonos todavía de lo instrumental y de las capacidades técnicas, que la discrepancia entre los que buscan lo general y los aficionados a lo fraccionario para la intervención en la ciudad, tiene que ver con la ética. Lo digo así no por negar que la urbanística sea una disciplina de fundamentos estéticos, opción que he defendido incluso desde este mismo foro, sino precisamente por ello, porque no hay una calidad estética separada de otros valores morales y prácticos.

Una buena imagen de cuanto digo la suministra el propio lenguaje de aquéllos a los que coloquialmente denominamos post-modernos, que en su versión de nuevos proyectistas urbanos nos seducen día a día con su cantinela de lo *emergente*, lo *tentativo*, lo *fragmentario*, lo *parcial*, la *arquitectura redentora de la ciudad*, lo *identificador*, lo *vernacular*, lo *sensible*, la *condescendencia*, como ideas de desconocida procedencia pero al parecer de incuestionable valor para construir sus símbolos y escenografías. He oído ironizar en un reciente programa de Radio sobre la locución “¿Estudias o trabajas?”, proponiendo que se sustituya ahora por “¿diseñas o trabajas?” como acceso al diálogo entre la gente del rollo, que ilustra con fineza la antinomia entre las dos

posiciones: la oposición ahora significativa está entre el viejo vicio de *estudiar* y la nueva y prestigiosa manía de *diseñar*; al margen de tales opciones queda siempre por supuesto el trabajo no creativo. En esto al menos todos estamos de acuerdo, por ahora.

Para seguir adelante con nuestra aún provisional pretensión de generalidad en la intervención urbanística sobre la ciudad, será preciso dilucidar de qué manera y mediante qué elementos de ella es realizable nuestra propuesta, es decir, con qué principios puede construirse un modelo instrumental de la ciudad.

Trato de sistematizar los elementos de la ciudad que hayan de dar cuenta de su condición humana, de aquello que permite la comprensión de la ciudad en términos de *hábitat* en la acepción tan interesante que ha planteado hace poco Rafael Sánchez Ferlosio, como contraposición a la idea de *territorio*, que él describe como espacio para el ejercicio del poder. El "*territorio*" se ordena compulsivamente desde arriba a manotazos políticos; la ciudad como "hábitat" humano puede representarse y proyectarse conscientemente, y su modelo instrumental ha de satisfacer para ello algunos requisitos:

Primero. La ciudad debe ser representable, "legible", y así precisa que sus formas y cualidades sirvan de referencias donde anclar la fantasía y la experiencia personal de los individuos. El espacio urbano, con su mezcla de permanencias y transformaciones, con sus fuertes inercias de identidad y estabilidad en el tiempo y a la vez con su versatilidad como escenario de renovados acontecimientos, con su capacidad para construir itinerarios en el espacio y ritmos en el tiempo, ha de dar cuenta de los valores vernáculos ligados al sitio y a la condición topológica de la ciudad, que a la vez ha de mostrarse como universal y cosmopolita representación de los valores de civilidad y urbanidad. Todo ello tiene que ver con la capacidad de orientación en el espacio público y con su figuración; valores en suma de geometría general de la ciudad.

Segundo. La ciudad ha de poseer valores prácticos y funcionales, y para ello precisa disponer de modo adecuado algunos de sus "sistemas" o elementos generales, y regular algunas características de la producción inmobiliaria y de los espacios colectivos.

Tercero. La ciudad ha de ser conscientemente construida mediante consenso social, lo que a su vez requiere poder ser formulada como proyecto común: es el rechazo de toda idea de hecatombe, de abandono en lo irremediable. El estilo del “méda igual ocho que ochenta”, el “ya se sabe que las cosas son así por el mercado, ... los promotores, ... los políticos y sus rarezas”, el “yo a lo más que puedo aspirar es a resolver esta esquina, aquella plaza, una buena cornisa; si acaso controlaré el plan parcial, el proyecto de urbanización”. Lo grave de estas actitudes, tan comunes entre los arquitectos, es que con frecuencia no tienen que ver con la frustración política —que bien podría por sí misma justificarlas o al menos disculparlas— sino que nace de una suerte de entendimiento coloquial y sub-cultural de las cosas, del que, deduciendo que no es deseable ni posible el control instrumental exhaustivo de la ciudad, viene sin más a negarse la posibilidad del plan urbanístico. El reto intelectual y político ante el que el plan general de urbanismo nos sitúa no parece, sin embargo, ser muy diferente del que se nos propone en otros ámbitos del conocimiento: cómo sin control exhaustivo ni totalitario de la sociedad puede aspirarse al proyecto consciente de vida en común.

En nuestra dedicación urbanística más reciente (p. e. plan de Sevilla) hemos tratado de actualizar una vieja noción disciplinar en busca de un modelo general de interpretación e intervención en la ciudad: *el plan de estructura*, que se ocuparía sólo de algunas cuestiones generales de función y forma de la ciudad. La cuestión es ahora entender cómo se ha transformado el concepto de estructura tras la reciente ruptura epistemológica en tantos ámbitos del pensamiento: su principio organizador (“la estructuralidad de la estructura”) no puede ser ya pensado como cadena de determinaciones, porque el significado central, original o trascendente no está nunca absolutamente presente. (Derrida 1972, Cortés 1984.) Es esa la característica de esta época.

En general, hoy se admite que la cuestión no es conocer la referencia absoluta del objeto, saber lo que es la naturaleza o el objeto a que nos enfrentamos, sino desvelar su estrategia, saber “a qué juego juega”. Es la idea de desobediencia del objeto al orden simbólico (Baudrillard). En el modelo de sistema abierto,

la pertinencia de cada enunciado no depende del nexo convencional que se supone que lo ha de ligar a un significado: “las nociones fundamentales del sistema no son ya las del signo y la estructura, sino las del acontecimiento y la serie, la regularidad, el azar, la discontinuidad, la dependencia, la transformación” (Foucault). En el arte moderno se muestra cómo lo relevante es el modo en que la repetición de elementos tiene lugar (J. A. Cortés), y cómo la repetición coexiste con el cambio: ésa es precisamente una de las atribuciones de lo urbano que ha transformado recientemente el pensamiento sobre la ciudad y ha permitido la recuperación del planeamiento como paradigma del proyecto general consensuado y consciente para su transformación.

Toda una tradición de pensamiento, a la búsqueda de una modernidad alternativa, ha ensayado recomponer la noción de sistema estable bajo la suposición de determinismo. Mandelbrot buscando curvas correspondientes a funciones continuas no derivables para describir objetos de la naturaleza, que Von Koch simplifica mediante una curva que posee homotecia interna. René Thom buscando describir el modo de las discontinuidades e inestabilidades mediante un grafo tridimensional de dos variables de control y una de estado... Como dice Lyotard “la idea que se saca de esas investigaciones (y de bastantes otras) es que la preeminencia de la *función continua con derivada* (o si se prefiere un lenguaje geométrico, las curvas que no tienen tangente) como paradigma del conocimiento y de la previsión, está camino de desaparecer”. Alternativamente, la ciencia hace hoy teoría de su propia evolución como discontinua, paradójica. El territorio también se ha repensado como lo que hay de repetible (pautas, códigos) en la extrema irregularidad y desigualdad de la experiencia del espacio: “la repetición coexiste con el cambio”, y el objeto de este nuevo pensamiento no es “ni la simple inversión de los supuestos tradicionales ni la mera adscripción a los mismos, sino un juego mutuo de factores contrapuestos” (Cortés, 1984), que mantienen la autonomía y se implican recíprocamente.

Estamos construyendo una teoría de la acción sobre el territorio desde un pensamiento en fase constituyente, que no renuncia a la aspiración de conocer la totalidad pero necesita desarrollar de inmediato su propia capacidad proyectual, “porque es en la irrenunciable oferta del proyecto donde el pensamiento converge o se reúne con la comunidad de lo viviente o los vivien-

tes” (Valente, 1987). El material en que hasta ahora podemos anclar nuestras posiciones, teóricas y pragmáticas, no es una disciplina acabada; son aproximaciones a una nueva utopía heterodoxa, antidogmática, a una revuelta contra los arquetipos. Sin todo ello no sería hoy posible ni el pensamiento científico ni la discusión política sobre las decisiones que urge adoptar en el territorio.

Habermas (1984), en sus trabajos sobre la comunicación, enunciando el principio de consenso como criterio de validación intersubjetiva de la acción, reivindicaba un punto de partida que nosotros también necesitamos para recrear el pensamiento de la ciudad y guiar la intervención colectiva en ella: “*Cuando los oasis utópicos se secan, se difunde un desierto de trivialidad y de desconcierto. Insisto en mi tesis de que el autocercioramiento de la modernidad se ve agujoneado, lo mismo ahora que antes, por una conciencia de actualidad en la que se funden el pensamiento utópico y el histórico*”.

Algunas referencias tenidas en cuenta:

- J. A. Cortés: “Algunas consideraciones terminológicas en torno a la modernidad”. *Revista de Occidente*, 42/1984.
- J. Derrida: “Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences” cit. de J. A. Cortés, op., cit.
- M. Foucault: *El orden del discurso*. 1970.
- J. Gago, E. Leira, D. Quero: *Madrid, región metropolitana. Una estrategia territorial*. Comunidad de Madrid. Abril 1987.
- J. Habermas: “El fin de una utopía”. *El País*, 9-12-1984.
- F. J. Lyotard: *La condición postmoderna*. Madrid, 1984.
- D. Quero: “Sevilla: un avance entre muchos planes”. *Revista Geometría*, 2/1986.
- D. Quero, J. Seguí, D. Zarza: “Un plan especial de urbanismo para La Alhambra de Granada”. *Revista Geometría*, 2/1987.
- J. Sádaba: “Postmodernidad: derecha e izquierda”. *El País*, 28-4-1984.
- R. Sánchez Ferlosio: “La verga de Hércules”. *El País*, 3-2-1985.
- R. Sánchez Ferlosio: “Tal para cual”. *El País*, 30-8-1987.
- J. A. Valente: “Los azares de la diferencia”. *El País*, 5-4-1987.

tes" (Valiente, 1987). El material en que hasta ahora podemos
 analizar nuestras posturas, teóricas y pragmáticas, no es una
 disciplina acabada: son aproximaciones a una nueva teoría de
 reflexa, antihomológica, a una reflexión contra los esquemas. Sin
 todo ello no sería hoy posible ni el pensamiento científico ni la
 discusión política sobre las decisiones que urge adoptar en el te-
 mático.

Habermas (1984), en sus trabajos sobre la comunicación,
 enunciando el principio de consenso como criterio de validación
 intersubjetiva de la acción, reivindicaba un punto de partida que
 nosotros también necesitamos para reorientar el pensamiento de la
 ciudad y guiar la intervención colectiva en ella. Cuando los
 casos utópicos se secan, se difunden un diseño de triunidad y
 de desconcierto. Haglo en un texto de que el anticonformismo
 to de la modernidad se reorganizado, lo mismo ahora que
 antes por una conciencia de actualidad en la que se funden el
 pensamiento utópico y el histórico.

Algunas referencias tenidas en cuenta:

J. A. Cortés: "Algunas consideraciones terminológicas en torno
 a la modernidad", *Revista de Occidente*, 42/1984.
 J. Derida: "Structure, Sign and Play in the Discourse of the
 Human Sciences", cit. de J. A. Cortés op. cit.
 M. Foucault: *El orden del discurso*, 1970.
 J. Gago, E. Leizaola, D. Quere, Madrid, región metropolitana. Una
 estrategia territorial. Comunidad de Madrid, Abril 1987.
 J. Habermas: "El fin de una utopía", *El País*, 9-12-1984.
 F. J. Leizaola: *La condición postmoderna*, Madrid, 1984.
 D. Quere: "Sevilla: un avance entre muchos planes", *Revista
 Geométrica*, 2/1986.
 D. Quere, A. Seguí, D. Xarxa: "Un plan especial de urbanismo
 para La Alhambra de Granada", *Revista Geométrica*, 2/1987.
 J. Sábada: "Postmodernidad: derecha e izquierda", *El País*, 28-
 4-1984.
 R. Sánchez Fustozio: "La verga de Hércules", *El País*, 3-2-1982.
 R. Sánchez Fustozio: "Un para cual", *El País*, 30-8-1987.
 J. A. Valiente: "Los axomas de la diferencia", *El País*, 2-4-1987.

voy a entrar como he dicho, a tratar de analizarlo ni interpretar
tanto, no es mi campo de experiencia ni de trabajo. Pero si voy
a tratar de descubrir desde mi propia práctica profesional urba-
nística los encuentros y desencuentros con este acontecimiento
actual.

Desde la interpretación del postmodernismo como fenómeno in-
novador, me extraña que se presente una mesa específica sobre
el urbanismo porque no es precisamente uno de los temas en los
que el postmodernismo mejor se ha manifestado. Frente a la ardu-
teoría que tanta publicidad, papel y protagonistas ha generado,
sobre todo desde su posición por la crítica anglosajona (el le-
gado de Y. R. y G. que no existe en la disciplina urbanística. El urbanismo como
tarea y bases de la disciplina urbanística. El urbanismo como
ordenadora, ordenadora de la complejidad glo-
bal de la ciudad se rechaza algo trivialmente desde el instanc-
neo presente hedonista, fraccionario y trivial de la visión parcial.

ANTIURBANISMO POSTMODERNO FRENTE A CONTINUIDAD MODERNA Y REDEFINICION DISCIPLINAR DEL URBANISMO

Daniel ZARZA *

Me parece que lo importante de este debate no es la contri-
bución parcial de cada uno de los distintos aspectos profesiona-
les o disciplinares que se tratan (arquitectura, urbanismo, filoso-
fía, etc.) sino precisamente la interrelación entre todos ellos.

Voy a tratar de hacer una intervención desde mi experiencia
práctica profesional en el urbanismo; no soy ningún teórico y
no voy a entrar demasiado en la discusión del vidrioso concepto
del Postmoderno, magma excesivamente denso que permite ha-
blar de todo, tratando de delimitar mi intervención a determina-
dos temas que desde la práctica hoy parecen más o menos claros.

Asumo y me parecen interesantes y clarificadoras las dos acep-
ciones que hacéis los organizadores de este debate del fenómeno
postmoderno: el postmoderno como innovación negadora de la
Modernidad, y el postmoderno como revisión y continuidad.

Dos acepciones que evidentemente son parciales de esa comple-
ja manifestación cultural que supera el marco del debate
ideológico y disciplinar para constituirse en un acontecimiento
social, político y publicitario en el que el actual desarrollo de
los medios de comunicación visual tiene tanta influencia. No

*Arquitecto y urbanista. Profesor de Urbanismo de la Escuela de Arquitectura de Madrid.

voy a entrar, como he dicho, a tratar de analizarlo ni interpretarlo; no es mi campo de experiencia ni de trabajo. Pero sí voy a tratar de descubrir desde mi propia práctica profesional urbanística los encuentros y desencuentros con este acontecimiento actual.

Desde la interpretación del postmoderno como fenómeno innovador, me extraña que se presente una mesa específica sobre el urbanismo porque no es precisamente uno de los temas en los que el postmoderno mejor se ha manifestado. Frente a la arquitectura que tanta publicidad, papel y protagonistas ha generado, sobre todo desde su bendición por la crítica anglosajona (*El lenguaje de la arquitectura postmoderna* de Jencks), las ideas innovadoras en urbanismo son prácticamente inexistentes. Y creo que no existen porque los principios postmodernos niegan las raíces y bases de la disciplina urbanística. El urbanismo como visión previsor, totalizador, ordenador de la complejidad global de la ciudad se rechaza algo frívolamente desde el instantáneo presente hedonista, fraccionario y trivial de la visión parcial, fragmentaria e irónica de las partes reducidas a piezas arquitectónicas o meros decorados. El "Kitch" populista y vulgar de Venturi, de su mejor libro antecedente del postmodernismo arquitectónico *Complejidad y contradicción en arquitectura*, no deja de ser una visión reduccionista y un poco cínica de algunas de las feas ciudades americanas (Las Vegas, Levittown, etc.).

Las escasas contribuciones postmodernas al urbanismo han sido el retrógrado conservadurismo de Leon Krier, cuya raíz está en la estéril vía populista de Culot y las negaciones de la autonomía disciplinar frente a la arquitectura a partir de vulgares aproximaciones que pueden reducirse a las repetidas frases de "no existen ciudades, existen arquitecturas, o los urbanistas son arquitectos frustrados".

El urbanismo como disciplina se apoya en los principios racionales e ilustrados originarios del movimiento moderno, se afina en los años 20-30 en la práctica de las administraciones de las grandes ciudades anglosajonas europeas y americanas, para hacerse más esquemático y abstracto en la postguerra y en los sesenta, con el control pseudocientífico de los tecnócratas en el poder.

El postmoderno practica el exorcismo de lo moderno, con la superficial infravaloración de sus raíces. La destrucción del suburbio de bloques racionalistas de Pruitt-Igoe en San Luis se ha

convertido en la imagen fetiche de los postmodernos, la imagen que justifica todas las aberraciones, la verificación de que la crítica de los principios racionalistas o funcionalistas materializados en la postguerra en los barrios de bloques periféricos era correcta.

De la crítica superficial de la unidad vecinal como modelo alternativo de ciudad moderna, concentración de los valores de tedio, fealdad y fomento de instintos antisociales (crimen, etc.) se pasa a demoler el urbanismo como alternativa a la vieja ciudad. La vuelta a la arquitectura como unidad manejable, controlable, aportación siempre bella, culta y psicológicamente sana es lo que define muchas veces la actuación puntual, aislada y fragmentaria en la ciudad frente a una visión urbana más compleja y ética. Es triste que este discurso retrógrado, simplificado, haya calado hasta en nuestros "progresivos" ayuntamientos postfranquistas justificando la electoralista intervención del político de turno. Pero de esto hablaremos más tarde, al final, si hay tiempo, porque no creo que sea de interés para el debate en el que estamos.

Sí me parece más interesante, en cambio, porque es algo que entiendo y uso desde mi práctica profesional, la segunda acepción que hacéis del fenómeno postmodernista los ponentes de estas mesas. La Postmodernidad como continuidad de la Modernidad. Reflexión, revisión de principios que provienen de la raíz ilustrada racional y funcionalista. Investigación y experiencia que es muy importante y que además es de una gran riqueza, y que, muchas veces bautizada superficialmente con el calificativo universal, enmascarador y camuflador del postmoderno como etiqueta que se pone a toda manifestación cultural de nuestros días, pierde su trascendencia como reflexión teórica para acabar en el basurero consumista.

En este sentido entiendo que la aportación del sector de la crítica arquitectónica italiana durante los tardíos años sesenta de los llamados neorracionalistas es fundamental para la reformulación de una nueva dimensión más ajustada a de la disciplina urbanística; más aún que el sector anglosajón ligado al grupo "Team Ten", continuador crítico de los CIAM que acaba en el camino sin salida del tecnologismo utopista de los Archigram.

Me remito al excelente artículo de Ignasi Sola Morales "Neorracionalismo y figuración" para valorar a este grupo, formado en el triángulo de Milán (Rogers y la Revista *Casabella*), Venecia (Escuela de Arquitectura, bajo la dirección de Samona) y Roma

(Quaroni). Es a partir de estas tres ciudades italianas de donde surge una refundamentación de base racionalista, izquierdista e incluso marxista que da lugar a los nombres de un Rossi, Aymonino, Tafuri, Grassi, Gregotti; etc.

Desde una visión ética, crítica, con la degradación especulativa de los principios originarios del movimiento moderno y desde el análisis empírico, tan poco mediterráneo, de las realizaciones de este movimiento en el poderoso desarrollo urbano de los sesenta, se revisan históricamente estos principios con el reencuentro con la ciudad real.

«La ciudad que vivimos, frente a las utopías de nueva ciudad. Frente a las abstractas visiones pseudocientíficas multidimensionales del sociologismo y economicismo de felices agrupaciones de barrios obreros, propias del socialismo utópico, del funcionalismo ingenuo o del taylorismo reduccionista, aparece un urbanismo que estudia la ciudad como fenómeno puramente físico, delimitando la disciplina desde la visión morfotipológica, investigando soluciones tangibles, verificando las innovaciones sin negar la raíz utópica, revolucionaria, transformadora, del proyecto moderno. Es esto lo que nos dicen Rossi en su *Arquitectura de la ciudad*, Aymonino en el *Significado de las ciudades* y Gregotti en el *Territorio de la arquitectura*, por citar algunos ejemplos.

«Todo ello no es sólo aportación de hoy. La influencia de una verdadera y profunda investigación histórica de la ideología y realizaciones arquitectónicas y urbanísticas, frente a las hoy tendenciosas loas de Giedion y Zevi, con personalidades como la de Tafuri, ha revelado la riqueza y complejidad del modernismo no ortodoxo o “blanco”, por utilizar el término de Tom Wolfe y su postmoderno y frívolo libro de *Del Bauhaus a nuestra casa* que nos hace ver con esa facilidad de programa de televisión la existencia de un sector de arquitectos modernos que, refugiados en USA o utilizando las fabulosas dotes periodísticas y publicitarias de un Le Corbusier, ocultan las demás tendencias “menos blancas”, heterodoxas y sobre todo mal vendidas. Es el caso de un Luis Lacasa frente a un José Luis Sert en España que sirve para que un postmoderno Oriol Bohigas, en un reciente artículo periodístico tergiversar una realidad histórica (“Los posmodernos del 37”, *El País*, 15 Octubre, 1987).

«El descubrimiento de los orígenes de la urbanística anglosajona, con figuras tan importantes como Baumeister, Eberstadt,

Unwin o Wright y Stein, es fundamental para valorar en profundidad el movimiento moderno y las raíces de lo que hoy trivialmente llamamos postmoderno.

Pero esto no significa negar el potencial del proyecto radical, utópico de la propuesta moderna incluida en la alternativa de nueva ciudad, como "unidad vecinal", como elemento dinámico de construcción, de descripción de la ciudad que tenemos y conocemos pero que es necesario transformar día a día negando el necrofílico conservadurismo de las rehabilitaciones. Un aspecto del postmoderno que no ha sido suficientemente analizado, el de la imitación, el de la incapacidad creativa, el del pastiche de los decoradores y maquilladores de la ciudad.

Entender la ciudad como sitio, valorando su lugar como espacio enriquecido y complejo en transformación constante a partir de las permanencias estructurales. El entendimiento del lugar como antropología, espacio de los mitos históricos, como expresión y manifestación artística total y colectiva. La interrelación forma-función, no separando la una de la otra en puro formalismo (tan postmoderno) o funcionalismo (tan ingenuo), entendiendo la forma como expresión real y material de la actividad de los hombres en el espacio. Estudiando las formas en lo que esconden, que diría Tafuri, las formas que permanecen más que las funciones, generadoras muchas veces por el uso colectivo de nuevas actividades humanas desde el reconocimiento de que la ciudad es el espacio más humano y más productivo. La escala de estudio establece la dimensión disciplinar, sobre la materia de trabajo o práctica urbana. Los límites entre el diseño, la arquitectura, el diseño urbano y urbanismo sólo son la escala de trabajo, sus interrelaciones son el proyecto global, no como acumulación de fragmentos desordenados físicamente o éticamente. El urbanismo también como manifestación artística, como un "hacer" frente a la moderna pretensión científica suma de disciplinas descriptivas.

Todas estas desordenadas reflexiones me vienen a la cabeza, desde su verificación en la dura práctica profesional de la revisión de Planes Generales en los ochenta en muchas de las grandes ciudades españolas, en la que un grupo de profesionales han tratado de superar las estériles prácticas de un modernismo demagógico por una visión ética global centrada en unas actuaciones puntuales físicas ordenadas e interrelacionadas desde una estrategia política transformadora.

Un posturbanismo moderno y arquitectónico frente a una arquitectura postmoderna negadora del urbanismo.

Para esto no significa negar el potencial del proyecto radical, utópico de la propuesta moderna incluida en la alternativa de nueva ciudad, como "unidad vecinal", como elemento dinámico de construcción, de descripción de la ciudad que tenemos y conocemos pero que es necesario transformar día a día negando el neofuncionalismo conservador de las rehabilitaciones. Un aspecto del postmodernismo que no ha sido suficientemente analizado, es de la imitación, el de la incapacidad creativa, el del pastiche de los decoradores y manipuladores de la ciudad.

Entender la ciudad como sitio valorado su lugar como espacio empírico y complejo en transformación constante a partir de las pertinencias estructurales. El entendimiento del lugar como antropología, espacio de los mitos históricos, como expresión y manifestación artística total y colectiva. La interrelación forma-función, no separando la una de la otra en puro formalismo (tan postmodernismo) o funcionalismo (tan ingenuo), entendiendo la forma como expresión real y material de la actividad de los hombres en el espacio. Estudiando las formas en lo que esconden, que dice Taluri las formas que permanecen más que las funciones, generando muchas veces por el uso colectivo de nuevas actividades humanas desde el reconocimiento de que la ciudad es el espacio más humano y más productivo. La escala de estudio establece la dimensión disciplinar, sobre la materia de trabajo o práctica urbana. Los límites entre el diseño, la arquitectura, el diseño urbano y urbanismo sólo son la escala de trabajo, sus interrelaciones son el proyecto global, no como acumulación de fragmentos desordenados físicamente o éticamente. El urbanismo también como manifestación artística, como un "hacer" frente a la moderna pretensión científica sin más disciplinas descriptivas.

Todas estas desordenadas reflexiones me vienen a la cabeza desde su verificación en la dura práctica profesional de la revisión de Planes Generales en los ochenta en muchas de las grandes ciudades españolas, en la que un grupo de profesionales han tratado de superar las estériles prácticas de un modernismo demagógico por una visión ética global centrada en unas acciones puntuales físicas ordenadas e interrelacionadas desde una estrategia política transformadora.

PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY

Bernardo YNZENGA ACHA*

¿Confrontación plan-modernidad, proyecto-postmodernidad?

En el origen del debate, los adjetivos global y puntual no están sino matizando un contrapunto de origen más potente; un contrapunto plan-proyecto al que, si se pretende establecer la tensión dialéctica entre planeamiento y proyectación, es necesario hacer una referencia previa. Hoy, esa confrontación hubiera surgido en cualquier caso, incluso al margen del debate modernidad-postmodernidad.

Las ciudades están frente a un tipo de transformaciones, también "post": la transformación postindustrial que por sí sola, también hubiera probablemente puesto en la palestra un tipo de confrontación análogo; la confrontación entre el diseño de ciudades que crecían y la intervención en ciudades que han parado de crecer para dar paso a procesos de transformación sobre sí mismas.

En cualquier caso, estamos en un debate plan-proyecto en el marco de modernidad-postmodernidad. Y parece que se estableciera una asociación cuasi automática (a la que Daniel Zarza

*Arquitecto y urbanista.

en su intervención ha dado casi el valor de categoría universal): Plan es lo moderno, Proyecto es lo postmoderno, llegando a decir que es imposible la postmodernidad en un plan.

Discrepo con esta opinión. Entiendo, por un montón de razones, que cabría hablar del planeamiento postmoderno como tal planeamiento. La asociación del plan a la modernidad y del proyecto a la postmodernidad no es un categórico absoluto. Ni mucho menos. Creo que todos estaríamos de acuerdo en que es perfectamente concebible que hay proyectos actuales que no son postmodernos, y que hay una gran práctica de proyectación que no es especialmente postmoderna. No son categóricos tan absolutos, ambos pares de etiquetas son relativamente intercambiables.

Contrapunto entre planeamiento y proyectación

No obstante, hay en los dos tipos de actividad, planeamiento y proyectación, rasgos diferenciadores que permiten colocarlos, aunque sea sólo en caricatura y exagerando, los unos frente a los otros. Son estilos de actuación, estilos de trabajo, que frente a la misma realidad, la ciudad, son por naturaleza distintos al menos en su práctica y, tal vez, en su trasfondo filosófico.

Globalidad

Evidentemente el plan, o la acepción de planeamiento más corriente en boga en temas de urbanismo, está vinculado a una noción de globalidad. Manejar la ciudad como un todo, independientemente de como se traduzca esta noción de todo. El proyecto por el otro lado, trabaja con situaciones concretas, con partes, con fragmentos, con algo muy manejable.

Conviene, sin embargo, hacer una anotación no trivial. En el conocimiento de la ciudad, en el urbanismo, al todo se puede llegar (recuerdo una intervención reciente de Fernando Terán al respecto) desde el conocimiento de las partes. No se está, por tanto hablando de la forma en que se llega a aprehender el todo, de si el proceso es de arriba a abajo o de abajo a arriba, de si por los barrios se hace la recomposición del conjunto; o de como se quiere fragmentar el todo. De lo que se está hablando es de una

noción de "todo" entendido como unidad, como colección o como conjunto y manejado como tal pieza, o como tal conjunto, a diferencia del proyecto en el que hay, insisto, mayor nivel de concreción.

Actitud Temporal

No sólo se está frente a un problema de escala o de ámbito. Hay también un problema de dimensión temporal.

Necesariamente el plan, o las imágenes del plan que tenemos, maneja dimensiones temporales largas, maneja imágenes de futuro. Tiene cierta noción prospectiva o de imperativo moral para el futuro. Por su parte el proyecto tiene otro tipo de compromiso con el futuro, su compromiso es existencial. El edificio está hecho para durar, tiene vocación de permanencia, de continuar construido y de no desaparecer. Sin embargo, está pensado para un proceso de construcción inmediato, para realizarse pronto. Tiene el imperativo de existir.

Modo de Conocimiento

Añadiendo una dimensión más, el planeamiento ha estado, normalmente, asociado a procesos de conocimiento fundamentalmente analíticos; un conocimiento inventarial más exhaustivo que indaga, por lo menos, con mayores ambiciones de objetividad, y que llega incluso a profundizar en líneas, como ha sugerido Damián Quero al final de su intervención, que conducen a conocimientos extraordinariamente detallados. Daniel Zarza también lo apuntó al introducir la noción de lugar, la de morfología y de pre-existencias.

Mientras, los proyectos, o los procesos de conocimientos propios de la actividad de proyectación, son de otra naturaleza. Hay evidentemente componentes de la misma índole. Pero también hay otros tipos de cosas. Conocimientos que podrían llamarse intuitivos (o artísticos). El enfoque analítico inventarial, exhaustivo, no es el único instrumento de conocimiento con que se aborda la realización de un proyecto.

El planeamiento como reducción: crítica desde la realidad

Más en la esencia de las cosas: cuando un profesional, o un conjunto de profesionales, acepta con cierta arrogancia su capacidad de ver a la ciudad como objeto casi se ve avocado, a la fuerza, a un proceso de reduccionismo. Las ciudades actuales son realmente grandes y complejas. Ya no son aquellos objetos menores de finales del XVI que se diseñaban como proyecto de ciudad integrada. Son muy complejas, extraordinariamente grandes y extraordinariamente difíciles de conocer.

Reduccionismo y Planeamiento

Los rasgos de globalidad, modo de conocimiento y pretensión de temporalidad, convergen para agudizar la tensión reduccionista. Ese reduccionismo forzado puede tomar muchas direcciones.

Una puede haber sido la tendencia sajona: prescindir de la realidad física para centrarse en aspectos funcionalistas y de relación entre actividades, confiando que el albur de los tiempos, una vez resueltos los conflictos urbanos, dé una respuesta adecuada al problema de la configuración formal de la ciudad.

Otra línea de reduccionismo, más auropea, más del movimiento moderno, es prescindir de las funciones y actividades, reduciéndolas en caricatura a cinco funciones esenciales, y enfrentarse en lugar de ello básicamente con problemas de crecimiento, simplificando la forma extraordinariamente, concentrándola en el diseño de algunos tipos propositivos de edificios que por combinación, repetición o crecimiento pasarían a configurar la ciudad. Es un notable reduccionismo formal con una idea de tipo muy distinta a la tradicional. En la noción tradicional el tipo es casi una constatación a posteriori; una categoría que se ha formado culturalmente. Sin embargo, en las propuestas del planeamiento moderno, el tipo es una categoría propositiva de un "modelo" que habrá de servir para adecuar futuras experiencias y no para, simplemente, describir o sintetizar experiencias anteriores.

Inclusivismo y Proyecto

Frente a esta postura reduccionista, inherente al planeamiento la técnica de proyectación puede casi parecer lo contrario; es

incluyente. Nunca hay bastantes datos para evitar que el salto hacia la configuración formal sea un salto mortal. Quien proyecta procura aportar la mayor cantidad posible de otros datos, de otras experiencias, es incluyente, busca más lejos. Las cosas se le van quedando cortas frente a la dificultad de enfrentarse con el tablero.

Los límites de la Dimensión Normativa

El planeamiento, amén de lo ya dicho, no regula actos, cosa que el proyecto sí hace. Pretende regular comportamientos, el comportamiento de los demás. Se traduce en realidad a través de cosas que otros hacen, y no a través de cosas que hace él mismo. Como tal se ve obligado primero, a la invención de tipos propositivos a la que hacía referencia y segundo, a la invención de normas, de reglas de comportamiento que como todas las reglas son también limitativas.

Creo que nos ha ocurrido a todos: cuando más te aproximas a la reivindicación de lo cotidiano, a la variedad de las situaciones de hecho, la dimensión normativa del plan se desmorona en parte como un azucarillo. Se queda muy corta, muy encorsetada, realmente limitada. Los hechos la desmienten. Surge con facilidad la crítica desde los hechos a las extraordinarias limitaciones que puede suponer el uso de la "norma". Surge porque el plan, evidentemente, aunque enriquece en determinadas dimensiones, lo hace a costa de empobrecer en otras. Un plan es un pacto. Y como todo pacto tiene su "sí" y tiene su "no". Y la crítica desde el "no" es perfectamente posible.

Históricamente había muchos casos en los que se ha intervenido en lo urbano con proyectos sin planes. Ha habido proyectos extraordinariamente lúcidos que, a través de la inclusión de un elevado número de aspectos, han incorporado suficientes conocimientos de la ciudad, de la realidad en la que operan, para ser elementos tremendamente positivos, válidos en sí y como piezas de transformación consciente y solidaria del marco de lo urbano. La gran plétora de "proyectos lúcidos" en la tradición occidental se ha utilizado, de hecho, como contraargumento frente a la reivindicación del plan. Han servido para mostrar la posibilidad de una proyectación exenta de cualquier tipo de condicionante previo de planeamiento.

Preguntas autocríticas

La puesta en cuestión del plan desde el proyecto, que es válida, que está ahí, que es positiva, esa frustración que muchas veces en la práctica se siente cuando la norma choca con la variedad y la riqueza de la realidad lleva a formular una serie de preguntas, autocríticas o de sugerencia. Es preciso preguntarse cosas porque no creo que la proyectación, como sustituto del planeamiento, sea un demonio del que de una forma maniquea los urbanistas hayan de estar defendiéndose a priori, ni mucho menos. Hay una cantidad extraordinariamente positiva de valores, en la forma proyectual de afrontar algunos problemas urbanos claves.

Posibilidad de proyectos incluyentes

La pregunta que me haría es si, asumida la capacidad incluyente que tiene la técnica de proyectación, existe la posibilidad o existen mecanismos que garanticen que en lo incluido estén los aspectos de globalidad y de solidaridad exigibles en una proyectación urbana sensata. Doy por sentado que es probablemente necesario que ciertos aspectos estén incluidos. La pregunta es ¿Cómo se puede garantizar que lo estén? ¿Cómo se puede garantizar en las premisas de la práctica proyectual que el resultado no sea solamente un quiste aislado de una concepción de ciudad, sino que parte de su responsabilidad está en entender el concepto local, más amplio, urbano, social y de otros tipos, en que el proyecto se realiza. No sé cual es la técnica. Hasta ahora lo era el plan, por vía de la imposición de la norma. Dudo que sea la única forma posible de conseguir el resultado deseable.

Pretensiones de un nuevo planeamiento

Ha ocurrido otra cosa que ha hurtado gran parte del debate. El planeamiento ha buscado sus salidas, las buscaron los de la primera generación, en lo que se dió en llamar "planes de segunda generación", éstos en los de "tercera", y ahora los de la "cuarta", que se perfilan como ejercicios que tratan de eludir la crítica del exceso de rigor, de la dureza, de la pobreza en oca-

siones, con una nueva línea de reduccionismo. Simplifican la intervención del plan, agregándole básicamente dos apartados, o dos nuevas vías de reducción:

Preocupaciones básicamente morfológicas, mediante la selección de actuaciones, piezas, operaciones claves, o grandes macro-proyectos, hermanos de aquellos proyectos lúcidos a los que anteriormente me referí, que son los que cuentan.

En el resto establecer de alguna forma, aunque todavía no está muy claro como podría ser, reglas de comportamiento ético y no mucho más, para regular lo que ocurre fuera de las cuatro, o cinco, o seis, o diez operaciones clave, en la que se disgrega, o simplifica, una determinada realidad.

Esta línea de reduccionismo, en lo que se llamarían planes de cuarta generación, es probablemente tan poco válida, y tan coja como lo que hemos venido utilizando hasta ahora.

Planeamiento fragmentario en un nuevo concepto de coherencia

Me haría unas preguntas un poco más de fondo.

Damián Quero ha hecho una exposición, dialécticamente muy brillante pero a mi entender no válida. Simplificando, ha venido a decir que frente al plan está la hecatombe, el caos. El plan es un instrumento de esa forma de ver la práctica urbana.

Me pregunto si en una ciudad más consolidada, cuyos problemas y procesos de crecimiento —estoy refiriéndome a nuestro mundo occidental— tienen cada vez menos protagonismo, en la que están primando procesos de cambio interior, de recualificación, de sustituciones casi celulares, aunque algunas de escala muy importante, con algún reajuste territorial; me pregunto, si en una ciudad de ese tipo sigue teniendo sentido plantearse el desafío, o el problema, de tratar en un único acto planificador con la ciudad como un todo. Me pregunto si eso, es un desafío razonable o si, por el contrario, debe ser sustituido por otra noción que no mire a la ciudad como objeto total, sino que, a partir de él haga recomendaciones más plurales, más coyunturales, más segmentadas.

Me pregunto qué ocurre si no se acepta como necesaria la premisa de que un plan deba enfrentarse simultáneamente y de una

sola tacada con la ciudad como un todo y, sobre todo, como un objeto físico sin entrar a hacerlo de otra manera.

Las exigencias de coherencia que impregnarían a todas y cada una de las decisiones que se albergan en la ciudad, no seguirían siendo tan necesarias. La ciudad nos ha enseñado, cuando hemos aprendido a conocerla, que es el fruto del juego correlativo y de la influencia recíproca de muchos hechos que entre sí son inconsistentes, que forman un tipo de discurso menos homogéneo, más roto, más fragmentado. Si la ciudad es así, sea cual sea la forma en que abordamos el todo, es dudoso que la exigencia de coherencia con que se ha venido trabajando siga debiendo estar presente.

Comentario

No se cuál es la respuesta a todas las cosas que digo. Me parece que las líneas de argumentación con que se está defendiendo el planeamiento reciente, frente a las críticas surgidas desde la práctica proyectual, no son excesivamente válidas. Están buscando reduccionismos, arrimando el ascua a su sardina. Y, no están indagando sobre las razones de ser de fondo, sobre la propia práctica profesional y el corpus disciplinar.

Si esa indagación prospera, cabría pensar que de la respuesta a las preguntas podría surgir una línea de planeamiento “post-moderno”, a la que no cabría de tildar de ser prima hermana de “los demonios reaccionarios” que algunos asignan a ciertas de las acepciones de la postmodernidad.

PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY

Simón MARCHÁN FIZ*

Creo que mi presencia aquí, contrastada con la de mis amigos y compañeros, es irrelevante debido a mi falta de práctica profesional en el campo del urbanismo. No obstante, debo añadir que desde hace bastante años me ha despertado un gran interés teórico y, por otra parte, mi convivencia con el mundo de la arquitectura, en la vertiente arquitectónica más estricta y en la urbanística, me ha dado una óptica bastante distinta a la puramente especulativa, hacia la que, inicialmente, uno está tentado a inclinarse.

Como paso previo diría que, efectivamente, me parece un tanto secundario debatir sobre terminologías, comenzando por la de la propia jerga postmoderna. Sin duda, interesa más auscultar realidades y posibles cambios en la presente coyuntura social y cultural. Me parece que, por lo general, en España semejantes debates están viciados por las carencias de nuestra tradición moderna, ya sean las de la modernización en los ámbitos infraestructurales o las de la propia modernidad superestructural, en términos más clásicos a todos nosotros.

*Catedrático de Estética, UNED.

Sospecho, en efecto, que las debilidades de nuestra tradición moderna en este doble sentido han podido contribuir a que estos debates se hayan suscitado entre nosotros con una cierta dosis de superficialidad, a diferencia de lo que viene sucediendo en aquellas sociedades más protagonistas o asentadas desde hace más tiempo en la propia tradición moderna. En ellas el debate postmoderno, o como diablos se le quiera llamar, ha fluido casi como algo insoslayable tras la emergencia de ciertos fenómenos y el cuestionamiento, por ello estimulado, de unas concepciones muy reconocibles de lo que venía siendo la modernidad a lo largo de nuestro siglo.

Sea como ello fuere, pienso que, escarbando hasta sus raíces, habría que situar e interpretar este debate, en cualquiera de sus ámbitos posibles, a la luz de lo que me permito enunciar como la dialéctica de la propia modernidad. No creo que se den unas rupturas tan radicales como las que en ocasiones se propalan; ni desde el corte cronológico ni atendiendo a un punto de vista conceptual. Por ello mismo propongo que, tal vez, sería más oportuno abordarlo desde esta dialéctica de lo moderno, ya que no ofrece una cara única, un anverso, es decir, la de aquella visión imperante, la considerada más ortodoxa, tal como venía siendo asumida por el cuerpo social y que tuvo sus momentos culminantes en ciertos espejismos tecnocrático-utópicos durante la década de los sesenta. Se trataría de una dialéctica que incluso, desde un punto de vista ciertamente muy personal, habría que remontar en su genealogía a los avatares de la propia dialéctica de la Ilustración, como vislumbraran Adorno y su Escuela. Pero, en fin, creo que este es un tema que será abordado con más detenimiento y brillantez en otras ponencias de este ciclo que versarán, precisamente, sobre las cuestiones más teóricas de la postmodernidad. Únicamente deseo apostillar que su tratamiento en el ámbito de la ciudad puede enlazar también con esta dialéctica insinuada.

Parece ser ya un tópico que, en torno a mediados de la década de los setenta, sobreviene una inflexión fundamental. Hasta entonces las hipótesis urbanas más reconocidas e incisivas solían estar vinculadas a la sociología urbana y a los sistemas políticos e ideológicos. Pienso, como podrán suponer, en la línea de investigación que inaugurara Lefebvre y los análisis posteriores por él instigados. Posiblemente, unos de los rasgos compartidos por todos ellos tenía que ver con un abandono, consciente o incons-

te, intencionado o no, de los aspectos físico-materiales e históricos del hecho urbano o de la propia producción arquitectónica, como si todo quedara hipotecado, de un modo un tanto mecanicista, a pesar de todas las proclamas dialécticas, a los intereses de la producción en general. Pareciera, pues, como si ésta u otras concepciones sobre la ciudad y sus arquitecturas acabaran por resolverse en otros tantos ismos sociologistas, economicistas o ideológicos. Fuera ello cierto o mera presunción, el objeto de análisis, los hechos urbanos y similares, se escapaban al final de entre las manos; y la especulación sobre los mismos no podría por menos de evocar unas ciertas relaciones mecánicas y lineales, inmersas en la clásica contraposición marxista entre infraestructura y superestructura, de la que pretendían distanciarse.

En esta encrucijada la aportación italiana, según es lugar común reconocer hoy en día, incoa una verdadera reflexión. Piénsese que, inicialmente, el debate italiano, y en ello estoy de acuerdo con Zarza, se cimenta como bien se apreciara en A. Rossi y C. Aymonino, sobre unas categorías extraídas del pensamiento filosófico y estético de Galvano della Volpe, autor pionero que en el campo de la estética y del arte empieza a introducir matices sobre las mediaciones, las relaciones dialécticas, la autonomía relativa de los campos culturales y artísticos etc. Precisamente, dentro del conocido debate que se despierta a finales de los sesenta y comienzo de la década siguiente, la reflexión sobre la ciudad por parte de Aymonino y de otros italianos se inscribe en las redes cada vez más envolventes de la autonomía relativa y la especificidad de cada "lenguaje" artístico.

A modo de sugerencia, me permito aventurar que en el replanteamiento italiano, considerado por sus protagonistas como una continuidad ideal con lo moderno, anida lo que se perfilará como una de las líneas de actuación postmoderna en la ciudad y sus arquitecturas, bien distinta, por cierto, a otras versiones e interpretaciones, como puedan ser la visiones centroeuropeas del grupo de Bruselas desde L. Krier o M. Culot o las más divulgadas anglosajonas y japonesas sobre lo "postmodern". Desde la primera óptica, diríase que no sólo se plantean problemas relevantes sino que, aunque sólo fuese por vía negativa, se inicia una revisión, todavía "moderna", de las concepciones modernas más ortodoxas sobre el urbanismo.

Como es sabido, éstas se han revelado muy deudoras de las

mentalidades positivista y productivista. Y lo que, en principio, comenzaba a hacer aguas era, al menos intencionalmente, esa misma mentalidad.

Extrapolando estas sospechas, pareciera como si en el ámbito de la urbanística se hubiera reflejado una crisis semejante: la de los proyectos "desarrollistas". En estas coordenadas creo que podría insertarse la pérdida de confianza en el plan o lo que parece su anverso: la apuesta por el proyecto, y, en todo caso, las oscilaciones entre el plan y el proyecto, las cuales a su vez, al menos en los primeros momentos, promovieron un enfrentamiento nada desdeñable entre los urbanistas y los arquitectos.

Ni que decir tiene que semejante enfrentamiento no traslucía sin cambios en ciernes. Desde un punto de vista disciplinar, tanto el mundo de la urbanística como el de la arquitectura en general, se veían forzadas a replantear de un modo crítico "seguridades" que venían siendo avaladas por la ideología globalizante de las versiones más asentadas del Movimiento Moderno. Ideología globalizante cuyo máximo exponente sería, justamente, el *planning*, expresión por antonomasia del positivismo en estos ámbitos. Podría aventurarse que el plan, tal como era asumido en los términos que conocéis mucho mejor que yo, sería el punto final, la última estación, de las concepciones positivistas de la urbanística y, a lo que parece, es la que parece haber entrado en crisis desde las revisiones italianas, sin obviar que la situación ha podido desembocar en las posiciones extremas del polo opuesto: el del proyecto.

Desde estos presupuestos, nos encontramos con que una de las categorías que primero entran en cuestionamiento es la de la *totalidad*, y ello por múltiples razones. Ante todo, por la propia complejidad de la ciudad moderna. Baste recordar que hoy en día vivimos simultáneamente la experiencia de la ciudad histórica y de la ciudad moderna. Es curioso, por lo demás, constatar que los adalides de la ciudad moderna ortodoxa, pasando por alto sus diferencias ideológicas, políticas etc., todavía se imaginaban y se representaban la ciudad al modo de las concepciones clásicas. Quiero decir que creían poder dominarla de un golpe de vista o, exagerando, a la manera de aquellas ciudades renacentistas presididas por la organicidad. Por extraño que suene, esta mentalidad clasicista es la que continuó presidiendo de hecho a las grandes visiones de la ciudad moderna, particularmente a las subordinadas a la ideología del Plan, de la racionalización globalizante.

■ A modo de paréntesis, puede observarse asimismo que cuando en nuestros días se invoca de nuevo la idea de totalidad, suele acudir todavía a una estrategia inconfundiblemente clásica. ¿Por qué, por ejemplo, L. Krier, ha vuelto sus ojos hacia la ciudad preindustrial como si no se atreviera a meterse con la ciudad industrial y sus contradicciones? Y, sin embargo, nuestra contemporaneidad ya ha traspasado sin posible retorno los umbrales de la ciudad industrial y postindustrial. Nosotros no solamente nos situamos en ella, sino que no tenemos más remedio que convivir con las tres fases de su historia: la antigua, la moderna y una tercera todavía no bautizada, pero que, ineludiblemente, parece ser de síntesis, de contraposición, contraste o lo que queramos, entre la tradición y lo moderno.

■ Esta dialéctica de contraste entre lo tradicional y lo moderno caracteriza hasta tales límites a nuestras ciudades, que lo moderno ha pasado también a ser historia, originaria y efectual. Lo moderno ya no es lo moderno sin más; ha pasado a ser, casi de un modo imperceptible, acerbo de nuestra historia más reciente.

■ Desde esta atalaya, pretender abarcar la totalidad por un proceder indiferenciado y homogéneo, se torna tarea prácticamente imposible, a la par que conceptualmente. A lo sumo, puede lograrse una cierta *totalidad virtual*, pero sinceramente una totalidad real es muy difícil. Por muchos más motivos que en otros momentos de la historia de la ciudad nos encontramos ante el desafío de una dialéctica profunda que lacera a nuestro presente. Estoy pensando, como más de uno se habrá imaginado, a la que en nuestro ámbito se instaura entre la totalidad y la fragmentación. Ciertamente, se trataría de una modalidad particular de una contraposición más general que atraviesa a nuestra modernidad. Y, desde luego, conjurada la pretensión de recuperar una totalidad artificial, rayana en ocasiones con la tentación totalitaria, el análisis fragmentario no corre menores acechanzas de desembocar en un reduccionismo no menos fragmentario. Por ello mismo, tal vez una de las apuestas del momento actual estribaría en cómo atender, aunque sea sesgadamente, a las exigencias de una totalidad virtual, lo cual implicaría mantener ciertos contenidos, los menos agresivos, del plan y contrabalancearlos con su naturaleza fragmentaria, de la ciudad por partes, sin por ello derivar a una exaltación o culto al fragmento. Presumo que este equilibrio inestable, el cual a fin de cuentas vuelve a reclamar la entrada en escena con diferentes papeles del plan y

del proyecto, es el que se cierne sobre el destino actual de la ciudad.

Bajando a la arena más cotidiana, bastaría reparar en las actuaciones más recientes para comprobar estas y otras tensiones. Así, por ejemplo, en Barcelona la apuesta se ha resuelto en beneficio del proyecto, partiendo de la premisa de que la ciudad ha sido acabada en lo fundamental. Esta actitud no trasluce sino la creencia de que ha concluido la expansión y de que, en consecuencia, los problemas son de otra índole. En otros casos, como es el de Madrid o el de las intervenciones en Berlín occidental, se han intentado conciliar las dos posiciones inicialmente enfrentadas. Pareciera como sin perder de vista en términos absolutos ciertas exigencias mínimas del plan, ello no impidiera atender a los requerimientos del proyecto. En realidad, creo que se ambiciona una confluencia entre ambos, así como una disolución de los enfrentamientos iniciales entre urbanistas y arquitectos, asumiendo, al menos de un modo teórico, los estrechos vínculos entre la urbanística y la arquitectura. ¿Se habrán consumado aquellos ya lejanos ecos de la "unitá" entre ambas disciplinas?

Un segundo bloque de cuestiones, adheridas a la dialéctica recién reseñada, tiene que ver con algunas ilusiones modernas y vanguardistas, las cuales también han entrado en una situación comprometida, abortando aquel espejismo de una ciudad radicalmente nueva. Hoy en día pocos soñarán ya con esta ciudad radicalmente nueva. Con ello otra de las categorías decisivas de lo moderno, la autoridad de lo nuevo, habría entrado asimismo en una revisión profunda desde el ámbito de la urbanística.

¡Pero todavía más! La disipación de lo radicalmente nuevo ha afectado a un tercer aspecto, no menos recurrente e intrigante, que latía en el movimiento moderno más ortodoxo. Aludo al mesianismo inherente a la revolución arquitectónica y urbanística; a aquellos poderes desmesurados que se atribuyen a la arquitectura y la urbanística para incidir en las dichas y desdichas de los humanos. No es que se crea que estas actividades carecen en absoluto de ciertas capacidades para transformar la realidad que nos envuelve. Sencillamente, en la actualidad pocos urbanistas o arquitectos alimentan aquella confianza "intervencionista", casi mesiánica, tan consustancial a las vanguardias históricas, como tampoco se lo creen a pies juntillas los artistas y otra mucha gente. Ello no tiene, sin embargo, por qué descartar dosis

de utopía, de transformar la realidad física que nos rodea. De hecho, lo que se abandona es aquella suerte de absolutismo según el cual la realidad y la vida social en su conjunto eran transformadas como por arte de magia gracias a los instrumentos proyectuales.

Ante todo, la ortodoxia moderna parecía usufructuar una noción del espacio urbano de carácter abstracto y homogéneo. De un modo o de otro se tropieza de continuo con semejante concepción, tal como se manifiesta con cierta contundencia en el entendimiento mismo de la ciudad como "res extensa"; indefinidamente extensa; incluso extendida al territorio, con ambición de ocuparlo todo. Extensión que afecta asimismo a los procesos proyectuales, desde el diseño del objeto más cotidiano hasta la planificación del territorio urbano de la tierra entera. Bastaría evocar las combativas utopías de los años veinte o las más desvanecidas tecnocracias de los sesenta.

Un fenómeno que a menudo pasa desapercibido en esta concepción cuantitativa de la ciudad como "res extensa" es que el tipo tradicional, lo que la tradición arquitectónica venía asumiendo por tal, es desplazado por el modelo. Con ello se preparaba el terreno para insertar la entera ciudad en la cadena de montaje. Ciertamente, introducir los procesos más generales de producción en la ciudad tiene como efecto incontrolable la irrupción de la abstracción. No obstante, lo más decisivo para el destino posterior de tantas ciudades es que una concepción tan francamente mecánica, que originariamente fluyó como una propuesta para la gran ciudad, para la metrópoli, es extrapolada a todo tipo de ciudades. No sólo a las grandes o a las de tipo medio, sino incluso a los pequeños núcleos. En semejante situación, los esquemas de la reproductibilidad invaden virtualmente, de un modo bastante indiscriminado, el territorio, borrando así el carácter concreto del lugar, supeditándolo a su abstracción, a la indiferenciación de una nueva universalidad erigida, con no escasa frecuencia, sobre la razón tecnológica e instrumental.

Si algo sospecho en la actualidad es cuestionado, sería este nuevo universal de la razón a la altura de la producción. Se trata de algo que se ha traslucido tanto en la crítica a la noción abstracta y homogénea del espacio como en la nueva atención que se presta al espacio concreto; se respira asimismo en el abandono de la idea global de ciudad, de totalidad impuesta, en beneficio de la cualificación de sus partes singulares. Pues, a fin de

cuentas, ¿qué significa cualificar una parte si no entendemos cada una de ellas de un modo diferenciado? ¿Qué implica ello si no es interpretar y asumir que la ciudad no obedece a una lógica única sino a una plural, que abarca por igual a lo sincrónico como a lo diacrónico, al presente como al pasado? Interrogantes que parecen conmover en su radicalidad uno de los pilares más consolidados del urbanismo moderno.

Vinculado a lo que acabo de señalar, a este retorno de lo abstracto a lo concreto, insinuado como un acontecimiento nada desdeñable de la inflexión “postmoderna” estaría el entendimiento de la intervención urbana desde sus dimensiones específicas variadas. Por lo que se refiere a su plasmación en proyectos o en planes concretos, es tal vez uno de los pasos más decisivos, ya que desde que se dá, comienzan a ser objeto de atención las macroestructuras, las microestructuras y las escalas intermedias. Florece así la pluralidad y diversidad proyectual. Tal vez, en los momentos presentes, las tareas más intrigantes tienen que ver con las escalas intermedias de intervención. Por lo demás —y, ello me lo podréis corregir los aquí presentes inmersos en la práctica profesional— parece que es donde se presentan las actuaciones más frecuentes, con la ventaja nada desdeñable de mantener un equilibrio oscilante entre el plan y el proyecto. No me parece gratuito, en este sentido, que en muchos de los planes actuales de intervención se aspira por encima de todo a colmatar lo ya existente.

Retomando las sospechas iniciales, considero que no sólo venimos asistiendo a una revisión de la urbanística racionalista, sino que somos testigos de un cierto retorno de lo reprimido. Y confiero gran relevancia a este segundo aserto, ya que de lo sugerido se desprende que el urbanismo moderno no es únicamente el triunfante de la ortodoxia. Desde una premisa así, nos veríamos abocados a explorar aquellos filones más débiles en la propia modernidad; a transitar las sendas menos trilladas.

¿Dónde se manifiesta este retorno? Posiblemente en un magma tan indefinido, tan ambiguo y resbaladizo, como sea el contextualismo o las arquitecturas de la ciudad. No se me oculta que el tema del contextualismo es delicado por el siguiente motivo: si lo que lo caracteriza es que cada ciudad tiene de hecho su propio contexto, ello implica que debería ser ineludiblemente de naturaleza plural, como son las propias ciudades sobre las que proyecta su luz. No obstante, no es infrecuente tropezarnos con

su gran contradicción fáctica: la toma de modelos previamente formalizados con el fin de traspasarlos a otros contextos. Cultivar semejante trasvase no puede por menos que provocar una aberración, ya que, como es fácil advertir, el contextualismo plural, flexible y elástico puede convertirse en un corsé y devenir tan abstracto como la concepción más abstracta de la ortodoxia moderna.

Lo que acabo de delatar, tiene que ver con una paradoja no exenta de fundamento en la actual dialéctica entre lo abstracto y lo concreto. De una paradoja que se asienta en tensiones insoslayables a la práctica proyectual en ese resolverse en una cierta formalización, por no entrar en descaradas carencias u osadías. Más allá de cualquier coloración subjetivista, tal paradoja nos alerta de que en la actualidad, en sintonía con el momento, el paradigma débil, escurridizo y en ocasiones hasta inoperante de la interpretación se enfrenta al de la formalización. Si hace unos años la obsesión por ésta y por la universalidad por ella estimulada impregnaban a las propuestas de la arquitectura y la ciudad, ahora se desecha semejante hipótesis, dando entrada a la interpretación, con lo problemático que ello tenga y las colisiones que provoque. Es un riesgo que no nos queda más remedio que correr. Y ello no obsta para que la tensión entre la formalización y la interpretación siga presionando a la ciudad o que, cuando menos se espera, la balanza se incline abusivamente hacia uno de los extremos ante lo oneroso que resulta convivir con estas tensiones y paradojas.

Finalmente, quisiera señalar que las cuestiones estéticas, de gusto, juegan un papel relevante en estas estrategias. Bastaría indicar cómo uno de los escasos debates públicos, por demagógicos o absurdos que hayan sido, ha sido suscitado por el diseño de unas supuestamente fálicas farolas, las de la Puerta de Sol en Madrid. Realmente ha sido una disquisición estética y ética, por banal que fuera. Interpreto que ello tendría que ser incluido en ese retorno de lo reprimido, así como en aquella afirmación primeriza del propio Aymonino en el sentido de que si bien es cierto que en la ciudad no podemos excluir factores infraestructurales, económicos, sociales, políticos, etc., algo obvio para mí, aquélla acaba cristalizando en forma.

en gran contradicción fáctica, la toma de modelos previamente formalizados con el fin de transferirlos a otros contextos. Ciertamente semejante trasvase no puede por menos que provocar una abstracción, ya que como es fácil advertir, el contextualismo formal, flexible y elástico puede convertirse en un corsé y convertirse en tan abstracto como la concepción más abstracta de la doctrina modernista.

Lo que acabo de detallar, tiene que ver con una paradoja no exacta de fundamento en la actual dialéctica entre lo abstracto y lo concreto. De una paradoja que se asienta en tensiones insoslayables a la práctica proyectual es ese resolverse en una contextualización, por no entrar en discusiones acerca de esas cosas. Más allá de cualquier colocación subjetivista, tal paradoja nos alerta de que en la actualidad, en sintonía con el momento, el paradigma débil, escueto y en ocasiones hasta inoperante de la interpretación se enfrenta al de la formalización. Si hace unos años la obsesión por ésta y por la universalidad por ella estimulada impregnaban a las propuestas de la arquitectura y la ciudad, ahora se desecha semejante hipótesis, dando entrada a la interpretación, con lo problemático que ello tenga y las consecuencias que propoque. Es un riesgo que no nos queda más remedio que correr, y ello no obsta para que la tensión entre la formalización y la interpretación siga presionando a la ciudad o que, hacia uno de los extremos ante lo oneroso que resulta convivir con estas tensiones y paradojas.

Finalmente, quisiera señalar que las cuestiones estéticas de gusto, juegan un papel relevante en estas estrategias. Basta indicar como uno de los escasos debates públicos, por demagogicos o absurdos que hayan sido, ha sido suscitado por el diseño de unas supuestamente fáciles tarjetas, las de la Puerta de Sol en Madrid. Realmente ha sido una discusión estética y ética por banal que fuera. Insistire que ello tendría que ser incluido en ese retorno de lo reprimido, así como en aquella afirmación primitiva del propio Aymonin en el sentido de que si bien es cierto que en la ciudad no podemos excluir factores infraestructurales, económicos, sociales, políticos, etc., algo obvio para mí, aquella acaba cristalizando en forma

PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY

Antonio FERNÁNDEZ ALBA*

Desearía perfilar algunos de los rasgos sumarios por los que discurren hoy, determinados análisis de la arquitectura en torno al debate situado en el enunciado: *Encuentro sobre Modernidad Postmodernidad*''.

Algunas de las referencias anteriores, sitúan el fenómeno acotado bajo el epígrafe de *Post-modernidad*, como un debate de carácter reduccionista, y lo es en efecto, si esta valoración no se amplía a entender tal episodio como un acontecimiento que surge en el desarrollo de la sociedad industrial avanzada y de los consiguientes cambios y rupturas que tales procesos llevan consigo. Para entender la serie de discontinuidades formales y espaciales que ha soportado el pensamiento arquitectónico moderno, tendríamos que situarnos en sus orígenes y valorar, por ejemplo, la actitud de ambivalencia que determinadas corrientes de este pensamiento, adoptan frente a la HISTORIA, o la serie de discursos que se manifiestan alrededor de sus principios morales; para poder comprender como la *moral de decadencia* que

*Arquitecto. Catedrático de Elementos de Composición de la Escuela de Arquitectura de Madrid.

anima las arquitecturas de los epígonos (*Período del Simulacro*), es consecuencia del fracaso de aquella otra moral cargada de utopía, ligada a la valencia social que animaba los principios revolucionarios (solidarios y esperanzados) del "Período Heroico".

Tanto la crítica más saludable del pensamiento arquitectónico como las corrientes filosóficas más rigurosas, están de acuerdo en señalar que la sociedad industrial, dedicada a la productividad, la producción en serie y al cambio comercial de los productos que realiza, impiden al hombre de esta sociedad, el que pueda investir a estos productos con una imagen propia y hacer de ellos unos instrumentos válidos para que puedan servir de comunicación e intercambio simbólico.

Este es un hecho corroborado, más aún, la convicción que anima todo el proceso del desarrollo tecnológico. Es de sobra conocido como los ritos religiosos, los mitos, las fiestas o los rituales colectivos, han cambiado de manera elocuente en la sociedad de consumo, ya no aparecen como receta útil o vínculo significativo, se integran como un producto más del cambio o intercambio comercial. Este proceso de integración modifica el carácter antropológico que vinculaba los primitivos modos de comunicación, destruyendo la lógica comercial las relaciones que se establecían a nivel simbólico. Esta lógica comercial actúa no como una conciencia renovada, sino como un absoluto nihilismo ideológico y en estos territorios de neutralidad controlada, cualquier forma, cualquier rasgo de diseño o banalidad espacial puede hacerse protagonista de la escena simbólica.

A partir de los años 50, por lo que respecta a la arquitectura, las vanguardias serán legitimadas, si bien es verdad que no exenta tal legitimación, de aceleradas adhesiones por parte de los grupos mercantiles. La arquitectura cuya naturaleza comparte valencias artísticas y principios materiales, no podrá continuar durante mucho tiempo el "discurso teórico" y menos aún independizarse en audacias metafísicas; de aquí que no deba extrañar, el fracaso que acompañó a la eliminación del debate teórico sobre la ciudad y, los postulados de la *globalidad planificatoria*, según los cuales, la construcción de la ciudad industrial debía entenderse como un "modelo moral" de los nuevos usos, liberando al hombre de la de la esclavitud formal de los estilos. Para suplir tan grosera simplificación, la amputación de la teoría, se iniciaron los primeros escauceos al objeto de reconstruir la oscu-

recida figura del "arquitecto", no para reivindicar la doctrina que tal comportamiento moral llevaba implícito, ni siquiera el retorno a la utopía, sino para recuperar los anhelos de la ficción de la forma o el socorrido recurso de la tipología histórica.

Frente a la negación del postulado de *globalidad planificatoria*, de proyecto total de la ciudad, se esgrime la sustitución por acciones formales de carácter puntual como las que presta el diseño del arquitecto; sin duda tales operaciones (collage urbano) resultan más rentables para la instrumentación política o el beneficio económico. La aspiración a la totalidad del proyecto de ciudad se oscurecía en los finales de los 60 como la "utopía frustrada", que habían sustentado los principios éticos del M.^o Moderno, y se abría el vademécum de imágenes para recubrir por partes, el espacio desnudo de la arquitectura en los finales de siglo.

Un rescate bien ilustrado de cadáveres formales, anunciaban la llegada de los recuperadores POST y el protagonismo de este renovado quehacer plástico se entronizaba con los supuestos filosóficos de la teoría del *fragmento* (v) el *proyecto de globalidad* de la ciudad; proceso que en definitiva legitimaba el destierro de la "teoría general del espacio" (v) "la arquitectura del fragmento". Desde esta mirada, la del fragmento consagrado, la construcción del espacio no reside ya en sus *contenidos* sino en el "aura" de su recurrencia formal; no es de extrañar por tanto que los postulados de los nuevos códigos *Post*, deriven hacia la imitación de modelos históricos, a reproducir sus rasgos y reconocerse en el pasado. Como ocurriera en los principios de siglo, las artes plásticas en los años 70-80 harían patente en sus alfabetos figurativos los síntomas de una época fragmentada. El nuevo expresionismo alemán (Lüpertz, Baselitz, Kiefer...), la figuración libre en Francia (Di Rosa, Alberola), la transvanguardia italiana (Clemente, Cuchi), y la nueva imagen norteamericana integran un tipo de mentalidad que trata de replantear las relaciones del hombre en el contexto de la segunda naturaleza, reclamando para tal operación el regreso de la pintura en sí misma. En el campo del *diseño* grupos como Alchymia o Memphis, tratarán de incorporar a sus trabajos el principio de la ornamentación como fundamento del proyecto, el debut de lo "ya visto". La justificación de tal ruptura entre Proyecto global (v) Fragmento, por parte del artista, se llegará a entender como la continuación de la "modernidad", pero realizada de otra mane-

ra. El arquitecto también iba a reclamar el retorno de la arquitectura en sí misma, despojada de las "aleaciones sociales" de las décadas anteriores. Si la tesis de lo moderno se acuñó bajo el signo de la destrucción de la historia, la propuesta post se afirmaba en la creencia y adhesión a lo histórico, sin los contenidos de la historia.

Una clara preocupación por hacer visibles los valores estéticos aparece en los proyectos de estos arquitectos, enfatizando el fragmento y haciendo de los elementos arquitectónicos del pasado un código narrativo, cuyos principios compositivos deben protagonizar la escena de la arquitectura. Estas arquitecturas del fragmento asumidas y protagonizadas por los arquitectos norteamericanos, tratarán de introducir en sus experiencias formales, la parodia estilística, la distorsión formal, el pastiche contextual; haciendo de la *ambigüedad compositiva*, la *heterogeneidad del signo* y la *diferencia semántica*, la terna de valores arquitectónicos de toda representación espacial, aunque sus ámbitos y las formas que lo recubren reproduzcan versiones en caricatura de los años 20. Su arquitectura se complace en hacer evidente la falsificación de la imagen mediante una recolección de formas ligadas a la memoria del pasado; tal vez por la nostalgia interiorizada del emigrante o los deseos de recuperar al papel de "misioneros" del siglo de las luces, vocación predilecta del epígono, empeñado en la falaz continuidad y usurpación del espacio y del tiempo de la historia.

Si la ruptura de la imagen, tan evidente en los presupuestos ideológicos de las vanguardias, venía sustentada por la influencia que representó las nuevas visiones del cubismo, surrealismo y la abstracción, los fundamentos de esta "nueva figuración" que caracteriza la arquitectura de nuestros días, se justifica desde la *heterogeneidad* de los contenidos espaciales, *las diferencias* en la percepción de la imagen y la *ambigüedad* asignada al relato de sus formas, patentes en las manifestaciones de pintores y arquitectos que desarrollan los escenarios de la narrativa post. Finckelkraut, ha puesto de manifiesto este eclecticismo polimorfo, tanto en el cuadro como en el edificio al señalar el expolio de las culturas por los postman: "lo que aprecian no son las culturas como tales sino su versión edulcorada, la parte de ellas que pueden probar, saborear y arrojar después del uso". Estas arquitecturas del fragmento tienen su origen en una estética de la perversión, al negar el presente sin preocuparse del futuro, legiti-

mando, en una sintaxis artificial, el pasado para uso exclusivo del consumo.

Nuestra época se ha constituido como un período decididamente industrial-economista y la relación con los objetos se encuentran disociados de sus vínculos antropológicos y funcionales. El proyecto de la arquitectura hoy se encuentra integrado como un fenómeno reproductor de objetos en los espacios de la cultura y los lugares que formalizan sus arquitecturas, se inscriben en los procesos emergentes de la sociedad de la información, cuyos cambios acelerados solicitan de manera constante unas estructuras espaciales de flexibilidad y cambio creciente, ajenos a su funcionalidad intrínseca. Arquitecturas de la sociedad del cambio acorraladas en los finales de siglo en la frágil y desintegrada tramoya del simulacro, la estética de la alusión y el sucedáneo, sumiéndonos en la duda, si efectivamente la arquitectura sirve para la *construcción del lugar* “una vez que los epígonos han hecho evidentes, como concluye Cioran, los axiomas del crepúsculo”.

COLOQUIO

PROYECTO GLOBAL Y ACTUACION PUNTUAL EN EL URBANISMO DE HOY

Pregunta

No ha quedado clara cuál es la propuesta respecto a la práctica del urbanismo, ni las conexiones entre modernidad y postmodernidad, ni las diferencias entre plan y proyecto.

Bernardo YNZENGA

Tenemos que ser muy críticos respecto a la práctica urbanística reciente; aún mirándola a la poca distancia que estamos de ella. Se han hecho muchas cosas que probablemente no deberían haberse hecho. Se han coartado muchas libertades de intervención que probablemente no deberían haberse coartado. Y, por el contrario, se han dejado de hacer muchas cosas que deberían haberse hecho. La frontera de esa crítica está muy próxima a la delimitación entre la práctica proyectual y la práctica planificatoria. Sin embargo, no son tanto proyecto o plan; son modos de hacer o más vinculados a la práctica proyectual o más vinculados a la práctica del urbanismo. La postura frente a la práctica del urbanismo pasaría por una revisión crítica fundamental del tipo de documento, del tipo de producto que como urbanistas hacemos.

En el momento actual, con planes aprobados en la mayoría de las ciudades, la cuestión es pensar qué sentido tiene la práctica del urbanismo, reflexionar sobre cuál es el objeto de nuestro trabajo; si es esa ciudad real que hemos procurado conocer hasta su más nimio detalle o si debemos intentar comprender la realidad urbana como algo diferente a una ciudad objeto, sobre la que hemos intervenido (tal vez en exceso) recientemente.

Damián QUERO

Se ha ido cambiando a lo largo de las intervenciones lo que había de ser esta discusión, que no es *plan o proyecto*, sino *proyecto global o actuación puntual*.

La crítica al carácter reduccionista de un plan entendido como aspiración a la totalidad, como modelo del sistema, no puedo compartirla, ya que toda construcción teórica es una reducción. Esta cuestión es epistemológica y no atañe a la bondad o maldad del plan en sí mismo.

La reducción que no debe hacerse es la de: Plan/concepto de modernidad/aspiración de totalidad, frente a proyecto/postmodernidad/fragmentariedad.

Para salir de esta discusión conviene volver al tema del enunciado de esta mesa redonda; Proyecto global, aspiración a la totalidad y globalidad como actitud de intervención en la ciudad, o bien actuación puntual.

En esta discusión no se puede seguir sin hacer una referencia a lo que está pasando; y es que los planes están siendo abandonados por la Administración por entenderlos como corsé ético, en favor de los proyectos, que suponen una liberación postmoderna vendible, y que son la nueva política pública del urbanismo en este país. Los planes se han abandonado. No es que se hayan hecho y ahora podamos ya construir las piezas y terminarlos, y recrearnos en el desarrollo de su ejecución; es que quien tiene los planes, que han pasado por ser élite de los últimos años, quisiera no tenerlos. Se cambian las actuaciones por los proyectos, y se centra el debate en la farola y no en cómo se cumple el plan y cómo crece la ciudad, o en cómo se rehace y se recompone; hay un cambio de actitud.

Esto es lo que pasa con el plan: es la tirada de la toalla ética, y el proyecto viene a ser la legitimación de cualquier cosa. Es

necesario el plan como aspiración de totalidad y como actitud ética, ya que hoy el problema de la ciudad no es solamente el del juego de los operadores singulares, sino también la intrusión de una potentísima inversión pública, conscientemente dirigida. Hacer por actuaciones puntuales y decisiones singulares de cada operador este tipo de grandes intervenciones es la hecatombe; en los sitios donde se ha hecho ha sido un desastre, y las pruebas están ahí. El problema es claro, es evidente: la aspiración ética, la aspiración de totalidad tiene que ver con el proyecto global de la ciudad y con el plan de la ciudad.

¿Qué son, en términos de metodología de intervención en la ciudad, el plan o el proyecto?

Si tras la reflexión general de la ciudad con aspiración de proyecto global, haciendo una lectura desde la cultura que hoy tenemos, resulta que una pieza debe quedar vacía, y por el contrario el Ayuntamiento quiere especular con ella y decide llenarla con un gran edificio, sería una actitud "postmoderna" la del que legitima que allí un edificio "sensible" también quedará bien. Esta sería una intervención puntual, y esto es postmodernidad en el sentido negativo.

Pero hay otros aspectos de la postmodernidad por los que apostar, como son las experiencias, la ruptura, la heterodoxia de Lyotard, el intentar aprehender el sistema general con la aspiración de globalidad sabiendo convivir con lo fragmentario y con lo contradictorio, escaparse de la teoría de sistemas para aproximarse a un sistema que es abierto, discontinuo, pero con el que hay que convivir... Estas aproximaciones rompen límites teóricos, abren caminos que aún no sabemos a dónde van ni si están bien contruidos epistemológicamente, pero no tenemos otra salida, y esta está despuntando. Ya vimos lo que dió de sí la vieja propuesta de las utopías del trabajo; hay que buscar nuevas utopías.

Habermas se arrepintió en público de la utopía del trabajo, pero también dijo que cuando se secan los oasis de utopía se abren desiertos de trivialidad y desconcierto.

Pregunta

La visión que puede dar la postmodernidad, o el proyecto de la ciudad, es la ciudad como arquitectura mientras que el plan,

aparte de ser actuación global o actuación ética, no es arquitectura, es una actuación previa a la arquitectura.

Una de las aportaciones fundamentales que debemos agradecerle a Rossi, o a la escuela italiana, es la lectura de la ciudad como arquitectura, y esa visión arquitectónica de la ciudad es lo que pone en crisis el mecanismo de conocimiento y de gestión urbana. Frente a la defensa del plan como corsé ético, hay que tener en cuenta que el fallo del plan y el fallo del urbanismo es que en sí no es arquitectura, es una visión previa de la ciudad en la que la arquitectura llega después y el resultado final será el arquitectónico. Debe defenderse el proyecto urbanístico en lo que tiene de arquitectura de la ciudad.

Damián QUERO

El plan como referencia, como principio, es una premisa de emancipación de situaciones de no libertad, y así lo entendieron por ejemplo las asociaciones de vecinos.

Por otra parte, si en algo ha progresado realmente el pensamiento urbanístico desde el sociologismo es precisamente en la incorporación del pensamiento (que no es tanto de Gregotti o Rossi como de las escuelas geográficas francesas) de la arquitectura del territorio, de la arquitectura de la ciudad, que no es la edificación casa a casa, sino el descubrimiento de los mimbres de la ciudad, de los elementos estructurales de la misma: de un determinado nivel de viario, de un determinado tamaño y posición de las plazas, de unas determinadas características de los edificios, no todas, algunas (las alturas, profundidad de parcelas, distribución parcelaria, etc.). Cuatro o cinco, diez como mucho, elementos de la ciudad que forman la arquitectura de la ciudad.

Es un discurso de la última década del urbanismo que se dice recogido de la escuela italiana de Rossi o Gregotti pero que era incluso de escuela francesa de geografía, de Tricart: Eso es la arquitectura de la ciudad, y lo mejor que tienen los planes recientes de la década de los 80 es que construyen un modelo epistemológico, construyen un modelo de ciudad con cuatro o cinco elementos.

Se ha podido construir un modelo arquitectónico de ciudad porque conocemos la traducción entre los elementos con los

que hemos construido este modelo y el funcionamiento de la ciudad. Es decir, que se ha hecho con corrección epistemológica, una teorización de la ciudad que es de naturaleza disciplinar arquitectónica, y esa es la aspiración de totalidad que se ha mantenido.

Ramón LÓPEZ DE LUCIO

En la línea de lo que se acaba de decir. No conozco en Europa una ciudad construida con piezas tan distintas, más diferentes una a otras, y que en conjunto sean más desastrosas, que las ciudades españolas. No hay calle española ni calle de Madrid en la que el estilo de una casa, o su altura o el color de sus materiales o la forma de sus cornisas sean iguales. Ha sido esa libertad excesiva, dentro de las sucesivas especulaciones puntuales, o de sucesivos olvidos de esas reglas mínimas, las que han producido esta arquitectura de la ciudad construida por piezas disímiles que constituyen al final un ejemplo de las peores ciudades europeas. Madrid sería un ejemplo perfecto.

Damián QUERO

Madrid está tan destruida por los años 60 y 70 como por ejemplo Málaga, y en Málaga hay numerosos invariantes de una arquitectura: hay una relación, cristalina aún, entre los piedemontes y la línea de playa, entre la lógica de ocupación brutal de los piedemontes y el viario lineal de la conurbación costera entre la extensión sobre la llanada y ciertas pautas que intentaron seguir las líneas de un viejo plan racionalista pero que se torcieron. Ahí está también la clara relación entre la lógica del promotor y el resultado urbano. Esto no es ya lo que quisiéramos, porque se desplazó la lógica funcionalista por la lógica monetarista, y lo que debió preverse como edificios con una altura determinada, en número de pisos sobre tamaño de parcela, se transformó en m^2/m^2 y pts/solar, pero se siguió una lógica clarísima que se puede recomponer. Es cuestión de descubrirla, negarla, y oponerle las estrategias que sean necesarias.

El método, la disciplina, es arquitectónica. Disciplinariamente

estamos hablando muy próximos a la arquitectura cuando hablamos de los últimos planes que se han hecho.

Simón MARCHAN

En España partimos de experiencias absolutamente negativas. Dentro del área occidental hay experiencias muy distintas a las nuestras, incluso bajo la misma lógica de producción, como también dentro del área oriental hay experiencias absolutamente negativas bajo otra lógica de producción.

No podemos movernos en el optimismo desbordante de la ortodoxia moderna ni en el pesimismo paralizante de su crisis, porque dan ganas en estos problemas de derivar hacia un sociologismo mecanicista y a un economicismo radical desde un punto de vista de absoluto pesimismo. Pero lo cierto es que la realidad se hace a base de mediciones, y que posiblemente hoy estamos en el punto de encuentro, que ni una opción ni otra es viable. El pensamiento de la crisis nos puede llevar al nihilismo más absoluto y a la paralización.

La cuestión actual es una dialéctica entre modernidad y postmodernidad en el sentido más radical del término, igual que es un problema de mediaciones. Cuando se discute de planes y proyectos es evidente que no puede haber solución en una dirección ni en otra, porque seguir defendiendo el plan es insostenible en España pues salvo rarísimas excepciones la situación calamitosa es fruto ideológico del plan. Naturalmente, defender una actitud puntual únicamente de proyecto es caer en la fragmentación más absoluta que se está viendo en las áreas urbanas, y por otra parte, las manipulaciones políticas de las ideologías son obvias.

Y ahí es donde se introduce el pensamiento crítico de la mediación que salga al paso de esas interpretaciones fútiles y banales, interesadas, de una imagen determinada de postmodernidad que ciertamente existe, que a lo mejor es la dominante, pero de lo que se trata es de ofrecer otra imagen distinta de carácter, de tensión. De poco sirve decir que existe una imagen tan negativa y que tanto rechazamos de postmodernidad, porque la otra imagen, esa utopía de la modernidad, no es que perdiera su verdadero espíritu, sino que ese espíritu de la ortodoxia moderna llevara a todos los procesos especulativos que hemos vivido en la postguerra mundial.

Por eso hay que ir a una profundización de mediaciones de toda índole y entre ellas a la de la arquitectura, porque la arquitectura, al menos como pensamiento dominante, no existía en el plan, para ello basta ver cualquier plan de la época del desarrollismo (que no se han modificado sustancialmente después), o basta ver las contradicciones que incluso tienen los planes de mediación, de punto intermedio, de los años 70.

Es verdad que los frutos de un pensamiento crítico no están a la vista y no son buenas las soluciones que se están dando a problemas puntuales de actuación, empezando por las más sonadas, pero también es verdad que lo que hemos dejado atrás era mucho peor. Porque la ciudad ideal de la ortodoxia moderna no existe y cuando se encuentra algo, es en una ciudad por ejemplo como Berlín oriental dónde casi se produce un espacio de despilfarrío tan contradictorio como su contrario.

Estos problemas fuerzan a reflexionar, para ver que el modelo que predominaba en un sitio y en otro dependía tal vez menos de la propia lógica de las relaciones de producción cómo de una ideología subyacente de productivismo craso y radical, que era la ideología de la reproductibilidad de Hilbertseimer aplicada al pie de la letra al campo de la ciudad.

Ese modelo de reproductibilidad en el campo de la ciudad se ha demostrado que no nos gusta, por tanto habrá que buscar salidas en otras direcciones aunque nos desagraden las soluciones que ahora tenemos ante nuestra vista. La situación era más lamentable hace unos años.

Felipe COLAVIDAS

La causa de los malos resultados obtenidos en la ciudad física no hay que buscarla en la ausencia de plan sino en unos malos arquitectos. Con los mismos presupuestos, incluso con los mismos presupuestos especulativos, de producción de capital, etc., y con unos arquitectos mejores se puede claramente concebir una ciudad físicamente mejor. Tampoco parece que se pueda ligar el concepto de plan al proyecto ético y la ausencia de plan a carencia de proyecto ético, esto supondría un reduccionismo muy grande. A nivel de pensamiento todas las posiciones de una propuesta ética radical en los años anteriores son precisamente

propuestas cantonalistas o propuestas de parcialidad. Esta propuesta ética puede salir igual de una visión más parcial si se recompone luego una idea de totalidad.

Damián QUERO

No he hecho una equivalencia en términos de: “*idea de totalidad = propuesta positivista*” porque no hablo de totalidad, sino de aspiración de totalidad. No hablo de control exhaustivo de la ciudad, sino de un control de cinco cosas en la ciudad, hablando de la ciudad como el científico habla de un modelo interpretativo de unos conocimientos, o como un filósofo habla de la posibilidad de explicar la realidad con una teoría, lo que no supone necesariamente una concepción positivista de la teoría.

La aspiración ética es la asignación de valor a los principios, y eso se puede aplicar a la ciudad sin defender al plan exhaustivo de totalidad, y sin necesidad de adscribirse a la teoría positivista del enunciado exhaustivo de todos los hechos del conocimiento juntos en un mismo libro. Pero, se llame como se llame la intervención, si no hay aspiración de totalidad, si no hay aspiración ética de totalidad, el enunciado de una proposición, el proyecto, no nos vale para vivir en la ciudad. Le valdrá a alguien para vender su proyecto, o al político para inaugurarlos, pero para vivir en la ciudad no nos vale. La referencia al vivir, al ser vivo con sus necesidades, es una referencia ética y ese valor en el proyecto de la ciudad, o se hace por referencia a la globalidad o no funciona.

También habría que quitar dramatismo a la cuestión sectorial, pues puede haber buenas aproximaciones a temas, aproximaciones sectoriales, pero si no hay en ellas referencia a la ciudad, si no hay capacidad de leerla teóricamente obteniendo un concepto de ella, entonces no habrá corrección en el proyecto, si se entiende como corrección la satisfacción de necesidades colectivas y la de las personas que viven en la ciudad. Por eso no valen las mediaciones antes planteadas.

Pregunta

Se ha hablado de arquitectura como proyecto en contraposición a plan y de que no es un problema de plan o no plan, sino de buenos o malos arquitectos.

Tenemos ejemplos tremendos de intervenciones-objeto que están ahora a debate, encargadas a los mejores arquitectos, y cuyos resultados están ahí.

Como representación de lo contrario hay un planeamiento en desarrollo (que es la demanda de los ambientes culturales en este momento), que reflexiona sobre la ciudad, las tramas existentes, la referencia a la forma de la ciudad, etc.

Es posible hacer un plan como proyecto global de la ciudad pero tasándolo en un trenzado de mimbres muy bien urdidos. Estamos viendo unos planes planteados como planeamiento ya detallado demasiado rígidos; cuando se va a proyectar sobre ellos es imposible mejorar nada.

Por tanto, plan y proyecto global de la ciudad, pero que ese proyecto global conste de muy poquitos mimbres. La normativa debe ser más de comportamientos que una normativa muy rígida que ponga cortapisas al desarrollo del plan.

La pregunta es, si no es excesivamente rígido en muchos casos este nuevo urbanismo.

Bernardo YNZENGA

Volviendo al principio de la intervención, ¿Actuación puntual o no?.

Actuación en el momento y en el sitio, es decir, ceñida o no a lo estrictamente concreto del ámbito en el que se actúa. La pregunta es, si en algunos de los proyectos lúcidos que ha habido, y que en su red de inclusivismo han sabido incorporar aspectos de globalidad y de temporalidad, no habrá claves que nos permitan romper con esa extraordinaria dificultad de reordenar la ciudad como un todo e intentar abordarla desde ahí. Con ello se abre un filón de interesante búsqueda de salidas a la situación actual. Esto no significa contraponer plan-proyecto, que sería absolutamente ridículo. Es un problema de estilo, de formas de trabajo que han sido presentadas por razones profesionales como opuestas, y que en el fondo tal vez no lo sean. Una de ellas, que ha estado bastante excluida de la práctica profesional, nos abre líneas de argumentación y de trabajo extraordinariamente sutiles y mucho más ricas, por las que parecen encaminarse algunas de las salidas que los urbanistas como grupo estamos buscando.

20 Frente a la radicalización de optimismos y pesimismo hay que buscar una radicalización mayor viendo que no todo es tan negro ni tan blanco, y lo difícil es estar en ese terreno resbaladizo en el que hay que oscilar entre un lado y el otro.

21 El análisis de nuestro alrededor es menos pesimista de lo que algunas imágenes pueden ofrecer, pues ya todo el mundo está atendiendo con mucha más consciencia a estos problemas de la oscilación y de la propia inseguridad.

22 Lo que no es aceptable son las posiciones extremas de una defensa de algo que no sabemos bien qué es, ¿qué son los supuestos de ese movimiento moderno?, la arquitectura moderna ya es una pluralidad, y por tanto cuando se discuten estos temas habría siempre que explicar cuál es el referente rechazado y criticado y lo mismo ocurre cuando se discute de temas postmodernos. El momento actual requiere menos afirmaciones apodípticas y menos posiciones tan firmes y, sin embargo, mayores sutilezas y mayores mediaciones.

Sí hay que criticar temas de carácter político, que sean explícitamente políticos, pero que no se mezclen constantemente los problemas políticos con los otros sin las mediaciones correspondientes porque si no, el juicio emitido es constantemente un juicio ético en abstracto.

23 Esta es la impresión de algunas posiciones extremadamente polarizadas en una u otra dirección, siendo necesaria esa dialéctica en la que insisto.

CONCEPTO Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD

CONCEPTOS Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD

Carlos PARÍS*

Mi intervención en esta mesa va a iniciarse manifestando una cierta perplejidad ante el término para cuyo análisis y debate nos hemos reunido: el de Postmodernidad. Un término, sin duda, bastante impreciso, si atendemos a sus muy diversas utilidades, hasta el punto de que podemos llegar a preguntarnos si esta misma imprecisión no es una de las razones que alimentan el discurso sobre la Postmodernidad, tratando de llenar de contenido esta apelación asaz vaga.

En la anterior mesa de los arquitectos y urbanistas se recordaba lo que es de todos bien sabido: cómo el término de Postmodernidad alcanza su sentido más preciso y sus orígenes más claros —salvo alguna apuntación que también se hizo en dicho encuentro sobre sus fuentes literarias— en el campo de la arquitectura. Ahora bien, oyendo los conceptos que en tal ocasión se expresaban sobre la arquitectura y la urbanística modernas y postmodernas se me venía a las mientes un texto muy conocido del *Discurso del método* de Descartes. En dicho texto se refiere el filósofo francés sucesivamente a la construcción de los edificios arquitectónicos y al trazado de las ciuda-

*Catedrático de Filosofía, Universidad Autónoma de Madrid.

des. Señala, en el primer caso, cómo los edificios emprendidos y acabados por un solo arquitecto suelen ser —en su opinión— “más bellos y mejor ordenados que aquellos otros que varios han tratado de restaurar, sirviéndose de antiguos muros construidos para otros fines”. Y animado por el mismo espíritu escribe Descartes, considerando la estética urbana: “Esas viejas ciudades que no fueron al principio sino aldeas y que con el transcurso del tiempo se convirtieron en grandes ciudades, están ordinariamente muy mal trazadas si las comparamos con esas plazas regulares que un ingeniero diseña a su gusto en una llanura; y, aunque considerando sus edificios uno por uno, encontrásemos a menudo en ellos tanto o más arte que en los de las ciudades nuevas, sin embargo, viendo cómo están dispuestos —aquí uno grande, allá uno pequeño —y cuán tortuosas y desiguales son por esta causa las calles, diría que es más bien el azar, y no la voluntad de unos hombres provistos de razón, el que los ha dispuesto así”.

Viene a cuento el recuerdo de este texto, en la medida en que a través de las caracterizaciones que arquitectos y urbanistas hacían en la mesa redonda aludida, se deducía claramente que la arquitectura postmoderna es una arquitectura anticartesiana. La idea de proyecto, sustituyendo a la de plan, la voluntad de recuperación de lo histórico, el afán de presencia de lo cultural en sus múltiples y complejas dimensiones, todas estas perspectivas se sitúan en un terreno muy opuesto al de la racionalidad cartesiana, simplificadora y unitaria. Lo mismo podríamos decir de la importancia de lo fragmentario, frente a la organización del espacio, que ahuyenta los huecos libres. Pero el problema que inmediatamente surge en relación con la diada modernidad/postmodernidad es que, evidentemente, el cartesianismo no es la modernidad sin más, significa sólo un elemento de ella. Y ya en los mismos orígenes de la modernidad el cartesianismo se contraponen al empirismo, en cuanto corriente igualmente capital en el desarrollo de mundo moderno. Y si pensamos en la Ilustración, como momento central de la modernidad se nos revela nuevamente una variedad contradictoria de tendencias. Por una parte, un impulso característico de la Ilustración ha tendido a pensar el ser humano, el conocimiento, las instituciones y creaciones culturales desde una idea de naturaleza intemporal, tratando de encontrarla y realizarla. Pero el decurso de la Ilustración misma desembocará, también, en una visión de la historia,

de la idea de evolución y desarrollo, según subrayó hace ya largo tiempo Cassirer, llegando a preluir el pensamiento evolucionista.

Como consecuencia de estas reflexiones iniciales, podríamos señalar que, si bien desde las referencias hacia un nuevo espíritu que sería la Postmodernidad es posible hablar de una ruptura con determinados modos de pensamiento y de práctica presentes en la modernidad, cual es el caso del cartesianismo, resulta mucho más árido referirse a una ruptura con el conjunto de la modernidad. Y ello obliga a plantear el problema de lo que por modernidad podemos significar, ya que —y aquí se nos viene a las manos otro de los grandes problemas— la postmodernidad ha sido bautizada no con un nombre propio y caracterizador, sino sólo con un término que designa una posición en el tiempo, un tiempo que se pretende nuevo respecto a la modernidad. Pretensión de novedad que, lógicamente, sólo puede ser admitida con rigor desde una previa caracterización de la modernidad, inicialmente; y ulteriormente desde una precisión de los rasgos de ésta agotados y desplazados históricamente.

En esta línea, aunque no sea posible ni pertinente ahora un examen minucioso y erudito sobre la aparición y usos del término modernidad sí me parecen pertinentes algunas puntualizaciones iniciales. Muy interesantes, por otra parte, en la medida en que desmienten o ponen en cuestión algunos de los tópicos más superficiales con que el término de modernidad viene siendo manejado.

Así dicho término aparece en el otoño de la Edad Media referido a los occamistas al presentar la lógica de los mismos como “vía modernorum”, opuesta a los caminos tradicionales de la lógica. Y resulta muy curioso que la “vía modernorum”, con el estilo de pensamiento que implica, se opone justamente a los grandes sistemas; a las grandes construcciones propias del siglo XIII. Y despunta con ella un sentido de lo empírico, de lo fragmentario, también de lo místico. Todo lo cual descubre un uso original del término moderno completamente opuesto a aquél que desde la postmodernidad pretende dársele, como expresión de la gran planificación sistemática que hoy día se encontraría en crisis.

También en el dominio del arte el surgimiento del término Modernidad se revela sumamente escurridizo y desconcertante respecto a los tópicos del discurso actual sobre la postmoderni-

dad. La referencia del término "moderna" originariamente está dada en el terreno arquitectónico por la arquitectura transalpina. Giotto es en el campo de la pintura designado como "moderno". En este sentido la contraposición que rige y dentro del cual se da el juego a que responde el término moderno es aquella que se establece entre la Rinascita, como "vía antigua", el intento de recuperación de lo antiguo, de lo clásico, frente a lo "moderno" que significaría el final de la época medieval.

A este veloz recuerdo del momento en que los términos de Modernidad y Moderno levantan el vuelo se podría añadir, si se pretendiera una exposición más amplia, una serie de replanteamientos ulteriores. Así la idea que tiene Baudelaire del creador, la visión de la ciudad comentada por Walter Benjamin. En conjunto y sintéticamente, podríamos observar que esta terminología ha funcionado en contextos y con intenciones muy diversas, con matizaciones enormemente distintas, ampliamente heterogéneas. Sin embargo en el discurso postmoderno se da una utilización del término de modernidad muy poco atenta a tales matices. Se impone, a mi modo de ver, un discurso que pretendiendo descubrir una ruptura contrapone ciertos aspectos pretendidamente innovadores en los últimos tiempos, más nombrados que analizados en sus contenidos, a otros igualmente imprecisos que se atribuirían a la época pasada.

Tal ocurre con el concepto mismo de sociedad "postindustrial", que muchas veces ha apoyado el concepto de postmodernidad. Alain Touraine se ha encontrado entre aquellos autores que lanzaron dicho concepto. Una "sociedad del conocimiento" sustituiría a la sociedad industrial de la época contemporánea. Desde el punto de vista de la dinámica de las luchas sociales a tal sustitución se uniría un nuevo protagonismo desplazando el tradicional de la clase obrera. Pero, aun sin profundizar en el alcance exacto de estas propuestas de análisis, lo primero que habría de preguntarse sería en qué medida es justo hablar de una superación de la sociedad industrial. Porque me parece que aquí asistimos a un falseamiento y desconocimiento radical del mundo en que nos encontramos instalados. Hay que dejarse de tópicos. La realidad es que la industrialización invade cada vez más dominios de la vida humana. Puede haber ciertamente una crisis de determinadas formas de industrias tradicionales, con las consiguientes y dramáticas reconversiones que estamos viviendo en todo el mundo, pero es evidente, no obstante, que en nuestra

época no sólo las realidades materiales sino la conciencia, la política, la cultura, sufren agudos procesos de industrialización. Nos encontramos en plena época de la “industria cultural”, que ya había analizado y criticado Adorno, también de la industria de la política y de la conciencia, respecto a las cuales podríamos recordar los análisis de Macpherson y de Gouldner. En lugar de encontrarse en retirada, la industria inunda campos crecientes de la vida humana hasta el momento a ella sustraídos. No podemos pensar la sociedad industrial según el modelo estándar del siglo XIX, tenemos, por el contrario, que verla en su actualidad si cabe aún más vigorosa y sutil. Dirigiendo nuestra vista hacia otro dominio habría que preguntarse: ¿es posible decir que estamos en una sociedad postindustrial en la época de la “guerra de las galaxias”? La industria, esta vez en su proyección bélica, no sólo penetra inéditos dominios antropológicos, sino que se expande sobre el espacio exterior. Y entonces lo que se impone es la crítica y denuncia de estas formas especialmente alevosas del actual desarrollo industrial, como son las industrias militares y aquéllas que controlan la opinión pública y la mente de los ciudadanos. Son, frente a los mitos ilusionadores y tranquilizantes, éstas las inquietantes tendencias que dominan nuestra época.

Por ello, cuando se habla en términos más generales de los rasgos propios de la modernidad que se encontrarían superados, me da la impresión de asistir a un discurso superficial y evasivo, bastante preocupante. Fijémonos en los rasgos de la modernidad que se consideran superados: ¿cuáles son éstos? Se insiste en la idea de progreso; en la visión de una historia dotada de sentido, en la superación, en Lyotard; de las formas de saber como relato que asentarían tales visiones. Además se proclama no sólo la renuncia a las concepciones totalizantes —con la cual por mor del análisis más detenido yo me encontraría en gran medida de acuerdo frente a los dogmatismos— sino también se une a esta la caducidad pretendida de las ideas de revolución y de utopía. El discurso crítico no se dirige hacia las más graves e inquietantes tendencias de nuestra época, que afloran desde los senos de la modernidad, olvidándolas y encubriéndolas bajo una pretendida superación; sino justamente se ensaña con los aspectos más progresistas y esperanzadores que el curso de la modernidad había levantado. En tal discurso postmoderno se critica muy poco la militarización, las tendencias imperialistas que existen en nues-

tro mundo, la sistemática manipulación por los poderes informativos industrializados, las agresiones a la libertad, en cambio se hace hincapié en la crítica de la modernidad como gran proyecto histórico de progreso, en su horizonte utópico, en el esfuerzo de dominar la vida por parte del despliegue racional. Se da con frecuencia de una manera más directa o sesgada una referencia clara a la Ilustración, como un movimiento que es preciso superar y con peculiar insistencia al marxismo. Todo ello permite una utilización del discurso postmoderno francamente reaccionaria. Y no sólo por los contenidos, sino por la autoexhibición de un "pensamiento débil" como nuevo paradigma. Me temo mucho que en el fondo hay una entrega a lo dado, una claudicación ante las tareas críticas y constructivas del pensamiento. Y que desde esta situación florecen fáciles tópicos como los de la privacidad, del individualismo, de la fragmentación, mucho más míticos que reales en una auténtica consideración del mundo en que existimos. Quizá los compañeros en esta mesa, especialmente dedicados al tema de la postmodernidad, podrán dar caracterizaciones diversas de aquélla que yo estoy presentando y desearía que me ayudaran a descubrir con más claridad lo que es la Postmodernidad e incluso ahuyentaran éstas muy serias inquietudes mías. Pero, en todo caso, me parece imprescindible asumir la crítica que acabo de levantar, dentro de la brevedad que los límites de esta mesa redonda impone.

Pasando a otro terreno en mis observaciones críticas, me gustaría señalar de qué manera muchas de las ideas que se anuncian como postmodernas no contienen tal reciente actualidad sino que poseen ya una historia previa. Algunas de tales ideas, en efecto, aparecen en la época de entreguerras. Así, en España, podríamos señalar el caso de Ortega en quien encontramos muchos de estos lugares comunes. Concretamente para Ortega la idea de progreso significa una gran "bestia negra" y resulta característica de nuestra época para dicho pensador el ocaso de las revoluciones. Estamos en una época, pensaba José Ortega y Gasset, en que las revoluciones han terminado, lo cual ciertamente demuestra un sentido de captación de la historia bastante pintoresco, teniendo en cuenta que tal afirmación está escrita en 1923 y desde la revolución del año 17 hasta la nicaragüense no han cesado los procesos revolucionarios a lo largo de nuestra época. Y no se trata en el filósofo madrileño, al expresar tales juicios sobre la revolución, de una repulsa puramente política

desde su pensamiento conservador. Lo que Ortega pretende es el fin de una época en que la historia aparece dominada por una racionalidad progresista que trata de conformarla. Las frecuentes afirmaciones o sugerencias de los postmodernos en este sentido no representarían, pues, el fruto de recientes experiencias, se limitarían a reproducir y continuar las viejas estrategias y claudicaciones del pensamiento conservador, falsamente aureoladas por una retórica de madurez actual. Y, hablando de Ortega, también en otros órdenes podríamos señalar en su pensamiento la presencia de ideas que la postmodernidad pretende exhibir en calidad de recientes novedades. Tal sería el caso del modo en que la idea de la vida como realidad radical es desarrollada por el pensador madrileño. En términos que podríamos parangonar con la actual mitologización postmoderna de la privacidad, con la exaltación del intimismo individualista. Entendido todo ello —me parece decisivo subrayarlo— más como refugio y resignación que como proclamación y vindicación de los derechos de una individualidad no realizada en nuestra historia. Recordemos así la imagen orteguiana de los destinos humanos como un bosque de muy variada composición arbórea, dentro del cual tan ilustre resultaría ser primero como encontrarse en la posición postrera. Aunque, señalemos, las aspiraciones vocacionales de Ortega no parecían precisamente dirigirse hacia el conformismo de la posterioridad sino hacia una clara y deslumbrante prioridad protagonista. Me he referido a Ortega tanto por razones de proximidad dentro del pensamiento español como por el hecho de tratarse de un pensador menos citado. Las referencias de los postmodernos a Nietzsche y a Heidegger son, evidentemente, muy usuales. El problema que, obviamente, se plantea es el de si la postmodernidad representa, entonces, un discurso reciente, producto de la evolución de los últimos tiempos, de la sociedad postindustrial y de las recientes experiencias históricas de estos días o bien reproduce, quizá con mayor pretensión que brillantez, ideas y críticas gestadas hace ya largo tiempo.

En este sentido querría referirme ahora a dos tópicos de la postmodernidad: el cuestionamiento de la idea de progreso y la voluntad de arrumbar el marxismo como algo caduco, asentado en la época moderna. Son lugares comunes, evidentemente emparentados, del discurso postmoderno más difundido y trivializado. Respecto al primero de ellos me parece necesario volver sobre las precisiones cronológicas anteriormente apuntadas. La

crítica de la idea de progreso, entendido éste en un sentido unilineal, acumulativo y necesario, no significa algo que la postmodernidad haya levantado, en realidad remite sobre un estado de ánimo que se produce ampliamente a principios de nuestro siglo. El nacimiento del siglo xx, en efecto, coincide con la crisis de fundamentos de la matemática y de la física. Es evidente que ninguna de ambas crisis significó el derrumbamiento de la ciencia moderna, que algunas interpretaciones vulgares leyeron, sino muy por el contrario su reconstrucción más rigurosa. Pero, en todo caso, replantearon no sólo los conceptos básicos físicos y matemáticos, sino la epistemología de ambos saberes y el sentido de su desarrollo histórico desde perspectivas que exigían un pensamiento más rico. Y, según acabo de apuntar, no carecieron de impacto, frecuentemente muy confuso, sobre la opinión pública. A partir de este momento podremos decir que la idea de crisis ha sido una constante del siglo xx que podría contraponerse al tópico del progreso que el anterior siglo recoge de la Ilustración penetrando tanto gran parte de su pensamiento filosófico como los hábitos mentales del ciudadano occidental. El espectáculo de la primera Guerra Mundial, la crisis económica, las conmociones sociales impresionaron todavía más la sensibilidad de la nueva época, de modo que en el período de entreguerras se convierte en una referencia reiterada del pensamiento filosófico, histórico y social, la idea no sólo de la crisis sino incluso del apocalipsis de nuestro mundo. Pero, además, complicando este panorama habría que señalar, en sentido inverso, la pervivencia y vigencia de la idea de progreso en dominios fundamentales de la actualidad, referida al progreso industrial y al crecimiento económico, ideologías oficiales de los países industriales y convicciones de muchas de las mentes que los pueblan. Volviendo hacia el objeto de nuestra reflexión no parece pues que el discurso de la modernidad en este aspecto resulte tan peculiarmente específico, ni tampoco que responda a una profunda transformación de la conciencia histórica.

¿El fin del marxismo? Cuando se oyen ciertas críticas, asentadas en la repulsa de la visión de la historia como progreso, o en la exaltación del individualismo y la privaticidad, así como en la necesaria apelación a la fragmentaridad de lo real, da la impresión de que más que en la corriente marxista profunda se están divisoando exposiciones dogmáticas de manual o elaboraciones simplificadoras como la de Althusser. El althusseriano

de los años 60 y principios de los 70 convertido hoy día en post-moderno representa un curioso resultado de las modas propias de la industria cultural y de la diversidad de coyunturas.

Reexaminado estos lugares comunes críticos, podríamos señalar, en primer lugar, que la visión del socialismo como una meta a la cual llegará la historia por un proceso de despliegue mecánico representa algo asumido —muchas veces en relación con el evolucionismo— por la Segunda Internacional. Pero no constituye, en modo alguno, un elemento esencial del pensamiento marxista. Sin entrar ahora en una discusión detenida del pensamiento de Marx, podemos señalar de qué manera la visión del socialismo como una conquista a realizar y la consiguiente imagen dramática de la historia humana como riesgo y lucha, es algo afirmado en la corriente general de marxismo. Recordemos el inquietante dualismo de Rosa Luxemburgo “Socialismo o Barbarie”. Y en este mismo lugar, en la Fundación de Investigaciones Marxistas, Adolfo Sánchez Vázquez señalaba la posible adición a este dualismo de un tercer término en nuestra época: la destrucción de la humanidad por guerra nuclear. Elementos que podrían en una visión catastrófica de la humanidad estructurarse como la barbarización que conduciría al holocausto final. La visión determinista de la historia, que desdibuja necesariamente la importancia de los procesos aleatorios de toma de conciencia humana, de azar y de libertad creadora no es, sin duda, la mejor inspiración para la práctica del marxismo. Y no puede, consecuentemente, pensarse que desde la concepción de una historia abierta el proyecto marxista haya de quedar excluido.

Tampoco la exaltación de la individualidad es, en modo alguno, incompatible con el marxismo. Es más yo diría que se encuentra en la médula de éste. ¿Qué mayor exaltación de las potencias de la individualidad que aquella que se propone en una sociedad cuyo lema es “a cada uno según sus necesidades”? ¿No propugna *La Ideología Alemana* el más intenso desarrollo de la individualidad cuando nos presenta la imagen del hombre omnilateral capaz de cumplir a lo largo del día las tareas más diversas? Solamente una visión caricaturesca u hostil concibe y presenta la realidad del mundo socialista como un universo de seres uniformados por una disciplina totalitaria.

Completando la reflexión anterior sobre la relación entre marxismo e individualismo, habría que preguntarse ahora, en la

vertiente complementaria, si la invocación de la intimidad y la privacidad reflejan realmente rasgos de nuestros días o más bien constituyen una ilusión, un mito utilizado retóricamente y, en este contexto, con intención crítica. A título de ejemplo yo invitaría a que pensemos en la cotidiana experiencia que se produce cuando abrimos el casillero de la correspondencia. Dentro de la masa ingente de papeles y sobres que cae sobre nuestras manos apenas hay una carta personal. Todo es publicidad, cariñosas felicitaciones porque se nos permite entrar en el sorteo de un coche o de un chalet, conmovedoras ofertas que nos invitan a abrir cuentas corrientes en ventajosísimas condiciones. Comparemos esta situación con aquellos largos e íntimos epistolarios de la primera parte de nuestro siglo —o de fines del siglo XIX— que han servido de alimento a tantas ediciones, tesis y tesinas comentando y alumbrando aspectos inéditos de las figuras públicas. Quizá se alegue que es la revolución de las comunicaciones la que ha desplazado y relegado el uso de la correspondencia cual recurso de diálogo personal. Mucho me temo que examinando otras zonas de la vida, tampoco nuestros días ofrezcan un espectáculo muy rico en amistades íntimas personales, en diálogos que no sean conversaciones pragmáticas, en tertulias sosegadas. Ocurre también aquí algo similar a lo que comprobábamos en relación con la pretendida idea de progreso, que observamos tan tronante en las ideologías oficiales y en la mitología del crecimiento económico. Parece que con frecuencia el discurso postmoderno tiende a resbalar sobre la necesaria y más incisiva conciencia crítica de los momentos en los que estamos existiendo. Frente a la convencional exhibición individualista y hedonista lo que habría que denunciar en nuestro mundo es el aplastamiento de la verdadera y más rica subjetividad, de las relaciones humanas desinteresadas, el sacrificio de lo personal en nombre de una competencia obsesionada por el triunfo, por la ganancia económica y la aparición en los grandes escaparates de nuestra sociedad. Todo ello en el costado de los integrados, en el de los marginados, zonas crecientemente dilatadas, el desgarramiento producido por la incapacidad de levantar un proyecto de vida personal mínimamente gratificante. Regidos ambos términos, integrados y marginados, por el reinado de la violencia.

Se habla también de la dispersión y fragmentación de nuestro mundo, de la consecuente necesidad de una pluralidad de discursos, enfrentando este pluralismo al pretendido monolitismo

del discurso marxista. Hácese necesario entonces, otra vez, introducir algunas precisiones. Desde el punto de vista de los fundadores del pensamiento marxista yo diría que en el caso de Engels existen, ciertamente, claras tendencias sistemáticas, una huella del espíritu profesoral de la Alemania decimonónica. Pero la metodología y estilo del pensamiento de Carlos Marx, por lo menos en mi lectura, responden fundamentalmente a claves críticas y analíticas. No aspira a la construcción de un gran sistema acabado, sino al análisis de los fenómenos ideológicos y prácticos con vistas a la transformación de la sociedad. Para percatarse de ello no haría falta sino fijarse en los títulos mismos de las obras de Marx; no son tratados, sino críticas de la economía capitalista, de la ideología del mundo vigente, de los fenómenos históricos que se están produciendo. Evidente es que han aparecido hechos nuevos fundamentales, la posibilidad de una guerra nuclear aniquiladora, la división del mundo en bloques, la reestructuración de las relaciones entre el primer y el tercer mundo a través del colonialismo económico, la gran revolución tecnológica de nuestros días. Indudable es que nos hemos sensibilizado con el descubrimiento de formas de explotación y opresión tan fundamentales como aquella ejercida sobre la mujer, que no habían sido apenas percibidas en el pensamiento marxista del siglo XIX. Y también es manifiesto que la estructura de nuestras sociedades revela una evidente complejidad. Igualmente, significa una aportación decisiva la evidencia de los riesgos ecológicos unidos a la actual industrialización, guiada fundamentalmente por la miopía del interés a corto plazo. Pero la diversidad de luchas y la riqueza de análisis concreto de toda nuestra fenomenología social no debe hacer perder de vista el horizonte unitario del enemigo: el capitalismo patriarcal e imperialista que reestructura sus estrategias para romper la solidaridad de las luchas que brotan de la opresión. El oscurecimiento de este horizonte constituye una hábil estrategia mantenedora de los actuales poderes, la cual muchas veces se difunde, me temo, en el interior del pretendido pensamiento postmoderno.

Para terminar y recapitulando mis reflexiones anteriores, centraría la problemática que trato de plantear en dos puntos. En primer lugar el llamado discurso postmoderno me parece afectado por una extraordinaria vaguedad. Es imprescindible señalar cuáles son los rasgos que podrían distinguir nuestro tiempo de la

modernidad y desarrollarlos refiriéndose a análisis bastante más precisos de los que son usuales en dicho discurso. En segundo lugar, me inquieta profundamente la posibilidad de que el discurso postmoderno funcione como un discurso de recambio respecto al anterior discurso conservador. Y para concluir de un modo un poco festivo me preguntaría si no se produce aquí algo similar a lo que en Alianza Popular ha significado la sustitución de Fraga por Hernández Mancha. No pienso, ciertamente, que Hernández Mancha constituya una imagen de la postmodernidad; no se ofendan al oírme esta comparación los postmodernos. Se trata sólo de una "analogía proportionalitatis", que dirían los escolásticos. Me inquieta, sin duda, el que cuando los mitos conservadores no pueden ya ser vendidos en determinadas zonas de nuestra sociedad, sea relevado por el más sutilmente atractivo, y un tanto confundente discurso postmoderno, al cual no han dejado de adscribirse algunas mentalidades progresistas. Son las cuestiones que querría dejar planteadas sobre la mesa para que a ella puedan responder algunos compañeros más simpatizantes con la postmodernidad en este coloquio.

CONCEPTOS Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD

Javier SADABA*

Referente al título, Conceptos y usos de la postmodernidad, parece que debería de haber dos partes: una tendría que ver con lo que se pueden entender por postmodernidad, después en segundo lugar, qué usos podría haber de ello.

En primer lugar, me voy a preguntar qué es eso de la postmodernidad. Creo que no hay forma de acercarse si no es de una manera parcial, o sea describiendo, seleccionando propiedades, descubriendo: me parece que es esta la única forma cómo uno puede entender algo. Después evitando, por supuesto, las repeticiones monótonas, continuas, de "esto es modernidad y esto no es postmodernidad", o las exclusiones excesivamente dogmáticas. Me parece que estos son ciertos tics que hay en el ambiente y convendría señalarlos y dejarlos de lado.

Que sea, por otra parte, difícil definir la postmodernidad creo que eso es bueno, para todos y especialmente para la postmodernidad. Ahora bien, que sea imposible, como dicen algunos; (por ejemplo Jesús Ibañez, que en un momento dado dice que por definición es indefinible), yo creo que eso o bien es una

*Profesor de Filosofía, Universidad Autónoma de Madrid.

contradicción lógica, o bien habría que decir por qué es indefinible la postmodernidad, en cuyo caso habría que dar bastantes razones, que a mí generalmente no me convencen y, además, tal vez en ese caso acabaría uno definiendo de alguna manera la postmodernidad.

Yo creo que, efectivamente, no es tan imposible definirla y en el caso de que fuera ahí también hay una actitud, que de nuevo me parece que es un tanto dogmática, que habría que evitar. Por tanto yo abogaré siempre en este caso por una actitud crítica y tolerante, respecto a la postmodernidad.

Finalmente, (esto a un nivel que no nos atañe mucho a nosotros, pero que sí está en un cierto ambiente periodístico) lo que no vale decir es que no se sabe lo que es la postmodernidad y luego 'ponerla a caldo', o una cosa u otra. Por tanto, de entrada, yo abogaré no digo que por una actitud débil —puede ser fuerte, dura— pero al mismo tiempo trataremos de acercarnos en lo posible, desde cualquier dirección, a la postmodernidad.

Una vez dicho eso, paso al segundo punto y entro ya directamente en materia. Me gustaría señalar (—también lo ha dicho Carlos París, aunque desde otra perspectiva— y esto lo insinúa, no lo dice así directamente, un postmoderno que me gusta que se llama Jameson, por lo menos cuando habla de épocas) que en este siglo —él no lo dice así, lo digo yo— ha habido ya muchas postmodernidades. El padre de la postmodernidad suele decirse que es Lyotard, pero en realidad es el padrino, pues la postmodernidad viene de antes. En este mismo siglo ha habido una serie de movimientos intelectuales y culturales que uno podría llamar, sin más, postmodernos. Por citar, por ejemplo, la crítica cultural de comienzos de siglo, y pensadores y autores y escritores como Simmel, como Spengler, como E. Jünger, como las diversas vanguardias, como el surrealismo, etc. Si se estudia a éstos y se compara, por ejemplo, sus discursos, con mucho de lo que dicen los postmodernos actuales, los postmodernos de profesión (los postmodernos profesionales), uno se encontraría con que prácticamente dicen lo mismo, pero con una diferencia por lo menos, una diferencia importante para bien y para mal: Y es que aquéllos, como decían los críticos culturales de principios de siglo, eran enormemente fuertes, tan fuertes que, eran combatientes, eran belicistas, eran vanguardistas (pues como se ha señalado vanguardia es un término militar). Tanto es así que al-

gunos, en último término no sólo fueron esto, sino que fueron fascistas. El aspecto positivo tal vez sea que eran fuertes, porque creían en un cierto renacimiento; destruían porque querían construir, querían acabar con algo porque pensaban que se podía empezar de cero con algo realmente importante.

Mientras que la postmodernidad que se vende en nuestros días, la mayoritaria (por lo menos la mayoritaria en su venta, en su aspecto externo, la menos interesante para mí), yo creo que lo que ocurre es que no es belicista, es débil. Es débil en el sentido este de Vattimo cuando habla de transapropiaciones, bailar dentro del valor de cambio, simbolismos y cosas por el estilo. En este sentido no es belicista, pero tal vez porque se queda sin las ganas de comenzar nada, o no se queda con ganas pero dice que ya no hay nada que reconstruir.

De cualquier forma, y dando un paso más, si se analiza lo que sobre la postmodernidad se escribe, tanto en autores autóctonos, o en los importados, se encuentra una especie de esquema subyacente instructivo y pedagógico. Uno cuando se acerca a este tipo de escritos sobre la postmodernidad, encontraría siempre el esquema que voy a exponer ahora. Es lo que llamaría el dilema de la modernidad, dilema que tendría la siguiente forma: La modernidad, se tome como se tome, acabaría siempre en la postmodernidad. Si uno toma la modernidad de forma tal que ésta sea algo que se niega siempre a sí mismo, que se autotrasciende (sentido que ha radicalizado Baudrillard cuando dice que los modernos donde verdaderamente tienen fuerza es en la postmodernidad). La modernidad hace de su esencia, precisamente, distinguir continuamente y de ahí sale la idea de progreso, el cambio de aquello que fuera viejo por lo que es nuevo. En ese caso la decisión la toma la modernidad, en cuanto que es algo que si trasciende acaba con ella. Pero si uno toma el otro cuerno y piensa que la modernidad es el estado realmente ilustrado, adulto, final de la historia, el momento supremo en el cual la razón llegaría a tener la transparencia que le corresponde con ella misma, entonces, también estaríamos en la enfermedad y estaríamos en la posthistoria, estaríamos en la apoteosis del momento, en la utopía realizada y en la civilización de esa utopía (como sería *América* de Baudrillard) y, por lo tanto, también fuera de la modernidad. Por lo tanto, sea como fuere, en este esquema al final la modernidad, de una u otra manera, anuncia la postmodernidad. Ser moderno implicaría inmediatamente

ser postmoderno. Uno, incluso, podría formalizar esto con el dilema constructivo de Aristóteles: se mantenga la modernidad o no se mantenga siempre sale la postmodernidad. Insisto en que esto es un esquema que está ahí, y que me parece que es instructivo. También creo que es algo que se utiliza a veces de una forma bastante incorrecta, desde el punto de vista lógico y falaz. Por ejemplo, se saca de ahí la conclusión (que a mí me parece inválida), de que por ejemplo no pueda haber más postmodernidad que aquélla que repita la modernidad, o, en último término, que no habría sino patología. Creo que podría haber otras cosas.

Pasando el cuarto punto, si se quiere ampliar algo más, o se quisiera dar alguna muestra de lo que es la postmodernidad, efectivamente se pueden ofrecer muchos procedimientos, que es precisamente lo que uno encuentra en aquellos autores que se dedican a hablar de la postmodernidad. Se pueden acumular descripciones y esto la filosofía francesa de los últimos años lo ha hecho hasta la saciedad. Uno puede encontrar una terminología a la francesa especialmente adecuada, uno puede encontrar una cantidad de mottos, que van desde: todo es pastiche, hasta no hay historia, todo es presente, todo está dicho, etc., etc. Puede hablarse de márgenes, códigos y todo lo que a uno le dé la gana y sería, insisto, una manera de acercarse también a este tipo de descripciones que pueden ser sintomáticas a la hora de describir lo que es la postmodernidad.

Se puede hacer clasificaciones. Yo creo que el clasificador nato, como buen escolástico que suele ser en muchos de sus libros, es Habermas, quién ha dado también clasificaciones para todos los gustos, especialmente para el suyo, generalmente para meter a muchos de sus adversarios entre los neoconservadores, paleoconservadores, etc., todos ellos entrarían en la mala postmodernidad, puesto que para él, en último término, la modernidad sería aquéllo que hay que rescatar frente a todo tipo de postmodernidades. Habermas, al que muchos llaman el último moderno, estaría interesado en hacer este tipo de clasificaciones, que después intentan ser, como toda clasificación, una explicación y son, realmente, una valoración.

Uno podría hacer valoraciones: yo sólo recordaría dos que me parecen positivas y sumamente interesantes. Se trata de Forster, y de P. Sloterdijk, que siendo muy críticos con la postmodernidad al mismo tiempo rescatan un cierto tipo de postmo-

derinidad resistente, postmodernidad que sabe criticar los excesos de la razón ilustrada, una razón que no supo chocar contra el enigma, etc. Creo que ahí se puede encontrar toda una materia para adentrarse en el laberinto de la postmodernidad. Sin embargo, voy a puntuar, puesto que me interesa como eslabón importante dentro de ese intento de analizar la postmodernidad (y, sobre todo, procedente de un campo como es el nuestro, el gremio de los filósofos), la relación y radicalización que hay entre dos autores, porque me parece importante a la hora de tocar el tema de la posmodernidad. Sería la utilización radicalizada que ha hecho Lyotard de Adorno. Los autores alemanes Wellmer y Bübrier lo han señalado y me parece que con bastante razón. En lo que conozco a estos autores creo que es cierto. Porque en Adorno, por ejemplo se pasaba de la dialéctica *negativa* a la estética. En Adorno se vé precisamente a la estética como el adelantado de la modernidad. Adorno, por otra parte, anuncia la reconciliación en la diferencia. Sostiene, en fin, el rechazo decidido del pensamiento positivo, etc. Lyotard lo que hará será llevar esto al extremo. Ya no habrá dialéctica, sino energía, no hay diferencias sino paralogías. No hablará ya ni de sujetos ni de críticas, como Adorno y tantos más. El sujeto y la crítica todavía son deudores de la razón. No hacen sino ser cómplices de la razón y en este sentido habría que acabar con ellos. Para el último Lyotard, todo es desbordamiento del sentido, todo es margen, "carreteras de circunvalación", etc. Ya no vale ni siquiera aquella crítica del concepto, en cuanto éste generaba la reidificación del sujeto y del objeto que había hecho Adorno.

Insisto en que éste es un punto que me parece importante para ver un poco las huellas por las cuales se ha llegado filosóficamente a cierto tipo de exposiciones actuales. Y, sobre todo (dicho ya de manera más descarada) para ver el aprovechamiento que suele hacer la filosofía francesa de la filosofía alemana.

Como no voy a dar yo más pasos respecto al primer punto, que era el del concepto de postmodernidad, voy a pasar a lo que podría ser más compromiso personal, más decisión, respecto a lo que ocurre en la postmodernidad, voy, por lo tanto, a pasar a la segunda parte que era: qué usos se pueden hacer de la postmodernidad.

Creo que son usos ambivalentes, y me parece que, en este caso, habría que distinguir bastante entre la tontería que puede haber en la postmodernidad y lo rescatable de lo que ha dicho

Carlos París al respecto, pero al mismo tiempo habría que ver también la razón de sus partes, esas partes de razón que hayan podido quedar fuera del proyecto ilustrado y que tal vez nos convendría recuperar. Y hasta qué punto las ideas de un Rorty y muchos más, cuando nos hablan precisamente de proliferación de razones son cosas serias, difíciles por supuesto, pero que habría que plantearse con toda su seriedad.

Dicho eso, voy a exponer algo respecto a los usos que se pueden hacer de la postmodernidad: primero (esta es simplemente una observación metodológica), yo creo que quizá actualmente estamos en una situación un poco más tranquila y cómoda para evaluar lo que es la postmodernidad, para salir del embrollo ese de ponerle un signo positivo o negativo, y ver que en la madeja de este tipo de discursos hay cosas aprovechables y cosas que son puro consumo y pura materia que no merecería probablemente mucha más discusión.

En segundo lugar, creo que la postmodernidad, que se ejemplifica por ejemplo en Baudrillard y Lyotard, en lo que yo conozco de ellos, especialmente en la última parte de sus obras y en lo que a ellos les es común, a mí me suena no ya sólo a adiós al proyecto emancipatorio de la ilustración, que en principio como todo proyecto emancipatorio me parece que sería muy respetable, sino a dogmatismo. A veces se parece al infantilismo propio del que niega. Otras veces, por supuesto, me parece cómplice de la ideología de la resignación, frente a la resistencia. Otras veces me parece nueva teología por su narcisismo y otras tantas me parece que hace el ridículo como el seudoliberal que en último término no hace sino estar en lo que le permite el capitalismo de consumo. A mí todo eso de "la deriva", la mezcla de la electrónica y el arcaísmo, insisto, me parece que muchas veces no llega ni a juego, no es, en suma nada. En ese sentido lo considero rechazable, no ya sólo ideológicamente, sino que en sí mismo sería dogmático. Y es que como lo he señalado antes, confundiría ambigüedad con contradicción. Una cosa es decir que la situación es ambivalente y por lo tanto abierta, que no sabemos cómo determinarla, como cumplimentarla, etc. Podemos decir en tal caso que no nos sirve aquella razón, pero que aún así deberemos seguir pensando. Y otra cosa es caer en la contradicción de que nada se puede hacer o decir. Me parece que esta es una contradicción semejante a aquél que viniese aquí —es una vieja y conocida contradicción— y que nos dijera que no somos libres. Naturalmente se le podría preguntar si

lo que está diciendo lo dice libremente o no, porque si lo dice libremente ya hay libertad y si no lo dice libremente no tiene sentido probablemente su discurso. Me parece que en este tipo de contradicciones incurre con excesiva frecuencia este tipo de postmodernos. Yo, personalmente estoy dispuesto a tirar la jofaina pero ciertamente al niño no. En este sentido veo todavía muchas razones para seguir pensando, por lo menos, en las partes de la razón. Por otro lado, creo que sería largo decir qué tipo de experimentaciones habría que hacer, o pruebas, en este tipo de ambivalencia positiva, o qué autores podrían ser los más apropiados. Por cierto que la palabra "apropiación" es de las más denostadas por los postmodernos, pero a mí me gusta. ¿Qué tipo de autores? A mí por ejemplo Foucault me parecería que sería uno sumamente utilizable.

Pienso (sin entrar ahora en qué tipo de pruebas experimentales, en qué tipo de juegos de lenguaje podían ser más interesantes, o en qué tipo de autores), que hay un punto que debería ser mucho más estudiado y sobre todo mucho más aprovechado. Es la crítica al lenguaje y concretamente un cierto tipo de filosofía lingüística, ampliando así los límites del pensamiento postmoderno. Por ejemplo la filosofía lingüística de Wittgenstein, que en parte utiliza Lyotard, creo que va bastante más allá de la crítica "al sí mismo", o al deseo, que habían hecho a la conformación del sujeto Nietzsche y Freud. Va más allá porque nos dice cómo el habla es inseparable de sus condiciones materiales, y eso además lo radicaliza de manera extraordinariamente potente, porque exige, además mucho más que el consenso ideal de Habermas, al colocar el lenguaje en la infraestructura, de manera un tanto semejante a como había colocado Deleuze el deseo en la infraestructura. De forma tal que se convierte, dicho de una manera muy sintética, el lenguaje en criterio, tanto de justicia y por lo tanto algo universal, como de individuación, algo particular,

Me parece que el mantenimiento de estas dos exigencias sigue siendo de la máxima importancia para un pensamiento que quiera ser a la vez no sólo progresista sino rebelde, y no sólo progresista y rebelde sino incluso revolucionario. Tan verdad es que esto es necesario, que la revolución (sea lo que sea) es que por lo menos "nos dejen en paz", pero que nos dejen en paz a todos. Por eso, si hay alguna expresión con la cual esté de acuerdo

Lyotard, ésta es una, con la cual precisamente acabo, con la cual estoy de acuerdo yo también y con ella trato de rescatar aquello que me parece más importante en esta ambivalencia y es ésta: "Hagamos eso, jugar, y que nos dejen en paz". Sólo que yo añadiría lo siguiente: que nos dejen en paz a todos.

Pienso (sin entrar ahora en qué tipo de pruebas experimentales, en qué tipo de juegos de lenguaje podrían ser más interesantes, o en qué tipo de autores) que hay un punto que debería ser mucho más estudiado y sobre todo mucho más aprovechado. Es la crítica al lenguaje y concretamente un cierto tipo de filosofía lingüística, ampliando así los límites del pensamiento moderno. Por ejemplo la filosofía lingüística de Wittgenstein que en parte utiliza Lyotard, creo que va bastante más allá de la crítica "al sí mismo", o al deseo, que habrían hecho a la construcción del sujeto Nietzsche y Freud. Va más allá porque nos dice cómo el habla es inseparable de sus condiciones materiales y eso además lo radicaliza de manera extraordinariamente porque porque existe, además mucho más que el consenso ideal de Habermas, al colocar el lenguaje en la infraestructura de manera un tanto semejante a como habla colocado Deleuze el deseo en la infraestructura. De forma tal que se convierte dicho de una manera muy sutil, el lenguaje en crítico, tanto de justicia y por lo tanto algo universal, como de individuación algo particular.

Me parece que el mantenimiento de estas dos exigencias sigue siendo de la máxima importancia para un pensamiento que pueda ser a la vez no solo progresista sino rebelde, y no solo progresista y rebelde sino incluso revolucionario. Tan verdad es que esto es necesario, que la revolución (sea lo que sea) es que por lo menos "nos dejen en paz", pero que nos dejen en paz a todos. Por eso, si hay alguna expresión con la cual está de acuerdo

Pues bien, cuando en el horizonte de nuestros usos intelectuales aparece una palabra como "postmodernidad", no puedo por menos de recordar el texto de Nietzsche. Es cierto que esta palabra no es como "verdad", "justicia", "mentira", una palabra vieja y desgastada, sino, mas bien, un término, hasta cierto punto nuevo, y en el que se pretende recoger alguna característica esencial de nuestros días. Por supuesto, que se puede elucidar sobre el perfil que, en el horizonte histórico, adquiere cada presente; pero, a veces, las palabras que representen nuestras "modernidades", también son palabras de metáforas que, por encima de las cosas, nos impiden verlas y pensarlas. --Claro que la posibilidad metafórica del lenguaje es, en muchos sentidos, una ampliación de su capacidad expresiva y de su posibilidad de ensanchar el horizonte de nuestra sensibilidad e inteligencia. Una teoría del lenguaje que únicamente considere la verificabilidad que limita

PALABRAS PARA INICIAR UN DIALOGO

Emilio LLEDÓ*

En un escrito de Nietzsche en el que discurre sobre la verdad y la mentira, aparecen algunas de las características esenciales de lo que, de una manera un tanto tautológica, se denomina "sociología del lenguaje". Fruto de una inevitable "deformación", la palabra expresa, generalmente, un compromiso con aquél que la utiliza, y ese "compromiso" puede convertir al hombre en un animal "deformador", "tergiversador", para el que tanto la verdad como la mentira entran en un territorio donde se ha perdido la inocencia. No hay, pues, un lenguaje inocente, a no ser, tal vez, ese que indicaba el mundo de las cosas a mano. Pero el lenguaje de las abstracciones, e incluso el "lenguaje de la verdad", no es sino "un tropel de metáforas, metonimias, antropomorfismos, una suma de relaciones humanas que, enfatizadas poética o retóricamente, se convierten, con el largo uso, en algo canónico y vinculante: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que no son sino eso; metáforas desgastadas y sin fuerza; monedas que han perdido su acuñación y que sólo valen como metal y no como monedas".

*Catedrático de Filosofía, UNED.

Pues bien, cuando en el horizonte de nuestros usos intelectuales aparece una palabra como "postmodernidad", no puedo por menos de recordar el texto de Nietzsche. Es cierto que esta palabra no es, como "verdad", "mentira", "justicia", una palabra vieja y desgastada, sino, mas bien, un término, hasta cierto punto nuevo, y en el que se pretende recoger alguna característica esencial de nuestros días. Por supuesto, que se puede elucubrar sobre el perfil que, en el horizonte histórico, adquiere cada presente; pero, a veces, las palabras que representan nuestras "modas" retóricas, son también un puñado de metáforas que, por encima de las cosas, nos impiden verlas y pensarlas. —Claro que la posibilidad metafórica del lenguaje es, en muchos sentidos, una ampliación de su capacidad expresiva y de su posibilidad de ensanchar el horizonte de nuestra sensibilidad e inteligencia. Una teoría del lenguaje que, únicamente considere la verificabilidad lineal e inmediata de las palabras, es una teoría que limita y cercena el espacio de la comunicación humana.

Precisamente el desgaste que, según Nietzsche, han sufrido tantos términos, e, incluso, la ambigüedad e imprecisión de muchas de las palabras que componen nuestra cotidianidad, son prueba de que el lenguaje vive siempre inmerso en el mar de la historia, que es, en el fondo, la suma de los intereses, pasiones y deseos de los hombres que la protagonizan o la padecen.

Pero el hecho de que, frecuentemente, no podamos precisar la semántica de los términos, no impide el que intentemos descubrir el horizonte por donde se desplaza su significado. Sobre todo, cuando sabemos hoy que, en un mundo como el nuestro, constituido por la comunicación y la incesante circulación de mensajes, la facilidad para deformar los impulsos elementales de conocimiento y curiosidad intelectual, son mayores que en otras épocas. Además, sabemos, también, que los márgenes del lenguaje están ocupados por los "señores" de las palabras, o sea, por todos aquéllos que las manejan como instrumento sutil de dominio y, por utilizar una palabra hoy incomprensiblemente en desuso, de alienación.

Yo no sé muy bien qué queremos decir cuando pronunciamos el término "postmodernidad"; pero podría ocurrir que su frecuente y divertido uso, fuera una forma más de manipulación. Lo postmoderno podría caer dentro de una ideología que pretendiese hacer fracasar, definitivamente, las asignaturas pendientes del pensamiento ilustrado, del pensamiento "moderno". Por-

que los senderos de la Ilustración, tal como, por ejemplo se comenzaron a trazar en la obra crítica de Kant, no han sido plenamente transitados. Los logros de ese pensamiento y de muchos de sus proyectos, pueden hoy quedar disueltos en una forma de pensar "blando", y en el que la mirada crítica se ofusque, al no encontrar suficientes y concretas referencias para sentirse como pensamiento vivo y creador. Olvidar pues, los viejos conceptos de "educación", "justicia", "fraternidad", "racionalidad", "igualdad", etc., por un escurridizo discurso de un lenguaje pastoso e insustancial, sería el primer paso para un creciente proceso de estupidización colectiva, donde sólo actuase la dureza, monotonía y crueldad de un lenguaje construido sobre el modelo de los medios de comunicación de masas.

El pensamiento ilustrado, con todas sus posibles limitaciones, había intentado construir el sistema de una verdad que es impulsada y desarrollada por tendencias que alientan la vida: la vida de los hombres, las necesidades "verdaderas" del cuerpo y de la inteligencia. Pero en ese mundo de los medios de comunicación estamos sometidos a las "imágenes", a las "apariencias". Es cierto que "ser" es, en alguna manera, "aparecer". Pero la apariencia encuentra su sustento en la posible realidad que la sostiene y la alumbraba. Un mundo, sin embargo de "imágenes" iluminadas sólo por los insaciables chispazos de la "nada eléctrica" que los proyecta, y la feroz ideología de un sistema económico que ha tergiversado el "ser" por el "tener", la "realidad", por el "dinero", hace juego, con todas esas formas de pensamiento que colaboran también a convertir las intuiciones esenciales de la vida y el conocimiento en sueños utópicos de una filosofía envejecida.

Ese aplastamiento de lo real, convertido en imagen para "ser vista", ese rechazo a replantearse antiguos y aún no resueltos problemas del cuerpo y la "mente" constituye un recurso ideológico que, global y trivialmente, se percibe en la palabra "post-modernidad". Aún no hemos entrado en lo moderno, si por ello se entienden algunas de las pretensiones del pensamiento ilustrado, como para que estemos intentando salir de una época que todavía no ha tenido la experiencia de una forma de racionalidad, que supedita todos sus proyectos a los hoy denostados ideales de emancipación y liberación.

El pensamiento ilustrado acentuó tres perspectivas que, en muchos de sus sentidos, siguen vigentes. La primera es la *praxis*, o sea la idea de vivir lo pensado, o mejor dicho, hacer que lo

pensado, la teoría, la ciencia, no se enfrente al hombre, o no se esgrima como forma de dominio de unos sobre otros. La filosofía es, radicalmente una filosofía de las cosas humanas, y ello implica un planteamiento nuevo del concepto de lo humano, y de los principios que sustentan el cultivo de la inteligencia, la tendencia a la igualdad, y la aspiración hacia la solidaridad.

En segundo lugar, una buena parte del pensamiento ilustrado, acentuó la filosofía de la sospecha. No podemos nunca cansarnos de intuir "sentidos"; de descubrir aspectos, porque, precisamente, de esa constante vigilia y vigilancia surge el conocimiento y la autenticidad frente a la constante amenaza de alienación, de engaño, de manipulación y de negación.

En tercer lugar, darnos cuenta de que vivir es "estar" en el mundo, estar "en medio" de las cosas y los hombres, y que esa "mediación" no es hoy neutral. El concepto de *mediación* se ha convertido en "*mediatización*". El juego con el lenguaje, con las palabras que entran en el consumo, como los productos que se fabrican, arrastran una corte de discursos banales, de entretenimientos para determinados círculos de iniciados en el teatro del olvido, que la memoria del ser, de la historia, del lenguaje anclado en las cosas, en las pasiones, en los deseos de creación y de inteligencia, puede ser el único escape a un pensamiento de la postmodernidad, que está aún muy lejos de haber pensado y vivido lo moderno.

CONCEPTOS Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD

Jesús IBÁÑEZ*

La primera vez que tuve que enfrentarme con este tema de moderno y postmoderno, fue ya hace cinco o seis años, en la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo; mi amigo y compañero Carlos Moya organizó un curso sobre moderno y postmoderno, y me encargó una conferencia para el curso. Realmente creo que yo no había oído nunca la palabra postmoderno; había leído el libro de Lyotard, *La condición postmoderna*, pero no había prestado demasiada atención a la palabra. Entonces, no tuve más remedio que inventarme la postmodernidad. Inventarme un concepto de postmodernidad hecho a mi medida, a la medida del uso que yo quería darle. Luego, ya me han llamado a muchas otras mesas redondas, charlas, artículos y libros, y ya empecé a leer libros, pero todo eso se ha integrado en aquel núcleo inicial del concepto que yo había construido.

Voy a tratar de anclar los conceptos que aquí se han utilizado en la realidad de nuestro tiempo. Hay algo sobre lo que todo el mundo está de acuerdo, en la definición o por lo menos la designación de la modernidad, ligándola con la Ilustración y con un proyecto de emancipación, o liberación. Hay un concepto

*Catedrático de Sociología, Universidad Complutense.

que sostiene la modernidad, y es que la historia va a algún lugar, a un buen lugar, mediante una ascensión continua en las versiones burguesas y mediante una cascada discontinua de revoluciones en las versiones proletarias; la historia parece que va a un fin, tiene una dirección y un sentido. Esta es una de las ideas que están hoy en quiebra, porque no podemos aceptar ningún modelo, ni biológico, ni sociológico, que no sea físicamente realizable. La existencia de un tiempo, de una historia, de un sistema, de una especie, hoy ya no es sostenible desde que Einstein inventó la teoría de la relatividad. El tiempo newtoniano, que tenía las propiedades topológicas y métricas de una línea recta sí era un tiempo batido por un reloj universal, válido para todo el universo y, por lo tanto, para la historia incluida en el universo. Hoy sabemos que no hay reloj universal, que no hay simultaneidad, que no hay un reloj que produzca un tiempo único para todo y para todos. Eso no quiere decir que la historia se pare. Entonces, venimos a los usos. Hay un uso reaccionario, que me parece que está magistralmente descrito en el programa de estas mesas redondas: el tema de los usos; usos reaccionarios y usos progresistas, del concepto de postmodernidad. La nueva derecha, los nuevos filósofos, han querido agarrarse a este hecho, de que ya no hay un tiempo, y han pasado de un tiempo a ningún tiempo.

Otro concepto fundamental es cuál es el valor positivo en los juegos del lenguaje. Yo suelo citar, siempre que hablo de modernidad, dos frases: una de un sedicente moderno, cuando Habermas, viene a decir que en los juegos del lenguaje lo que vale es el consenso. El valor de una expresión es que los demás puedan estar de acuerdo con ella. En *La condición postmoderna*, dice Lyotard, que en los juegos del lenguaje lo que vale es el disenso y no que los demás estén de acuerdo con ella, sino que pueda provocar otras emisiones diferentes en los interlocutores. Habermas apuesta por la homogeneidad, Lyotard apuesta por la variedad. Yo —como Lyotard—, porque la vida es variedad, apuesto por la variedad.

Otra idea que flota por ahí es la de continente y archipiélago. Althusser hablaba de los continentes; del continente de la historia descubierto por Marx, el continente del inconsciente, descubierto por Freud, y el continente del signo, descubierto por los lingüistas y semióticos. Hoy ya esta metáfora del continente está dejando lugar a la metáfora del archipiélago. El problema, re-

cogiendo estas ideas que se nos presentan, es cómo conectar las islas de este archipiélago. En la época moderna había una solución, que se escribía siempre con mayúscula, porque la historia tenía un fin: la Revolución, era el fin mítico de la historia para las revoluciones. El origen y el fin sólo se pueden tratar míticamente, porque nadie puede ir más allá, al otro lado del origen o al otro lado del fin. Entonces se mitificaba la Revolución y se escribía esta palabra con mayúscula. Cada vez que se pronunciaba la palabra, se llenaba la boca de un orgasmo.

No hemos renunciado a la idea de la revolución, pero sí hemos renunciado a esta macro-Revolución, con mayúscula, sustituyendo esta Revolución continente, por un archipiélago de pequeñas revoluciones. Marx designó una de las grandes luchas de clase, la que enfrenta a propietarios y proletarios, pero no es la única aunque sea la principal. En cierto modo, no sé si determina, pero condiciona a todas las demás. Está la lucha de hombres y mujeres, de adultos y niños, de cuerdos y locos, de sanos y enfermos, de libres y presos, etc. Hay infinidad de luchas que han dado origen a muchos movimientos revolucionarios. Hay lucha de clases siempre que hay una relación de clases de orden, en la que se enfrenta una mayoría dominante, con una minoría oprimida, y se enfrentan con unas reglas de juego, tales que hacen que una de las clases siempre pierda todas las jugadas.

En la lucha de clases que enfrenta a trabajadores y propietarios, lo que cuenta es el capital, precisamente de lo que una de las partes está desprovista. En la lucha que enfrenta a los adultos con los niños, a los padres con los hijos, lo que vale es la palabra, precisamente aquello de lo que los hijos están desprovistos. Hay muchas luchas de clase, y el gran problema que se nos presenta es cómo articularlas, cómo conectar las islas de este archipiélago, que ya sabemos que no es un continente. En este sentido, creo que hay una posibilidad de un uso progresista de la postmodernidad mucho más realista, mucho más anclado en la realidad, que los viejos mitos revolucionarios.

Una cosa curiosa que he notado, —nunca he sido militante de ningún partido marxista, pero entre militantes de partido, especialmente del viejo partido comunista—, cuando iban a la URSS venían desilusionados, pues todo aquello les parecía monstruoso ¿Por qué? Porque comparaban aquella realidad con la proyección mítica que habían hecho de ella, y no encajaba. Cuando gente, que nunca hemos mitificado la revolución soviética, va-

mos a la Unión Soviética, en general, nos gusta. Hay cosas que nos gustan más que aquí, y hay otras que nos gustan menos, pero la impresión que sacamos es bastante positiva, o moderadamente positiva, por lo menos. Este mito se desinfla enseguida, en cuanto la realidad lo penetra. Una actitud mucho más realista hace que no te desinflés, porque nunca estás pidiendo peras al olmo.

Es curioso que en esto de moderno y postmoderno, los más postmodernos son los más radicalmente implicados en las luchas políticas, culturales, etc., que se desarrollan en los países de Europa. El uso que han hecho los nuevos filósofos, la nueva derecha, de la palabra postmoderno, es algo perfectamente marginal y secundario. Pero en este tipo de ideas, que es lo que subyace debajo de esas metáforas, los más impregnados son los que más radicalmente están comprometidos en las luchas reales y no en las puramente *espectaculares*, de repetir consignas, de repetir organizaciones y programas de partidos.

Considero necesario un examen crítico, pero no basado sólo en la sospecha, de todas estas ideas. Porque se trata de reconstruir la lucha. Hablamos de fragmentación, la fragmentación no es inevitable. Pero la idea de totalidad, después de la teoría relativista y la teoría cuántica no la podemos admitir ni manejar con tanta sencillez. Se trata de reconstruir algo que vaya en dirección de esa totalidad. Si ya no hay un tiempo sincrónico para todo el universo, porque hay muchos relojes asíncronos, y cada reloj bate y produce un tiempo, se trata de sincronizar, mediante transferencia de información, esos relojes para crear un tiempo que no va a ser global, porque la idea de lo absoluto cede ante la idea de lo relativo, pero, a partir de una articulación de localidades mediante transferencia de información, se trata de acercarnos en dirección a la totalidad, pero una totalidad bien integrada, bien construida. Llevándolo al caso de la revolución —voy a contar una anécdota—, en el año 54, en una conferencia, de aquéllas que reunía a cristianos y marxistas, estaban Lefebvre, que era todavía militante del Partido Comunista Francés, y un cura de aquellos dominicos progres, discutiendo, y estaba todavía Albert Camus, que acababa de escribir *Los justos*, y tenía aquella obsesión de qué sucede cuando en el camino de la revolución se interpone el cadáver de un niño. Lefebvre estaba trazando una visión de color de rosa de la sociedad socialista, y le dice Camus: “¿y qué pasará en la sociedad socialista con

los niños atropellados por los tranvías? y le dice Lefebvre: "en una sociedad socialista, el tráfico será tan perfecto que no habrá ningún atropello de niños por tranvías". Esta es una concepción absolutamente mitificada, que incluso te oculta la percepción de los inmensos logros que han alcanzado esos países que llaman de "socialismo real". Contrasta con el mito, pero no contrasta la realidad de ahora con la realidad con la que se encontraba.

En este sentido, el integrar estas microrrevoluciones, sentadas sobre una base firme, puede llevar a un proyecto revolucionario, no global, no macizo, no continental, sino hecho de la integración de fragmentos, de archipiélagos, de condiciones diferentes, no unificables. Porque una de las grandes monstruosidades que nos trae la llamada democracia es la opresión de las minorías, y la expresión del concepto de lucha de clase a todo el ámbito de la organización social. Y, toda la minoría es despreciable, todo el que no tiene mayoría es despreciable.

Lefebvre, después de esto, escribió un manifiesto diferencialista, cada vez tendemos más a exigir, a reivindicar el respeto de las diferencias. Esta sociedad, que intentamos construir, que no es una utopía, para que sea aceptable, y vivir en paz, tiene que basarse en el respeto a los demás, a la diferencia, al disenso, porque el disenso es un proyecto de consenso. Disenso y consenso, siempre serán locales. Se trata de construir una realidad, no global, sino hecha por articulación de lugares, pero cada vez ampliada. Porque hemos pasado del concepto de sistema cerrado, al abierto. También Javier Sádaba —y estoy de acuerdo con todo lo que ha dicho antes en su intervención—, ha aludido a este carácter de una sociedad abierta, frente a una sociedad cerrada. El concepto cerrado de la revolución, es llegar a la sociedad perfecta, en la versión reaccionaria, que es la sociología. La sociología es el proyecto de estática social de Comte; dicho en otras palabras, crear un orden social que eternice, que naturalice la dominación de la burguesía; pero también la mítica sociedad comunista suponía una sociedad perfecta que predecía el fin de la historia, y aspiraba a que termine la historia. Entonces, si la historia no tiene un fin, la historia sigue. Si la liberación no se realiza nunca totalmente, el proceso de revolución sigue, y cada vez nos podemos acercar más a ella. Por esto creo que todas estas ideas, que los postmodernos han lanzado sobre

el terreno, nos permiten recuperar el proyecto revolucionario, con mucha más firmeza de lo que usábamos cuando partíamos de una perspectiva puramente mitologizada.

una sociedad socialista. En este sentido, el programa de las microevoluciones, ventadas sobre una base firme, puede llevar a un proyecto revolucionario, no global, no masivo, no continental, sino hecho de la integración de fragmentos de acapilamientos de condiciones diferentes. Porque una de las grandes monstruosidades que nos trae la llamada democracia es la opresión de las minorías, y la expresión del concepto de lucha de clases a todo el ámbito de la organización social. Y, toda la minoría es despreciable, todo el que no tiene mayoría es despreciable.

Laibovitz, después de esto, escribió un manifiesto filosófico. Cada vez tendemos más a exigir, a reivindicar el respeto de las diferencias. Esta sociedad, que intentamos construir, que no es una utopía, para que sea aceptable, y vivir en paz, tiene que basarse en el respeto a los demás, a la diferencia, al diseño, por que el diseño es un proyecto de consenso. Diseño y consenso siempre serán locales. Se trata de construir una realidad, no global. Porque hemos pasado del concepto de sistema cerrado, al abierto. También Javier Sadaba - y estoy de acuerdo con todo lo que ha dicho antes en su intervención - ha aludido a este carácter de una sociedad abierta, frente a una sociedad cerrada.

El concepto cerrado de la revolución, es llegar a la sociedad perfecta, en la versión racionalista, que es la sociología. La sociología es el proyecto de estética social de Compter, dicho en otras palabras, crear un orden social que etéreo, que naturalice la dominación de la burguesía pero también la misma sociedad comunista presupone una sociedad perfecta que preceda el fin de la historia, y aguarda a que termine la historia. Entonces, si la historia no tiene un fin, la historia sigue. Si la historia no se realiza nunca totalmente, el proceso de revolución sigue, y cada vez nos podemos acercar más a ella. Por esto creo que todas estas ideas, que los postmodernos han lanzado sobre

la idea de dejar pasar los tiempos y decir que ya no hay posibilidad de construir relatos lo que nos lleva a aceptar el destino.

Respuesta

(Carlos PARI) El término progreso es complejo. Hay ciertas utilidades negativas de la fe en el progreso como su interpretación mecánica que implica que se vaya a realizar necesariamente bien por causas económicas o bien por motivos espirituales como en el caso de Hegel. Habría que reexaminar igualmente la idea de la historia humana como corriente de valores, es decir la idea de que todo lo que hay en la historia es igualmente válido ya que esta es la idea de la historia.

COLOQUIO: CONCEPTOS Y USOS DE LA POSTMODERNIDAD

Pregunta

(Antonio MIRANDA) ¿Es tan alienante el concepto de destino como la fe en el progreso? No es tan alienante el concepto de progreso, ya que el destino es más mitológico.

Respuesta

Respuesta

(José JIMENEZ) A veces se confunde la idea de proyecto o la posibilidad de hacer propuestas en el terreno de la praxis con la idea de progreso como marcha ineluctable hacia una situación mejor. Esta idea es abstracta y nefasta, es la idea más nociva de la modernidad. Lévy-Strauss en *Tristes trópicos* y *El pensamiento salvaje* ha criticado la noción de progreso por las consecuencias de aplanamiento y aplastamiento de diversas poblaciones humanas por la cultura occidental al creer que sólo hay una línea en la historia y que las demás culturas deben ser aplastadas. Esta concepción es un residuo de la sacralización de la historia y del traspaso de la figura de Dios al mundo de la praxis. A diferencia de esto, el mundo es algo a construir por los seres humanos limitados por las condiciones en las que viven. Es igual que

la idea de dejar pasar los tiempos y decir que ya no hay posibilidad de construir relatos lo que nos lleva a aceptar el destino.

Respuesta

(Carlos PARIS) El término progreso es complejo. Hay ciertas utilizaciones negativas de la fe en el progreso como su interpretación mecánica que implica que se vaya a realizar necesariamente bien por causas económicas o bien por motivos espirituales como en el caso de Hegel. Habría que rechazar igualmente la idea de la historia humana como carente de valores, es decir la idea de que todo lo que hay en la historia es igualmente válido ya que esto nos lleva a la renuncia a la idea de emancipación.

Una concepción mecánica nos lleva a la pasividad como se ha visto en la Segunda Internacional o en el evolucionismo de Darwin. Es preferible una visión dramática de la historia en la que hay un ideal de sociedad por el que luchar aunque nadie nos garantice que esto sea posible de realizar ya que se puede caer en la delegación, la barbarie o la guerra nuclear. A pesar de todo, no hay que renunciar a la idea de un proyecto emancipador.

Respuesta

(Emilio LLEDO) La palabra progreso que ahora está tan deteriorada y superada es, sin embargo, una palabra viva, un concepto vivo, una entidad viva en la historia de los seres humanos, pero existe una diferencia entre el progreso mental de las ideas y el progreso de la realidad de las cosas.

Kant en su *Antropología* ya establece esta diferencia, al destacar que la burguesía de manera hipócrita defiende con las palabras cosas que no es nunca capaz de realizar, proyecta un cielo conceptual de justicia y bondad sobre la triste realidad. Pero Kant añadía: dejad que sigan siendo hipócritas porque esto establece una tensión entre las ideas y lo real que nos obliga a que aspiremos, condición esencial de los pulmones y la mente. El rendimiento del mundo ideal quizá estribe en que si se declararan las verdaderas intenciones de la actuación de los políticos se produciría una convulsión en la historia, una revolución.

Respuesta

(J. SADABA) Una concepción de progreso supone una comparación y la afirmación de que existe una situación mejor pero hay una aparente contradicción, el progreso está ahí pero hablamos de regreso, de alienación, fatalidad. Se podría preguntar ingenuamente ¿hay progreso o no hay progreso?

Respuesta

(Carlos PARIS) Hay progreso en Nicaragua y no hay progreso en EE.UU.

Respuesta

(Javier SABADA) Esta afirmación confirma que en términos globales hay más regreso que progreso, ya que EE.UU. es infinitamente mayor, más rico y más influyente.

Respuesta

(Carlos PARIS) Lo dicho, nuevamente nos confirma que no se puede prescindir de los juicios de valor. Las revoluciones (Nicaragua, China, Rusia) han supuesto progresos porque han producido una transformación de la sociedad. La sociedad occidental está en franca regresión, incluso en una situación de barbarie debido en parte a la mala utilización de las tecnologías.

Respuesta

(Emilio LLEDO) Partiendo del reconocimiento de que lo real es cochambroso, reconocemos que existen pequeñas revoluciones en nuestro interior, lo que no sucede en los ámbitos y las instituciones que es donde vivimos. Molesta la idea de progreso, pero progreso es vivir en el tiempo, es estar en el tiempo, pero estar en el tiempo sin la tensión de que haya una leve esperanza de mejora, si no existe al menos ese deseo se produciría un achatamiento de la vida, de nuestras mentes. Por eso atisbar una mí-

nima idea de salvación, de progreso, es necesaria aunque las razones para el regreso sean tan poderosas.

Respuesta

(Francisco J. MARTINEZ) Respecto al progreso en EE.UU. se puede decir que hay un progreso en la fabricación de armas sofisticadas, pero hay un regreso en la sanidad y los transportes, por ejemplo.

Respuesta

(Carlos PARIS) ¿Pero es que un arma sofisticada es un progreso?

Respuesta

(Francisco J. MARTINEZ) Es un progreso técnico ya que cumple mejor su objetivo de matar.

En cuanto al engaño del capitalismo podemos decir que no hay tal. El capitalismo presenta dos tipos de agentes y dos tipos de discurso. El de los políticos que hablan para la galería en titulares y el de los técnicos que son completamente cínicos en la letra pequeña.

Respecto a la noción de destino, los postmodernos cultos no se inspiran en la venerable noción griega de destino como reconocimiento de la caducidad y finitud de la vida sino en el sentido que Heidegger y Jünger toman este término, desde un punto de vista imperialista según el cual el destino de los imperios del centro, es decir el III Reich, es dominar el mundo y el destino de los dominados es la resignación. Heidegger relaciona el destino con la pasividad, con dejar que el ser salga. Los postmodernos conservadores rechazan la ética y la política reduciéndose a la estética en base a una división del trabajo según la cual a nosotros nos corresponde la estética, el proyecto pequeño, mientras que a ellos, los políticos, les corresponde el plan, es decir la planificación de la acumulación del capital.

Pregunta

(i) Hay que distinguir entre la concepción instrumental del progreso y la concepción indefinida. La concepción instrumental consiste en que dado un fin establecido nos acercamos a él. Otra cosa es la ideología del progreso que consiste en que globalmente el conjunto de los segmentos de la sociedad alcanza cotas cada vez más altas acercándose a un estado perfecto.

Respuesta

(Javier SADABA). Ahí está el dilema, así el progreso instrumental es irrelevante y del segundo tipo no hay, entonces no hay progreso.

Respuesta

(i). En la Academia, con anterioridad a la antropología cultural, al relativismo cultural y a Lévy-Strauss es un lugar común la crítica a la idea de progreso y de evolución lineal.

Respuesta

(José JIMENEZ) Esta crítica está en Marx aunque la referencia a Lévy-Strauss se debía a que cuando se habla de postmodernidad se alude a figuras teóricamente muy endebles.

Respuesta

(Carlos PARIS) La ideología del progreso social no es identificable con la idea de un progreso moral como objetivo de una lucha política, pero existe el peligro de que la crítica a la ideología del progreso conlleve la renuncia a los valores morales y sociales. Este es el peligro en el que puede caer el discurso postmoderno en el que todo es relativizado y en el que todo es válido con tal de que sea vital y espontáneo.

Respuesta

(José JIMENEZ) Sería conveniente eliminar la utilización de un concepto tan equívoco y pensar las cuestiones concretas como la de los valores en la historia en otros términos. Es preferible utilizar el término proyecto entendido como el horizonte de cultura en una civilización.

Respuesta

(Carlos PARIS) Esta distinción se sitúa en niveles diferentes. El proyecto es lo que se propone uno antes de hacerlo, mientras que el progreso es una valoración.

Pregunta

(Vicente RAMOS) Este debate tiene que ver con una situación de nihilismo consumado. Tanto el postmoderno como el que defiende una idea de progreso intenta salir de este nihilismo. Estamos sin saber a donde ir y además sufriendo. Hay que mantener la idea de progreso progresista, actualmente renunciar a ella es renunciar a la transformación. No sabemos si el progreso existe, pero debe existir porque hay situaciones intolerables que deben ser superadas. La razón humana tiene razones para pensar que estas situaciones deben ser superadas. Se pueden hacer tanto críticas a la modernidad como a la postmodernidad. Se puede criticar a la postmodernidad porque considera al pasado como un gran error y a la modernidad en la medida en que a veces sólo ha sido "modernéz". Si es posible superar el sufrimiento ha habido luces, ha habido razón. Son importantes debates como éstos para neutralizar la imparcialidad absoluta que se ha atribuido a la razón y esta revisión es importante para lograr asumir el pasado como memoria frente a los intentos actuales de privar a la gente de su memoria histórica.

**MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN
ARQUITECTURA**

MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN ARQUITECTURA

Leopoldo URÍA*

Quisiera empezar diciendo, que en cualquier debate sobre este tema lo podemos considerar como una serie de interrogantes, yo he señalado cuatro, quizá puede haber más, pero esos cuatro interrogantes yo los plantearía de la siguiente manera. En primer lugar, plantearnos si este debate es justificado o injustificado, si es un debate auténtico o falso. En algunos aspectos se ha hablado de la postmodernidad como moda o como treta, puede ocurrir que a lo mejor sea una trampa que no dé para más. El segundo interrogante sería si es un debate abierto, o cerrado, acabado o inacabado. También muchas veces se hace referencia a que es un debate ya cerrado, y que quizá no tiene mucho sentido prolongar. La tercera interrogante, si es eficaz o ineficaz, si de aquí se puede sacar algo, o si también es un debate cerrado en sí mismo que no conduce a nada, si es operante o no. El cuarto interrogante sería si es justo, o injusto; es decir, si es racional o visceral. Muchas veces parece también que los argumentos que se están utilizando, no tienen una verdadera lógica y hay mucho de visceralidad en los razonamientos, y por lo tanto podría ser también una trampa.

*Arquitecto.

Alrededor de estas cuestiones, que supongo que nos moveremos todos en torno a ellas, hay otras cuestiones derivadas, que pueden también articular un poco mi intervención, puesto que quisiera que fuera clara en cuanto a su planteamiento. Serían tres temas básicos, que yo he intentado abordar para articular mi cuarto de hora de tiempo. El primero sería el tema de la crisis de la modernidad, hasta qué punto eso es así. El segundo tema sería el de la oferta postmoderna a esa crisis. Creo que hay un tercer tema latiendo en todo esto, que hay que abordar, y es la salida de la oferta postmoderna, lo que podríamos llamar el post-post, qué va a ocurrir, o qué está ocurriendo ya, como salida a la postmodernidad, sobre la base de que ya se está planteando que esa salida ya está agotada, y que por lo tanto hay que plantearse otras. Estos tres temas a mí me permiten articular un poco la serie de referencias complejas a la que este tema puede dar lugar.

En cuanto al primer aspecto, es evidente que uno de los puntos claves de este debate es, que se parte de una crisis de una modernidad, y en cierta forma, simultáneamente a hacer propuestas alternativas, se hace la crónica de esa crisis. Quisiera decir que me da la impresión de que este es un tema, para mí quizá el más importante, en el sentido de que se pueden negar, de hecho se están negando, las alternativas que la postmodernidad ofrecé. Pero creo que gran parte de los aspectos de esta crisis, o del debate sobre ésta crisis, aunque hay mucho de visceral y de poco razonado, gran parte de este debate es importante, ha aportado aspectos que ya se dan irrecuperables, irrecuperables en el sentido positivo. Es decir, que ya no se volverá a una situación anterior, y que después de este debate veremos las cosas de distinta manera.

Por lo tanto, la crónica de esa crisis es un poco el punto de partida. Los elementos clave de esa crónica, en la que hay diversidad de opiniones y diversidad de valoraciones, desde una crisis absoluta y de una bancarrota casi absoluta, hasta una crisis menor, y, en algunos aspectos, una crisis que el propio sistema moderno puede asumir. Y que no es una crisis que suponga necesariamente su destrucción, o su sustitución por otra alternativa.

Lo primero que surge es que se está haciendo la crónica de lo que podríamos llamar la crisis de la modernidad triunfante, la

crisis de un proceso histórico, que ya está en sus fases avanzadas, con una biografía detrás, y en la que ha habido una pluralidad de alternativas, y de entre esas alternativas ha salido una. Habitualmente es lo que se llama la modernidad ortodoxa, o positivista, y que alguna vez se ha denominado la modernidad confesional. Yo creo que es una terminología que puede ser la adecuada. Es decir, la modernidad que de alguna forma se ha impuesto a las otras.

Evidentemente, el problema de esta crónica es olvidar las otras modernidades alternativas, hasta qué punto han existido y han tenido relevancia en todo el proceso, y hasta qué punto pueden ser parámetros de renovación. Y, por lo tanto, no se puede plantear la crisis solamente alrededor de la otra modernidad.

La crítica evidente que se puede hacer a esa modernidad, al margen de otras críticas más viscerales, creo que es la que ha hecho Colin Rowe y además en una terminología muy curiosa, cuando habla que los dos vicios fundamentales han sido la ingenuidad epistemológica y la extravagancia escatológica. La ingenuidad epistemológica, en cuanto a la confianza en una producción objetiva de la arquitectura. Es decir, que la arquitectura, por encima de ser funcionalista, o funcional, que es un poco la crítica más relevante, pretendía ser objetiva. Eso, en cierta medida, era una objetividad imposible. Por lo tanto, ahí sí que estaba herido de muerte en su arranque el proyecto intelectual de esa arquitectura moderna.

La segunda crítica que hace Rowe y que creo que es también evidente, es la extravagancia escatológica, en cuanto a que esa escatología significa que la modernidad se autopropone como un futuro benéfico si era aceptada, y una catástrofe si era rechazada. Estos dos aspectos son evidentes en cuanto al fracaso de esa modernidad, y es un fracaso que está por debajo de formas, lenguajes o estilos, y creo que es un aspecto muy relevante.

El segundo tema, es más conocido, y ha sido el exceso de invención, la apoyatura en la invención y en la novedad, y eso supone el entendimiento de la arquitectura como lenguaje, y ese lenguaje basado en un sentido, evidentemente, de propuestas inventivas y descomprometidas con referencias concretas, esa falta de concreción. Creo que es una alternativa —es un tema bien conocido— y va a ser importante como punto de referencia para las alternativas que después se van a proponer, como la al-

ternativa postmoderna, y para ver también en qué medida gran parte de las alternativas postmodernas recogen, en parte, esta actitud, aunque con objetivos distintos y en algunos casos contrapuestos.

En esta primera aportación a esta primera fase, tampoco hay tiempo para decir más. La segunda será, frente a esto, la propuesta postmoderna. Creo que la propuesta postmoderna corre el mismo peligro que la historia moderna. Compara la propuesta postmoderna porque es algo que está arrancando con la historia moderna, porque es algo que ya se ha dado, de hecho ya la hay. Entonces, señalaba que hay un poco el mismo equívoco entre las dos, así como la funcionalidad o el racionalismo fagocitó la modernidad, yo pienso que la postmodernidad está fagocitando un poco el simbolismo y la histeria comunicativa. Entonces corremos el peligro de ser tan injustos con la postmodernidad como se ha sido con la modernidad. La postmodernidad también es algo más complejo, lo que pasa es que se está haciendo una lectura rápida y también hay una postmodernidad triunfante, y es que están predominando aquellos factores más fácilmente trasmisibles y más fácilmente etiquetables. Lo más etiquetable de esta postmodernidad es la voluntad comunicativa que se ha traducido en histeria comunicativa, porque esa voluntad comunicativa se ha manifestado con un exceso, y ese exceso ha dado lugar a esta falsa interpretación.

Sin embargo, quisiera señalar la otra cara de la postmodernidad, que es la postmodernidad hermética. La postmodernidad, que lejos de buscar un exceso de comunicación, no busca para nada la comunicación. Por lo tanto, creo que así como la modernidad al final dio lugar a un orden moderno, a una especie de etiqueta dominante, y ahora se intenta luchar con el pluralismo, contra ese predominio de una orientación dominante, la postmodernidad en cierta forma tiene un carácter esquizofrénico, está alternando entre polaridades radicalmente opuestas. Aunque esa polaridad ha sido bien recogida, creo que uno de los polos está dominando al otro. Yo digo que la postmodernidad oscila entre ese hermetismo y esa histeria de comunicación.

Entonces, la segunda parte, antes de pasar al tercer tema, evidentemente sería ver la relación entre las dos, en qué medida se articulan las dos. Esa articulación es complicada, pero el cronista de este tema, al cual es inevitable referirse para bien o para mal, el inevitable Jenks, no hay que olvidar que señala que la

postmodernidad no significa la negación de la modernidad, sino que supone su negación, su absorción, o su incorporación, y también su recuperación. Por lo tanto, es una relación mucho más rica también de la que habitualmente se plantea. Un tema importante es, en qué medida la alternativa postmoderna puede incorporar a la otra. El propio Jenks lo dice también con una terminología un tanto curiosa, y es que la postmodernidad acepta de la modernidad la plausibilidad, pero niega su indeceptibilidad. La considera como una alternativa, no la niega ni la rechaza con una alternativa, y la intenta incorporar mejor. No es fácil decir que la incorpore, pero niega la indeceptibilidad, lo que señalaba en su momento Colin Rowe como la extravagancia escatológica, ese sentido de que o ella o el caos. Por lo tanto esa relación es mucho más plural y no es en absoluto una negación, ni un cambio, es una relación más compleja. Esa complejidad se puede rastrear a lo largo de una serie de parámetros que son los que se están manejando actualmente: los conceptos de comunicación, de historia, de contexto. Quisiera, en ese sentido, señalar cómo hay un hilo conductor, un hilo conductor que quizás exigiría una exposición más larga, pero que puede ser el siguiente: de alguna manera pueden ser dos etapas distintas, o encadenadas del entendimiento del lenguaje arquitectónico, con distintos objetivos. El lenguaje arquitectónico, como el lenguaje en general, usado en un sentido de medio de comunicación, o herramienta de comunicación, o el lenguaje utilizado como mecanismo para descubrir la verdad. Ya se sabe que en el lenguaje ha habido estas dos alternativas: la búsqueda de la verdad a través del lenguaje, o simplemente que el lenguaje es un instrumento de comunicación. No quiero hacer referencias falsamente cultistas en un terreno que no es el mío, pero estas dos alternativas se dan en las dos fases de Wittgenstein, por ejemplo, cuando en una primera etapa intenta buscar, a través del lenguaje, una verdad, y, en la segunda etapa, en la que dice que el lenguaje no vale para eso y que el lenguaje vale para comunicar.

En el mundo de la arquitectura hay una referencia similar, también relacionada curiosamente con el mundo vienés, que es Alexander, que también en la primera etapa busca una arquitectura verdadera, y finalmente busca una arquitectura comunicativa. Por lo tanto, pienso que estos son dos parámetros fundamentales, en los que de alguna manera se pueden encuadrar tanto la modernidad como la postmodernidad. Podemos citar ejem-

plos, hay un caso que es importante, que es el de Louis Kahn, que lo señala como la charnela entre las dos modernidades, la ortodoxa y la heterodoxa, o la primera y la última, es un hombre que está a caballo entre las dos, todavía participa de la primera, pero ya se despega claramente. En Louis Kahn hay claramente una confusión, iba a decir una duplicidad, pero como es una duplicidad que no resulta, más bien es una confusión, entre la búsqueda de verdad y la búsqueda de comunicación.

Louis Kahn, cuando escribe su teoría, cuando habla de forma y diseño, hace un libro claramente buscador de la verdad arquitectónica. Un libro tan ingenuamente buscador de la verdad, como la síntesis de la forma de Alexander. Sin embargo, cuando Kahn viaja y hace apuntes de arquitectura, es una arquitectura muy ligada al lugar, se interesa mucho por la arquitectura histórica, por los componentes contextuales de la arquitectura, que luego, por otra parte, llevará a sus propias obras. Por lo tanto, en él se vé ya esta duplicidad, ante este tema del lenguaje, donde ya criterios como historia y contexto están referidos. En el mundo de la postmodernidad eso se bifurca, dando lugar a una línea comunicativa y a una línea de esa búsqueda de la verdad. De alguna forma pienso, en relación con lo que he dicho antes, que está planteado ya anteriormente, no es en absoluto una ruptura. La búsqueda de la verdad, frente a la búsqueda comunicativa de los americanos, es importante. Este es un aspecto para mí vital. Sería establecer esa relación de modernidad y postmodernidad, a través de esos parámetros, que no ya es que sean comunes, en cuanto que tengan ellos actitudes idénticas o similares, son actitudes distintas. Pero en el fondo ante un mundo intelectual, donde los temas están planteados con una cierta continuidad, y los temas no son nuevos, quizás son nuevas las alternativas. Por lo tanto, ya digo que para mí los cinco criterios básicos sobre los cuales se podría establecer el debate, serían éstos: el lenguaje, en su doble vertiente comunicativa y búsqueda de una verdad, los de historia y los de contexto.

Ya, como complemento de todo ello, a su vez habría una búsqueda de la verdad metafísica o abstracta, frente a una búsqueda de la verdad histórica. Está claro que en ese sentido Rossi no busca la verdad en arquitectura, por lo menos no igual que la buscan los americanos, por ejemplo Peter Eisenman. En ese sentido tendríamos también en cuenta que hay una búsqueda de verdad con componentes históricos y contextuales, fundamen-

talmente al hilo del tema de la tipología, y una búsqueda de la verdad descomprometida de todo ello. Pero también todo esto tiene referencias en la modernidad. También Alexander buscaba una verdad metafísica y, sin embargo, Louis Kahn buscaba una verdad más en contacto con la historia. En todo esto hay un hilo conductor, evidentemente con rupturas, no quiero crear tampoco una falsa continuidad, pero sí que hay una continuidad por lo menos en los parámetros del debate.

Para concluir esta intervención, finalmente, ¿el *post* es una salida con futuro, o hay un futuro al margen del *post*? ¿el futuro es el *post*, o el *post* es otra cosa?. Sobre estos temas también estamos en otra fase bastante confusa. No cabe duda de que el *post* está tocado de muerte por sus excesos, incluso por sus propias carencias críticas, y hay que buscar las alternativas. En cuanto a esas alternativas, no quisiera tampoco calentar demasiado la primera intervención, entre otras cosas porque tampoco las tengo claras, y quizá reservarlas un poco como tema de debate. Quiero solamente apuntar unas cuantas cosas, que no son tanto posibles salidas, sino pre-ideas para una salida. Es que, de alguna forma, para cualquier alternativa futura habría que intentar, primero, recuperar aspectos que esa crónica de la crisis ya nos ha dado, y es que tiene que haber una cierta comunicación, que no podemos eludir, ni evitar. Por lo tanto, una cierta comunicación como la tuvo en su momento el orden clásico, pienso que por la línea hermética puede haber ejercicios absolutamente dignos y justificados intelectualmente, pero con una salida mucho más limitada; ese sería el primer aspecto. El segundo aspecto reducía algo que creo ha tenido tanto la modernidad triunfante, o la ortodoxa, como la postmodernidad, que es el exceso de crispación intelectual, y un poco de una cierta histeria intelectual. El que ha planteado la comunicación ha sido rabiosamente comunicativo, rabiosamente simbólico, y el que ha planteado esa búsqueda de la verdad metafísica, una verdad histórica, también ha sido de una forma crispada, como ha planteado su alternativa.

En ese aspecto hago referencia a unos escritos de Luis Fernández Caliano: una cierta salida sería una recuperación de un tono en la arquitectura, de un tono que reduzca un poco ese exceso de tensión y de carga en las propuestas, un cierto tono equilibrado.

talmente al hilo del tema de la teología, y una búsqueda de la verdad descomprometida de todo ello. Pero también todo esto tiene resonancias en la modernidad. También Alexander buscaba una verdad metafísica y, sin embargo, Louis Kahn buscaba una verdad más en contacto con la historia. En todo esto hay un hilo conductor, evidentemente con rupturas, no quiero crear tampoco una falsa continuidad, pero sí que hay una continuidad por lo menos en los parámetros del debate.

Para concluir esta intervención, finalmente, ¿el futuro salda con futuro, o hay un futuro al margen del now? ¿el futuro es el now, o el now es otra cosa? Sobre estas cosas también estamos en otra fase bastante confusa. No cabe duda de que el now está tocado de muerte por sus excesos, incluso por sus propias carencias críticas, y hay que buscar las alternativas. En cuanto a esas alternativas, no quisiera tampoco intentar definir la primera intervención, entre otras cosas porque tampoco las tengo claras, y quizá reservaría un poco como tema de debate. Quiero solamente apuntar unas cuantas cosas, que no son tanto posibles salidas, sino pre-ideas para una salida. Es que de alguna forma, para cualquier alternativa futura habría que tener en primer lugar, recuperar aspectos que esa crítica de la crisis ya nos ha dado, y es que tiene que haber una cierta comunicación, que no podemos evitar, ni evitar. Por lo tanto, una cierta comunicación como la tuvo en su momento el orden clásico, pienso que por la línea herética puede haber ejercicios absolutamente dignos y justificados intelectualmente, pero con una salida más o menos limitada; ese sería el primer aspecto. El segundo aspecto reduciría algo que creo ha tenido tanto la modernidad temprana, o la ortodoxa, como la postmodernidad, que es el exceso de creación intelectual, y un poco de una cierta historia intelectual. El que ha planteado la comunicación ha sido rubicundamente comunicativo, raptosamente simbólico, y el que ha planteado esa búsqueda de la verdad metafísica, una verdad histórica, también ha sido de una forma crispada, como ha planteado la alternativa.

En el aspecto hago referencia a unos escritos de Luis Ferrnandez Alzola, una cierta salida sería una recuperación de un tono en arquitectura, de un tono que reduce un poco ese exceso de razón y de cargar en las propuestas, un cierto tono equilibrado.

lancial, inusual, para ocultar la dramática división entre bienes y mala arquitectura o más exactamente, entre ausencia o presencia de la Arquitectura.

En la obsesión clasificatoria y académica hay un planteamiento sectorial — fragmentario y perverso — en lo que tiene de hacer más lo que separa que lo que une. La ridícula distinción entre moderno y postmoderno, en arquitectura, es pues un artículo postmodernista.

Los arquitectos sabemos que modernidad y postmodernidad son inseparables: Wright en su arquitectura exótica, Mies van der Rohe en su arquitectura técnica, Aalto en su arquitectura para la ciudad de la ciudad, serían hoy considerados como postmodernos solo fueran arquitectos prudentes o temerosos que más el

MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN ARQUITECTURA

Antonio MIRANDA*

Tras el llamado postmodernismo, no existe Arquitectura que no esté tras la modernidad.

Un discurso postmoderno, por lo que deba tener de fragmentario implica una comunicación impresionista; por lo que deba tener de falso vanguardismo, implica usar la perversión como sucedáneo de la subversión.

Espero que este breve comentario mío, por no tener carácter deslumbrante, pueda iluminar sobre el tema propuesto.

Tesis: hay una falsa dicotomía entre modernidad y postmodernidad

Del pasado hay que hacer mitos, dice La Internacional. Hay

Al igual que el sistema ha dividido el mundo de la Arquitectura entre edificación y urbanismo según el viejo e interesado principio de dividir para vencer, así se ha hecho entre modernidad y postmodernidad.

Se trata de una separación engañosa y enmascaradora, de una cortina de humo, un juego elaborado por la crítica nominalista de mercado; para entretener estérilmente a la crítica radical, sus-

*Arquitecto. Profesor de la Escuela de Arquitectura de Madrid.

tancial, insumisa, para ocultar la dramática división entre buena y mala arquitectura, o más exactamente, entre ausencia o presencia de la Arquitectura.

En la obsesión clasificatoria y académica hay un planteamiento sectario —fragmentario y perverso— en lo que tiene de buscar más lo que separa que lo que une. La ridícula distinción entre moderno y postmoderno, en arquitectura, es pues un artificio postmodernista.

Los arquitectos sabemos que modernidad y postmodernidad son inseparables: Wright en su arquitectura exótica, Mendelsohn en su arquitectura religiosa, Aalto en su arquitectura para la fachada de la ciudad, serían hoy considerados como postmodernos. Sólo fueron arquitectos prudentes o temerosos que ante el vértigo del futuro o el riesgo del progreso, se agarraron a la nodriza de la historia, a la tradición, en un repliegue táctico, que sólo la manía taxonómica intenta hacer pasar como una nueva escuela.

Tras el llamado postmodernismo, no existe Arquitectura que no esté tras la modernidad.

Todo el siglo XX está lleno de estos repliegues acobardados entre los que cabe destacar el Art Decó, y los tristes monumentalismos de la Década Autoritaria.

A pesar de lo dicho, existen al uso algunos atributos de la modernidad y su complementaria postmodernidad que merecen ser comentados:

a) El progresismo dogmático

Del pasado hay que hacer añicos, dice La Internacional; hay que tirarlo todo a coces, decía el gran escultor Alberto. Con la más noble de las intenciones la modernidad ha quedado en ridículo, porque cuando se tira todo, también se tiran cosas que fueron valiosas y difíciles de conquistar. Tiramos al niño con el agua sucia, como se suele decir. La postmodernidad nos ha ganado un terreno, y cuando digo nos, me refiero al progresismo mecánico, determinista. Cuando “tiramos la historia” despreciamos el conocimiento de la vieja cultura. Del olvido del pasado ha venido la repetición, y las ciudades han vuelto a merecer los justos reproches que L. B. Alberti escribió de Roma, por inhabitable.

b) *El sentido de la totalidad*

De la totalidad —parámetro esencial en la comprensión de la unidad en la obra de arte en general y de la arquitectura en particular— se ha llegado fácilmente al totalitarismo, y de éste a la uniformidad que se hace perversa en el uniformismo. Como ejemplo Le Corbusier establece sus principios —Arquitectura o Revolución— como dogmas o caminos exclusivos y excluyentes. Los beneficios de tan excluyentes principios no han ayudado a los habitantes de la ciudad sino, más bien, a quienes han hecho de la ciudad un negocio.

c) *La simplificación esquemática*

En el año 1966 Robert Venturi publica su libro *Complejidad y contradicción en Arquitectura*, palabras sabiamente elegidas, palabras que los arquitectos y hagiógrafos de la Arquitectura, traducen, pervierten y sustituyen. La complejidad se sustituye por la complicación, se pervierte, se hace instrumento de la incapacidad para el proyecto sintético. La contraindicación es pervertida al ser transformada en ambigüedad, es decir, en la incapacidad para obtener una decisión clara y óptima en forma de Arquitectura, Arquitectura por la que se nos paga. Complejidad y contradicción son todavía conceptos propios de la modernidad. Complicación y ambigüedad son conceptos totalmente insertos en el estéril postmodernismo.

d) *Histeria destructora*

En el año 1977 creo que la revista *Opposition*, con el pretexto de la demolición de unos edificios de apartamentos, decide, —con la frivolidad con la que hace un tiempo se ha decidido en Cataluña que la postmodernidad ha concluido— que ha terminado el movimiento moderno. Para entonces, nosotros, muy poco modernos, y por ello también poco postmodernos, ya habíamos derribado el mercado de Olavide, la gasolinera de Porto Pi, en la calle Alberto Aguilera, y ahora, en un momento de menor reaccionarismo institucional, y en pleno fervor postmoderno, acabamos con una de las piezas más interesantes de nuestro “racionalismo expresionista”, la casa de Sota en la calle Dr. Arce.

Para apoyar la idea de la falsa dualidad moderno-postmoderno como categorías arquitectónicas, allá van unos comentarios sobre lo equívoco y lábil de la relación entre la modernidad y la idea de tiempo.

El espacio del arte contemporáneo hasta nuestros días, no es el espacio cónico y visual del Renacimiento, ni el cósmico y absoluto del Barroco, ni el analítico y positivista del Neoclásico, sino el espacio paradójicamente cinético y relativo de la prehistoria.

Por otra parte Sumerson publica en 1963 su libro *El lenguaje clásico de la arquitectura* en el que habla del latín de la Arquitectura para definir los elementos y sistemas clásicos, alcanzando con ellos a obras de Perret e incluso a la fábrica para la AEG de Peter Behrens.

Jencks postula que sólo se puede hablar de arquitectos postmodernos sobre aquéllos que utilizan la Arquitectura como lenguaje. Ahora bien, nosotros sabemos que con independencia de la voluntad del arquitecto, la Arquitectura, entre otras varias funciones, tiene siempre la de ser un lenguaje. Otra cosa es que tal se emplee torpemente, balbuceando, tartamudeando. El lenguaje como infraestructura es en el proyecto arquitectónico una metodología; como estructura es una geometría; como superestructura será una teoría, si se trata como ciencias de la Arquitectura, o será una ideología si se trata como operador político. Si entendemos la Arquitectura como una poética —el arte de hacer Arte—, debemos aceptar que, en cualquier caso, antes y ahora, su instrumento gramatical intrínseco es a su vez un lenguaje: la geometría como conciencia ejecutiva del espacio.

Otra ambigüedad de la que es necesario hablar antes de seguir adelante es la del propio lenguaje. Por ejemplo, el término postmoderno encierra dos conceptos casi opuestos: Postmodernidad y Postmodernismo, el primero positivo, peyorativo el segundo. El lenguaje es la ideología, creo que dice Lacan; así empleamos como meritorias palabras tales como utilidad, funcionalidad, racionalidad, uniformidad, formalidad, integridad; pero como dignas de reproche, palabras tales como utilitarismo, funcionalismo, racionalismo, uniformismo, formalismo, integrista, etc.

En consecuencia, y olvidando el despreciable, mixtificador y taxidérmico postmodernismo, veamos algunos atributos de la deseable postmodernidad.

a) *La sospecha sobre la sola razón, en especial la sola razón económica*

Una arquitectura económica, en el sentido etimológico de la palabra, implica una tautología, pues economía significa el gobierno de la casa —oicos—. La sospecha sobre la razón económica está plenamente justificada; en toda arquitectura de masas se identifica economía con carencia, tacañería y miseria constructiva. Por otra parte, y como apunte para una epistemología de la Arquitectura, hoy sabemos que pocas cosas han sido menos racionales que los racionalismos, salvo cuando se han usado como filosofías de combate.

b) *El valor de la memoria, la historicidad urbana y edilicia*

La postmodernidad recupera, en buena parte, la memoria urbana, por medio de la memoria personal, generando una memoria colectiva activa y militante contra la destrucción del patrimonio. Ello ha tenido una consecuencia exacerbada que ha sido la fiebre indiscriminada de la rehabilitación, cuyo origen hay que buscarlo en las limitaciones intelectuales o críticas que impiden a los responsables distinguir las piezas que merecen respeto de aquellos ejemplos deleznable pero vetustos.

c) *La pluralidad como germen de disgregación y particularidad*

Se trata de un factor generoso de tolerancia y respeto a los derechos de las minorías, de las marginalias, de las diferencias. El atributo que comentamos ha tenido su perversión crítica en el “todo vale” y el olvido de que la calidad en arquitectura empuja por la autenticidad. Así pues, con frecuencia, el derecho a la particularidad ha sido el derecho a producir arquitectura particularmente mala.

d) *La crítica al progresismo mecánico*

Se trata de la revisión inclemente del progresismo idealista, del progresismo dogmático y, sobre todo, del progresismo miti-

ficador. Cuando considerábamos que el futuro era brillante por el simple hecho de ser, estábamos negando la existencia del mal. La citada crítica es una fuente de inteligencia de futuro, y una vacuna antitriunfalista, en buena medida, nacida del justificado miedo nuclear. En determinadas condiciones políticas el rechazo hacia el progreso fue signo inequívoco de reacción y fascismo. Hoy, carentes de soluciones únicas, de respuestas totales y de certezas, pero, con nuevas amenazas militares en el horizonte, no podemos condenar al pesimismo.

e) *La representación escénica o teatral*

Se trata de cierto rechazo a la representación real, a la representación de lo real, una perversión manierista nada actual por cierto. Como correlato de las arquitecturas efímeras para el recibimiento del Papa del postmodernismo, Juan Pablo Segundo, recordemos que cuando Carlos V es recibido en Florencia y otras ciudades italianas se le exponían esos escenarios —tan ajenos a la arquitectura— que recibían el nombre de “aparatos”. El enmascaramiento de la miseria por medio del remedo de la Arquitectura tiene orígenes muy antiguos. Ya en el Evangelio se abominaba de los sepulcros blanqueados hace dos mil años.

f) *La ironía*

Es sin duda el más valioso de los atributos citados. Hay rebeldía y validez crítica —la cultura es la crítica— en la ironía generalizada ante cualquier apariencia de seriedad en la ética estatal y su representación arquitectónica. El militarismo de las instituciones impuesto a la sociedad con su secuela de hambre, paro y delincuencia; nuestro gasto diario de tres mil millones de pesetas en Defensa e Interior... todo ello justifica la relativización primero y la ironía después. El bolero, del que García Márquez citaba su profundo carácter irónico, es un producto profundamente postmoderno así como la arquitectura que yo llamo de Bolero, alguna obra de Ponti, de Fisac, etc. de los años cincuenta —valgan de ejemplo— sólo pueden entenderse desde la ironía. Sin ella se convierten en un sinsentido vendible.

¿Qué ha pasado en nuestro país en los últimos años? Pienso sinceramente que todos esos posibles atributos positivos, en la mayoría de los casos, han sido sustituidos simplemente por la cosmética, la adherencia y el ornato. Se ha cogido el tónillo pero sin entender previamente letra ni música. Un pesimismo conservador, el miedo —del que Simone de Beauvoir aseguraba era el origen del fascismo—, ha invadido nuestra arquitectura. ¿He hablado del repugnante remate rococó del, por otros conceptos, peor que mediocre edificio de P. Johnson? Pues bien, ese puede ser el exponente de nuestra herencia postmoderna.

No podemos resignarnos ni política ni profesionalmente ante semejante situación. Podemos e incluso debemos resistir ante la idiota vacuidad en la arquitectura. Pienso que sólo existe un medio: la defensa de la calidad, defensa que exige, vuelvo a repetir, la distinción profunda y fundamentada entre la buena y la mala arquitectura. No nos dejemos engañar. Si nos dicen de alguien “es moderno o postmoderno” nuestra preocupación sólo debe ser la de saber si hace o no hace Arquitectura.

“Hay poesía o no hay poesía” (Pedro Salinas).

“Hay dos géneros en la música: la buena y la mala (Rossini).

Nuestra postmodernidad ha sido capricho, banalidad, “lifting” y “diseño”. Los arquitectos proyectamos, el diseño lo debemos dejar para el artefinalismo de un buen proyecto y nunca intentar disfrazar los errores de proyecto a base de diseño —la buena salsa del mal cocinero—, sino, más bien corregir esos errores de proyecto. El “diseño”, sin identidad arquitectónica, será solamente comercialidad, escapatismo y mal gusto edulcorado. La mejor crítica de la antigua pintura religiosa tenía una norma escrita: “A mal Cristo mucha sangre”.

El postmodernismo ha sido el soporte estético del neoliberalismo de la etapa Reagan. El Imperio manda y lo peor del paldianismo nos ha sido enviado de regreso, ha vuelto a cruzar el Atlántico, pero esta vez a bordo de la Sexta Flota. Recíprocamente, entendiéndolo como el anarquismo de derechas (Buchanan), nuestro postmodernismo se ha nutrido del individualismo insolidario, la incapacidad proyectual y la moda. Parafraseando a Santiago Amón podemos decir que el proyecto es vida, la moda muerte.

Oscar Wilde distinguía el arte ático del asiático porque el ático estaba al servicio de la difícil belleza, mientras el asiático estaba al servicio del placer, de la fácil seducción del consumidor.

El propio León Bautista Alberti abominaba del arquitecto que colorea y afeita sus planos para engatusar al cliente. En esos afeites también se ha cebado nuestro postmodernismo arquitectónico. La Ilustración de la modernidad, en la materialidad de los planos, ha sido usurpado, bajo el oropel postmodernista, por las ilustraciones, ilustraciones para vulgares cuentos infantiles. Así se llega a la arquitectura de papel. El más moderno de los tigres de papel.

Habermas nos enseña que el espíritu de una época nace de la dialéctica entre un pensar histórico y un pensar utópico. Para nosotros la Arquitectura es una materialización del espíritu de una época. Podemos asimilar el pensar histórico a esa noble postmodernidad de la que hemos hablado. Nuestro pensar utópico debe ser la asimilación, todo lo crítica que se quiera, de nuestra modernidad, y para decirlo de una vez, del Movimiento Moderno. Ambos, inseparables en su mutua recreación dialéctica, constituirán el futuro espíritu integral de la modernidad.

Para seguir machacando sobre lo mismo uso palabras de Ruskin en su libro *Las piedras de Venecia*: “debe existir una ley que permita distinguir la buena arquitectura de la mala... con independencia de la época, el estilo, o la nacionalidad”.

Termino con una breve y magnífica lección de poética —a cargo de Keats— de la máxima utilidad en el tema que nos ocupa: “Verdad es belleza. Belleza es verdad. Es todo lo que sabemos y todo lo que necesitamos saber”.

MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN ARQUITECTURA

Luis FERNÁNDEZ GALIANO*

Esto es más difícil de lo que parece, porque cuando uno conoce a la mitad del público asistente hoy aquí y sabe que también son compañeros arquitectos, pero no conoce a la otra mitad, no se sabe muy bien que cosas se pueden dar por supuestas, y si hacer estos discursos un poco llenos de guiños a los colegas del oficio, o, por el contrario, decir cosas que para todos ellos son evidentes. Ante la perplejidad que esta disyuntiva me causa, casi preferiría comentar las relaciones entre postmodernidad y política, que han sido tocadas creo de forma brillante, pero escueta, por Antonio Miranda y, sobre todo, lo que la postmodernidad ha tenido en su gestación, de relación no solamente con los EE.UU., sino también con la Unión Soviética.

Por diversos motivos, el principal es que a los EE.UU. que constituyen el polo cultural, de difusión de nuestro mundo, se viene asociando cualquier moda que se genera, y ésta como tantas otras, a su origen allí. Entonces, siempre se busca un antecedente, o lo que en tal momento dijo tal o cual revista, y entonces todos los demás siguieron la onda. Esto desde luego en líneas generales es cierto, pero creo que no se ha puesto suficiente énfasis en hasta qué punto la otra parte del mundo, esa parte de la que sabemos tan poco, que es la de los países del Este, ha recogido buena parte de estas modas, las ha interiori-

*Arquitecto. Director de la revista "Arquitectura y Vivienda".

zado y las ha ejecutado en su práctica cultural. Cuando hablamos de postmodernidad, hablamos de arquitectos europeos o americanos; sin embargo, para mí una de las experiencias más reveladoras fue a través de una amiga gran conocedora de la Unión Soviética, que pasa allí largas temporadas y que además escribe abundantemente sobre la coyuntura soviética, y sigue en las revistas de arquitectura de aquel país, el debate entre los medios especializados. Para mí fue muy iluminador el comprender hasta qué punto se estaban produciendo desarrollos paralelos a los que nosotros estábamos viviendo en nuestro país, en los países del Este. De suerte y manera que España reaccionaba a los pocos años a las modas americanas, exactamente en la misma forma que lo hacían países que creíamos más herméticos en esa penetración. Esto ocurrió también con el postmodernismo. Es curioso que se tradujera simultáneamente el libro de Jencks de la postmodernidad, al ruso y al castellano. Cosa que desde la óptica convencional de un país bastante hermético y cerrado a estas cosas, sorprende. Sin embargo, así ocurrió y tenía su razón de ser. La razón de ser era que el movimiento moderno en la Unión Soviética se impuso manu militari, realmente lo impuso Juschev. Reunió a todos los arquitectos en una reunión famosa y como parte de su programa de renovación en la economía, en la agricultura y en todo lo demás. Reunió a muchos arquitectos en un congreso y les dijo que se había acabado el hacer pastiches académicos y que había que hacer arquitectura moderna. La verdad es que como un solo hombre empezaron a hacer arquitectura moderna. Esto se hizo no sin grandes resistencias, porque la mayor parte de los profesionales arquitectos soviéticos había estado educada en las tradiciones anteriores: las tradiciones beaux-artianas. Se fue al cambio pero con reticencias. Cuando se oyen campanas fuera, los que saben inglés, etc., dicen que ahora se lleva otra cosa y se apresuran a traducir a Jencks. La postmodernidad por aquel entonces se convirtió en una moda verdaderamente furiosa en la Unión Soviética y se empezó a publicar y a volver a considerar toda la arquitectura de la época de Stalin, que había estado reprimida durante la etapa de Juschev. Con Brezhnev, volvió a ser una arquitectura respetable; es notorio apuntar que esto ocurrió.

De alguna manera ha habido un proceso por el cual estas modas, corrientes, o estilos postmodernos, que eran algo muy de minorías, de gente de revistas, de algunas escuelas de arquitec-

tura —como siempre vanguardias muy minoritarias—, en el curso de una década prácticamente se han convertido en una convención. Una convención que se manifiesta por ejemplo, en los encargos públicos, los grandes encargos públicos a través de los cuales una cultura se representa a sí misma. Los arquitectos que eligen los gobiernos o los grandes agentes o las grandes compañías, para expresar su identidad corporativa o administrativa. Aquí la verdad es que ha habido un giro de 180 grados. Hace diez años lo normal era que cualquier gobierno, al encargar un gran edificio público, lo encargara en estilo moderno y se preocupara de buscar un arquitecto que transmitiera fe en el progreso, modernidad, etc. Sin embargo, en los últimos años la tónica que advertimos es que la mayor parte de los grandes encargos institucionales (cuando hay concursos, los jurados de estos concursos; cuando solamente se asigna a un arquitecto, por la voluntad del político que lo decide) han orientado la brújula hacia lo postmoderno. Entonces eligen, en general, arquitectos postmodernos y se ejecutan edificios postmodernos.

Los que visitéis despachos habréis podido ver que los políticos más avanzados son los que tienen los despachos más postmodernos, porque se entiende que es la forma de demostrar, tanto en la ropa, como en el mobiliario, la sintonía con los tiempos. Con lo cual creo que la postmodernidad hoy es efectivamente un fenómeno conservador, un fenómeno integrado en la cultura habitual pero, más que conservador es cotidiano, forma parte del paisaje de todos los días y no es algo polémico, algo que despierte ni siquiera grandes iras o grandes diatribas —como las que Antonio Miranda con gran elocuencia hacía—, sino que se ha conformado como una parte de nuestro entorno. Frente a esa aceptación de los poderes constituidos de la postmodernidad, ha habido un momento de ruptura que a mí me ha parecido revelador. El gran profeta de la postmodernidad ha sido siempre León Krier. Un arquitecto que no ha construido nada, pero que, sin embargo, ha sido el gran propagandista de las nuevas ideas. Además ha asumido, incluso, ese papel vitriólico de propagandista, a través de dibujos casi como comics, expresión de lo que se quiere y de lo que no se quiere y donde lo que no se quiere se tacha, etc. Algo que intentaba comunicarse no con el público de los arquitectos, el público más restringido de los colegas, sino con el público más general de la sociedad; se escribe en los periódicos y se intenta captar adeptos. Ha

sido un propagandista, como lo fue Le Corbusier en su época del movimiento moderno, pues así ha sido León Krier del post-moderno.

A León Krier, que ha estado brujuleando por Europa, al final le han ofrecido el puesto, que ha aceptado, de director de un instituto de arquitectura en Chicago, en una gran firma arquitectónica, Skidmore, Owings and Merrill, que es seguramente una de las mayores firmas de arquitectura del mundo y una de las más influyentes y que había sido hasta ahora uno de los grandes reductos de la modernidad. Eran un poco los herederos de Mies, etc. Este tipo de firma es tan importante, que incluso se dice que tienen una política exterior propia. Lo que sí es cierto es que generalmente, cuando se hacen, por ejemplo, acuerdos económicos con otros estados de ventas de armas, etc., a cambio de transferencias de tecnologías, etc., es uno de los dos o tres grandes despachos americanos que intervienen en el asunto. Luego, si les venden los cazabombarderos a Arabia Saudita, ellos hacen el aeropuerto de Yeddah, etc. y en otros muchos países en los que intervienen como proyectistas y constructores, en cuestiones de alta política, donde se habla de grandes contratos, grandes movimientos de inversión, etc. Una firma tan importante —que no hace nada a tontas y a locas— ponga al frente de su instituto de arquitectura, con un presupuesto elevadísimo para hacer propaganda, a León Krier, quiere decir que esto se ha convertido en el pensamiento convencional moderno. ¿Pero, qué ocurre simultáneamente a eso, o qué es lo que yo puedo detectar desde mi atalaya, que como muchos de vosotros sabéis está más bien vinculada al mundo de los libros, las revistas, etc.? Hay un elemento que es lo que se ve cuando uno mira el panorama internacional, qué revistas suben, qué revistas bajan, qué revistas son las más populares, cuáles no, o sea, qué es lo que en el mundo de los arquitectos, en principio, ahora es popular o lo es menos. Una especie de termómetro de la popularidad. Es revelador que mientras que la arquitectura postmoderna ha llegado a estar perfectamente integrada en las grandes compañías o en los gobiernos, simultáneamente a eso, creo que ha sido abandonada por la gente joven, por los estudiantes, por los arquitectos jóvenes que todavía leen, etc., progresivamente. Por ejemplo, *Architecturæ Design*, que fue una revista británica que se convirtió en portavoz del postmodernismo de una forma muy fuerte, muy decidida y muy combativa, está viendo desplomarse

sus ventas, no se vende. Entonces, las que se venden son revistas que tienen, por ejemplo, un enfoque muy tecnológico, casi de defensa de la tecnología muy sofisticada. Cuando uno ve el mercado y lo que funciona en el mundo editorial exterior, te das cuenta que cada vez tienen más popularidad los arquitectos que adoptan una postura semejante un poco a la de Piano, de alta tecnología más participación, capacidad de resolver cosas, en general al margen de la batalla estilística que era un poco común hasta hace unos años. En ese mercado de la opinión, uno ve que el postmodernismo está en baja y lo que sube son, o bien estas cosas hipertecnológicas, o bien lo que algunos —un poco por importación de los italianos— llaman la arquitectura *débil*, la de los 40-50, la arquitectura de la tercera generación, moderna blanda. Como diría Antonio Miranda, arquitectura un poco arrugada, sensible al entorno —tampoco mucho— que quiere ser moderna, sin estridencias y adaptada en cierto modo a condiciones de tiempos poco heroicos, etc. Esto es lo que creo puede detectarse como sintomatología en el panorama de la cultura arquitectónica. Pero no cabe duda de que los arquitectos, como en el caso de la postmodernidad, tuvieron un poco la fortuna pues fueron ellos los que lanzaron la moda, ya que ésta empezó en la arquitectura y siguió en lo demás. Esto le ha dado a la profesión una cierta vanidad de vanguardia cultural, que no siempre confirman los hechos.

Creo que esto hace que todavía, cuando se plantean reuniones como ésta, sobre la postmodernidad, nos llamen a los arquitectos, porque se supone que tenemos mucho que decir sobre estos temas, ya que casi inventamos el asunto, difundiéndolo antes que los demás. Pero las aguas están volviendo a su cauce y creo que la arquitectura como tal, como disciplina, o como práctica, está perdiendo relevancia o protagonismo en ese paisaje intelectual. La gente más viva se interesa por cuestiones alejadas de estos debates ideológicos y más relacionados con un pragmatismo profesional casi *débole*, en el sentido italiano. Seguramente la vanguardia ahora, en el terreno ideológico, va a corresponder a otras artes, a otras disciplinas y no a la arquitectura, que la ha ostentado de manera provisional y de forma muy frágil. Porque los arquitectos en ningún momento, al menos en estas últimas décadas, la han ejercido desde el conocimiento de su papel, sino exclusivamente desde una sensación un tanto frívola, en la medida en que el cuadrante cultural oscila-

ba hacia la moda y el diseño, obviamente, ellos debían encontrarse en el cruce de todos los hilos. Es muy difícil que la arquitectura tenga un papel protagonista en el terreno propiamente de la vanguardia cultural. A los arquitectos les gusta mucho adornar sus textos con citas de filósofos, literatos, etc. Los que tenemos la obligación, o la costumbre, de leer muchas memorias de arquitectos, a veces nos sentimos verdaderamente abochornados por la cantidad de jerga indigesta que contienen. Es una profesión que siente una gran necesidad de legitimarse culturalmente; gente que sabe dibujar, tiene una cierta capacidad de organización, virtudes. Pero una de las virtudes que no tienen es la de leer: no leen, cogen cuatro cosas y las entremezclan en las memorias de los proyectos o concursos. Es algo verdaderamente inderocoso. Es una profesión que, en cierta medida, se defiende por otro tipo de valores y otro tipo de méritos que sí tiene, es por ejemplo, muy buena en el terreno comercial, son buenos vendedores, organizadores y casi todos son buenos dibujantes. Tienen ojo, gusto y el sentido de la moda y del momento pero, no son filósofos, ni son hombres de la cultura, ni tienen nada que ver con las vanguardias culturales por muy lato que entendamos este término.

En esta medida, me atrevo a pensar que esto ha sido un momento de pequeña efervescencia de los arquitectos en el mundo de la cultura, que volveremos al silencio que nos ha sido propio. No creo que vengamos más a estas mesas, en las que supongo que deben estar otras personas y otro tipo de personajes.

MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD: DENTRO Y FUERA DE LA ARQUITECTURA

Francisco F. LONGORIA*

Toda reflexión sobre la arquitectura del entorno encierra hoy un debate entre conceptos de progreso e historicidad en el que el papel de la historia supera una visión crítica descriptiva-analítica para primar una visión antropológica y temporal según la cual se sustituyen los conceptos de superposición estratigráfica por los del devenir biográfico.

Este debate, inevitable para entender las últimas décadas de la arquitectura y urbanismo se convierte en central para analizar el paso de la modernidad a la llamada situación postmoderna. Esta centralidad del punto de vista exige a su vez una doble visión exterior a la propia especificidad del espacio arquitectónico: La ideológica, que lo contempla como objeto de producción y consumo, y la cultural, que lo entiende como objeto de la cultura y sujeto de la acción social.

Nos referimos también, para mayor complejidad, no sólo a la "arquitectura significativa", patrimonial o de élite sino también a la edilicia o construcción para-arquitectónica, incorporando así en una nueva manera los debates sobre lo culto y lo popular. La arquitectura moderna trabajó sobre modelos cultos, propa-

*Arquitecto. Urbanista.

gando su divulgación populista. Un estudio más refinado sobre las irregularidades frente a estos modelos y el renacimiento de la "práctica del marco vital", como objetivos de la situación post-moderna, traen consigo en contraposición a las dimensiones unívocas de la modernidad, las multidimensiones pluralistas como postulado actual.

Salirse de la arquitectura permite evitar la irritación del gran maestro-constructor Aldo Van Eyck cuando increpa los vicios de los ejemplos postmodernistas acaparando la historia como un baúl del que se extraen léxicos ya constituidos, símbolos de significado seguro. Se evita así una discusión, no fácil pero que no deja de ser relevante, sobre el escaso valor arquitectónico de muchos de sus ejemplos paradigmáticos, su baja cotización por el amor a la realidad físico-psíquica del espacio, el gran protagonista ignorado de las últimas décadas, y su dudosa dimensión ética.

Frente a este debate endógeno, propio de la arquitectura post-moderna, se ofrece aquí un discurso sobre el papel del espacio hecho por el hombre en la sociedad post-industrial en el que parece obligado un prólogo nostálgico al afirmar que la verdadera arquitectura moderna, y menos aún en la ciudad, resultado de la serie increíble de revoluciones del principio de siglo, indudablemente más profundas que las meramente arquitectónicas, fue acaparada por el movimiento reaccionario neo-capitalista de las posguerras no llegando a un estadio verdaderamente adulto. Es decir, creció pero no se desarrolló plenamente.

Frente a la seriedad del debate extra-arquitectónico, en el que se acuñaron filosofía y términos del racionalismo y funcionalismo, como la reciente antropología cultural nos muestra en las cadenas evolucionistas desde Darwin, la discusión que defienden los nuevos gurus de la arquitectura, desde Aldo Rossi a Charles Jenks y siempre dentro de la "propia especificidad de la arquitectura", ha resultado ser estéril.

No puede dudarse que la incipiente, e increíblemente exitosa arquitectura moderna de las tres primeras décadas del siglo, hubo de someterse a las grandes batallas dialécticas de la ideología en esos mismos años y a los traumas de guerras y reconstrucción.

En esas circunstancias la arquitectura es vista en el extremo del debate ideológico como pieza de ajuste del salario social, como leit motiv del liderazgo de barrio en el extremo ideológico. En el otro extremo, el de la racionalidad, se tiende a entenderla

dentro de las ciencias del método como punto de fractura entre razón y sentimiento, ligando así con el mundo de la moral.

Como subrayaba Samoná la palabra "arquitectura" en esas décadas de la modernidad, fue incluso cuidadosamente excluida, relegando las revoluciones al mundo de las ideas, desde Marx a los estructuralistas, al de la filosofía, desde el funcionalismo de Darwin, o al del arte puro en los ismos que paradigmáticamente se manifestaban en su *Esprit Nouveau*.

Hablar de la ascensión y caída de la arquitectura moderna desde fuera de ella no es un guiño académico ni una cesión a quienes afirman, en una falacia que dominó los años 60, que los problemas de la arquitectura no tienen otra solución que la previa revolución social. Puede afirmarse veinte años después que es a través de la arquitectura como el diseñador del entorno intenta precisamente esa transformación social superando las puras dimensiones de lo físico para penetrar en el campo de acción psicológico y del comportamiento.

Investigar el puente en esa fractura entre arte-ciencia-y moral va a ayudar a descubrir las diferencias entre moderno y postmoderno.

Uno de los paradigmas, no por supuesto el único, de la arquitectura en este siglo, podría conocerse como el de la "constante ampliación". Campo de acción, lenguaje y objetivos se amplían y ascienden desde la forma y espacio físico a la ensoñación y espacio mental.

Desde esta perspectiva las décadas *Beaux-Arts* del clasicismo centrado en la arquitectura significativa superpone patrimonio a conducta, se interesa sólo por los ejemplos irremplazables. Más que de lo culto trata de lo aristocrático. Surge después la reacción de las décadas de arquitectura abogante. Centrada en los problemas del entorno social, más que el físico, denuncia el dogmatismo fanático del CIAM y la arquitectura Moderna y su incapacidad científica y su enorme vulnerabilidad para ser acaparada por el poder hegemónico del mercantilismo. Y no es por casualidad que por medio de esa sensibilización arquitectónica del medio social, y del liderazgo de los arquitectos del barrio se consolida un ecologismo urbano donde la belleza del paisaje y la calidad del entorno sustituyen plenamente al desarrollismo funcionalista. Esta ascensión va a justificar y favorecer el éxito posterior de los ejemplos "post", si bien no impide un mal sabor de boca ante el descompromiso que estos proyectos desarrollan en

el terreno de la moral, y su subjetivismo, improvisación y frivolidad ante el "todo cultural".

Es por esto que estos cuatro estadios desde lo moderno hasta lo postmoderno se han precipitado uno sobre otro: funcionalismo sobre clasicismo Beaux Arts; ecologismo abogante sobre dogmatismo racional, y comportamentismo cultural sobre descompromiso postmoderno.

Esta precipitación hace que el gran fracaso del movimiento moderno no sea tan evidente: no llegó a construirse sino en su versión mercantil y acaparada por la masificación y, si no, que lance su primera piedra quien no vibre con el pabellón de Barcelona.

Tampoco será fácil hablar del fracaso de la arquitectura postmoderna. Tan rápida ha sido su acaparación que lo más refrescante y significativo son sus dibujos, no precisamente algunas de sus deficientes construcciones.

Son años de esfuerzo revolucionario, elitista o no, para que las roturas de principio de siglo, desde Kandisky a Marinetti, acaben en la imposición masificadora y dogmática de las Brasílias europeas desnaturalizando a Darwin o Hume. Son nuevos años de esfuerzo para que un humanismo dialéctico trate de incorporar nuevos valores de idealización y calidad estética. Su resultado podría incluso calificarse como de "respuestas inmorales" al nuevo idealismo en que positivamente se asienta la situación postmoderna, tan claramente enunciada por la reciente antropología cultural. Queda descolgada una arquitectura tan evidentemente prostituida por esos cientos de ejemplos incalificables de arquitectura al servicio de las instituciones, escolares o comerciales, que, como la "movida cultural" son simple acumulaciones de eventos sin más activación de fondo que un nuevo reaccionarismo. El "¡Enriqueceos!" y "¡divertíos!" que denuncian Finkelkraut, Daniel Bell o Habermas, nos llevaría a la ironía si no supiéramos que la ciudad no acepta procesos de prueba y error, ni en su trazado irreversible, ni en la destrucción de su patrimonio irremplazable. Humor e ironía parecen fatalmente terminar, segundos después en crispación e ira.

Existe hoy una conciencia generalizada, asumida, de las fisuras de la arquitectura moderna. Su mesianismo, el deseo de entender la realidad con inmediatez, su oferta unívoca-universal, el desprecio por la circunstancia, la soberbia en la creencia de mejora del entorno a partir de su destrucción previa, la apuesta ciega por progreso y técnica, son errores intrínsecos, hoy evidentes,

que han favorecido la manipulación por los valores hegemónicos, extrínsecos, en la trastienda del mercantilismo en ciudad y arquitectura.

Existe hoy también, evidencia de las influencias que ese deterioro ambiental ha añadido al decaimiento social, resultando en lo que quizás caracteriza hoy mejor el comportamiento frente a la ciudad moderna: su rechazo por el ciudadano, y aún más, su desafecto.

Y para completar el cambio total de panorama, los antropólogos nos demuestran la existencia de una sociedad post-industrial, caracterizada por el desarraigo, la insolidaridad, el dominio del anonimato, la supresión de la conciencia de clases, el individualismo subjetivista y un nuevo consumo reaccionario.

Las personalidades creadoras no se han escapado a estas profundas connotaciones. El deseo de esconderse en el espacio privado, el no-colaboracionismo, el descompromiso social priman espacios remotos, personales, defendibles, justifican escenarios privados llenos de supuesta irracionalidad desde la escalera de Venturi que conduce a ninguna parte a la escalera de Charles Moore interrumpida por un capitel clásico.

Este dominio del microscopio refleja el deseo de conocerse a sí mismo y de auto-afirmación del valor de la propia imagen e ilusiones mentales. Atrás quedan los manifiestos de la resistencia a la manipulación por los condicionantes de producción y consumo del entorno. Atrás, el convencimiento de la capacidad de transformar la sociedad a través de la revolución en la infraestructura social.

La importancia de la sobre-estructura cultural va teñida de inhibición y ambigüedad, e inevitablemente, se torna conservacionista y abandonista.

En un intento sinóptico es posible ahora concretar los principales temas y posiciones diversificadas entre el movimiento moderno y sus corolarios del estilo internacional y el producto post-moderno, a partir del análisis de su ubicación en el mundo de la moral, la ciencia y el arte.

En efecto, la frecuente inicial descalificación del postmoderno como movimiento inmoral, hace que una visión más reposada de la moralidad en arte y arquitectura hayan ganado hoy en relevancia.

A la escala mayor del entorno, y ante la acumulación privada del plusvalor colectivo, las irregularidades en la producción del

espacio y el dominio de los agentes inmobiliarios, el movimiento moderno apostó por la “eficacia”, es decir, por la acaparación y redistribución posterior y por la “uniformidad” en manifiestos socializantes que hoy parecen ingenuos. Frente a esta moral universal en lo moderno, el postmodernismo presenta actitudes de moral subjetivada. Es preferible ignorar estos aspectos extrínsecos a la especificidad de la arquitectura, y simplemente “no colaborar”. Se oferta una máxima diversificación de situaciones y formas con el slogan del “todo vale”. Pero sustituir el rechazo por el humor no garantiza que no se esté, de nuevo, al servicio de los mismos agentes hegemónicos ahora disfrazados de promotores culturales de un nuevo humanismo.

A una escala menor del objeto arquitectónico el debate ya había sido centrado por William Morris en la “honestidad” de la arquitectura, en la respuesta de ornato y materiales a “necesidades” tecnológicas y sociales. El Movimiento Moderno adopta ciegamente el manifiesto del “menos-es más” olvidando que “bondad” y “adecuación” son conceptos meta-físicos y que la psique puede incluso exigir el “trompe-l’oeil”. Y esto es lo que ofertan los modelos postmodernos: todo léxico ya consolidado y de pronta significación no sólo es válido sino que debe ser preponderante.

No ha quedado aclarado hasta donde este descompromiso, el manejo de escenarios ilusorios frente al espacio real, no ha herido de muerte el esfuerzo moralista que implicaba que urbanismo y arquitectura son elementos significativos de la sobre-estructura cultural para el fin último de la transformación social.

No será fácil calificar este descompromiso postmoderno de amoral, como tampoco lo es afirmar que la relatividad de su enfoque científico y la predominancia de la intuición son necesariamente a-científicos, o que la autonomía reclamada para la valoración de su arte sea antitética con los conceptos actuales de belleza.

El Movimiento Moderno relacionaba su certidumbre respecto al necesario predominio de la razón con la responsabilidad que suponía un producto mejor en la higiene o la ingeniería de la ciudad o en la tectónica de la arquitectura. El movimiento de las “nuevas ciudades” partía por ejemplo de postulados que relacionaban con escasa evidencia estadística un empirismo frecuentemente tendencioso, tales como la relación directa “tasa de suicidios” — “altura de la edificación” o “privacidad” — “posesión de la vivienda unifamiliar”. La situación postmoderna es escépti-

ca respecto a esta moralidad objetiva, este proceder neo-platónico, valorando sólo procesos de directa afección al individuo, en un nuevo positivismo rousseauiano. La certidumbre del progreso es sustituida por la esperanza en la tecnología blanda, como la moral de clases lo fue por la ética individualizada, donde el individuo navega en función de sus asociaciones espontáneas o incluso simplemente circunstanciales.

Los escenarios lejanos a que conduce la objetividad moderna son sustituidos por la atención exclusiva al problema inmediato en la situación postmoderna del mismo modo que las cadenas deductivas de razonamiento lo han sido por golpes de timón o intuición paso-a-paso. Las evaluaciones pasan de ser piramidales e impositivas a valoraciones consensuadas. La originalidad característica ineludible del éxito en la creatividad del movimiento moderno, es sustituido por la primacía postmoderna hacia imágenes reconocibles, es decir ya acuñadas previamente.

La Arquitectura moderna, y su certeza en una ciencia objetiva, cristalizó en creencias de su capacidad de controlar presente y futuro, desde el gran planeamiento al diseño del pomo de la puerta. La realidad actual, por el contrario, nos dice que la ciencia es relativa, que el anti-progreso es una actitud necesaria en el control de la tecnología desatada y que el localismo, en tiempo y lugar presente, debe valorar ante todo las raíces del pasado que lo genera.

Surgió así la caricatura de la “arquitectura dibujada” más que de la “obra construida” y los maestros-constructores, de Gropius a Louis Kahn, fueron sustituidos por grurus del dibujo no-comprometido, desde Rossi a León Krier.

La arquitectura de la ciudad es aún más rotunda con su slogan inicial de los 70 de que “lo urgente es no hacer nada”, de que lo comprensivo es “tierra de nadie”, y de que sólo a través del microscopio se entiende la realidad para inducir desde ella razonamientos sintomáticos o curativos.

La Arquitectura y el Diseño Urbano, son reivindicadas con fuerza como obra de arte y con ello se replantean muchos de los debates sobre el campo de la estética, su grado de compromiso intelectual o ideológico los valores que sustentan lo bello, el estilo y la intencionalidad estética o “mensaje” de la propuesta. La arquitectura moderna quiso ser en sus contradicciones, socializante. Le Corbusier afirmaría simultáneamente que la casa es ante todo “una máquina para habitar” pero también es “un juego de volúmenes bajo la luz”. Sus intenciones eran de colectivización,

de servicio al usuario generalizado y desconocido. Sus respuestas primaron la trascendencia y llevaron a la deshumanización. Su producto había de ser bueno y por tanto internacional, ajeno a la circunstancia y a la historia. El arte moderno es ante todo un conjunto de revoluciones extraordinarias, llenas de intención originaria y de tendencias unívocas.

El arte de la situación postmoderna es, ante todo, autónomo y, como tal, ecléctico, individual y erotizante. La pintura de hoy antepone el "motivo" al lenguaje, lo mágico a lo real. Valora lo biográfico en lo poético siguiendo a Baudelaire cuando reclama que la lluvia "no es agua que cae sino sonido de las gotas en la ciudad cuando estoy en mi habitación".

Se trata hoy de rehumanizar el entorno aun a costa de ser escapista. Se vuelve a dimensiones mentales y poéticas, en una situación de sociedad "post" que no quiere aceptar el determinismo del materialismo dialéctico sino saltar al mundo de la contradicción y la complejidad con un idealismo humanista que ocurre necesariamente a las dimensiones de la mente y la memoria.

Cuando ya se afirma que el postmodernismo ha muerto, parece ser necesario separar la dureza de nuestros juicios respecto a la verdad-bondad-belleza de sus productos paradigmáticos, del rascacielos de Michael Graves al aparador de Mendini. Ahora puede ser conveniente olvidar lo sospechoso de su escapismo y más aún, la forma sospechosa en que han sido acaparados por el poder, y soplar en la llama refrescante de su dimensión psicológica.

Por reducción al absurdo, la desafección y psicopatía urbana pueden no tener más cura que esta intención incipiente y postmoderna de avanzar hacia escenarios ilusorios como campo del marco vital. Explorar el entorno, ensayar representaciones mentales, enfatizar lugares únicos, valorar iconografía y representatividad, en suma, disfrutar del "placer urbano". Si el espacio no se califica con atributos de efecto y la visión de cuerpos y formas de la estructura física no trasciende a recuerdos subjetivos de introspección individual y, de ahí, a simbolizaciones de memoria colectiva, la arquitectura, como objeto de la cultura y sujeto de culturización, no podrá retomar su valor terapéutico. Se trata de utilizar la psicología individual y basarse en la cultura aprendida para generar una capacidad comunicante que apoye la identificación personal, evite discrepancias negativas al concepto de progreso y pérdidas de auto-estima en este momento de giro, cerca del punto de no retorno.

COLOQUIO: MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN ARQUITECTURA

Antonio MIRANDA

Lectura de un texto de Sánchez Ferlosio del año 73: "Semanas en el Jardín": "El espíritu apologético se reconoce también en el viraje de la arquitectura religiosa, especialmente a partir de Buonarroti, en la organización fallera y ultrateatral de las fachadas del barroco jesuita, fachadas oratorias, suasorias, vociferantes, gesticulantes, increpantes. El buen paño en el arca se vende; el templo ya no está seguro del tesoro que guarda y se sale a la puerta de la calle a pregonar su mercancía. Son ademanes enfáticos, dramáticos, prepotentes de orador sagrado, que señalan la pérdida de la fe y el encanallamiento en propaganda".

Luis FERNÁNDEZ GALIANO

Comentando el texto, rabiosamente moderno, de Ferlosio, recuerdo una comparación muy pertinente que hace Jencks: Este dice que el movimiento moderno en arquitectura fue algo así como la reforma protestante, un movimiento dogmático, reprimido, que tuvo un Calvino, Le Corbusier; y el postmodernismo sería algo así como la contrarreforma católica, con la exhuberancia decorativa etc. y que ha tenido también su Ignacio de Loyola en Krier. Quizá el texto que fustigaba esas fachadas voci-

ferantes tenga que ver con la polémica. Pero también es cierto que se representa siempre el postmodernismo como un perverso invento americano y estamos en una sala tapizada con imágenes de un país del Este, Rumanía, que son verdaderamente postmodernas, que pueden ser calificados en muchos terrenos como un tipo de arte que muchos postmodernos estarían dispuestos a defender y los modernos aborrecían.

Leopoldo URÍA

Siguiendo en la línea de la aceptación de la arquitectura postmoderna: Es un hecho que está aceptada, pero con una connotación negativa de que ha sido asumida, ha sido fagocitada, ha sido digerida y ésto tiene algo de tranquilizante, negativo.

Ha sido aceptada determinada postmodernidad, pero otra no, y corremos el peligro de repetir con el postmodernismo lo que ha pasado con la arquitectura moderna en su día y es que sólo hablamos de aquella que ha sido aceptada y por tanto aquella que ha sido triunfante.

Jencks presenta un cuadro de las arquitecturas postmodernas y dentro de ellas algunas han sido aceptadas, otras han sido ignoradas y otras claramente rechazadas.

Asociar la postmodernidad a esa especie de hedonismo tranquilizante, simbólico, consumista, etc., etc., es cierto en una parte del movimiento, posiblemente la única parte que va a quedar porque como ocurre siempre, queda lo que de alguna manera se extiende, pero la postmodernidad no ha sido tan aceptada en su conjunto, es un proceso mucho más complejo.

Luis FERNÁNDEZ GALIANO

La postmodernidad podría decirse que tiene un componente estilístico (los arcos, etc.) y otro de respeto a la ciudad construida, a la ciudad consolidada en los paisajes urbanos próximos, etc. El primero, el componente estilístico, ha sido fundamentalmente aceptado. El segundo, por el contrario, ha sido un elemento que se ha engarzado de forma oportunista en la corriente de las cosas en tiempos de crisis económica; ha habido un respeto de la ciudad porque no había un dinamismo importante de la cons-

trucción y ahora que se advierte un nuevo tirón en el sector inmobiliario, esto es incompatible con el respeto por la ciudad heredada y con lo que tenía el postmodernismo de urbanidad.

La opinión pública arropó mucho a ese postmodernismo que respetaba su visión tradicional de la ciudad y se ha opuesto a lo moderno, pero esa opinión pública será sin duda atropellada por las fuerzas económicas poderosísimas que ya están obrando sobre la ciudad y también generando su propia ideología sobre los arquitectos.

Los arquitectos están abandonando cada vez más el postmodernismo porque además del estilo tenía el aspecto de respeto a la ciudad que se compecece mal con lo que están ahora debatiendo los agentes sociales neoliberales en el terreno urbano.

En España ha habido una transferencia de dinero y una afluencia hacia el sector de la construcción que proviene del ahorro que antes estaba en otro sitio y también de capital extranjero, que ha provocado un boom que está en sus inicios pero que sin duda va a más y necesita campo, espacio urbano donde materializarse. Esto opera contra esas tendencias conservacionistas apoyadas por movimientos de respeto al patrimonio que habían sido poderosas en los años pasados y apoyadas por los propios arquitectos. Ahora los arquitectos, como vanguardia cultural en ese terreno disciplinar y sobre todo los más agudos de ellos, se están despegando de la actitud tan de respeto patrimonial que en otro tiempo les había dado una cara lavada de respeto a la idea social, a la memoria ciudadana, etc. y están diciendo que ya está bien de tanta conservación, que hay que hacer arquitectura moderna, que hay que limpiar zonas de la ciudad. Empieza a haber clientes públicos y privados para construirlo.

Esto está generando una nueva temperatura en la disciplina de la arquitectura y también en la percepción de la arquitectura por parte de la sociedad.

Pregunta

El análisis anterior es absolutamente fino y ajustado a cuál puede ser el panorama en el momento actual de la postmodernidad, pero no cabe duda que están, de un lado, la aplicación de las nuevas tecnologías y de otro lo que en Italia y Suiza se viene llamando arquitectura débil.

Interesaría conocer por dónde pueden salir las nuevas corrientes, no sólo intelectuales, sino de la arquitectura que se va a llevar.

Luis FERNÁNDEZ GALIANO

Vivimos en un momento frágil aunque aparentemente sólido. Frágil porque hay dos crisis larvadas, una crisis energética y otra crisis financiera que están ahora sobre el tapete y nadie hace nada por desactivar y que a lo mejor no son controlables, pero se está produciendo un proceso de acumulación de material inflamable en el mundo de las fuerzas económicas que en último extremo va a determinar el tipo de arquitectura que se hace. Porque ya no es exclusivamente lo que ahora parece. Si hay dinero se haría alta tecnología porque a los estudiantes les gusta muchísimo, pero todo es tan caro que sólo puede preverse que esto suceda si se mantiene una estructura económica rosada, pero lo más probable es que este boom económico sea limitado en el tiempo y nos aproximemos a una crisis, no espectacular, pero sí de grisura, de decadencia mezquina y eso está más a favor de las arquitecturas débiles, baratas, que no molestan y no a favor de la hipertecnología que exige unos recursos económicos enormes.

Se puede decir que provisionalmente va a haber grandes oficinas que van a hacer rascacielos hipertecnológicos en las grandes ciudades del mundo, pero esto no puede durar mucho porque hay dos bombas por desactivar sobre las cuales existe un increíble pudor social que hace que no se sienta aún la crisis en la vida cotidiana (la gasolina no sube, el dinero aún es barato, etc.). Por tanto se va a hacer, con más probabilidad, una arquitectura de bajo perfil que una arquitectura hipertecnológica, pero lo que sí es cierto es que la vanguardia, es decir la gente que hoy está pensando lo que pensará todo el mundo dentro de diez años, ha abandonado ya el postmodernismo, es algo que ya se considera que forma parte de otro mundo. A los arquitectos jóvenes ha dejado de interesarles y dejará de interesarles cada vez más porque son fenómenos que tienen su tiempo y su inercia.

Siempre hay un debate más conceptual y otro más práctico. Pero el debate general está siempre viciado por interpretaciones unívocas de los problemas, por tomar unos determinados referentes. Siempre se analiza tanto lo moderno como lo que supuestamente no lo es, desde perspectivas unívocas y desde ideologías dominantes, triunfantes y ese es el gran problema; porque muchos de los problemas actuales se arrastran desde la modernidad.

La modernidad tiene la heterogeneidad desde la que es necesario verla ya que al igual que la postmodernidad se ha planteado en términos lingüísticos apartando todo lo que ofrece una resistencia ideológica y política; porque la otra vertiente que no cristaliza es una vertiente no sólo resistente sino hasta subversiva en el sistema social imperante.

En el siglo XIX lo que llamamos tendencias de modernidad están obsesionadas por situarse en los problemas de la revolución industrial, por una modernidad básicamente positivista y una escatología que hoy se ha demostrado también positivista, incluyendo en ésto la modernidad del área políticamente más radical como es el área marxista. Pero entra en crisis ese positivismo, entra en crisis esa concepción de la ciencia, entra en crisis la objetividad y entra en crisis también la relación mecanicista entre infraestructura y superestructura.

La modernidad es un proyecto de aquellos países que habían vivido la ilustración y no de Estados Unidos o Rusia, y por eso, el movimiento moderno se convierte en Europa en vacuidad puramente formal igual que se ha convertido el postmodernismo en problemas puramente lingüísticos. En EE.UU. y Rusia la modernidad fue una simple moda figurativa y tenían gran parentesco en los años 30, igual que hoy día. Como los temas de la modernidad se mueven en una estética de la reproducción y ellos están en una estética distinta, básicamente en Estados Unidos nos encontraremos en una confrontación entre una estética de producción que es la moderna y una estética del consumo que es la postmoderna, con todo lo que ello conlleva de comunicación, lenguaje, etc.

Un segundo problema es el relativo a que el momento de regresión económica nos fuerza a una crisis de modelos socioeconómicos y políticos, a una crisis del modelo positivista de la sociedad, del modelo mecánico en una palabra. Esto es, entra en

crisis el modelo social y el modelo económico lo mismo del Este que del Oeste desde el momento en que tanto el sistema capitalista, como también el socialismo real, reproducen en sus tendencias dominantes sistemas positivistas.

En Occidente se habla que lo moderno está vivo otra vez y está vivo cuando se inician nuevas operaciones financieras y toda la reflexión que había tenido lugar en el momento de la crisis pasa a segundo término. Los valores dominantes del sistema social son asumidos no sólo por los arquitectos sino por las propias instancias políticas que se convierten en abanderadas de las nuevas tecnologías confundiendo modernidad con modernización. Y es que esas nuevas tecnologías "supertecnológicas" son la versión supermodernista, es decir la exacerbación de la ideología tradicional de la modernidad ortodoxa, replanteadas según la revolución telemática, que no pueden tener mucha aceptación a no ser en sistemas económicos fuertes y dominantes.

Qué duda cabe que en Oriente seguirán reproduciéndose también esquemas de arquitectura de carácter supertecnológico que pretenderán deslumbrar a los países más desequilibrados económicamente, y además tendrán gran fuerza porque tendrán los recursos fundamentales de producción.

Por tanto, todas las tendencias de resistencia se encontrarán en "pensiero débole", pero no sólo en pensiero, sino en "realta débole" porque no van a poder controlar los sistemas de proyección necesarios para la conservación de esos valores de oposición, de resistencia y de transformación de la propia ciudad y de la propia arquitectura, desde unos esquemas que no sean los de dominación.

Luis MOYA

Hay un aspecto de la postmodernidad que no se ha tratado y aunque no sea trascendental para explicar nada, conviene resaltarlo. Ha sido la ralentización de los contratos en arquitectura como algo que ha influido en los resultados arquitectónicos. Ha habido más tiempo para proyectar y han salido cosas muy buenas y otras muy malas con una denominación postmoderna común para todos. La pregunta es si al ponerse en marcha la velo-

cidad, se elegirá un estilo más simple sin mayor reflexión sobre lo que debe o no hacerse.

Otra pregunta es sobre la interpretación dada anteriormente, sobre esa preocupación que ha habido de los cascos antiguos en la época de crisis y ese cambio que parece que se está ahora produciendo. Esto habría que verlo también relativamente, pues si al principio era necesario combatir e invertir una marcha implacable de destrucción, cuando este discurso general de los cascos es común a todos, es cuando hay que profundizar y matizar. La historia va decantando una línea de lo que es serio y permanente.

Luis FERNÁNDEZ GALIANO

Estamos hablando de otro tipo de boom que el de los 60, ese no se va a volver a dar. Aquella coyuntura no es previsible que se repita nunca más. La transformación de la sociedad rural en urbana ya se ha hecho y la gente está en las ciudades, la construcción de toda la periferia sería impensable.

Sobre el segundo tema, es cierto que hay un movimiento pendular y que a veces se han querido conservar hasta las cosas más infectas, pero lo que resulta sospechoso es que los arquitectos que dicen con más fuerza que hay que volver al movimiento moderno son los que tienen unos encargos espectaculares. Debe por tanto haber alguna relación a la vieja usanza entre la conciencia que uno tiene y la realidad social que uno vive. Parece que no es sólo una ley pendular sino algo que tiene que ver con los intereses, en coyunturas sociales como estas, muy turbias.

Francisco FERNÁNDEZ LONGORIA

No es un problema biográfico, sino eminentemente político. Es un péndulo que va no sólo por su propia inercia, sino que está siendo apoyado, empujado, aparatosamente movido por el poder, que en este momento está, en este campo, eufórico, prepotente e incluso incivilizado.

Estamos contemplando explicaciones posibilistas, si no casi reaccionarias y generalmente poco precisas frente a los fenómenos de cambio en las ciudades donde se han producido muchos procesos que habría que explicar muy despacio y al menos con

intención de ciencia urbana. La generalidad de la afirmación de que "Madrid no crece", por ejemplo, no coincide con el hecho de que el número de hogares está creciendo en Madrid, a pesar de estar agotado el movimiento migratorio, debido a la emancipación de gente joven, a los divorcios, etc. Por tanto la explicación es más amplia que la "oficial".

Frente al actual posibilismo y falta de participación ciudadana lo que sucedió hace una década, entre otras cosas, es que había una crisis seria, pero había además un deseo político de la izquierda de actuar. Era políticamente necesario hacerlo a través de la ciudad porque no había otros canales. Se produjo simultáneamente una coyuntura espectacularmente positiva y es que no coincidía el poder del gobierno local con el poder del gobierno central. Fue una situación dialéctica que se utilizó para plantear el tema urbano con unidad entre teoría y praxis. Y cuando esta contraposición de los gobiernos local y central desaparece, empiezan una serie de sospechosas coincidencias que ya se han expuesto aquí y que nos van a dar mucho que pensar.

Esta defensa de la eficacia y este posibilismo que se propone hoy a la política urbana supone aceptación de fenómenos que siempre habían sido denunciados. La explicación e incluso aceptación del boom inmobiliario y la aceptación de que existen localizaciones "de lujo" frente a la marginación de la periferia y la realidad triste de que las nuevas parcelas de ciudad no pueden ser mejor diseñadas ni desarrolladas, ni es políticamente aceptable ni doctrinalmente cierta. Tenemos que pensar que somos capaces de hacer ciudad hoy y en cualquier momento, tan bien como se hizo en el siglo XIX el ensanche de nuestras ciudades. Disponemos hoy de explicaciones ideológicas, científicas y técnicas para saber por qué el ensanche de nuestras ciudades en la postguerra fue lo que ha sido. El no replantearse la capacidad de cambio real en estos factores es hoy indefendible.

Leopoldo URÍA

Estamos moviéndonos alrededor de muchos aspectos que de alguna manera presuponen dos cosas: Por un lado estamos haciendo el balance de la modernidad y de la postmodernidad y por otro estamos marcando objetivos hacia dónde queremos ir o hacia dónde se supone que vamos a ir.

Cuando hacemos tanto balance como objetivos hay que diferenciar entre tres formas de hacerlos: uno el de las obras, otro el de las teorías de los arquitectos y otro el de las teorías o los balances de los teóricos.

La modernidad, por ejemplo, tiene tres lecturas distintas, una es la Casa de la Cascada, otra puede ser *Hacia una arquitectura* y otra *Espacio, Tiempo y Arquitectura*, es decir, la obra, la teoría de arquitectura del teórico o la del crítico. Y la postmodernidad podría ser el cementerio de Rossi, *La Arquitectura de la ciudad* del mismo Rossi o *La Arquitectura postmoderna* de Jencks.

Y cuando hablamos del futuro no basta que hagamos balance en función de las obras que se están creando o de lo que los arquitectos dicen que va a pasar, hay que ver qué dicen los críticos. Y parece que estamos en una fase en la que lo que va a pasar no depende de los arquitectos, es más un deseo profesional que una verdadera elaboración intelectual. No está tan claro, por ejemplo, ese renacer de la modernidad ni de la tecnología. Estamos más bien en una fase de desconcierto, de planteamiento de distintas alternativas, pero aún suponiendo que fuera así, son más bien estrategias operativas para que los arquitectos resuelvan sus problemas. La arquitectura hace mucho tiempo, tanto la moderna como la postmoderna, como la futura, está sirviendo más para resolver los problemas de los arquitectos que para resolver los problemas de la gente.

Pregunta

Uno de los planteamientos que eran una falacia en el movimiento moderno era la idea de que la arquitectura iba a transformar la sociedad. El arquitecto maneja la forma pero poco tiene que hacer en cuanto a la revolución social.

Francisco FERNÁNDEZ LONGORIA

La arquitectura de la ciudad está tan imbricada en la imagen mental y por tanto en la identidad de la sociedad que de alguna manera la va a transformar. En el fondo arquitectura y urbanismo serían hasta irrelevantes si no trataran de transformar la so-

ciudad como lo haría el filósofo concibiendo sus paradigmas, el arqueólogo ayudando a redescubrir la propia biografía y el médico ayudando a curar a los enfermos. Hay un proyecto trascendente en cada ser humano que es ayudar con su aporte de solidaridad a mejorar la sociedad y si no, no estaríamos en este momento reunidos.

Esto no significa que la arquitectura va a poder salirse de su propio campo de acción, pero una de las críticas fuertes a las primeras manifestaciones postmodernas se refiere a cuando afirmaban que la arquitectura hay que entenderla dentro de su propia especificidad. A este slogan podría contraponerse el de que la arquitectura es demasiado importante para dejarla en manos de los arquitectos.

Lo que sucede es que hay dos fenómenos de contraposición que no se pueden olvidar. El primero es que lo que interesa a la acción son siempre los problemas humanos y que los problemas llamados urbanos son generalmente humanos, son problemas de pobreza, de crimen, de fealdad, de desafección. En este momento hay un gran problema de desafección hacia nuestro entorno que es causa y efecto del deterioro de nuestro medio ambiente. El hombre actual no entiende ni siente afecto por su ciudad. Y, en segundo lugar, frente a esa acumulación de problemas humanos en la ciudad, en el medio urbano concentrado, existen particularidades propias de la arquitectura y del urbanismo y de la ciudad y del territorio, que acentúan los problemas humanos y que tienen su propia especificidad. Ellos deben ser el centro de nuestra acción.

Antonio MIRANDA

Respecto a esta situación hábilmente levantada en el último momento de que los arquitectos respondemos con nuestra estilística a la ideología que le interesa a la clase dominante, una llamada de auxilio a favor de la teoría. Es decir, somos fruto de la ideología, fabricamos ideología y la estilística y la moda son sólo ideología, pero teoría hay muy poca porque hay muy poca crítica entre los que podían hacer la arquitectura que somos los propios arquitectos.

Y en relación con una pregunta que se ha dejado en el aire y

que nadie ha contestado, respecto a lo que se ha llamado línea dura. ¿Y si vuelven tiempos que hay mucho trabajo y se vuelve a la línea dura? La arquitectura será buena o mala porque los arquitectos le dediquen mucho o poco tiempo, pero no porque la línea sea dura.

ETICA Y POLITICA EN LA POSTMODERNIDAD

LA RAZON CON MINUSCULA (O POR QUE SOMOS POSTMODERNOS)

Javier MUGUERZA *

Hace escasas semanas, un distinguido filósofo italiano —Gian-ni Vattimo— publicaba en *El País* un artículo, “De la ideología a la ética”, que llegó a provocar algún revuelo entre nosotros. En él se decretaba el fin o la clausura de la “filosofía de la sospecha” (Marx, Nietzsche, Freud), que hasta hace poco habría venido alimentando —bien que sin agotar su dieta, contra lo que el articulista parecía querer dar a entender— al pensamiento crítico europeo. Extinguido, así pues, el potencial de incitación de aquella a través de la crítica ideológica, se avizoraría ahora —de nuevo según Vattimo— su reemplazamiento por una *ética* o una filosofía moral, ciertamente doblada de una filosofía política, más o menos inspirada en la reciente “teoría de la acción comunicativa” de Jürgen Habermas.

Entre las respuestas suscitadas por el artículo de Vattimo, destacó la inmediata de mi buen amigo y no menos distinguido filósofo español Emilio Lledó, quien —bajo el título de “¿Qué ética?”— resumía en estos términos la propuesta de su colega italiano: “Parece ser que buena parte de la filosofía —ésa que se estampilló como filosofía de la sospecha— se había dedicado,

*Catedrático de Ética, Instituto de Filosofía de CSIC.

impúdicamente, a levantar las faldas de la retórica de las palabras huecas, de las promesas incumplidas, de la hipocresía y la violencia... Vattimo nos asegura que este desagradable oficio de mirar donde no se debe ha pasado de moda... ¿Qué nos queda, pues? El diálogo entre caballeros; un diálogo que parte de una posición donde la ética, dulcemente, amaestra a los participantes de las decisiones para que éstos acepten el hecho de que los sistemas de valores, los programas políticos, no camuflan intereses ni egoísmos”.

Por lo que a mí respecta, suscribo enteramente la reacción de Lledó frente al artículo de Vattimo. A uno le venía corroyendo ya de antiguo la *sospecha* —por echar mano del término controlado— de que el famoso *pensiero débole* de Vattimo, como bautiza éste su propia manera de entender la filosofía, más bien merece el nombre de *pensiero flácido*. Pero querría advertir contra la tentación, en que Lledó no incurre desde luego, de confundir a Vattimo con Habermas. A la pregunta *¿qué ética?* de Lledó —¿qué ética es ésa cuya buena nueva nos anuncia Vattimo?— no cabe responder diciendo que se trata de la *ética comunicativa* habermasiana, pues lo cierto es que Habermas y Vattimo, o sus respectivas filosofías morales y políticas, se mueven en universos bien distintos del discurso, por emplear aquí otro término —el término *discurso*— que también convendría controvertir. ¿En qué estriba la referida distinción?

Si alguien me pidiera que la caracterice a *grosso modo*, comenzaría por recordar que Vattimo es —a su manera— un buen representante de ese filosofar que, a falta de mejor calificativo, se dice hoy “postmoderno”. No es ése, empero, el caso de Habermas, quien repetidamente se ha lanzado a la arena a defender el proyecto de la modernidad, un proyecto que él mismo ha dado en describir como “un proyecto inconcluso” (*ein unvollendetes Projekt*) y cuya consumación vendría, en definitiva, a coincidir con la de la obra —hoy por hoy inacabada— de la Ilustración. Ahora bien, “postmodernidad” quiere decir lo mismo —en un cierto sentido, al menos— que “postilustración”: el “postmoderno” —no el *postmodelno*, que ése no tiene tiempo de pensar y bastante hace con dar volteretas en la *movida*— sería aquél que, en nuestro siglo, desconfía de que los ideales racionalistas de la Ilustración puedan continuar hoy tan vigentes como, al parecer, lo estuvieron en el siglo XVIII. Pero, en ese preciso sentido, la *actitud postmoderna* está muy lejos de ser nueva y se podría

afirmar que nace ya en el siglo pasado, justamente con los “filósofos de la sospecha” de cuya paternidad reniega Vattimo en estos momentos, puesto que uno de los grandes objetos de sospecha —si no el principal objeto de sospecha— por parte de Marx, Nietzsche o Freud fue, como todo el mundo sabe, *la Razón ilustrada*. Y, en ese mismísimo sentido, todos somos de un modo u otro “postmodernos” a menos de ser ilusos: nadie compare hoy, pongamos por ejemplo, la creencia típicamente ilustrada de que el “progreso del conocimiento” humano —el progreso de la ciencia y la técnica, el progreso de la *razón teórica* y sus aplicaciones instrumentales y estratégicas— haya de comportar un parejo “progreso moral” de la humanidad, un progreso en el orden de la racionalidad de la praxis humana, un progreso de nuestra *razón práctica*. Al cabo de un siglo marcado por acontecimientos tales como Auschwitz, el Gulag o Hiroshima, ya no es posible creer tal cosa, lo que basta —cualquiera que sea el grado de alivio o frustración, o simplemente de melancolía, con que lo haga cada quien— para autotitularnos “postmodernos”, esto es, *postilustrados*. Sentado lo cual, sería importante —como acabo de insinuar— que cada quien administrase *en qué medida* reclama para sí dicha titulación.

En efecto y aun si todos somos de un modo u otro postmodernos, confío, sin embargo, en que no todos tengamos por qué serlo en la misma medida. Para algunos postmodernos, como es notorio, la constatación de aquella realidad parece haber servido de pretexto para renunciar con resignación, cuando no con complacencia, a esperar algo de la racionalidad. Por mi parte opino, en cambio, que los filósofos haríamos un flaco favor no ya a la filosofía, sino al pensamiento humano sin más, si nos entregáramos en los tiempos que corren al irracionalismo, pues la renuncia a *la fuerza de la razón* o su desarme —su “debilitación”, para acudir una vez más a la fraseología de Vattimo, quien da la sensación de creer que el pensamiento es asunto de vitaminas— no equivaldría sino al sometimiento a *la razón de la fuerza* que nos acecha por doquier. Lo que hay que hacer en nuestros días no es renunciar a la razón, sino sólo a escribirla con mayúscula, a diferencia de lo que hacían los viejos ilustrados desde su instalación en un optimismo histórico que hoy desgraciadamente no podemos compartir. La razón sigue siendo, como entonces, nuestro único asidero, pero hoy somos conscientes de su fragilidad y de sus límites, que es en lo que consiste la adhesión a la racionalidad con minúscula.

dad con mínus-
mo del irracio-
biciosos como

comprensión
ulta insepara-
lad y la post-
de Frankfurt
enfrentado,
lad. Y lo ha
le Max We-
moderniza-
progresiva
"raciona-
que sería
ca", pues
uellos fi-
la conse-
nuestros
ra posi-
" (Wer-
valores
cionala-
udiera
poner
tanto
s, las
e ha-
ues-
nos
vé-
ón
ue
or
a,
-

Ahora bien, semejante adhesión a la *racionalidad con minúscula* ha de hacernos desconfiar, tanto al menos como del *irracionalismo*, de los *racionalismos excesivamente ambiciosos* como quizás lo sea el de Habermas.

Y el caso es, por lo pronto, que una adecuada comprensión de la desmesura del racionalismo habermasiano resulta inseparable de la de su personal concepción de la modernidad y la postmodernidad. Al igual que los clásicos de la Escuela de Frankfurt —Horkheimer, Adorno, Marcuse—, Habermas se ha enfrentado, desde su óptica peculiar, al fenómeno de la *modernidad*. Y lo ha hecho, como ellos, en polémica con el diagnóstico de Max Weber acerca de la misma. Para Weber, el proceso de “modernización” —o de “racionalización”— habría supuesto la progresiva implantación social de lo que él mismo bautizó como “racionalidad teleológica” (*Zweckrationalität*), racionalidad que sería más apropiado bautizar como “racionalidad mesológica”, pues se trata de la racionalidad encargada de determinar aquellos fines de la acción humana que no son sino medios para la consecución de otros fines, pero con exclusión expresa de nuestros fines últimos o valores. Dado que Weber no creía que fuera posible hablar de una problemática “racionalidad valorativa” (*Wertrationalität*), la determinación de tales fines últimos o valores quedaría para él librada, en consecuencia, a instancias irracionales, como la fuerza o incluso la violencia, sin que nada pudiera hacer a este respecto la razón. Y así es como procede, para poner un señalado ejemplo, la racionalidad científico-técnica, tanto cuando preside nuestras “acciones instrumentales”, esto es, las relaciones entre el hombre y la naturaleza —en cuyo caso se habla de *racionalidad instrumental*—, como cuando preside nuestras “acciones estratégicas”, estos es, las relaciones de unos hombres con otros y se habla entonces de *racionalidad estratégica*. Ni la acción instrumental —que culmina en la explotación de la naturaleza por el hombre— ni la acción estratégica —que no retrocede, por su parte, ante la explotación del hombre por el hombre— tienen necesariamente que ver nada con la ética, ajenidad o *indiferencia respecto de la ética* que reproduce puntualmente la “racionalidad científico-técnica” hoy hegemónica. Y en la llamada de atención sobre esa ajenidad o indiferencia respecto de la ética radica la importancia del diagnóstico weberiano, diagnóstico que Habermas se ha tomado muy en serio —cosa que, por ejemplo, no llegó a hacer Marcuse—, pero sin su-

cumbir a su fascinación, como lo hicieron, por ejemplo, Adorno y Horkheimer. Aunque no hay que quedarse en él, hay que pasar por Weber, pues, si no lo hacemos, nos arriesgamos según Habermas a que nuestra presunta entrada en la *postmodernidad* se haga o bien bajo el signo reaccionario de un retorno a lo simplemente premoderno o bien bajo el signo —sólo en apariencia progresista— de una crítica vacuamente antimoderna de las consecuencias indeseables de la modernidad. Pero, antes de entrar a discutir la propuesta de Habermas, hay que decir en su honor que él ha tratado de resistirse honestamente a ese dilema.

Quizás alguien se extrañe de oírme presentar a Habermas como el “teórico de la postmodernidad” que evidentemente no ha sido. No lo ha sido, en efecto, pero no siempre le ha hecho ascos a hablar de “postmodernidad”. Habermas ha llegado en ocasiones a identificar “sociedad postmoderna” con “sociedad emancipada”, si bien titubearía luego a la hora de ejemplificar lo que entendía por una sociedad así. Un titubeo explicable, en cualquier caso, pues desde luego no es lo mismo que el proceso emancipatorio se haga arrancar de una sociedad “tardocapitalista” (“postindustrial” pero no “postcapitalista”) o de una sociedad “de transición al socialismo” (“postcapitalista” pero no “postmoderna” ni acaso todavía plenamente “moderna”). Y quizás sea la falta de perspectivas halagüeñas tanto en una como en otra dirección lo que ha determinado su ulterior “retracción” ante la idea de postmodernidad y su concentración en la “inconclusión” del proyecto de la modernidad, entendido no tanto en el estricto sentido weberiano cuanto en el de la prosecución de los ideales de la Ilustración.

Pero vayamos ya, aunque sea muy brevemente, con la discusión de la propuesta habermasiana. El núcleo de ésta hay que buscarlo en la introducción, junto a la acción instrumental y la estratégica, de la *acción comunicativa*. A diferencia de aquéllas, que son por igual acciones “orientadas al éxito” (*erfolgsorientiert*) y se satisfacen con el logro de la dominación, sea la de la naturaleza o la de nuestros semejantes, la “acción comunicativa” (*kommunikatives Handeln*) se halla “orientada al logro de la comprensión intersubjetiva” (*verständigungsorientiert*) y no persigue otro objetivo que el de hacer posible la comunicación sin trabas entre los seres humanos. A estos efectos, Habermas necesita echar mano de una nueva categoría de racionalidad —distinta, por su parte, de la racionalidad instrumental y la estratégica—,

a la que otorgará la denominación de "racionalidad comunicativa". Puesto que ni la instrumentalidad ni la estrategia, así como tampoco la racionalidad científico-técnica que las ejemplifica, agotan los usos de la razón, nada habría que oponer a la introducción de la *racionalidad comunicativa* en este contexto. Lo único que sucede es que, como ya anticipé desde un comienzo, la confianza que Habermas deposita en ella es con toda seguridad desmesurada. Y eso le lleva a convertirla en una muestra insigne de lo que llamé antes "la Razón con mayúscula". ¿Qué otra cosa es si no la pretensión de que el ejercicio de la racionalidad comunicativa, en las idealizadas condiciones de una hipotética "situación ideal del diálogo" (*ideale Sprechsituation*) llamada a liberar al discurso de cualesquiera otras coacciones que no sean las de la argumentación racional, acabe conduciéndonos al logro de un consenso universal? Ciertamente es que Habermas admite que semejante situación no pasa de una hipótesis y es objetivamente "contrafáctica". Pero su misma presuposición, por hipotética que sea, entraña más de un grave equívoco, de los que le limitaré aquí a señalar un par de ellos. Para empezar tenemos la ambigüedad de la palabra alemana *Verständigung*, estrictamente análoga a la que en castellano afecta a la voz "entendimiento", que designaría a la par el acto de "entender" el de llegar a un "acuerdo" o un "consenso". Esto es, a un "consenso" entendimiento o un "acuerdo", esto es, a un "consenso". Ahora bien, dos personas que se hallen enzarzadas en una discusión podrán, sin duda, comprenderse o entenderse mutuamente, donde no se sigue, sin embargo, que hayan por eso de "poderse de acuerdo" o "alcanzar un consenso". La *comprensión* es, por lo tanto, condición necesaria del *consenso*, pero no suficiente de este último. Y aquí es donde entra en juego el segundo equívoco, el relativo a la tajante separación que Habermas propugna entre *el discurso de la acción y el del discurso*. Veamos, para concluir, de qué se trata.

Imaginemos que dos o más personas discutieran sobre sus respectivos intereses y se diera entre ellas un desacuerdo irreductible a comunicación habría quedado rota y, según Habermas, los interlocutores se verían obligados a elegir entre una u otra de las únicas salidas. O bien tendrían que optar por "el paso de la acción comunicativa a la acción estratégica", que ya sabe que no excluye el recurso a la fuerza y, si llegar al caso, a la acción. O bien tendrían que optar por "el paso de la acción al

a la que otorgará la denominación de “racionalidad comunicativa”. Puesto que ni la instrumentalidad ni la estrategia, así como tampoco la racionalidad científico-técnica que las ejemplifica, agotan los usos de la razón, nada habría que oponer a la introducción de la *racionalidad comunicativa* en este contexto. Lo único que sucede es que, como ya anticipé desde un comienzo, la confianza que Habermas deposita en ella es con toda seguridad desmesurada. Y eso le lleva a convertirla en una muestra insigne de lo que llamé antes “la Razón con mayúscula”. ¿Qué otra cosa es si no la pretensión de que el ejercicio de la racionalidad comunicativa, en las idealizadas condiciones de una hipotética “situación ideal del diálogo” (*ideale Sprechsituation*) llamada a liberar al discurso de cualesquiera otras coacciones que no sean las de la argumentación racional, acabe conduciéndonos al logro de un consenso universal? Ciertamente es que Habermas advierte que semejante situación no pasa de una hipótesis y es obviamente “contrafáctica”. Pero su misma presuposición, por hipotética que sea, entraña más de un grave equívoco, de los que me limitaré aquí a señalar un par de ellos. Para empezar tenemos la anfibología de la palabra alemana *Verständigung*, estrictamente análoga a la que en castellano afecta a la voz “entendimiento”, que designaría a la par el acto de “entender” el de llegar a un entendimiento o un “acuerdo”, esto es, a un “consenso”. Ahora bien, dos personas que se hallen enzarzadas en una discusión podrán, sin duda, comprenderse o entenderse mutuamente, de donde no se sigue, sin embargo, que hayan por eso de “ponerse de acuerdo” o “alcanzar un consenso”. La *comprensión* parece, por lo tanto, condición necesaria del *consenso*, pero no es todavía, ni mucho menos, condición suficiente de este último. Y aquí es donde entra en juego el segundo equívoco, el relativo a la tajante separación que Habermas propugna entre *el plano de la acción y el del discurso*. Veamos, para concluir, de qué se trata.

Imaginemos que dos o más personas discutieran sobre sus respectivos *intereses* y se diera entre ellas un desacuerdo irreductible. La comunicación habría quedado rota y, según Habermas, los interlocutores se verían obligados a elegir entre una u otra de estas dos únicas salidas. O bien tendrían que optar por “el paso de la acción comunicativa a la acción estratégica”, que ya sabemos que no excluye el recurso a la fuerza y, si llegar al caso, a la violencia. O bien tendrían que optar por “el paso de la acción al

discurso”, donde aquellos intereses podrían ser argumentativamente problematizados, al margen de las presiones de la acción, en orden a determinar qué intereses merecerían ser reputados de “intereses generalizables”, esto es, comunes a las partes interesadas. ¿Serviría este recurso al “discurso descargado de acción” (*handlungsentlastetes Diskurs*) para dirimir toda suerte de conflictos sociales? En opinión de algunos críticos de Habermas, su propuesta equivale punto menos que a la sustitución de la “lucha de clases” por el palique. Y, sin llegar a tanto, habría cuando menos que decir que la acción —incluida la acción estratégica— no siempre puede ser preferida en beneficio del discurso, pues —como también le ha sido hecho observar a Habermas— el diálogo entre las clases dominantes y las dominadas no sería sencillamente posible si las segundas no lograran “hacerse oír” por las primeras. Que es lo que persiguen las huelgas, las movilizaciones populares, las insurrecciones armadas o las guerras de liberación en cualquier parte del mundo conocido, donde la concertación discursiva de las voluntades, si se llegara a dar, habría de ir precedida de la acción y concebirse como continua con ella. Pues, por importante que sea el consenso, una ética comunicativa no podría dar la espalda a la primordial importancia del *disenso* so pena de traicionarse y quedar reducida a vulgar mercancía ideológica.

De ahí que, cualesquiera que fuesen las reservas que tendría por mi parte que poner a su caracterización de *la condition post-moderne*, no pueda por menos de celebrar la apología del “disenso” debida a un postmoderno tan conspicuo como Jean-François Lyotard. El caso de Lyotard es diferente del Vattimo con que inicié este parlamento. Vattimo, como vimos, invocaba a Habermas, si bien un tanto a la diablo. Lyotard, en cambio, le critica, por más que lo haga a la manera de un virtuoso de la “crítica solapada”, entendiéndolo por tal la que ejerce sobre la solapa de los libros más bien que sobre los libros mismos. Más, comoquiera que ello sea, yo no tendría el menor empacho en hacer mías estas palabras suyas referidas a Habermas: “En nuestros días” —describe— “no parece posible, ni siquiera prudente, seguir a Habermas y orientar nuestros esfuerzos en la búsqueda de un consenso universal”. No voy a decir, como se ha dicho, que ese consenso haya de revestir forzosamente rasgos totalitarios, pero sí creo poder decir que deja en la penumbra el derecho del individuo a disentir, *el derecho a —o incluso el imperativo*

de— la disidencia, que es un pilar fundamental de toda ética, sea o no comunicativa. Lyotard tendría, por consiguiente, razón en aquel punto. Pero la razón no le asiste, me parece, cuando él mismo la abandona y nos propone echarnos en brazos de la “paralogía”, pues la paralogía —comenzando por su originario sentido etimológico— no comporta tan sólo la desconfianza hacia el consenso argumentativo, sino la desconfianza, sin más, en la razón y hasta en el filosófico ejercicio de la crítica racional: “Si no hay que añadir fe a la razón... no hay que otorgar tampoco confianza a su gran herramienta, es decir, a la crítica”. Sin duda incurriríamos en un ingenuo, a la vez que patético, anacronismo si tratáramos hoy de proclamarnos ilustrados. No somos ilustrados ni lo podemos ser, pero somos al menos herederos de la Ilustración. Y el “racionalismo”, siquiera con minúscula, forma efectivamente parte de *la herencia ilustrada*, una herencia, por demás, que sólo nos es dado asumir hoy desde la inseguridad de la zozobra de quienes no comparten ya las certidumbres de sus progenitores.

Puesto que comencé citando a un filósofo, Emilio Lledó, perteneciente a una generación anterior a la mía, querría terminar citando a otro —Miguel Cereceda— de una generación posterior: la superación de la modernidad... no es más que una sentencia de muerte contra la razón... tampoco la postmodernidad para de ser una resignación abstracta a la contemplación caótica del mundo”. Sin olvidar que el mundo, nuestro mundo, tiene al menos tanto de caos como de cosmos, la precedente me parece una advertencia saludable.

Y en cuanto a la postmodernidad... bueno, yo diría que cuando hablamos hoy de *nuestro ingreso en la postmodernidad*, eso es sino una manera de decir, de decirnos, que no sabemos, en realidad, adónde vamos. Pero sigue siendo importante, me parece, que sepamos al menos de dónde venimos. Y, sobre todo, adónde no queremos ir.

de— la disidencia, que es un pilar fundamental de toda ética, sea o no comunicativa. Lyotard tendría, por consiguiente, razón en aquel punto. Pero la razón no le asiste, me parece, cuando él mismo la abandona y nos propone echarnos en brazos de la “paralogía”, pues la paralogía —comenzando por su originario sentido etimológico— no comporta tan sólo la desconfianza hacia el consenso argumentativo, sino la desconfianza, sin más, en la razón y hasta en el filosófico ejercicio de la crítica racional: “Si no hay que añadir fe a la razón... no hay que otorgar tampoco confianza a su gran herramienta, es decir, a la crítica”. Sin duda incurriríamos en un ingenuo, a la vez que patético, anacronismo si tratáramos hoy de proclamarnos ilustrados. No somos ilustrados ni lo podemos ser, pero somos al menos herederos de la Ilustración. Y el “racionalismo”, siquiera con minúscula, forma efectivamente parte de *la herencia ilustrada*, una herencia, por lo demás, que sólo nos es dado asumir hoy desde la inseguridad y la zozobra de quienes no comparten ya las certidumbres de sus progenitores.

Puesto que comencé citando a un filósofo, Emilio Lledó, perteneciente a una generación anterior a la mía, querría terminar citando a otro —Miguel Cereceda— de una generación posterior: “Si la superación de la modernidad... no es más que una sentencia de muerte contra la razón... tampoco la postmodernidad pasará de ser una resignación abstracta a la contemplación caótica del mundo”. Sin olvidar que el mundo, nuestro mundo, tiene al menos tanto de caos como de cosmos, la precedente me parece una advertencia saludable.

Y en cuanto a la postmodernidad... bueno, yo diría que cuando hablamos hoy de *nuestro ingreso en la postmodernidad*, eso no es sino una manera de decir, de decirnos, que no sabemos, en realidad, adónde vamos.

Pero sigue siendo importante, me parece, que sepamos al menos de dónde venimos.

Y, sobre todo, adónde no queremos ir.

ETICA Y POLITICA EN LA POSTMODERNIDAD

Luis MARTIN SANTOS*

Escuchando a Muguerza, me daba pena que las cuartillas se fueran terminando, porque era un hilo que yo estaba interiorizando y, a la vez, discutiendo un poco con él. Pero uno tiene sus fidelidades; es decir, sus papeles, tiene que saltar, a otro punto, a otro mundo, a otro método porque esto es una mesa redonda. Y, después de haber hablado un magnífico filósofo, le toca el turno a un modesto sociólogo. El sociólogo se enfrenta a su entorno, decir realidad sería quizá demasiado, y procura mirar. Nuestra alma es la mirada, detenernos, mirar, categorizar, procurar —de alguna manera— agarrar eso que se escapa en la vida cotidiana. Y después de agarrar una cosa y otra, lo último que quizás mirando a nuestro tiempo puede agarrar el sociólogo es una idea: la idea del topos, el lugar vacío. Hoy, cuando miramos a nuestro alrededor, en vez de lugares plenos, de gentes, de símbolos, los más viejos del lugar, el lugar poblado por los viejos, por las cosas, frente a esos lugares poblados, el sociólogo se encuentra ante un vacío, ante un topos abstracto, que es más bien un lugar de convergencia, donde algo hubo antes que ahora no hay. Esa idea de estar frente a algo que falta, frente a ausen-

*Profesor de Sociología. Universidad Complutense.

latos. Yo mismo me he visto obligado a hacer un relato para explicar una pequeña fábula de cómo veo esta cuestión. Por una parte la mirada del sociólogo dice que es así, mientras que el teórico dice esto otro. La fábula vendría a ser esto: estamos ante un teatro griego, hay pocos personajes, uno de ellos es el mensajero —que aparece tanto en la tragedia griega—, otro es el coro, que está al lado, después colocamos la esfinge y frente a la esfinge vamos a colocar a Edipo. ¿Qué ocurre en este escenario? Lo que pasa es lo siguiente: el mensajero empieza la metamorfosis, porque desaparece, se marcha. Para que la fábula fuera más bonita, el mensajero empezaría a perder los pies y se convertiría poco a poco en una especie de onda que va por el aire. Es decir, que el mensajero desaparece detrás del mensaje.

Haré una pequeña pausa para retomar el tema que debería aquí desarrollar. La comunicación se ha comido al comunicante, ya tenemos comunicación sin comunicante, es como si la comunicación se hubiera vengado por fin y se hubiera comido a ese molesto mensajero. Ya no hay mensajero. ¿Quién queda en escena? Todavía está el coro, pero se va retirando, se encierra y mira lo que pasa detrás de la ventana. Pero no es una ventana cualquiera, tiene un cristal iluminado por un tubo que le va proyectando a ese cristal unas sombras muy móviles, continuamente cambiantes, policromas. Como ya habréis adivinado, la fábula ha colocado al coro detrás de la televisión, el mundo se ve a través de la televisión. El destino de la esfinge era, tal vez, el más triste. La esfinge llena de misterios, de secretos, poderosa, terrible, ¿en qué se convertía? en un banco de datos que acumulaba más y más datos tratando de integrarlos en una tarea verdaderamente tremenda. La esfinge también se retiraba, pensando que algún día podría integrar todos los datos y hacerse presentable. Por fin sólo quedaba Edipo. Pero resulta que Edipo, esta vez, había leído ya los libros de Freud y sabía que era definitivamente culpable. Edipo se retira, se esconde y la escena queda vacía. ¿Qué queda allí?, el topos, que hablé al principio, un lugar vacío.

Con esta fábula he pretendido resumir lo que decía el sociólogo y el filósofo. Pero aquí hemos venido a hablar de ética y política. Entonces, habría que volver a preguntar ahora a un teórico, qué pasa con la ética. Como véis, he eludido las preguntas concretas a Habermas o a otros. Admiro a los que leen a Habermas, con tantas páginas, tantas dudas. Preguntemos entonces

resumir, en la postmodernidad hablar
erte de la metafísica, después de la
antas ausencias, no parece que tenga
nos hablando de otra cosa a la que
el vez el lugar de la ética es el lugar
que ha dejado la ética de nuestro
or unos comportamientos que po-
rtos en circuitos integrados o de
que se enlazan con otros compor-
r estos enlaces de comportamien-
aquella vieja dama, que llamaban
olvidada que el que la menciona
construcción de esos circuitos
nimesis.

nte negativa, momentáneamen-
n la política? Con la política
Pero es evidente que hoy tam-
un poco de risa. Creo que
busa del lenguaje hoy. Algo
tan intrincado, tan lleno de
que hablar de legitimidad es
s, frente al comportamiento
sería el ejercicio del poder,
tipo de ejercicio del poder
o ejercer el poder si una le-
no existe. Lo que habría
cia digital, cero, uno, sí,
o. De esa forma, la legiti-
esa simple aritmética,
nte, el político, que sue-
triunfado, este político
lad no es una verdadera
cientemente, recurre a
ción que las democra-
se impone el propio
ecir, el seductor sabe
si no no sería seduc-
la o del ciudadano, o

la mimesis y la po-
esta cuestión? No

qué pasa con la ética. Para resumir, en la postmodernidad hablar de ética, después de la muerte de la metafísica, después de la muerte de tantas cosas, de tantas ausencias, no parece que tenga mucho sentido. ¿No estaremos hablando de otra cosa a la que damos el mismo nombre? Tal vez el lugar de la ética es el lugar vacío. Tal vez ese lugar vacío que ha dejado la ética de nuestro tiempo, haya sido ocupado por unos comportamientos que podríamos llamar comportamientos en circuitos integrados o de prácticas y comportamientos que se enlazan con otros comportamientos. Y, más que construir estos enlaces de comportamientos prácticos, con el auxilio de aquella vieja dama, que llamaban conciencia, dama tan haraposa y olvidada que el que la menciona es algún romántico, no, ahora la construcción de esos circuitos de conducta parece ser que es la mimesis.

Como véis, mi versión es bastante negativa, momentáneamente por lo menos. ¿Qué pasaría con la política? Con la política la cosa es un poco más compleja. Pero es evidente que hoy también hablar de legitimidad causa un poco de risa. Creo que hablar de legitimidad es un poco abusar del lenguaje hoy. Algo tan complejo, tan sutil, tan vivo, tan intrincado, tan lleno de finalidades interiores y exteriores, que hablar de legitimidad es hoy —me parece— abusivo. Entonces, frente al comportamiento político —al fin y al cabo la política sería el ejercicio del poder, de acuerdo con una legitimidad—, ese tipo de ejercicio del poder no puede existir entre nosotros. Cómo ejercer el poder si una legitimidad bien clara con un consenso no existe. Lo que habría aquí sería una política o una democracia digital, cero, uno, sí, no, más votos gano, menos votos pierdo. De esa forma, la legitimidad vendría dada precisamente por esa simple aritmética, pares, impares, uno, cero. Por consiguiente, el político, que suele ser bastante listo, sobre todo, si ha triunfado, este político sabe que detrás de su misión la legitimidad no es una verdadera fuerza. Por tanto él, consciente o inconscientemente, recurre a la seducción, dando lugar a la única limitación que las democracias occidentales tienen: la limitación que se impone el propio seductor de una manera estratégica. Es decir, el seductor sabe que tiene que aceptar limitaciones, porque si no no sería seducción, sería atropello, allanamiento de morada o del ciudadano, o de lo que fuera.

En resumidas cuentas, la ética se rige por la mimesis y la política por la seducción. ¿Cuánto va a durar esta cuestión? No

creo en la solución de Habermas. Y que conste que no es un resentimiento por esos libros tan gordos. Es que me parece que hay una ingenuidad tremenda, pues en una taberna de Lavapiés nunca se podrá leer a Habermas de una manera sin que a uno le remuerda la conciencia. No cabe esa solución, ni tampoco la solución Lipotvesky, de un nuevo individualismo, que va a salvar todo lo salvable, todas las conquistas. No, no va a resultar por ahí probablemente nada.

Creo que mientras nosotros nos paseamos, paseamos nuestras mimesis, soportamos nuestras seducciones y paseamos nuestra arruga bella, algo está pasando en el mundo. Hay una carrera de armamentos y muchos de esos cuerpos detrás de la arruga bella, están alimentados por el tráfico de armas: explote o no explote la bomba. La catástrofe se va a producir por el deterioro de nuestro planeta, deterioro que se puede mostrar al cargar las tintas y ponerse patético, llorando por nuestros bosques tropicales, por nuestros océanos envenenados, etc., etc. La máquina, el cáncer, está en marcha, hagan lo que hagan los postmodernos. Habrá un mundo de supervivientes, supervivientes de todo pelaje, que como Robinson se encuentren con un utillaje que pertenece a un mundo que ellos no crearon. Vamos a tener una industria de supervivientes como en el neolítico, que retomaron los restos para reciclarlos y emplearlos en una nueva manera de vida. Indudablemente que va a haber supervivientes industriales, así como unos supervivientes muy curiosos: los filósofos. Los filósofos también van a ser supervivientes, pero de un tipo especial: hermenéuticos. Van a volver sobre el pasado y tratar de recuperarlo, de reconstruirlo. La aventura va a comenzar, cuando termine esto que se llama postmodernidad. Quizá ya está terminado, o quizá terminó ayer. Pero vamos a enfrentarnos a ello como supervivientes. Cuál será la utopía que buscamos: terminar de una vez con el dichoso progreso para buscar un equilibrio para todos. Pero no hay que dudar que haber tenido la ocasión, definitivamente, de conocer la postmodernidad ha sido una magnífica ocasión. Ha sido un experimento de desnudación verdaderamente estupendo, donde hemos descubierto muchas cosas que jamás hubiéramos podido sospechar, por ejemplo, hace 30 años.

...no en la solución de Habermas. Y que conste que no es un re-
sentimiento por esos libros tan gordos. Es que me parece que
hay una ingenuidad tremenda, pues en una taberna de Lavapiés
nunca se podía leer a Habermas de una manera sin que a uno le
removiera la conciencia. No cabe esa solución, ni tampoco la so-
lución Lipovsky, de un nuevo individualismo, que va a salvar
todo lo salvable, todas las conquistas. No, no va a resultar por
ahí probablemente nada.

Cero que mientras nosotros nos pasamos, pasamos nuestras
nuestras, soborramos nuestras reducciones y pasamos nuestra
nuestra bella, algo está pasando en el mundo. Hay una carrera de
armamentos y muchos de esos cuerpitos detrás de la antigua bella,
están alimentados por el tráfico de armas, explote o no explote
la bomba. La catástrofe se va a producir por el detector de
nuestro planeta, detector que se puede mostrar al cargar las tin-
tas y ponerse patético. Huyendo por nuestros bosques tropicales,
por nuestros océanos envendados, etc., etc. La máquina, el cán-
cer está en marcha, hacen lo que hacen los postmodernos. Ha-
ben un mundo de supervivientes, supervivientes de todo pelaje,
que como Robinson se encuentran con un animal que pertenece
a un mundo que ellos no crearon. Y uno a tener una industria
de supervivientes como en el neolítico, que retomaron los restos
para rescatarlos y completar en una nueva manera de vida. Indu-
dablemente que va a haber supervivientes industriales, así como
nuestro supervivientes muy curiosos los filósofos. Los filósofos
también van a ser supervivientes, pero de un tipo especial, her-
menéuticos. Van a volver sobre el pasado y tratar de recuperar
lo de reconstruirlo. La aventura va a comenzar, cuando termine
esto que se llama postmodernidad. Quizá ya está terminado, o
quizá terminó ayer. Pero vamos a enfrentarnos a ello como
supervivientes. ¿Cuál será la utopía que buscamos, terminar de
una vez con el dichoso progreso para buscar un equilibrio para
todos. Pero no hay que dudar que habrá tenido la ocasión, de-
nitivamente, de conocer la postmodernidad ha sido una mas-
taca ocasión. Ha sido un experimento de demolição verdadera-
mente estúpido, donde hemos descubierto muchas cosas que
nuestro hubiéramos podido sospechar, por ejemplo, hace 30 años.

ÉTICA Y POLÍTICA EN LA POSTMODERNIDAD

Gerard VILAR *

Después de estas dos intervenciones tan compactas, tan sólidas y tan sugerentes, la mía les va a saber a poco, al tener en esta mesa a tan insignes y eminentes profesores. Por tanto, trataré de ser muy breve, más que nada proponeros unos temas de discusión, casi expresados de un modo tal vez provocador, intencionalmente.

Atendiendo al hecho de que nos encontramos en la Fundación de Investigaciones Marxistas, se me ocurrió que un modo de enfocar este tema —en lugar de empezar a explicar qué puede ser una ética postmoderna, si existe o no, y una política postmoderna— había pensado enfocar la cuestión por un punto concreto que diera lugar a polémicas. Ese tema concreto se me ocurrió que podía ser el tema del marxismo y postmodernidad.

Bueno, ponerse hoy a hablar de marxismo ya es hablar casi de la postcrisis del marxismo. No es que sea eso, por supuesto, ya un tema de lo más candente, de lo más actual e incitante, más bien eso de la crisis del marxismo consiste en un cierto dato objetivo del pasado reciente que la inmensa mayoría, más o menos, hemos asumido, con su carácter de irreversibilidad. La

*Profesor de Estética, Universidad Central de Barcelona.

tradición marxista, la tradición de pensamiento y acción que arranca de Marx, ha llegado a su final, a un agotamiento irreversible. Hoy el hecho de que alguien se llame a sí mismo marxista o adjetive sus ideas como marxistas, es algo que sólo puede tener o bien un sentido político dogmático, o bien un sentido estrictamente académico, que se da en ciertas áreas de las ciencias sociales, como son la economía o la historia. ¿Por qué? porque el marxismo ya no es aquella unión del movimiento obrero con la ciencia, aquella teoría de la revolución proletaria. O por decirlo con palabras del viejo Lukács que siempre me gustaron mucho, “aquella consumación de un proceso milenarista, aquel método para la resolución de la crisis del presente”. El marxismo hoy no es nada de eso.

Pero mis preocupaciones no se orientan aquí por ningún interés necrófilo, algo totalmente extemporáneo y pasado de moda. Sino al contrario, por la convicción de que la tradición marxista ha dado lugar a algo nuevo que, sin ser marxismo, continúa la tradición de Marx en un nuevo terreno que, para ser muy original, llamaré postmarxismo y del que por el momento podemos constatar con mayor claridad su perfil negativo que positivo.

En efecto, entre quienes no han realizado ese típico itinerario que va del discurso izquierdista, a las barricadas, los mítines y la propaganda, pasando sin mediaciones al individualismo hedonista, el somatocentrismo, el descubrimiento de la ligereza, la frivolidad, el cinismo, la pasión, lo lúdico y la impureza, entre quienes no se han deslizado por esta pendiente del camino de la menor resistencia y no han perdido el sentido inicial de su opción —por decirlo con Goethe— puede verse y constatarse el desarrollo de eso que llamo postmarxismo.

Por supuesto que ello implica que esta es una categoría, ante todo, sociológica; esto es, construida a partir de la generalización empírica de una serie de actitudes compartidas por determinadas gentes, que tienen un cierto perfil común en general: mayores de 30 años, con un pasado político de orientación marxista, que quizá llega hasta mediados de los 70, etc. Pero aunque esta categoría sea de origen sociológico, quizá pueda tener un contenido filosófico-político. Y esto es precisamente lo que voy a intentar argumentar. Desde el punto de vista teórico, el postmarxismo se vincularía con el marxismo, o por mejor precisar, con el núcleo clásico de la tradición marxista, fundamentalmente por dos cosas: primera, por lo que el joven

Marx, en un pasaje de los Manuscritos de París, llamó, y cito a Marx “el imperativo categórico de acabar con todas las situaciones que hacen del hombre un ser envilecido, esclavizado, abandonado y despreciable”. O sea, el imperativo categórico de la emancipación, de la lucha contra la injusticia y la desigualdad. La asunción de este imperativo, no es exactamente un signo de identidad exclusivamente marxista. Los marxistas lo han compartido con muchos demócratas radicales burgueses, con los socialistas no marxistas, con ciertos cristianos, con los anarquistas, etc. Por tanto, no será este un signo de identidad netamente postmarxista.

El segundo elemento que vincularía a marxismo y postmarxismo, sería el racionalismo. Es decir, la actitud crítico-positiva que consiste en intentar basamentar la praxis política y social en un conocimiento racional adecuado de la realidad; la pretensión de articular teoría, crítica y práctica, con clara consciencia de lo que es el plano de las hipótesis teóricas y qué es el de las decisiones políticas, así como de las limitaciones de todo conocimiento. Este es un punto que requeriría muchas más explicaciones, por supuesto, pero que sintetizo por lo esencial y por lo que me interesa.

Pero el postmarxismo, aunque se vincula por esos dos elementos con el marxismo, se desmarca de cuatro ideas fundamentales de lo que había constituido el núcleo doctrinal de la tradición marxista. Esos cuatro puntos son los siguientes, a saber: primero, la idea de que el motor de la historia reside en el desarrollo de las fuerzas productivas, que al chocar con las relaciones sociales de producción, genera unos conflictos, que a nivel de los movimientos sociales y de la subjetividad, se manifiestan como luchas de clases. Por tanto, el camino del socialismo y, más allá, del comunismo, consistiría en el desarrollo de las fuerzas productivas, más la agudización de las luchas de clases. Segunda idea, que hay un sujeto histórico de la revolución y que este sujeto sería el proletariado industrial que tendría la misión histórico-universal de redimir a la humanidad del mal social. Tercera idea, que la forma del Estado de transición consistiría en una inversión de poderes entre las clases sociales —la llamada dictadura del proletariado— mediante la cual, con el uso del poder y de la fuerza, se procedería a la expropiación de los expropiadores y a la abolición de las estructuras del capitalismo. Y, por fin, la cuarta, que el objetivo final de la lucha del proleta-

riado por la emancipación coincide en realidad con la meta de la historia: la realización de la sociedad comunista, una sociedad sin propiedad privada, sin clases sociales, sin división social del trabajo y sin Estado ni poder político en general: la sociedad de la abundancia, integrada por libres productores asociados.

Estas cuatro ideas del marxismo clásico, son ideas completamente periclitadas, que los postmarxistas declaran como ruinosas. La distancia, respecto a estas cuatro ideas, diferencia radicalmente el postmarxismo respecto al marxismo, al menos, al marxismo clásico.

Nos referiremos ahora sólo a unas cuestiones centrales, que se desprenden de esa diferencia marxismo-postmarxismo: Primero, el postmarxismo no tiene ningún proyecto político específico, ni socialdemócrata, ni socialista, ni comunista, ni ecopacifista, etc., porque no tiene un modelo de sociedad claro que proponer, ni postula una utopía como los marxistas. Es más, probablemente la idea generalizada entre los postmarxistas, sea la de que es preciso renunciar a la idea de postular grandes alternativas globales. Políticamente hablando, el postmarxismo es una crítica de las instituciones de democracia representativa por sus limitaciones, crítica de las desigualdades y de la explotación; la destrucción del medio ambiente, del militarismo, etc., etc. Desde el punto de vista político, el postmarxismo es un movimiento crítico sin una articulación política específica de tipo organizativo, ni por tanto, de tipo programático. Ello no excluye, obviamente, los encuadramientos organizativos a título individual.

Segundo, los postmarxistas, a diferencia de los marxistas, no hablan en nombre de nadie. No son la consciencia iluminada, o ilustrada, que habla en nombre de un sujeto histórico revolucionario. No le explican a nadie por qué hace lo que hace sin saberlo, a partir de un supuesto conocimiento de las leyes de la historia. De hecho, cada postmarxista habla en nombre de sí mismo. Como mucho, los demás pueden reconocerse o identificarse con lo que uno dice. Este punto implica, además, un planteamiento muy alejado del optimismo epistemológico, característico del marxismo tradicional. El futuro social no está —ni puede estar— predeterminado por teoría globalizante alguna, por ninguna teoría verdadera, fundamentada y garantizada con mayúsculas. El postmarxismo es un pensamiento sin garantías, fragmentario; basado en la asunción de la incertidumbre

inevitable, presente en nuestra información, nuestras creencias y sobre las consecuencias de nuestras decisiones éticas y políticas, cuando son llevadas a la práctica.

Tercero, el postmarxismo rechaza tres cosas que van íntimamente relacionadas entre sí: a) la filosofía marxista clásica de la historia; b) la sobrevaloración del pensamiento estratégico y táctico; c) la aceptación de la separación total entre ética y política. El postmarxismo está en contra de estas tres cosas.

Es decir, que aunque los postmarxistas contemplen la historia del progreso humano o de la evolución social, como sufrimiento, el postmarxismo rechaza la idea de que el ideal ético-político de una sociedad justa, igualitaria, sin explotación ni opresión, una sociedad compuesta de hombres libres, capaces de ser felices haya de ser realizada por medios dolorosos, violentos, totalitarios, injustos y opresivos, como justificaba la filosofía de la historia marxista clásica. El postmarxismo propone un acercamiento de la ética y la política; de los medios y de los fines, que implica una revalorización de los móviles morales, como razones de la acción política. Es decir, los movimientos de liberación en el capitalismo tardío, deben darse no tanto por las leyes de la estructura económico-social, por las crisis del capitalismo —pongamos por caso— como porque los individuos desapruban éticamente el capitalismo. Además, esta incorporación a los movimientos de emancipación no debe implicar un sacrificio, un ascetismo para nadie. Sino, más bien, placer y bienestar para quien decida incorporarse a la lucha. La felicidad y la libertad no se dejan para el comunismo, sino que el postmarxismo las reivindica o las reivindicaría razonablemente para el presente, para el camino. Muchos pacifistas y ecologistas así lo han entendido y así van a las manifestaciones, no sólo por deber, sino además lo hacen por y con placer y gusto o mal gusto, disfrazándose, desacralizando y pasándoselo en grande.

Un par de observaciones ulteriores y para centrar un poco esta intervención mía, en relación con el tema de postmodernidad, diría lo siguiente: Primero, que el postmarxismo es un movimiento ideológicamente plural; si tomamos como línea divisoria la conformidad o no con el sistema económico capitalista, podemos afirmar que hay un postmarxismo radical o de izquierdas; un postmarxismo que sigue pensando en el carácter vital de revolucionar el sistema económico y un postmarxismo moderado o de derechas, que relativizaría esta hipótesis —por

otro lado— tan próxima al sentido común dominante hoy, tan de la ideología economicista del hombre de la calle y, por tanto, tan sospechosa.

En segundo lugar, y por último, el postmarxismo es una forma de postmodernismo de izquierdas. Esta es una expresión que seguramente chocará a algunos. Es decir, que no es una forma de postmodernismo antiilustrado y antimoderno, que yo llamaría postmodernismo de derechas. El postmarxismo es una forma que parte del reconocimiento de los límites del proyecto de la modernidad, proyecto cifrado en el cumplimiento de una ciencia objetiva, una moralidad y un derecho universales, un arte autónomo, sobre la creencia en un sentido emancipador de la historia, que legitimaba y dotaba de sentido los importantes conceptos de progreso y modernidad.

El postmarxismo en tanto que postmodernismo de izquierdas, reconoce que el sentido emancipatorio de la historia es, como mucho, una hipótesis de interpretación de la misma, entre otras muchas. El concepto de progreso —al menos como ha sido entendido hasta ahora— es un concepto escatológico, de origen religioso, del que hay que desembarazarse. El concepto de modernidad hoy, con frecuencia, encubre y legitima actitudes conservadoras, reaccionarias, o de las de quienes son incapaces de percibir y asumir consecuentemente las grandes transformaciones políticas y culturales de los últimos cuarenta años en Europa y Norteamérica.

Pero el postmarxismo —como decía— no es una forma de postmodernismo de derechas, de aquél que no es otra cosa que una forma puesta al día del liberalismo conservador; un discurso, en el fondo, legitimador del individualismo feroz, del antiigualitarismo, de la ley del bosque del mercado capitalista y que de la constatación de la falta objetiva de sentido emancipador de la historia, saca la conclusión de que todo vale. Quizá uno de los rasgos más característicos del postmodernismo de izquierdas y, por consiguiente, del postmarxismo, es la convicción de que no todo es igual, no todo vale. Y en este sentido el factor ético, el factor de búsqueda es diferenciador. El postmarxismo, a diferencia de la mayoría de los marxismos, que eran doctrinas amorales y antiéticas, es un movimiento y una forma de pensamiento ético. Ético en la acepción de que ante el pluralismo y la relatividad, plantea la exigencia de una autenticidad, de un sentido. Y eso quiere decir, no indiferencia ante las lacras de

este mundo, sino indignación. Ciertamente a veces es difícil saber qué es una lacra social, qué no lo es y cómo combatirla. Este es el gran problema de los postmarxistas. En cualquier caso, el postmarxismo y me permitiré decirlo con un lenguaje de otros tiempos, es una forma de consciencia indignada.

este mundo, sino indignación. Ciertamente a veces es difícil saber qué es una lucha social, qué no lo es y cómo combatirla. Este es el gran problema de los postmarxistas. En cualquier caso, el postmarxismo y me permitiré decirlo con un lenguaje de otros tiempos, es una forma de conciencia indignada.

ÉTICA Y POLÍTICA EN LA POSTMODERNIDAD

Francisco José MARTÍNEZ MARTÍNEZ *

El replanteamiento de la cuestión de la ética en nuestros días deberá tener en cuenta lo que se ha denominado la “condición postmoderna” entendida como un talante que condiciona nuestra época. En efecto, nociones claves de la ética como la de *sujeto* y la de *código* se ven cuestionadas por el pensamiento postmoderno que, al menos en esto, coincide con el postestructuralismo. La ética clásica, tanto en su vertiente utilitarista como en su vertiente deontológica, está sustentada sobre una noción fuerte de sujeto, racional y responsable y dado que el estructuralismo y el postestructuralismo, entre otras tendencias filosóficas contemporáneas, han socavado la creencia en que un sujeto de tales características sea posible, la posibilidad misma de la ética parece puesta en entredicho. La postmodernidad nos muestra un sujeto que más que ser el núcleo organizativo y coordinador de sus capacidades de conocimiento y acción es, simplemente, el terminal de múltiples redes, un simple nudo de comunicaciones en el que se conectan diferentes flujos de información. Los sujetos, lejos de ser las células últimas de la sociedad, son el producto de la confluencia de las diferentes estructuras y sistemas

*Profesor de Filosofía, UNED.

sociales; lejos de ser los productores universales son ellos mismos producidos y productores, además, como restos, siempre al lado. Los flujos de mercancías, de palabras, de poder, de información, se entrecruzan en los individuos que surgen así como los nudos de una serie de redes heterogéneas, rizomáticas, en las que las relaciones son más esenciales que los nudos relacionados entre sí. Según Agnes Heller, cada sujeto es el producto al menos de cuatro subjetividades distintas: como miembro de una familia está sometido a un régimen patriarcal de opresión sexual y generacional; como miembro de una clase, está sometido a la explotación económica; como súbdito de un Estado está sometido a la dominación política y como miembro de una nación está sometido a las relaciones de intercambio desigual, que dan lugar al entramado económico, político y militar, que constituye la economía-mundo propia de nuestra época. Aparte de estas subjetividades y sobredeterminándolas, sobre el individuo actúan las pulsiones inconscientes, las constricciones que el lenguaje que habla ejerce sobre su forma de ver el mundo, las posibilidades y limitaciones que le ofrece su cuerpo, etc.

El yo autoconsciente, transparente y dueño de sí, que es la base de la ética se nos muestra pues, fisurado, descentrado, escindido en numerosas microsubjetividades fluidas, huidizas, inestables, en una continua creación y disolución. Un sujeto como el postmoderno no es capaz de expresarse ni de alienarse ya que dichas posibilidades se basan en lo que Jameson denomina "modelos de la profundidad" (modelo *hermenéutico* de lo interior y lo exterior; modelo *dialéctico* de la esencia y la apariencia; modelo *freudiano* de lo latente y lo manifiesto, modelo *existencial* de la autenticidad y la inautenticidad, modelo *semiótico* de la oposición entre el significante y el significado), que han sido sustituidos en el discurso postmoderno por un nuevo concepto de práctica textual; la intertextualidad, que rechaza toda profundidad en nombre de una radical superficialidad.

El sujeto descentrado de la postmodernidad está libre de las patologías del yo monádico burgués, como la alienación o la anomia; sus afectos y sentimientos subjetivos se desintegran y liberan dando lugar a flujos impersonales, las intensidades, que no son producidas por ni afectan a ningún sujeto.

La categoría que puede con más propiedad aplicarse a esta situación es la de *sublime*, que marca la inconmensurabilidad de lo humano, frente a las fuerzas naturales y la imposibilidad de

representarse adecuadamente dichas fuerzas. Lo sublime post-moderno no estaría producido, sin embargo, por la fascinación que provocan las fuerzas de la Naturaleza, hoy prácticamente dominada tecnológicamente, sino precisamente por el poderío económico y tecnológico que ha desplegado nuestra época. Bajo la categoría de lo sublime nos enfrentamos con lo que Baudrillard denomina "el éxtasis obscuro de la comunicación", que pone fin a toda noción de representación y nos fascina de forma esquizofrénica al ponernos en contacto con la proximidad absoluta de las cosas y su instantaneidad radical que las convierte en simulacros de sí mismas, no referidas a ningún original previo ya dado.

Como consecuencia de la desarticulación y reestructuración de la oposición (burguesa) entre lo privado y lo público, se produce una retirada de la esfera pública hacia el ámbito de lo privado que, sin embargo, deja de ser secreto. En la cultura post-moderna la imagen, el simulacro, ocupa el lugar de lo real, dando lugar a una esfera de lo hiperreal en el que se mezcla lo privado y lo público. Lo privado se presenta como el ámbito en el que el narcisismo creciente tiene su máximo desarrollo. El culto al cuerpo, un cuerpo imaginario, puro simulacro inmaterial, se convierte en un *neoascetismo* que a través de la dieta alimentaria, la continencia sexual por miedo a las enfermedades venéreas, el rechazo del tabaco y del alcohol (aunque no de ciertas drogas, como la cocaína, por ejemplo), un culto desafortunado al cuerpo y a la salud y una gran atención por la moda, da lugar a una represión de las pasiones y a una sublimación de los instintos que permite la utilización de toda la energía vital disponible al servicio de la imagen y la promoción personal en el ámbito laboral. Este neo-ascetismo transforma la moral hedonista de los años sesenta, centrada en el consumo de mercancías, en una moral más ascética basada en el consumo de imágenes y en la preparación y presentación de uno mismo como imagen y mercancía. Las preocupaciones trascendentes, filosóficas y políticas de aquellos años, han quedado transformados en una cháchara superficial y banal, epidérmica.

La conciencia difusa de la pérdida de consistencia del sujeto, de su desfondamiento y vaciedad genera, como compensación ilusoria, un culto narcisista del yo que pretende obviar este vaciamiento progresivo del yo burgués que, al menos, como pro-

yecto ideal, ilumina la cultura europea de los últimos siglos. Frente a la esquizofrenia creadora y revolucionaria y la paranoia reaccionaria y fascista, el narcisismo imaginario e hiperreal ocupa la escena de nuestra época.

La crítica del individualismo liberal burgués basado en un yo autónomo y responsable, el sujeto moral kantiano, deja abierta dos posibilidades. Por un lado, la vuelta neoconservadora a potenciar el superyo represor a través del relanzamiento del papel socializador de la familia y las agrupaciones intermedias de la sociedad civil, de una recuperación de las tradiciones religiosas y políticas conservadoras y de la construcción de un sujeto moral comunitario embebido de los valores tradicionales propios de las comunidades preliberales. Por otro, tenemos la posibilidad de potenciar la liberación que suponen las fuerzas libidinales de un ello, concebido como una serie resonante de máquinas deseantes, capaz de dar lugar a una cultura no represiva en la que el trabajo quede reducido a juego gracias a la utilización masiva de las nuevas tecnologías. Este ideal utópico supone retomar las aspiraciones condensadas en mitos como los de Orfeo y Narciso, recordados por Marcuse y que han estado siempre presentes en el pensamiento europeo, que ve en ellos el anhelo a una reconciliación de los hombres entre sí y con la naturaleza, a través de una reconciliación previa entre la razón y la sensibilidad. Si se adopta esta segunda posibilidad la tarea sería pues: “desfamiliarizar, desedipizar, descastrar, desfalizar, deshacer teatro, sueño y fantasma, descodificar, desterritorializar” y, al mismo tiempo, “descubrir en cada caso la naturaleza de las catexias libidinales del campo social, sus posibles conflictos interiores, sus relaciones con las catexias preconscientes del mismo campo, sus posibles conflictos con éstas, en una palabra: todo el juego de las máquinas deseantes y de la represión del deseo. Realizar el proceso, no detenerlo, ni hacerlo girar en el vacío, ni darle una finalidad. Nunca se irá bastante lejos en la desterritorialización, en la descodificación de los flujos”. (*AntiEdipo*, 392). Es decir, frente al narcisismo imaginario, basado en un yo ficticio, frente a la paranoia conservadora y fascizante basada en el superyo simbólico e incluso frente al mantenimiento del ideal de un yo racional y transparente dotado de conciencia y responsabilidad, que no es ya posible si es que alguna vez lo fue, podemos apostar por el proceso real y productivo del deseo que descodifica y libera los flujos de forma revolucionaria. Esta apuesta no supone abando-

nar toda idea de totalidad y de sujeto, pero sí replantear radicalmente estas nociones depotenciándolas y eliminando su carácter fundante y originario. A partir de las máquinas deseantes, de las pulsiones, es posible iniciar un proceso de organización de las mismas que, aprovechando los flujos deseantes, sea capaz de dar lugar a una cultura e impedir que dichos flujos se disipen en pura pérdida. Mediante un proceso, parecido al que Espinosa relata en los libros IV y V de su *Ética*, es posible pasar de la esclavitud de los afectos pasivos a la libertad de los afectos activos, en un proceso de autoformación (*Bildung*) que no esté dominado por el ascetismo liberal burgués, de corte racionalista, sino que busca el aprovechamiento y la reconciliación de todas las potencialidades contenidas en el cuerpo: razón, sensibilidad y sentimientos.

Este proceso de autoconstitución de un sujeto, siempre inestable y fragmentario pero suficiente para desarrollar una ética y una política privadas de las excesivas pretensiones racionalistas pero dotadas en todo caso de las propiedades que Muguerza otorga a la utopía ética: negatividad respecto a lo dado, fragmentación y capacidad de disenso, parte del análisis de las posibilidades del propio cuerpo y actúa desarrollando un "cuidado de sí" mediante un "uso de los placeres", adecuado y ajustado a las necesidades de una ética de la personalidad concebida como una estética de la existencia que es completamente individual y liberada de todo código, capaz de seguir a lo sumo, una axiomática flexible que va sumando axiomas según lo requiere la ocasión. Esta ética de la diferencia no rechaza la idea de universalidad pero, más que partir de ella como de una exigencia dada, pretende ir ampliando sus exigencias buscando la componibilidad con otras éticas heterogéneas mediante la construcción de pasos que permitan conectar dichas éticas entre sí, dado que estas éticas forman más un archipiélago, un rizoma, que un continente unido y único.

Frente a la tradición paulino-luterana-kantiana, dicha ética de la diferencia propone un neopaganismo, que procure ir armonizando las exigencias de los distintos dioses y que rechaza la sumisión a un único dios despótico y celoso. La piedad y la tolerancia son características claves de una ética que rechaza toda uniformidad preconcebida y que se considera más como una ética de bienes, cualitativos y plurales que como una ética de deberes que se subsume en un único deber. Esta ética material

y materialista parte del cuerpo, de sus necesidades y posibilidades y se prolonga a través del lenguaje, en dirección a una política, basada en la coordinación de los distintos cuerpos agrupados en *multitudes* diversas que establecen relaciones múltiples entre sí de manera que se sumen sus poderes y potencias, como nos recuerda Toni Negri. Esta ética es una ética de la contingencia que tiene en cuenta la complejidad de la situación actual y las dificultades de conectar entre sí valores y normas de diversos orígenes y procedencias, a veces muy alejados entre sí; por ello se configura como una ética de la prudencia, la experimentación y la invención cautelosa que busca nuevas conexiones, siendo consciente de la posibilidad de cortocircuitos; que libera los flujos y crea líneas de fuga pero es consciente también de la posibilidad de ser atrapado por agujeros negros. Ética que busca crear espacios lisos que descodifiquen y desterritorialicen los espacios estriados de los códigos morales, sabiendo, sin embargo, que ningún espacio liso bastará para salvarnos.

En el aspecto político la postmodernidad se caracteriza, según nos dice Baudrillard, por la "desaparición de lo social" y por una apatía generalizada de las masas, cuya principal propiedad consiste en su neutralidad, en su poder de inercia, en su carencia de entusiasmo. Si la revolución francesa, considerada en tanto que emblema de la modernidad, fue capaz de despertar un entusiasmo en toda Europa, considerado por Kant como acontecimiento que si bien no probaba sí al menos indicaba, que la humanidad era capaz de ser la causa y la autora de su progreso, nada de ese entusiasmo pervive en la época postmoderna. Mayo del 68 fue el último signo histórico de un entusiasmo capaz de despertar esperanza en el porvenir de la humanidad: tras él, el desánimo y la apatía hizo presa en una Europa que no supo oponer nada a la reacción conservadora.

El Estado del capitalismo avanzado ejerce su gobierno combinando hábilmente la vieja razón de Estado con la teoría de la policía en un nuevo modo de controlar las conductas que Foucault ha denominado "poder pastoral". Dicho tipo de poder, que tiene su origen en las técnicas de dominio eclesiásticas, se ocupa de la salud y el bienestar del individuo, no actúa median-

te la imposición y el mandato sino que se sacrifica por sus súbditos; no se aplica de forma global y anónima sino que se ocupa directamente de cada individuo en particular y despliega en torno a él un saber concreto y personalizado. El poder pastoral es un poder individualizante próximo a lo que Deleuze llama "sujeción social" (assujettissement social) que tiene como su correlato inseparable la subjetivación de los individuos sometidos.

El poder postmoderno es un poder individualizador que subyuga a cada individuo y lo transforma en sujeto. Este poder postmoderno correspondiente a las sociedades de capitalismo avanzado no actúa mediante códigos sino mediante axiomáticas. Los modos de producción capitalistas codifican los flujos (de bienes, de mujeres, de sentidos) mediante relaciones no económicas: jurídicas y políticas. Los códigos precapitalistas se ejercen sobre flujos concretos, cualificados y se presentan como instancias de antiproducción que se vuelcan sobre la economía y se apropian sus productos. Frente a los códigos precapitalistas, el capitalismo, y, especialmente el capitalismo avanzado postmoderno, se define por medio de una axiomática que se distingue frontalmente de los códigos.

El capitalismo se basa en la moneda que es un equivalente general, un representante puramente cuantitativo y abstracto, indiferente a la naturaleza cualificada de los flujos. En segundo lugar el dinero, convertido en capital, se apropia de la producción de una manera inmanente y no trascendente como los códigos precapitalistas; esta inmanencia de la antiproducción (el capital) a la producción hace, en tercer lugar, que los límites del capitalismo se desplacen continuamente ampliando su dominio; el capitalismo deja de tener límites externos, su único límite (interior) es la esquizofrenia: la absoluta descodificación de todos los flujos. Por último, la axiomática capitalista no necesita marcar la ley en los cuerpos o grabar en la memoria de los hombres sus preceptos, sino que permite la máxima libertad de los individuos: la coacción no es exterior sino interior; el propio sistema económico impone su disciplina inmanente.

La axiomática capitalista actúa por conjunción y sustracción de axiomas: frente a cada problema nuevo añade o elimina un axioma. Dicha axiomática se mueve entre dos polos: el polo socialdemócrata que ha creado el Estado de Bienestar, mediante la ampliación de las funciones del Estado (adición de nuevos axiomas), y el polo totalitario, propio del Estado mínimo neo-liberal

que actúa sustrayendo axiomas y limitándose a las actividades propias del Estado-guardián del siglo XIX.

La axiomática capitalista escapa a la saturación mediante el desplazamiento continuo de sus límites interiores y exteriores. Pero junto a esta desterritorialización continua se producen nuevas reterritorializaciones: los nacionalismos, los fundamentalismos, etc. La axiomática actúa mediante modelos: modelos isomorfos entre los estados del centro capitalista; modelos heteromorfos, propios de los países del socialismo real, en los que un modo de producción no capitalista, planificado, está sometido, sin embargo, al sistema capitalista mundial a través de los flujos financieros y tecnológicos; modelos polimorfos, por fin, del tercer mundo, en los que junto a los países de nueva industrialización se encuentran los que no logran salir de la miseria.

El capitalismo se enfrenta con un problema global que le trasciende y que consiste en el peligro continuo de la guerra. Paul Virilio ha analizado profundamente el papel central que la guerra tiene en el orden de la axiomática capitalista, al considerar que todo el sistema mundial no es más que una gigantesca máquina de guerra, un inmenso espacio liso, en el que los propios estados no son más que partes interdependientes. La máquina de guerra mundial opera mediante la disuación, es decir, mediante el equilibrio del terror; además genera la capitalización del conocimiento científico y tecnológico; sus efectos más terribles no se hacen ver en las guerras limitadas, que estallan de vez en cuando, sino en el tipo especial de "paz" que promueve. La máquina de guerra mundial aplica la teoría de la seguridad nacional y modula su actuación según el tipo de enemigo: interior o exterior, reducido o amplio, localizado o global, de que se trate. Por último, la máquina de guerra promueve una nueva noción de seguridad entendida como "guerra materializada, como inseguridad organizada o catástrofe programada, distribuida, molecularizada".

La axiomática capitalista se basa también en el principio del "tercero incluido", lo cual significa que dentro de sus límites se encuentra un tercer mundo externo e interno, que sirve como pulmón de oxígeno y como ejército de reserva. Frente a las teorías de Rosa Luxemburgo que pensaba que el capitalismo, debido a su expansión continua, llegaría un momento en que colapsaría al haber completado el dominio del mundo, podemos comprobar que el capitalismo, si por un lado se extiende redu-

ciendo modos de producción precapitalistas, por otro, segrega grandes sectores de la producción de su ámbito, gracias a la intervención estatal en la economía, como muy bien ha señalado C. Offe. Por otra parte, el capitalismo mundial explota a través del intercambio comercial y tecnológico, grandes zonas de producción no capitalista, pertenecientes a los países socialistas y al tercer mundo, e incluso en su interior, promueve modos de producción subordinados: artesanales, familiares, domésticos, que son capitalistas sólo en la esfera del intercambio pero no en la de la producción. Los límites del capitalismo se desplazan continuamente, pero no de forma lineal y progresiva, sino en un rápido avance y retroceso que impide todo derrumbe por eliminación de los modos no capitalistas de producción.

La inclusión capitalista de los elementos heterogéneos no pone en peligro el sistema ya que éstos ocupan posiciones intersticiales y subordinadas. Incluso podemos decir con Deleuze que en el capitalismo tardío sólo hay una clase, la capitalista y que ha sido la misión del movimiento obrero la constitución de otra clase antagónica a dicha clase única. Este objetivo no se ha conseguido más que parcialmente y ahora esta diferencia y segregación obrera respecto al capital se va diluyendo cada vez más.

La tarea de una política alternativa consistiría precisamente en establecer una organización social anticapitalista capaz de sustituir al capitalismo como formación social, pero el Estado capitalista tiene la misión, como muy bien advirtió Poulantzas, de diluir y difuminar estas estrategias alternativas.

El capitalismo produce como residuos a las minorías sociales, definidas como conjuntos vagos, no numerables y no axiomatizables y que escapan a toda determinación. El concepto de minoría no es numérico, ya que hay minorías que comprenden más individuos que las llamadas mayorías, sino que es un concepto diferencial. Minorías son los elementos que se separan de la unidad de medida propia de las sociedades avanzadas: varón adulto blanco, urbano, con trabajo, sano; es decir, las mujeres, los niños, los ancianos, los locos, los salvajes, etc. La axiomática capitalista crea nuevos axiomas para dirigir y controlar estas minorías y su objetivo último consiste en convertirlos en conjuntos numerables y axiomatizables; pero es complicado porque las minorías proliferan, se amplían, cambian de rostro y de perfil y no son fácilmente controlables. Una política alternativa pasará necesariamente, por buscar formas de organi-

zación capaces de estructurar de manera flexible pero eficaz la revuelta potencial de todos estos sectores minoritarios y de conectar su capacidad subversiva molecular con las luchas políticas y sociales molares, clásicas, propias de los partidos y los sindicatos obreros.

La existencia de minorías y, en general, de restos no asimilables por el sistema, sitúan a éste frente a situaciones indecibles, en las que coexisten elementos que el sistema es capaz de conjugar y elementos que se le escapan, según líneas múltiples de fuga. Estas situaciones de indecibilidad sólo son superables mediante síntesis locales y no se ajustan a leyes globales. Por otra parte, esta indecibilidad esencial de las situaciones de riesgo, provocadas por el aumento de complejidad del sistema social, ponen en peligro la gobernabilidad de éste y exigen un decisionismo local tendente a producir una reducción local y temporal de la complejidad que exceda de la capacidad global del sistema. La problemática de la ingobernabilidad de las democracias y la incompatibilidad entre la participación política y el gobierno del sistema encuentran aquí su lugar. La generación incontrolada de expectativas puede producir el colapso del sistema si éste trata de atender a todas ellas y por eso debe decidir estableciendo una escala de prioridades e incluso yugulando aquellas incompatibles con el sistema.

Frente a esta descripción de la situación política postmoderna se puede oponer un *postmodernismo de resistencia* que procura enfrentar a las conjugaciones de la axiomática capitalista las conexiones revolucionarias de las líneas de fuga que escapan del sistema. Una política alternativa debe conjugar, por un lado, la lucha institucional, parlamentaria y, por otro, esta lucha molecular, intersticial, minoritaria, efectuando un montaje, un collage, que conecte entre sí luchas de diferentes orígenes y con diferentes alcances y objetivos pero que coinciden, al menos en parte, contra el sistema. Las luchas minoritarias deben infestar, contaminar, las luchas mayoritarias, dando lugar a un movimiento plural y polimorfo, en el que como en un palimpsesto, se encuentren textos de diferentes orígenes y objetivos, pero que coexisten en la lucha común. Estas luchas deberían dotarse de formas organizativas flexibles, variables, que no se coagulen de una vez por todas en una jerarquía estática y burocrática, en la que estarían partidos y movimientos, de manera precida a las experiencias de los Verdes alemanes o de Izquierda Unida.

Sólo un movimiento de este tipo plural, flexible y transversal (no sometido a la verticalidad leninista ni disuelto en la horizontalidad anarquista) podrá oponer a la axiomática propia del tardocapitalismo una lucha política capaz de desencadenar derivas que transformen radicalmente el sistema. Esta forma de lucha es, sin duda, postmoderna, lo que quiere decir que ha aprendido de las ambigüedades de la modernidad y pretende escapar de sus aporías, sin abandonar por ello, sin embargo, la lucha por un orden social libre de las constricciones capitalistas y patriarcales que quizá pueda llamarse, aún, comunismo.

Bibliografía

- AAVV: *La postmodernidad*, Kairós, Barcelona, 1985.
- AAVV: *La polémica de la postmodernidad*, Ed. Libertarias, Madrid, 1986.
- J. BAUDRILLARD: *Cultura y Simulacro*, Kairós, Barcelona, 1987.
- G. DELEUZE y F. GUATTARI: *El AntiEdipo*, Barral, Barcelona, 1972. *Mille Plateaux*, Minuit, París, 1981.
- M. FOUCAULT: "La gouvernementalité", en *Actes*, nº 54, été, 1986. "Omnes et singulatim", en *Le Débat*, nº 41, sept.-nov. 1986.
- J. F. LYOTARD: *El entusiasmo*, Gedisa, Barcelona, 1987.
- P. VIRILIO: *L'insecurité du territoire*, Stock, París, 1976. *Vitesse et politique*, Galilé, París, 1978.

Sólo un movimiento de este tipo plural, flexible y transversal (no sometido a la verticalidad jerárquica ni limitado en la horizontalidad anarquista) podrá oponer a la axiomatica propia del totalitarismo una forma política capaz de desencadenar derivas que transformen radicalmente el sistema. Esta forma de lucha es, sin duda, postmoderna, lo que quiere decir que ha aprendido de las ambigüedades de la modernidad y pretende escapar de sus aporías sin abandonar por ello, sin embargo, la lucha por un orden social libre de las construcciones capitalistas y patrar, tales que quizá pueda llamarse, aún, comunismo.

Bibliografía

- AAVV: La postmodernidad, Kairós, Barcelona, 1985.
 AAVV: La poética de la postmodernidad, Ed. Libertarias, Madrid, 1986.
 J. BAUDRILLARD: Cultura y Simulacro, Kairós, Barcelona, 1987.
 G. DELEUZE y F. GUATTARI: El Antiedipo, Batail, Barcelona, 1975. Mille Plateaux, Minuit, Paris, 1981.
 M. BOUCAULT: "La gouvernementalité", en Actes, n.º 84, 516-1986, "Omnes et singulatum", en Le Débat, n.º 41, septiembre, 1986.
 J. F. LYOTARD: El ensayismo, Gedisa, Barcelona, 1987.
 P. VIRILIO: L'insécurité du territoire, Stock, Paris, 1976. L'arc et le politique, Galilé, Paris, 1978.

PRACTICAS DE LA POSTMODERNIDAD

La cultura artística también a la cultura política y a la cultura científica en esa fusión continua que es construir la realidad. La crítica feminista ha iluminado de manera renovada el canon modernista en el campo del arte, por ejemplo; se han puesto al descubierto las operaciones masculinas del futurismo italiano, del constructivismo ruso, del surrealismo. En el campo del pensamiento, se han hecho lecturas nuevas del existencialismo, del marxismo. Se han rescatado acciones históricas que habían intentado ocultarse. Se está haciendo una lectura nueva de los medios de comunicación de masas, de la publicidad. Se hace una nueva lectura del cuerpo. Estas nuevas perspectivas pueden ser interpretadas de muchos modos, pero el debate sobre el sistema de género, yo pienso que quien lo ha puesto en pie es la práctica de la cultura feminista. Ella ha mostrado una más de las es-

PRACTICAS DE LA POSTMODERNIDAD

Concha FAGOAGA *

Pienso que hablar de postmodernismo no supone necesariamente una relación con prácticas light, al menos que se fundamente. Lo que el discurso sobre el postmodernismo intenta es explicar las mutaciones que ha habido en lo que se puede llamar, no sin ciertas pretensiones, una teoría general de la cultura contemporánea. En cualquier caso, por este Seminario ya han pasado bastantes profesores que, me imagino, habrán contribuido con sus opiniones a esa pretendida teoría. Parece que lo que concierne a los que estamos en esta mesa es plantear prácticas postmodernas. Tendríamos que hablar de prácticas de la política, de la economía y de la cultura, no conozco otras prácticas sociales, aunque cualquiera de ellas puede subdividirse tanto como las necesidades lo requieran.

Por la heterogeneidad de intereses de esta Mesa, querría centrarme sólo en una práctica, la que emerge con la cultura feminista. En los últimos veinte años es un tipo de práctica que no ha dejado de generar un discurso abierto. El arte, la ciencia, la filosofía, la política hechas por mujeres, con su empeño en negarse a verse incluidas en modelos y paradigmas ampliamente aceptados hasta ahora, han abierto nuevas dimensiones no sólo a

*Profesora de Ciencias de la Información, Universidad Complutense.

la cultura artística, también a la cultura política y a la cultura científica en esa ilusión cotidiana que es construir la realidad.

La crítica feminista ha iluminado de manera renovada el canon modernista en el campo del arte, por ejemplo; se han puesto al descubierto las obsesiones masculinas del futurismo italiano, del constructivismo ruso, del surrealismo. En el campo del pensamiento, se han hecho lecturas nuevas del existencialismo, del marxismo. Se han rescatado acciones históricas que habían intentado ocultarse. Se está haciendo una lectura nueva de los medios de comunicación de masas, de la publicidad. Se hace una nueva lectura del cuerpo. Estas nuevas perspectivas pueden ser interpretadas de muchos modos, pero el debate sobre el sistema de géneros yo pienso que quien lo ha puesto en pie es la práctica de la cultura feminista. Ella ha mostrado una más de las escisiones sociales.

Resulta chocante que en el debate moderno/postmoderno, las mujeres casi no aparecen. Algún crítico ha puesto esto de manifiesto. Es decir, que a pesar de que esta práctica que estoy señalando es ya una parte importante de la cultura de los 70 y 80, las mujeres no aparecen cuando se organizan este tipo de debates, no se las invita. También resulta curioso que en este Seminario, ésta sea la única mesa en la que aparezcan mujeres.

La emergencia de prácticas de cultura feminista que yo presento como un hecho postmoderno, lo que pone de relieve, en breve, no es más que la presencia del otro, lo que el hombre había ocultado, la oscura imagen.

Esa oscura imagen ha adquirido un discurso propio, su voz propia está ahí. Naturalmente que no son sólo las mujeres las que han aparecido como el discurso del otro. Hay otras minorías históricas que también en este momento hace emerger su discurso propio.

Esta emergencia del otro es lo que Lipovetsky en *La era del vacío* denomina la cara paralela o salvaje que proviene de la voluntad de autonomía por contraposición a la cara limpia del aparato del poder y que son las dos caras del proceso de personalización como mutación general en el querer y hacer de nuestras sociedades. Las transformaciones que consiga este discurso del otro, parte importante de esa cara paralela o salvaje frente a la otra cara, yo no apostaría desde luego a definirlas como transformaciones light.

Andreas Huyssen expresa que el giro conservador de estos

años quizá tenga que ver con la emergencia socialmente significativa de varias formas de otredad, que son vistas como amenaza al canon, a la tradición. Los intentos de restaurar una versión años 50 del modernismo apuntan en esa dirección. Ahora hay más individuos actores que nunca, discursos de los que nunca tuvieron voz, de los que fueron denominados, por el sujeto hombre blanco, como "los otros". El sujeto hombre blanco era el único dueño del discurso hasta hace bien poco. La emergencia del relato del otro que expropia al apropiador es lo que hace que se cierren filas.

Se podría debatir si ese miedo al discurso de los otros está en estrecha relación con el actual proceso de conservadurismo, ese intento formal de vuelta a los 50, por ejemplo.

Se podría debatir si realmente yo, nosotros, nosotras, no estamos cosificados. Yo estaría muy contenta, con toda probabilidad, de formar parte de ese mundo creciente en el que las prácticas feministas se han instalado. Estaría muy feliz porque realmente podría decirme a mí misma que a mí no me totalizan, que ya no me siento cosificada como centenares de generaciones de mujeres atrás. Estaría muy contenta si me creyera eso. Pero no me creo que no esté cosificada y que no lo estéis vosotros. Pienso que este miedo a las totalizaciones, como dice el filósofo alemán Peter Sloterdijk, está ejerciendo estratégicamente la función de no suscribir teoría alguna que no fuese formulada por mí misma, por cada uno de nosotros. Con palabras de Sloterdijk, la voluntad de poder y las grandes maquinarias totalizantes que cuajaron como bloques de poder, nos observan constantemente, ya dispusieron sus cohetes contra nosotros; por tanto, ya estamos totalizados, ya nos tornamos sujetos de determinadas metas. Sloterdijk dice que nuestro postmodernismo es posiblemente una mudanza formal de la esperanza, pues es él, a su entender, la voluntad de tener todavía un futuro cuando ya nada nos mueve hacia adelante. Es la expresión de la necesidad de desarrollar un arte de los pequeños pasos.

Los partidos políticos convencionales están en todo ese enorme conglomerado que es el que nos observa. Si los cohetes no me observaran, yo no me plantearía todo esto, pero los cohetes nos observan, y ahí cambia todo. Cuando interpreto esas declaraciones del filósofo, en ese arte de los pequeños pasos no está tanto el preocuparme que no me totalicen como de preocuparme exactamente de lo inmediato. ¿Qué es lo inmediato? Lo

inmediato es el entorno. Esto modifica naturalmente la cultura y sobre todo la cultura política. Las transformaciones las estamos viendo ya en algunos países próximos y a ellas no son ajenos algunos movimientos sociales. Las mujeres andan por ahí.

diversos actores que nunca, discursos de los que nunca tuvieron voz, de los que fueron denominados por el sujeto hombre blanco como "los otros". El sujeto hombre blanco era el único dueño del discurso hasta hace bien poco. La emergencia del resto del otro que apropiaba al apropiador es lo que hace que se creen líneas.

Se podría debatir si ese miedo al discurso de los otros está en estrecha relación con el actual proceso de conservadurismo, ese intento formal de vuelta a los 50, por ejemplo.

Se podría debatir si realmente yo, nosotros, nosotras, no estamos costeados. Yo estaría muy contenta, con toda probabilidad, de formar parte de ese mundo oscuro en el que las prácticas feministas se han instalado. Estaría muy feliz porque realmente podría decirme a mí misma que a mí no me totalizan que ya no me siento costeadada como costeadas de generaciones de mujeres atrás. Estaría muy contenta si me costeara eso. Pero no me creo que no esté costeadada y que no lo estén vosotros. Pienso que este miedo a las totalizaciones, como dice el filósofo alemán Peter Sloterdijk, está ejerciendo estratégicamente la función de no escribir teoría alguna que no fuese formulada por mí misma por cada uno de nosotros. Con palabras de Sloterdijk, la voluntad de poder, nos observan constantemente, ya dispusieron sus cobetes contra nosotros, por tanto, ya estamos totalizados, ya nos formamos sus los de determinadas metas. Sloterdijk dice que nuestro postmodernismo es probablemente una máxima formal de la esperanza, pues es él a su alrededor, la voluntad de tener todavía un futuro cuando ya nada nos mueve hacia adelante. Es la expresión de la necesidad de desarrollar un arte de los pequeños pasos.

Los partidos políticos convencionales están en toda esa enorme conglomerado que es el que nos observa. Si los cobetes no nos observan, yo no me plantearía todo esto, pero los cobetes nos observan, y así cambia todo. Cuando interviene este declinación del filósofo, en ese arte de los pequeños pasos no está tanto el preocuparme que no me totalicen como de preocuparme exactamente de lo inmediato. ¿Qué es lo inmediato? Lo

PRACTICAS DE LA POSTMODERNIDAD

José Tono MARTÍNEZ *

Como habréis podido ver a lo largo de estas conferencias, el tema de la postmodernidad alude a muchos campos de la cultura y a muchos campos del arte, no estrictamente al de la filosofía. Nosotros, me imagino, que no tendremos tiempo para entrar en todos ellos. Hay gente que ha hecho interpretaciones de la postmodernidad, ya hace muchos años y antes de que escribieran ninguno de los comúnmente citados, por ejemplo John Cage en su "Introducción del silencio" ya estaba hablando de la postmodernidad, además enunciada claramente, por el año cincuenta y tantos. Igualmente hay un debate en arquitectura, en literatura, un debate en filosofía, en el pensamiento.

Respecto a la práctica, o a la prensa, lo único que quiero decir es que en España este debate ha funcionado de una manera muy imperfecta. En lo que respecta a mi trabajo, indudablemente nuestra revista cuando en el año 82 planteó el debate de la postmodernidad, quizá fuimos unos de los primeros; anteriormente, se había hecho un debate en la Menéndez Pelayo al respecto. Se empezó a hacer este tema público y al utilizar la palabra postmoderno para todo, se produjeron dos fenómenos intere-

*Director de *La Luna*.

santes, pero que yo no llamaría en sí postmodernos. Simplemente, por una parte, hubo una vulgarización del término, que puede estar muy bien o muy mal y determinados elementos de la prensa comenzaron a utilizar el uso de esta palabra para explicar una serie de fenómenos que de alguna manera no entendía muy bien. Así resultaba que postmoderno podía ser un señor que se pusiera una peluca roja en la cabeza, o que abría un local donde vendía cualquier cóctel nuevo; postmoderno podía ser cualquiera en cualquier actividad, un cineasta, por ejemplo, y además todos juntos y en el mismo saco. Un desconocimiento respecto de lo que se producía y de lo que ha seguido funcionando en algunos casos para descalificar precisamente las actitudes o las actividades de señores que entre sí no tienen absolutamente nada que ver.

Esa práctica de la postmodernidad, de algún modo, se traduce un poco en la intervención de Luis al principio, me sirve muy bien porque explicita claramente lo que una gran parte de la prensa entiende y usa por postmoderno. Postmoderno según Antonio Peiró es el entendimiento de lo "light", el entendimiento del tema de la imagen y el tema de lo rápido y lo evanescente. Incluso Peiró llega a decir que nada menos postmoderno que un debate como éste. Creo que esto no tiene nada que ver con la postmodernidad en sí, a no ser que desde una óptica muy libre podamos entender la postmodernidad como cualquier cosa, en cuyo caso obviamente podemos estar hablando de la postmodernidad o de la filosofía de Plotino, puesto que va a dar exactamente igual. No tiene nada que ver lo de la imagen, porque éste es también un problema del siglo. Tampoco estoy muy de acuerdo en que Reagan sea postmoderno, pues creo que sí sabe muy bien lo que quiere. El único problema es que los medios de los que él quisiera disponer para sus ocurrencias y su política no los dispone en una medida ampliada puesto que, al fin y al cabo, la sociedad americana tiene una práctica, quizá en algunos aspectos más democrática que la nuestra, sobre todo, respecto a temas internos. Reagan al contrario, creo que pertenece a la vieja política y creo que sí tiene muy clara esa vieja política, de que EE.UU. es un imperio y hay que defenderlo como sea, dentro y fuera. Su misión es levantar el país y borrar la imagen de hace diez años, de la guerra del Vietnam y sus secuelas, los conflictos de Nixon, los de Carter...

Ese entendimiento de lo "light" como postmoderno no es un

problema estrictamente de ignorancia de los medios de comunicación en su práctica, respecto al vocablo postmoderno, o al debate postmoderno. Igualmente, para los medios de comunicación en general ha sido muy cómodo que apareciera una palabra, simplemente una palabra y no un debate, que pudiera explicar una serie de cosas que han ido ocurriendo, particularmente en determinados capítulos de España o de la cultura moderna, en los últimos siete u ocho años, donde, indudablemente, se han producido cambios de entendimiento y de funcionamiento enormes. Hay una enorme distancia entre lo que era la juventud del 77, medio hippie, medio underground y la generación de hoy, que tiene muy claros unos objetivos económicos en su vida; unos objetivos indudablemente culturales, pero que saben que deben funcionar. Todo muy relacionado, eso sí, con un sistema de publicitación importantísimo. En ese sentido sí es cierto que lo que no se publicita y lo que no se publicita estrictamente en los medios no existe. Y ahí en ese caso, los medios sí cumplen una función, una función importante.

Hecha esta crítica voy a decir lo que considero que es la postmodernidad, o algunas cosas respecto a esta palabrita y el tratamiento que se puede haber producido en un par de ejemplos. Creo que difícilmente se puede ser postmoderno, como lo empleamos, a veces por comodidad verbal. Si algo es la postmodernidad, o si por algo se caracteriza, es precisamente por ser un debate. No hay una esencia de la postmodernidad, por tanto acudir a ella no tiene mucho sentido. Si acaso, podemos hablar de unos tiempos de postmodernidad, que no son más que una revisión de toda una serie de conceptos y elaboración de una crítica de un período de la modernidad entendido en nuestro momento. Crítica que no es tampoco nueva en este siglo, puesto que ya ha habido otras críticas importantes a la modernidad, desde hace ciento cincuenta años. Quizá nuestra crítica se distingue por ser rotundamente escéptica, en el sentido de que precisamente sí hay un concepto extendido claramente en el pensamiento postmoderno, es el que nos lleva a pensar que no hay ninguna explicación global del mundo. Sobre esto, que estaréis muy al tanto, si habéis asistido a estas conferencias y si os interesa el tema, es quizá la cuestión capital en este debate. En ese sentido la postmodernidad la entiendo precisamente como un cuestionamiento gravísimo de nuestra conciencia moderna, en el sentido de que es profundo y que alude, no sola-

mente a los grandes conceptos, sino también a los pequeños pasos a los que Peiró se refería anteriormente. Podemos elaborar una pequeña crítica de cómo está en estos momentos la pintura en Milán, pero difícilmente podemos hacer una valoración de la pintura occidental, puesto que la revisión de los conceptos allí es completa. Podemos hacer una valoración, o un pequeño análisis de lo que está sucediendo en la calle donde un señor está cavando una fosa, su fosa; pero difícilmente podemos hacer una evaluación general del funcionamiento de la clase obrera, referido al tema de las fosas. Es decir, el funcionamiento y la crítica es por pequeñas parcelas, es fragmentaria.

Otra parte que a mí me interesa es la dificultad que tenemos para llegar al fin de las cosas. Durante años, todos nosotros, en nuestra vida privada y en las cosas que hemos leído, siempre habíamos tenido la pretensión de llegar al último fin o a la última verdad, que informara cualquiera de nuestras actividades: la razón definitiva. Hoy, en cambio, nos vemos más tentados, a partir de la introducción precisamente de conceptos como el azar o ese tipo de cosas. Estamos mucho más tentados a admitir que quizá no exista tal razón y dejarnos llevar un poco más por determinados tipos de circunstancias, sin pretender explicarlas absolutamente. Estos son conceptos que se producen en la práctica de la postmodernidad. Es muy interesante también otra práctica que se produce, llamémosle otro *leit motiv*; o sea precisamente el divorcio que hay entre, los grandes discursos, ya sean los políticos, o de cualquier pensador y la práctica cotidiana de la gente. Esto sí que está muy asimilado en el sistema americano y poco a poco está siendo también asimilado en nuestro sistema de funcionamiento. Se produce un fenómeno muy característico y particular, que es la adscripción de las gentes a las personas y no a las ideas. Es decir, hay señores forofos o fans, de Antonio Gala, de Cela, de Javier Sádaba, de Savater y se decantan en función de uno u otro, no tanto a veces por lo que están diciendo, sino simplemente por cuestiones de simpatía personal, de imagen. Esto en España, por ejemplo, en política también se está produciendo en los últimos tiempos. El fenómeno de Adolfo Suárez y las mujeres de Adolfo Suárez, es un fenómeno también bastante importante al respecto. Esto, en la política americana hace muchos años que funciona, pero en la política española antes no funcionaba. Este divorcio entre los discursos y la práctica cotidiana de la gente, me parece también interesante.

Respecto al papel desempeñado por *La Luna* de Madrid en este debate, quiero decir que simplemente ha sido un papel menor, y, en todo caso, lo importante es que hayamos contribuido al debate o a la vulgarización del término, aunque nosotros siempre hemos pretendido que detrás de esa vulgarización, por lo menos, existiera una pequeña pretensión de análisis. Nosotros jamás, aunque nos califiquen de tales, hemos dicho que este señor es postmoderno, esto jamás se ha enunciado en nuestra revista. Entonces, difícilmente puede serlo la revista en su totalidad. Pretender que es un signo de postmodernidad hablar de muchas cosas o de artes relacionadas entre sí, es simplemente una pretensión. La interdisciplinariedad es hoy un hecho absolutamente evidente en todos los campos, y un fenómeno casi más de nuestro tiempo, que del debate de la postmodernidad en sí. Nosotros simplemente hemos contribuido en algunas áreas a acicalar un poco este debate. Los calificativos que posteriormente nos han caído, a nosotros y a otra gente que está alrededor de nosotros, y que trabaja en determinados aspectos de la cultura moderna, por decirlo así, no son más que calificativos.

Yo para terminar cito a Antonio Machado, que decía en el *Juan de Mairena*, que durante muchos años le habían estado acusando de borracho, porque lo había sido en su juventud cuando vivía en París. Había perdido muchos años de su vida diciendo que no lo era, puesto que después de aquello había sido un humilde profesor en muchos sitios, y llevaba una vida absolutamente tranquila. Pero ya tenía aquel dicho de que era bohemio, a lo largo de toda su vida. En el treinta y tantos, antes de morir, escribe aquella frase en la que dice: "He estado luchando contra la leyenda de lo que dicen que soy, durante toda mi vida, por fin he comprendido que no vale la pena estar luchando contra esa leyenda de lo que dicen que eres, mejor voy a admitir la leyenda y que digan lo que quieran, simplemente por una razón de comodidad. Al fin y al cabo, pierdo mucho más tiempo combatiendo la leyenda, que demostrando que la leyenda es falsa".

Con respecto a la postmodernidad se produce esta especie de utilización extraña o rápida de los términos en contra, muchas veces, de las prácticas concretas de la gente y, sobre todo, en contra, eso sí, del pequeño y discreto entendimiento, del que nunca debemos abdicar: e intentar comprender qué es lo que está haciendo un artista concreto, un pintor concreto o un músico concreto.

Vertical line on the left margin

Faint header text at the top of the page

First paragraph of faint text

Second paragraph of faint text

Third paragraph of faint text

Fourth paragraph of faint text

Fifth paragraph of faint text

Sixth paragraph of faint text

Seventh paragraph of faint text

Eighth paragraph of faint text

Ninth paragraph of faint text

Tenth paragraph of faint text at the bottom

Pedro CASTORTEGA *

Definir el modernismo y postmodernismo es difícil, ya que estos términos encierran un debate aún no resuelto del todo, pero que sin duda ha alcanzado dimensión internacional y por lo tanto, es un fenómeno de análisis profundo.

De alguna manera, siempre se buscan términos para denominar las cosas que acontecen en los últimos años. Partiendo de América, la oposición al formalismo u otras posturas, hace que se creen nuevas propuestas que, como históricamente sucede, se oponen a lo establecido y es el desarrollo energético del hombre que tiende a la aportación de un momento y un espacio definidos.

Lo nuevo por lo tanto, es modernismo o postmodernismo; empieza desarrollando la creación, partiendo del propio arte, la repetición, la fragmentación, se lucha contra el deseo de finalidad de objetivo; sólo alcanza un sentido el momento vivo en que el acontecimiento, la obra de arte, se realiza; la reunión de elementos que incluso son dispares entre sí. Lo efímero que no persiste, ha de ser el objetivo, porque de alguna manera, la idea

*Pintor.

de arte, acontecimiento social, política, etc., ha de estar unida en la desesperanza o en la esperanza del momento.

El postmodernismo analiza “el acontecimiento democrático” donde toda idea es válida; “el consumo” donde todo se compra y se vende; “lo superficial” donde sólo cuenta un presente cercano, sin tener en cuenta la acumulación histórica o el futuro que no nos pertenece, porque vivimos para una sociedad, donde es necesario que la idea y el arte se consuma desde la aceptación de todo acto —o más bien se devore— con el conocimiento de que toda idea es reciclable y transformable en un nuevo producto.

Se une en ocasiones el fenómeno postmodernista a la palabra “light”, que se emplea para definir todo aquello que carece de consistencia y por lo tanto es perecedero; esto superficialmente analizado, refleja una realidad que destruye todo principio de debate filosófico, en el cual se basan los cambios que transforman a la humanidad; parece el abandono del hombre en favor del engranaje material y mecánico, que él mismo ha creado.

Pero, ¿no es quizá el debate que crea el propio debate, lo que nos hace movernos en una u otra dirección...? El análisis de lo superficial, traerá la oposición, como el análisis de lo establecido —en ocasiones estancado y viciado— por el hecho de transformarse en fórmula, nos hace valorar el sentido más efímero, buscando otra salida.

El refugio ante las grandes empresas, es la preocupación por el diálogo íntimo, por los pequeños detalles, por los pequeños fragmentos que al artista le llegan, y que desde su postura lanza, con la esperanza de encontrar su destino; “todo puede ser arte”, pero no todo es arte.

Desde el postmodernismo, haciendo fe de su propia ética, se vende postmodernismo, con todo lo que de actual y momentáneo tiene; pero el fenómeno postmodernista, se ha posado en una forma de actuar, de vestir, de hacer arte, que traspasa lo pasajero.

Por el propio hecho de engendrar un debate amplio, el hecho fragmentario se transforma en fenómeno universal, y el propio nombre “postmodernismo”, se encierra en sus formas anacrónicas de una época anacrónica.

Antonio PEIRÓ *

Saber si los medios de comunicación (MC) son postmodernos, o si están por la postmodernidad, o qué papel juegan en este tinglado, precisa —al menos— una acotación de lo que entendemos por postmodernidad y una cierta enumeración de elementos o condiciones necesarias para concluir cuantas de estas cumplen los MC.

Teniendo en cuenta el abanico de posiciones que representamos quienes estamos aquí esta tarde y los distintos enfoques que previsiblemente aportaremos, más o menos cultos, más o menos intelectuales, me gustaría —como periodista además— recoger usos y costumbres vulgares entendidos como hábitos cotidianos o práctica de lo que se teoriza desde la élite postmoderna para terminar sabiendo en qué medida tienen reflejo o cabida en los MC.

Primer punto de referencia (sin ánimo de enjuiciar o de enjuiciar lo menos posible), la postmodernidad como “el light”, lo suave, lo no profundo, lo superficial. Y la superficialidad como imagen, lo que parece ser al margen de lo que es en el fondo. Lo postmoderno como “imagen de postmoderno” y la extraordina-

*Periodista de RNE.

ría importancia de lo visual en este movimiento. Unido al hecho inseparable de “venta de esa imagen”. Habría que entender pues que no es suficiente con “tener” imagen: hay que venderla, hay que ser reconocido, hay que ser reconocido por la diferencia. Entonces, lo postmoderno como estética de lo postmoderno. Otra cosa será si, además, debajo de la estética hay pensamientos, enfoques o hábitos postmodernos. Por ejemplo, postmoderno durante el fin de semana, moderno de lunes a viernes.

Otros puntos de referencia, vuelvo a insistir, desde la visión de usos y costumbres observados en los autocalificados postmodernos. Y siguiendo con “el efecto light”, por ejemplo en la comida. Nada tan poco postmoderno como una paella o unos solomillitos con chorizo y pimientos frente al imperio de ensaladas y variedades de “mousse”. En la bebida, la moda del agua frente a las grandes timbas de vino de hace unos años. En la moda del vestir, con ropa que caiga sobre el cuerpo, ancha, sin marcar contornos frente a usos anteriores de ropa pegada al cuerpo. La postmodernidad también en la decoración de la vivienda, colores pastel o preferentemente blanco, espacios diáfanos, sin mucho cuadro ni mucha historia decorativa frente, por ejemplo, a la estética hippie, recargada, sin mucha luz, de colores fuertes, casi moruna. La importancia social del perfume, distinto según sean las doce del mediodía o las diez de la noche, frente a lo “cutre”, reivindicado hasta hace tres o cuatro años. Lo “light” incluso en política: Ronald Reagan es postmoderno en la medida en que no se entera de nada, no sabe de nada, apenas cuatro datos para hablar de todo pero durante poco tiempo; y sin embargo, sale en televisión, da imagen, cuenta dos películas y su índice de popularidad sube como la espuma; su máxima política es la simplificación en el bien y el mal; por el contrario, Fidel Castro sería lo menos postmoderno (y no sólo por su imagen) con discursos larguísimos, pormenorizados, detallistas, intentando explicarlo todo.

En resumen, los usos y costumbres postmodernos como algo ligero, blanco, falto de peso, luminoso, reflejo, escaso, poco intenso y también, inconstante, parcial, fácil y alegre.

Ahora, ¿qué MC son más postmodernos? Habría que distinguir entre el soporte del propio medio (impresión, ondas, imágenes) y su utilización o decantación hacia unas actitudes u otras. Por ejemplo, el medio más postmoderno en sí mismo es la televisión, pura imagen, pero también es verdad que hay imáge-

nes postmodernas y no postmodernas. Un telediario o *Metrópolis*. Como soporte, como medio, no cabe duda de que “una imagen vale por cien palabras” y según el baremo expuesto al principio, televisión cumple en casi todo. Luego están los medios impresos basados, fundamentalmente, en imágenes, en este caso fotografías. No habría en este caso nada tan postmoderno como las revistas *¡Hola!*, *Semana*, etc., poco texto y superficial. Bastantes postmodernos se han encargado en los últimos tiempos de divulgar que estas revistas les enloquecen. Y sin embargo, sus contenidos no son exactamente postmodernos. Me permitirá el compañero de *La Luna* que, personalmente, conceda el título de “revista más postmoderna” a *Madrid me mata*. Era estupenda: pura portada, escaso texto, todo fotografía y tratamiento, incluida sección de publicidad, minimalista y personalista.

Finalmente, y a muchísima distancia, la radio. Volátil como pocas cosas (muere en el mismo instante de nacer) pero poco dada al cultivo de las bases postmodernas. Palabra y más palabra, más preocupada de recoger audiencias masivas, tira más al bulto que al fino argumento. No obstante ha podido servir para distribuir algún estereotipo. Y desde luego, en el último escalón de la postmodernidad, la prensa escrita diaria. Pesadísima, intentando explicarlo todo, con predominio de la política de los políticos, la economía de los economistas y la cultura de los de siempre. Habría que reseñar una excepción: los dominicales. De hecho, alguno ha experimentado cambios en los últimos meses y frente a las entrevistas profundas de los primeros tiempos, con los nombres propios habituales, ha comenzado a ocuparse de la gente que diseña, que “vive”, que tiene pelus o que se lo hace. El diseño, la gente guapa, sus ropas, sus casas, sus arquitectos, sus pintores. Menos “bolis” de colorines y más sujetador de señora de 25.000 pesetas. Se han vuelto, digamos, más postmodernos o dirigidos a un público más proclive a la postmodernidad.

Bueno, y esto a modo de introducción, de apunte de actitudes, para unir a lo que se diga a partir de ahora, junto a la polémica ya iniciada en el propio Programa de estos coloquios con dos concepciones sobre lo que puede o no, ser postmoderno. Son elementos, en definitiva, para un debate que es lo que personalmente más me gusta aunque no dejo de reconocer que esto de los debates es algo muy poco postmoderno.

COLOQUIO: PRACTICAS DE LA POSTMODERNIDAD

Pregunta

La postmodernidad ¿es un fenómeno nuevo o se reproduce de formas distintas a lo largo del tiempo? A lo largo del tiempo se da un proceso de crisis y decadencia que se traduce en técnicas y estilos distintos: cubismo, dadaísmo, etc. Ahora tenemos una época de crisis y de fragmentación, pero esto no es nuevo, lo postmoderno no es tan nuevo como se cree.

Otra cuestión actual es la idea de que no existe una verdad global. No hay verdad, sino verdades. Cada uno tiene una visión de la realidad, desde su punto de vista: feminista, sindicalista, etc. Lo importante es mantener la tolerancia entre los distintos puntos de vista. El gran problema actual reside en la carencia de una cultura sintética, ya que la cultura está atomizada y además no se reconoce el sentido de la historia.

Por último, la crisis en que vivimos se manifiesta en el cambio en la función de la producción. Así como en las modas, que adoptan aires militares: cabezas rapadas, cueros. La cultura postmoderna ha sido una respuesta a una globalidad, sentida como tiránica y la izquierda también ha sido responsable de esto por no haber sido capaz de reelaborar una idea de totalidad tolerante.

Respuesta

(TONO). Estoy de acuerdo con algunas cosas. La crisis de unos valores de la sociedad y la desmembración de ésta no es nueva en la historia. La única variante actual es la comunicación mundial que hace que nos preocupemos por todo el mundo. Esta comunicación mundial nos hace vivir todos los fenómenos como una simultaneidad. Todo el proceso histórico es simultáneo. Un pintor de hace 200 años se pone al mismo nivel que uno actual. Lo postmoderno es situar el pasado, el presente y el futuro en una misma dinámica. El punto de vista etnológico está proporcionando una nueva visión y poniendo en tela de juicio nuestra sociedad europea, al descubrir otras posibilidades culturales.

No es que no exista una idea explicativa, sino tampoco el deseo de buscarla. E. Bloch ha sido el último que tuvo una concepción global explicativa obtenida a partir del concepto de utopía.

Hoy la vanguardia es el mercado, la alta tecnología es la protagonista y el público es el recipiente.

Respuesta

(Concha FAGOAGA). Para entender la postmodernidad hay dos enfoques: por un lado Lipotvesky y el habla de "la cara limpia del poder". Ese poder sí que tiene un sentido global de lo que está pasando. El poder se ha cristalizado en una serie de bloques, y las personas ya no tienen interés en formar parte de esos bloques, ya no militan con la ilusión que tenían antes. Lo que queda es el maquillaje, lo ligero. ¿Qué se puede hacer cuando no se está esperanzado con este gran aparato de poder? Si me apunta el misil ¿qué puedo hacer? La política feminista ha destapado muchas cosas. Ahora ya no es un panfleto sino una mirada irónica que hace una aportación nueva a lo que ha hecho el hombre. Lo único que podemos hacer son pequeñas cosas, dar pequeños pasos.

Pregunta

Con sentido.

Respuesta

(Concha FAGOAGA). El sentido consiste en hacer cosas que uno cree válidas, pero existe una disociación fuerte y al final lo que uno hace es apoyar a los bloques. No podemos hacer nada.

Pregunta

Pero las minorías tienen fuerza frente a las instituciones.

Respuesta

(Antonio PEIRÓ). Lo light son los titulares. Lo superficial se queda en la imagen. Postmoderno significa muchas cosas, pero en la práctica consiste en lo light. La preocupación por lo inmediato es patente, lo que no aparece en los medios no existe. La política se hace mediante la imagen. Se sustituye la noción de movimiento obrero, por ejemplo, por la imagen de un obrero cavando una zanja. Por otra parte, cualquier cosa puede ser arte. Con lo que este concepto se convierte en algo sin profundidad. Arte es lo que yo entiendo cuando cuelgo un cuadro. Tenemos aquí un individualismo llevado a sus últimas consecuencias. En los EE.UU. no se lleva nada tener una opinión profunda sobre cualquier cosa. Todo es muy suave, evanescente.

Respuesta

(P. CASTRORTEGA). Yo también estoy de acuerdo en que la postmodernidad es poco profunda, pero es un hecho social y artístico. Por lo que lucho es por no caer en esta superficialidad en el arte, pero se está creando. Lo postmoderno va a durar por lo menos 50 años. La importancia de la imagen como la base de la credibilidad en los Estados Unidos lleva ya mucho tiempo.

En la pintura, la postmodernidad está superada, lo que se acerca es un conceptualismo más profundo.

Respuesta

(Ana LUCAS). La fragmentación en el arte hace posible la globalidad.

Respuesta

(P. CASTRORTEGA). Juzgar en pintura y en arte, en general, es difícil. Por ejemplo, tenemos el arte minimal. La fragmentación ha jugado un papel en el arte. Casi cualquier cosa puede ser arte, pero esto no es global.

Respuesta

(A. LUCAS). Como reflexión crítica sobre la modernidad, el arte está inmerso en esa crisis de la modernidad.

Respuesta

(P. CASTRORTEGA). Somos más herederos de la transvanguardia y del expresionismo americano que de la postvanguardia.

Respuesta

(C. FAGOAGA). La preocupación por lo inmediato no es banal. Es algo que me afecta. Puede ser profundo o no, pero no es evanescente. La lucha contra la lluvia ácida, creando un comité, por ejemplo, es una lucha que traduce la preocupación por lo inmediato. Esa zona que nos afecta es la inmediatez. La realidad no es banal, lo que hace la gente es la inmediatez. La realidad no es banal, es el medio el que lo banaliza todo. Es el medio el que nos cuenta lo que nos pasa. Los medios mitifican al indivi-

duo de forma aterradora. Actualmente en los medios no aparece ningún debate, se dicen cosas, pero de ahí no se desprende nada que nos enriquezca.

Respuesta

(A. PEIRÓ). Lo postmoderno sería imposible sin los medios.

Respuesta

(C. FAGOAGA). Nuestra cultura ya no es posible sin los medios. Estos forman parte de nuestra vida cotidiana. Pero los medios no son postmodernos, comienzan en la modernidad.

Los componentes de la mesa coinciden: lo postmoderno es una reflexión crítica sobre la modernidad, un dogmatismo mesiánico sobre la modernidad. Lo más importante de la práctica postmoderna es la renuncia a la globalidad, lo que se defiende es el pequeño proyecto, el fragmento, los pequeños pasos, pero no se renuncia a una posible coordinación.

