

# EL FIN HISTÓRICO DE LA CIUDAD. ACERCA DEL VÍNCULO ENTRE ARQUITECTURA Y POLICÍA\*

*The Historical End of the City. Concerning  
the Relationship between Architecture and Police*

PATRICIO LANDAETA MARDONES\*\*

RICARDO ESPINOZA LOLAS\*\*\*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso - Chile

## RESUMEN

El presente artículo investiga acerca del fin histórico de la *ciudad* como elemento ligado a la política. El preámbulo lo constituye la posición filosófica de Platón frente a la democracia, y el extremo lo establece la re-escenificación de lo urbano desde el siglo XIX, momento en el cual la construcción de la metrópoli coincide con el surgimiento de la policía, en una fusión de arquitectura y ciencia-social. Se realiza una introducción al vínculo de ciudad y política en Grecia, y se aborda luego el vínculo de arquitectura, ciencia y mercado en el siglo XIX. Finalmente, se examina la realización de la *polis* como dominación policial de lo urbano.

*Palabras clave:* Platón, arquitectura, ciudad, política.

## ABSTRACT

The article addresses the historical end of the *city* as a process linked to politics. The starting point of the process is Plato's conception of democracy and the endpoint is the reformulation of the urban in the 19th century, when the construction of the metropolis coincides with the birth of the Police, in a fusion of architecture and social science. The paper starts out by exploring the link between city and politics in Greece, and then goes on to examine the relationship among architecture, social science, and the capitalist market of the 19th century. Finally, it addresses the *polis* in terms of the police domination of the urban scenario.

*Keywords:* Plato, architecture, city, politics.

.....  
*Artículo recibido:* 09 de enero del 2012; *aceptado:* 02 de febrero del 2012.

\* Este artículo es parte del Proyecto Fondecyt Postdoctorado n.º 3120131: "Geofilosofía de la ciudad latinoamericana", realizado en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, bajo el patrocinio de Ricardo Espinoza Lolos. También es parte del Proyecto Fondecyt n.º 1110507: Realidad y cuerpo en Zubiri. Investigador Responsable: Dr. Ricardo Espinoza Lolos.

\*\* *patricio.landaeta@gmail.com*

\*\*\* *respinoz@ucv.cl*

## Introducción

El vínculo entre los términos “ciudad” y “política” nos lo muestra la etimología de ambas palabras. En griego ciudad se denomina *polis*<sup>1</sup> y hace referencia al lugar de los ciudadanos, la parte de la población que participa de los asuntos de la ciudad. En estricta dependencia con la definición anterior, “política” nombra el conjunto de prácticas mediante las cuales los ciudadanos organizan su comunidad y gestionan su lugar material. En Grecia, advertimos, *polis* y política designan dos horizontes inseparables pero distintos (cf. Castoriadis 87).<sup>2</sup> Nada hay en la *polis* que no obedezca al nacimiento de la política. Por lo mismo, la *polis*, en cuanto espacio para la comunidad política, es a un mismo tiempo una comunidad fraterna y polémica, pues se funda en la heterogeneidad de pareceres de los distintos grupos que tendrán acceso a la vida pública, de manera que el ritmo de la vida política bascula entre el acuerdo y el desacuerdo, entre la amistad y la enemistad (Rancière 1996).

En esta descripción sólo aparece de fondo la *asty*, el espacio urbano, el conjunto de edificios, pero también la planta que determina la división de los sectores destinados a los usos diversos del suelo de la ciudad, como son las actividades religiosas, económicas y políticas. La arquitectura de Hipódamo de Mileto es un fiel ejemplo de la íntima relación de *asty* y *polis*. Para este celebre reconstructor de Mileto, se trataba de reflejar en el espacio habitado la regularidad del orden cósmico, al igual que las leyes deberían en su momento erigirse como los principios de un gobierno recto, como el de las matemáticas en el universo (cf. Moya 29).<sup>3</sup>

En la filosofía de Platón y Aristóteles, nada de lo dicho resulta desconocido, menos aún la relación subordinada que se establece entre arquitectura y política (Agacinski 1992 27). Para maestro y discípulo,

- .....
- 1 *Polis* es el establecimiento humano alrededor de un centro urbano, se caracterizaba porque los ciudadanos compartían el territorio y se gobernaban ellos mismos (cf. Chantraine 105); *polis* se distingue de *asty*, que es comunidad política y religiosa, mientras que *polis* designa el lugar de la reunión; *apolis* se dice del que no tiene ciudad (cf. Chantraine 926).
  - 2 No olvidemos algo muy interesante: que, en sentido estricto, “las cosas de la polis”, esto es, la política (*ta politika*) mienta esencialmente la acción misma de un estar siendo político (el verbo griego *politeuo*); los griegos comprenden lo político desde su modo mismo verbal, modo que es intraducible en castellano; sería algo así como un barbarismo del estilo “politear”. Es un modo de vida que se constituye desde la polis. Además, son “inseparables pero distintos”, en el sentido de la articulación hegeliana de la *Ciencia de la lógica*, que permite entender la diferencia en su identidad, que nunca es de subsunción por identidad, sino que mantiene la tensión de la diferencia en esa inseparabilidad.
  - 3 El mismo fenómeno se repite a lo largo de la historia; basta con pensar, por ejemplo, en las Catedrales europeas.

el territorio debe ser el fiel reflejo del orden de la política; no obstante, mientras que según Platón es fundamental realizar un modelo exhaustivo de la *polis* material, vinculando el territorio a las instituciones para la construcción de una verdadera comunidad, de acuerdo a Aristóteles, no cabe al político más que una descripción general del espacio geográfico que conviene a cada uno de los regímenes: democrático, oligárquico y aristocrático (cf. *Pol.* 1330b 6). Asimismo, mientras que para Platón el fin es refundar la *polis*, estableciendo una clara crítica a la democracia y a su realidad material, para Aristóteles la ciudad no puede sino erigirse como un modelo provisorio que dependerá siempre de la perfectibilidad relativa que conviene a la comunidad de los hombres. Ambos presentan un modelo de ciudad como un reflejo de sus ideas políticas; por lo mismo, cada uno se sitúa en las antípodas del otro; en todo caso, *antípodas* en un mismo horizonte vital de comprensión. Según Platón, el fin es poner la ley –creadora de hábitos y arquitecta del suelo– en manos del sabio (cf. *Lg.* VII 793d). En palabras de Aristóteles, la ciudad debe conservarse como una multiplicidad en sus diferencias, y por ello la ley debe continuar como asunto que compete a todos los ciudadanos, al conflicto de pareceres que hace que la ciudad sea una obra común.<sup>4</sup> Estas dos tendencias griegas han perdurado a lo largo de los siglos.

Justo en este punto, la historia parece dividirse, pues la idea arquitectónica de “ciudad modelo” parece conservar durante siglos, sobre todo desde el Renacimiento, el fondo de las ideas de Platón, mientras que la noción de *política* parecerá conservar el tenor de las ideas de Aristóteles, promotor de un buen conflicto (cf. *EE* 1241a 25). Según nuestra hipótesis, lo que va a suceder en los dos últimos siglos es, precisamente, la confusión y la desaparición de ambos horizontes, tras el nacimiento de la metrópoli y el dominio de la cuestión acerca de lo urbano: la metrópoli es precisamente el innegable *lugar* del conflicto que no puede ya ser administrado de manera política, sino a partir de un saber sin modelo que queda en las manos de especialistas: arquitectos, estadistas o policías. Como veremos, la metrópoli, desde

4 La vida del hombre no se reduce a su pertenencia a la comunidad familiar donde crece, se alimenta y desarrolla su vida animal; su destino es la comunidad política donde puede “vivir bien”. Pero la comunidad de origen es fundamental, pues allí se despertaría el carácter social primitivo del hombre que está constreñido a crecer en su seno por necesidad. En la familia se desarrolla su segunda naturaleza ética y política, que lo lleva a unirse voluntariamente con otros en la ciudad: junto con otros, el hombre decide lo conveniente e inconveniente para la comunidad. De manera que “vivir” y “vivir bien”, como fines de la casa y de la ciudad, no pueden darse por separados, sino que, al ser la ciudad una comunidad más perfecta, incluye y permite el fin de la primera (cf. *Pol.* I 1253a 10-15).

su nacimiento, afirma la desaparición de la ciudad y, por lo mismo, la anulación de la política. Por lo tanto, se da la paradoja de habitar ciudades que ya no son ciudades.

## Polis y filosofía

### 1. Breve historia de la polis

La polis es heredera de la invención de la política, antes de ello, la ciudad era un lugar para la residencia de los nobles. Así, por ejemplo, es fundamental destacar que en los poemas de Homero se expresa una arcaica definición de polis como mero centro urbano,<sup>5</sup> lugar de los palacios, residencias de los *basileis*, muy cercana a la definición de la *asty*, ciudad amurallada, coronada por el *agora*, lugar destinado a la reunión de los jefes locales, *aristoi*.<sup>6</sup> De estos lugares se hallaba excluida la población que no era noble,<sup>7</sup> que vivía fuera de las murallas, trabajando los campos, mientras que los *basiléis* llevaban a cabo sus actividades más reconocidas, a saber, la preparación de la guerra y la discusión en la asamblea. Sólo con el advenimiento de la democracia, la *asty* se prepara para convertirse en “lugar común”, polis; sólo entonces se emplaza la construcción de lugares para uso colectivo, como templos y espacios abiertos, admitiendo la entrada de los excluidos –los trabajadores– en la ciudad (cf. Edmond 45). Solón es tal vez el más emblemático de los políticos, y el segundo viene a ser, tal vez, Clístenes, reconocidos ambos como los primeros gestores de la correspondencia entre ley y territorio. Ellos, en Atenas, transforman la cara visible de la ciudad en un escenario político, convirtiendo la ciudad (*asty*) en un espacio comunitario fundado en la heterogeneidad (*polis*). La contribución fundamental del político la percibimos desde una doble perspectiva: en primer lugar, como intervención en la organización territorial, al hacerla corresponder con una organización de la comunidad donde la mezcla de ciudadanos y sus respectivas tribus será el principio fundamental; en segundo lugar, como producción de un calendario de ocupación del espacio urbano de la ciudad, para que cada tribu que conforma la comunidad política habite allí un período

5 Para Mas Torres, la polis que describe el mundo homérico sólo describe el vínculo de las formas básicas como la familia y la fratría (cf. Mas 23).

6 También resulta probable que Homero se refiera en su texto a una combinación entre la época que acaba de terminar, la de la polis arcaica, y la época palacial, desaparecida ya varios siglos antes, pero que ha podido sobrevivir a través de ciertas leyendas y hallazgos arqueológicos.

7 Sólo a partir del siglo VI se obligará a los nobles a incluir al pueblo en los cultos gentilicios (cf. Rodríguez 44).

(*cf.* Domingo 33). Según Finley, desde entonces a la política –como relación de grupos heterogéneos– le es constitutiva la inestabilidad que bascula entre la sedición y la tiranía (*cf.* Finley 98).<sup>8</sup>

## 2. Platón frente a la *stásis*

La heterogeneidad, fundamental a la política, es el sostén de la sedición (*stásis*) y la tiranía, de la transformación del parecer en una posición que vuelve imposible el acuerdo. La filosofía de Platón es el primer esfuerzo por romper con el vínculo que se tiende entre la política y el conflicto de pareceres, dado que el “ruido de la opinión”, que instala la democracia en la *polis*, no puede nunca testimoniar ni alcanzar el bien y la verdad fundamentales a todo orden u organismo. No está de más recordar la muerte de su maestro Sócrates en manos de la mayoría de los jueces. La democracia, para este filósofo, instituye la perturbación del buen orden en el alma del individuo y de la ciudad (*cf.* R. IV 444b), de la jerarquía que debe reinar en cada cual. Asimismo, el orden físico de la ciudad democrática tampoco se corresponde con el orden cósmico que debe encarnar la verdadera *polis* (*cf.* Brisson & Pradeau 59). Como resultado del perjuicio que causa la democracia, la *stásis* viene a ser el correlato necesario del falso orden de las ciudades, la enfermedad que impide la hermandad ciudadana (*Lg.* 646e-647a). La ciudad, bajo la influencia de la *stásis*, es un organismo enfermo que no puede curarse sino bajo la acción de un médico que restablezca la salud, vale decir, el buen orden y la relación, el buen dinamismo de las partes que conforman el organismo. La refundación filosófica de la ciudad debe comenzar por “curar” esa enfermedad y fortalecer su unidad,<sup>9</sup> luego debe evitar el ambiente que contribuye a la confusión del buen orden, es decir, debe evitar el influjo del mar. En *Las leyes* vemos que es necesario huir hacia el centro del territorio, abandonando la costa. Sólo entonces la ciudad podrá ser emplazada en un paisaje que corresponda a la buena ley del organismo *polis* (*cf.* Brisson & Pradeau 55). A diferencia de la Atenas marítima, la ciudad de *Las leyes*

8 La propia inestabilidad sería la consecuencia del ingreso de las clases inferiores en la comunidad política.

9 Contra la enfermedad, Platón clama por la justa violencia de un Tirano. Esta violencia va de la mano con la depuración de la ciudad que permite que gane un nuevo orden, que corrija su enfermedad y que, por lo tanto, recobre su salud: “la mejor de las depuraciones es la dolorosa, como ocurre con las drogas en casos parecidos; es la que lleva a la corrección por medio de un castigo basado en la justicia y establece como punto extremo del castigo la muerte o el destierro; que así es como suelen ser quitados de en medio los que, habiendo cometido los más grandes delitos y siendo incurables, constituyen el mayor daño que puede haber para la ciudad” (*Lg.* v 735d).

es agrícola.<sup>10</sup> Todo el territorio es configurado de manera racional a partir de la circunferencia.<sup>11</sup>

El orden de la ciudad de *Las leyes* es dinámico para producir la concordia en el territorio –un buen orden de sus diferentes sectores (cf. *Lg. v 745b*)<sup>12</sup>– y también producir las condiciones para evitar la discordia entre los ciudadanos que habitarán la ciudad en tiempos distintos: en lugar de dividirla en zonas, como hasta entonces se había hecho en el protourbanismo de Hipódamo, se trata de diseñar un paisaje urbano que sea completamente habitado por todos (cf. Brisson & Pradeau 60). Por ese medio se intenta componer los conjuntos conmensurables y proporcionales del territorio, para que los movimientos no se restrinjan a sectores separados e idénticos; en ese esquema, la ciudad aparece como el centro a partir del cual todo se pone en movimiento (cf. Brisson & Pradeau 64): “en este dispositivo [la ciudad] es el agente y el centro de la movilidad política (o social). Es alrededor de ella y a partir de ella que los movimientos tienen lugar” (Brisson & Pradeau 65).

10 Desde 737e hasta 747e se da una descripción general de la ciudad: en el centro lo ocupa la acrópolis (centro político y religioso), después la ciudad y los suburbios donde viven los artesanos, después el resto del territorio donde se hallan los lotes de tierra y las aldeas

11 La ciudad semejante al mundo del *Timeo* (cf. Brisson & Pradeau 57).

12 Brisson y Pradeau hacen hincapié en esta cuestión del impulso racional y urbano de la ciudad de *Las leyes*, como si la polis no fuese otra cosa que el dispositivo que se prepara desde la ciudad como centro urbano (*asty*) que articula el resto del territorio: “todas las actividades que ocupan y hacen la vida común, sean políticas, militares o religiosas, se ejercen en la ciudad o bien son tributarias de la ciudad, de suerte que esta última ejerce su tropismo sobre todos los movimientos ciudadanos [...]; los movimientos deberán coordinarse alrededor de un centro y deben encontrar el equilibrio común en los límites del espacio. Es a esta condición, indisociablemente dinámica y geográfica, que la ciudad puede conocer, y sobretodo conservar, una forma de unidad” (cf. Brisson & Pradeau 58-59). Ambos autores afirman que es fundamental destacar la función política de lo urbano en *Las leyes*: la ciudad viene a poner en relación los elementos heterogéneos que la constituyen, los elementos diversos que deben estar bien relacionados, una vez que se han hecho conmensurables (cf. Brisson & Pradeau 48). Lo que dice tal afirmación es que la polis no es sólo, como suele pensarse, el conjunto de los ciudadanos, o por lo menos es imposible que se reduzca a ellos, pues comprende también un conjunto objetos técnicos, de materiales que hacen posible la vida ciudadana y las actividades económicas inseparables de ella. Por tanto, si la ciudad es un todo complejo que debe funcionar como un organismo, será tarea de los legisladores conocer cada elemento para prever su función, de manera que se conserve la unidad de la ciudad, la salud o la concordia: “Armonizando los movimientos es como conviene ordenar la ciudad, imponiéndole un movimiento y un orden común” (*ibid.*).

### 3. Aristóteles frente a la stásis

La *polis* se distingue, en primer lugar, de la comunidad de origen: la *polis* no es una gran familia, ni una “gran casa”.<sup>13</sup> La *polis* es más bien un (nuevo) “artefacto” humano, y en él existen diferencias materiales ineluctables referentes a las posesiones y las riquezas individuales (cf. *Pol.* 1257 a5) –riquezas privadas que critica Platón (cf. *R.* 416d.)–, y que son connaturales a las diferencias que se dan entre los hombres.<sup>14</sup> El plan de la ciudad no puede pasar por alto esta desigualdad material, que es la base del conflicto entre oligarcas y demócratas (cf. Rancière 25).<sup>15</sup> Partir de ese *factum* será esencial para la búsqueda común del “vivir bien”. En otras palabras, tal diferencia no puede ser pasada por alto o asimilada como algo accidental, pues señala no sólo la oposición real que existe entre ricos y pobres, sino, a la vez, la histórica dependencia de la *polis* con respecto a la voluntad de los primeros, dependencia que se rompe con las primeras constituciones democráticas. Por otra parte, la *polis* debe representar un espacio heterogéneo o diferenciado para usuarios diferentes: en el libro VII de la *Política*, el estagirita se refiere en términos generales al número de habitantes y a la extensión territorial de la ciudad ideal, haciendo referencia “al mayor número posible de población para la autarquía de la vida y que pueda ser abarcada fácilmente en su totalidad” (*Pol.* 1326b 14). Así mismo, la ciudad “debe ser inaccesible para los enemigos y de fácil salida para sus habitantes” (*Pol.* 1327a). Además de estas consideraciones, nos encontramos con otras relativas a la orientación geográfica, a la provisión de agua y a la importancia de la fortificación para la defensa de la ciudad (cf. *Pol.* 1330b 3-5). Tan unida aparece la planificación urbana a la política, que a cada tipo de emplazamiento le corresponde una figura política.<sup>16</sup>

13 En el *Político*, por boca del extranjero, Platón expresa que no hay diferencia cualitativa entre la casa y la polis, existe, a lo más, sólo una diferencia cuantitativa (cf. *Plt.* 259b).

14 “Ningún límite de riqueza está fijado entre los hombres” (verso de Solón citado por Aristóteles en *Pol.* 1256b 14).

15 A veces estas ideas griegas suenan en la actualidad “políticamente incorrectas”, pero no olvidemos que son elaboradas desde el horizonte de lo “físico”, de modo que la aristocracia griega no tiene mucho que ver con la aristocracia actual. Es muy interesante indicar que Nietzsche tenía esto bien claro, desde cuando fue profesor en Basilea hasta su etapa más solitaria. El Estado griego con sus diferencias entre los humanos era muy distinto a las diferencias de clases del actual modelo imperante.

16 “[u]na acrópolis conviene a la oligarquía y a la monarquía, y una llanura al régimen democrático; a una aristocracia no conviene ninguna de las dos cosas, sino más bien varios lugares fortificados” (*Pol.* 1330b 6). También explicará que los sacerdotes deben situarse cerca de los templos; las magistraturas y la policía cerca de la plaza del mercado; en el campo, los puestos de guardia, los templos para los dioses y para los héroes (cf. *Pol.* 1331a 12 - 1331b 8).

Aristóteles recomienda el trazado de calles al modo de Hipódamo, pero introduce la necesidad de mantener una cierta irregularidad que permita armonizar el plan con las irregularidades del terreno (cosa que ya se encontraba en el hombre de Mileto, sin romper con el eje triádico), pero, sobre todo, promueve un plan fundado en la irregularidad que conceda mayor seguridad –en caso de invasión, que impida un fácil acorralamiento, por ello también “imprescindibles son las murallas, bellas y útiles” (*Pol.* 1331a)<sup>17</sup>–. Propone que la plaza del mercado sea distinta y distante de la plaza libre, para no confundir sus funciones independientes: en muchas ciudades el mercado funcionaba en el mismo espacio del *ágora*, cosa que para la política de Aristóteles constituye una fuerte contradicción; economía y política son dos horizontes distintos y hasta opuestos. Ello es así, porque el mercado asegura lo que es *idión*, lo particular, privado, individual, por ende, siempre se referirá a ocupaciones y negocios del orden del *oikós*, aun cuando haya un tipo de crematística que convenga a la ciudad (*cf. Pol.* 1256a 13). En el *ágora*, en cambio, los hombres se reúnen en cuanto seres liberados de los trabajos, por ello sólo pueden participar quienes poseen tiempo para el ocio (cuestión, como se sabe, que excluye esclavos, mujeres, jóvenes varones y extranjeros). Como puede apreciarse, este es un repertorio de consideraciones que tienen por denominador común el advenimiento de la *polis* como asunto filosófico, no sólo el de su administración –que es el asunto político más reconocido–, sino el de la propia materialidad, es decir, la planificación del espacio habitado y la formación de los ciudadanos en ese espacio.

Si la organización del territorio está en directa relación con las ideas políticas de Aristóteles, también lo estará la ciudad como organismo vivo. Si la ciudad debe desarrollarse a la manera de un organismo sano, previniendo el arribo desde el exterior (contaminación o infección) de elementos que atenten contra su unidad política, con mayor razón la política debe fomentar la buena salud del interior de la ciudad a partir de una dietética: nos referimos a las ideas relativas a principios de salud pública, del orden al control de los nacimientos y al auspicio de las uniones “correctas”.

---

17 Es realmente notable esta idea de mantener cierta irregularidad en el trazado mismo de la ciudad; esto es típicamente griego y no renacentista. En Grecia, no olvidemos que Dionisos era el dios de lo irregular, dios fundamental en el trazado de ciudades y hogares. “Dionisos tiene que ver con lo irregular, lo súbito y cruel, con la omnipotencia del Ser, con la pujanza del nacer y del morir, con una ‘verdad dolorosa’ que desgarrar al individuo” (Cano XLI).



Ya en los albores de Occidente, el cuerpo aparece, para la política, como aquello que debe ser controlado<sup>18</sup> para que de esa forma sea dócil y se enmarque en los límites de lo beneficioso para la razón y la inteligencia –aquello que es superior debe mandar en el hombre (cf. *Pol.* 1334a 16)–, y, en definitiva, para la bonanza de la propia comunidad.<sup>19</sup> Como la familia que, al ofrecer la materia de la vida ciudadana y al ordenarse a la ciudad,<sup>20</sup> no puede sustraerse a la ley común. Este será el precedente de la ciencia de lo social, saber que pone fuera de juego a la política como *affaire* del conflicto ciudadano, como mediación de partes contrarias,<sup>21</sup> para poner en su lugar la ciudad reducida a lo urbano y la producción a la industria. Pero antes, este mismo habrá guiado los pasos de los tratados de arquitectura en el Renacimiento, situación en la cual es posible ver la función del organismo concebido por Platón.

#### 4. *La arquitectura de la ciudad: la construcción de un verdadero orden*

El Renacimiento, según el *Ensayo sobre las artes visuales* (Panofsky 1969), hará funcionar la teoría cosmológica de las proporciones junto con la noción clásica de simetría, haciendo confluír el aristotelismo y el neoplatonismo –mística y razón–, desde un punto de vista cosmológico y estético (cf. Panofsky 86) –punto de unión entre la fantasía del fin del período helenístico y el orden clásico de Policleto–. Las proporciones del cuerpo humano serán consideradas “como la encarnación visible de la armonía musical” (*ibid.*), presidirán los principios generales de la aritmética y la geometría,<sup>22</sup> “serán puestas en relación con los dioses clásicos, confluendo la historia la arqueología la astrología y la mitología; se identificarán con las proporciones o las partes del edificio, con el fin de demostrar a la vez la simetría arquitectónica

18 No alterado, ni intervenido, sino controlado; se refiere a que sólo en un estado óptimo el cuerpo ofrece un buen obrar: control significa entonces encontrar las mejores condiciones para el desarrollo de los cuerpos.

19 Es interesante que, en cierto sentido, ya acontecía una “biopolítica” al interior mismo de Grecia.

20 En cuanto a la generación y la crianza, se especifica que la primera se realice en el momento adecuado –de madurez necesaria del cuerpo de los padres–, para evitar el nacimiento de niños defectuosos que no deben ser criados. Para tales controles es permitido, como se sabe, el aborto y la exposición de los niños defectuosos (cf. *Pol.* 1335b 15).

21 Como sabemos, aquí se sustenta todo el pensamiento político hegeliano de inspiración griega.

22 Véase la referencia de Alberti a la sección áurea platónica (*De re adificatoria* VII 13).

del cuerpo humano y la vitalidad antropomórfica de la arquitectura” (Panofsky 87, traducción propia).

Según explica Alberti en *De re aedificatoria*, para la vida de la ciudad el arquitecto es más útil que el general y el político, dado que la utilidad, la seguridad y el placer que brinda su trabajo no puede ser igualado por nadie.<sup>23</sup> Esta convicción augura el lugar del arquitecto en la ciudad, como aquel capaz de *realizar* las ideas.

Para Alberti, la ciudad más grande (en sentido moral y estético, diremos) debe estar formada a partir de la circunferencia, según recomiendan los filósofos (cf. *De re aedificatoria* I 8; IV 3). Esta se compondrá de partes diferenciadas (siguiendo a los que han definido la comunidad como composición de partes distintas) y cada cual deberá estar perfectamente acorde con la función social y el estatuto de cada parte.<sup>24</sup> El plan de Sforzinda vio la luz el año 1464 basado en un círculo con una estrella incorporada con una plaza y una iglesia en medio. La ciudad ideal se funda así en la conexión entre el espacio construido y la astrología que regla la geometría en la que aquella -la ciudad- se funda. Su proyección, precisamente, es un ejemplo de una paradójica “utopía real”, ya que expresa el cuidado en que cada elemento (cada edificio) se vincule con el conjunto del tejido urbano (la planta) que debe reflejar el orden astral (cf. Vercelloni 38-39). El trabajo de Filarete, dominado por la necesidad de vincular la ciudad al cosmos, de hacer corresponder ambos órdenes en una situación “real”, es comparable, aunque en menor grado, al de Alberti. Sucederá, en este caso, que la propia arquitectura toma el relevo de la especulación clásica de la filosofía griega sobre la ciudad ideal acentuando esta vez, con una visión técnica, la preocupación -y la necesidad- de construir la ciudad perfecta, de acuerdo con las proporciones macro y microcósmicas. Pero el trabajo de Filarete continúa la enseñanza de los principios dominantes de las proporciones humanas y su injerencia en los órdenes macro y microscópicos:

Como el hombre tiene forma, medida y miembros, el edificio requiere para sí forma, medida y miembros. Aprended, pues, a hacer la

23 Alberti propone, reinterpretando a Vitruvio, que las cualidades de la arquitectura son las: *necessitas, comoditas, voluptas*. El romano había elegido, en su lugar, como cualidades principales: *firmitas, utilitas, venustas* (cf. *De re aedificatoria* I 15).

24 La ciudad -sus edificios- debe construirse según las diferentes funciones de cada grupo al interior de la comunidad, sin olvidar que estos representan a todos los miembros de la misma. Entonces, la división de los edificios depende de aquellos miembros de la comunidad a quienes están dirigidos, entre los siguientes grupos: toda la comunidad, ciudadanos de primer rango y la multitud. Entre las obras erigidas para los de primer rango se distinguen aquellas que se dirigen a los miembros del Consejo, a los jueces y a los que amasan las riquezas (cf. *De re aedificatoria* IV 1).

figura humana, pues en ella se contiene toda medida y proporción de las columnas y aún de otras cosas. (Arnau 17)

Para ilustrar en otros términos esta cuestión, destacamos ahora la representación pictórica de dos obras que pueden ser, tal vez, las más celebres representaciones de la “ciudad ideal”. Se trata de los cuadros conocidos como *La ciudad ideal de Baltimore* y *La ciudad ideal de “Urbino”*, creaciones de finales del siglo xv. Ambas producciones, obra de autores desconocidos, condensan los ideales humanistas, ambos traducen en una sola imagen las ideas de Alberti y Vitruvio (cf. Arnau 42). Lo que se destaca en estas obras es, precisamente, el paisaje de una ciudad con un nuevo rostro: los elementos góticos han desaparecido, se despliegan los elementos clásicos y simples de la armonía y las buenas proporciones, se disipan las tinieblas y todo se vuelve claridad: el ojo lo penetra todo. Para Vercelloni los edificios autónomos del cuadro son ligados por una interacción de tipo paisajista (cf. Vercelloni 38-39), pues, podemos argumentar, la perspectiva contribuye a crear un espacio a través del cual el ojo penetra para encontrarse con los edificios como los elementos “naturales” de un espacio geométrico perfecto: el mundo creado de la ciudad transparenta la organización de una totalidad armónica y simple. No obstante, la imagen del paisaje urbano de la ciudad está esencialmente reducida a un mundo ausente de hombres, como si el propio orden de la ciudad perfecta dependiera de su ausencia. Precisamente, en la figuración de ambas “situaciones” ideales los hombres han sido borrados por las formas eternas, usurpando su lugar la mano del artista y del arquitecto que destina cada elemento al lugar que le corresponde para asegurar la armonía del conjunto pues los movimientos erráticos de los hombres empañan la perfección de la ciencia, del arte y del destino de la ciudad, a saber encarnar la perfección.

## La “cosa urbana” y la ciencia de lo social

### 1. *Industria y arquitectura*

El trabajo de Platón y Aristóteles, según nuestra investigación, pareciera adquirir verdadera relevancia con la revolución industrial y la explosión urbana del siglo xix, más precisamente, con el consiguiente nacimiento de una ciencia cuyo objeto será la ciudad. El surgimiento de la ciudad industrial,<sup>25</sup> si bien contribuye a la ruptura

.....  
25 “Además, las revoluciones políticas terminan, al cabo de un cierto tiempo, en un nuevo equilibrio social; pero el equilibrio que la revolución industrial le ha hecho perder a la vida humana no ha sido restablecido todavía. La consecuencia más significativa

de la concepción orgánica de la ciudad, renueva la discusión acerca del vínculo de lo económico y lo político, elementos que se habían encargado de diferenciar tanto Aristóteles como Platón,<sup>26</sup> y que se encuentran y se funden con el nacimiento de la ciencia social. ¿Qué es la ciencia social sin su realización concreta en la ciudad? Las nuevas ideas positivistas se introducen en la ciudad, se abren camino mediante ese encuentro de la industria y lo social, que se libera de la teología y de toda carga especulativa: “Toute par l’industrie, tout pour elle: une nation n’est pas autre chose qu’une ‘grande société industrielle’. La société nouvelle sera positiviste et industrielle. Et elle sera par nature internationaliste” (Mattelart 116).<sup>27</sup> La cuestión fundamental que queremos destacar es que la sociedad que nace de la elaboración discursiva de la “ciencia de lo social” en ningún caso se limita a una existencia marginal o a una búsqueda “teórica” o fuera de lo real, puesto que persigue la propia realización de su objeto, involucrándose en la formación de lo social en la situación concreta de la dinámica de la metrópoli. En otras palabras, la virtud de la *recherche* de la ciencia social es que “hace nacer” su objeto, razón de la distancia que toma el saber con la especulación filosófica. La ciudad industrial se ofrecerá ejemplarmente a la ciencia como medio para la realización de la “verdadera” comunidad, pues se presenta como la única alternativa a la satisfacción de las necesidades sociales. Pero puede ser que la ciudad industrial se vea tal vez como fin o “modelo”, dado que finalmente deviene patrón del intercambio “ciudadano”. La diferencia entre ambas alternativas no es menor, pues si la ciudad es un “medio”, permaneceríamos en los dominios de la teleología. Pero si es “fin”, entraríamos en una época sin precedentes, ya que detona un proceso que comienza con la destitución de la filosofía de su lugar de privilegio –madre de las ciencias– y termina con el fin de la política o con su conversión en “mera” técnica de resguardo del buen reparto y orden de las funciones de la máquina. La industria ofrece la oportunidad de reunir a quienes desde siempre se hallaron enfrentados. No hay razón para el desencuentro. Todos los países de Europa pueden formar una sola comunidad y, por qué no, una sola y gran ciudad transnacional. El espíritu de Saint Simon frente a la nueva época resume tal parecer, en *De la réorganisation de la société européenne: ou de la nécessité et*

---

de la revolución industrial ha sido la de acabar con la alegría de vivir y con el sentimiento de seguridad. El individuo sucumbe a la fiebre de la producción, es devorado por ella” (Giedion 118).

26 Hannah Arendt ha insistido suficientemente sobre esta idea en *La condición humana*.

27 “Todo para la industria, todo por ella: una nación no es otra cosa que una ‘gran sociedad industrial’. La nueva sociedad será positivista e industrial. Y será por naturaleza internacionalista” (traducción propia).

*des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale:*

L'industrie est une; tous ses membres sont unis par les intérêts généraux de la production, par les besoin qu'ils sont de la sécurité et de la liberté dans les échanges. Les producteurs de toutes les classes, de tous les pays sont essentiellement amis; rien ne s'oppose à ce qu'ils s'unissent, et la coalition de leurs efforts nous paraît la condition indispensable pour que l'industrie obtienne tout l'ascendant dont elle peut et doit jouir. (96)<sup>28</sup>

Pareciera cierto, a primera vista, que la ciudad industrial crece en la dirección que augura Saint-Simon, convirtiéndose Europa entera en una gran fábrica. Lo que debe escucharse tras sus palabras es una exhortación a corresponder al llamado de la historia que él cree oír al abandonar el abordaje político de lo social. Porque si Europa ha de encontrar por fin una unidad, esta vendrá de la mano de la ciudad que ha devenido una gran industria. En ese contexto, la arquitectura es la encargada de construir esa unidad de Europa a partir de cada uno de los edificios singulares que componen esa red por medio de la cual se extiende una sola voz, la del progreso industrial. Y es claro que ya no es una arquitectura simbólica la que se pone en juego, sino la simplicidad de una arquitectura que ha eliminado la trascendencia –como manera de presidir lo real–, para transformarse en la productora de lo real. En esta línea tal vez pueda ser leída la experiencia de Claude-Nicolas Ledoux: “C'est à l'architecture à surveiller le principe; il peut activer les ressources de l'industrie, ménager les produits, éviter les entretiens coûteux; il peut augmenter le trésor par des combinaisons dont l'art est le prodige” (Ledoux 112).<sup>29</sup>

Desde ahora es la arquitectura quien guardará, no tanto el principio de la comunidad –la memoria del nosotros–, sino la chispa que alimenta el “fuego de los hornos” que preparan los primeros pasos de esta nueva historia, transparente, de una sociedad que ha dejado la oscuridad de la potencia soberana para confiarse a las luces de la ciencia

28 “Sobre la organización de la sociedad europea: o sobre la necesidad y los medios para reunir a los pueblos de Europa en un solo cuerpo político, conservando cada uno su independencia nacional: la industria es una; todos sus miembros están unidos por los intereses generales de la producción, por las necesidades que tienen de seguridad y de libertad en los intercambios. Los productores de todas las clases, de todos los países son esencialmente amigos; nada se opone a que se unan, y la coalición de sus esfuerzos nos parece que es la condición indispensable para que la industria obtenga todo el ascendiente del que puede y debe gozar” (traducción propia).

29 “Corresponde a la arquitectura supervisar el principio; puede activar los recursos de la industria, manejar los productos, evitar los entretenimientos costosos; puede aumentar el tesoro mediante combinaciones cuyo arte es el prodigio” (traducción propia).

y la economía. La arquitectura aparece como el elemento esencial que confiere unidad al proyecto industrial europeo, vinculándose esencialmente con la policía, la técnica que asegura el orden del Estado. Dicho de otra manera, la ciudad se convierte en instrumento de orden y disciplina para el Estado, bajo el mismo antiguo principio de evitar el estancamiento y potenciar la circulación. Pero, esta vez, este fin no se conseguirá tomando en cuenta la jerarquía de los entes –como en el caso de Platón–, sino retratando la jerarquía que determina la posición de los individuos en la maquinaria social que ha inaugurado el liberalismo de la mano del capitalismo,<sup>30</sup> siguiendo el principio de control y administración de los flujos, en concreto, en la producción de un espacio gobernado por las necesidades del mercado y la industria.

En ese contexto debemos comprender el desarrollo y modernización de la policía, logrando el cometido de la administración del “vivir juntos”. Eso quiere decir que la expulsión del conflicto –y el fin de la política– no se resuelve meramente en la administración, sino gracias a que existe una producción de sujetos que es pre-individual. Tal es lo que parecen mostrar tanto Ledoux como Saint Simon. La ciudad en adelante aparece “desnuda”, desgarrada, como puro engranaje, involucrada tanto en la satisfacción de las necesidades de los individuos, como en la producción de un nuevo escenario suntuoso que encarna el “vivir bien”.<sup>31</sup> La nueva “cosa pública”, lo que en Grecia se identificaba con el trato colectivo de los asuntos de la *polis*, deviene objeto económico, pero de una economía extendida que se refiere tanto a las necesidades más básicas –como procurar techo, salud y alimentación a la clase trabajadora– como a la integración de los sujetos en la maquinaria económica. Desde entonces, formar parte de la vida de la ciudad no será otra cosa que participar en la producción en la que la propia ciudad cobra vida; “ser parte” de la ciudad ya no remite a la cosa litigiosa de lo político, es decir, a la búsqueda colectiva de lo mejor para la vida común. Ya nada hay que buscar, nada hay oculto –ni para acordar ni para diferir–, porque la cosa común ha dejado de ser un misterio para convertirse en “objeto” de saber. Desde que el fin de la vida social se convierte en objeto de saber científico-técnico (diría Heidegger) y ya no más de especulación, una vez que un saber “sobre” el hombre y sus necesidades deja su impronta, la búsqueda colectiva de lo común se vacía de sentido. Ya no se trata de buscar, descubrir o negociar un punto de equilibrio, sino que la fuerza y la inteligencia

30 Destacamos el paralelo entre la industria y la teoría del hombre: “La producción y el capitalismo se han apoderado de las ciudades históricas. El capitalismo las ha remodelado y las sigue remodelando” (Lefebvre 172).

31 “Es, pues, en la metrópolis donde se dejan ver las manifestaciones más avanzadas de la modernidad. Ella es el laboratorio de la vida moderna” (Simay 66).

se abocan a engendrar lo común, haciendo que los individuos formen parte del propio “mecanismo” de la ciudad, de esa sincronía indefectiblemente marcada por la jerarquía de los sujetos en el proceso productivo (estamos en la era de la técnica y sus mecanismos). Este “fin del conflicto” y “fin de la política”, efecto de la conquista de un saber de lo social –preludio de la técnica y la administración política–, sólo se comprende efectivamente con la explosión urbana, con el aumento de habitantes de las ciudades, con el desborde de su límite orgánico, con un crecimiento que viene a romper la unidad tejida entre ciudad y ciudadanos.<sup>32</sup> Pero, a su vez, este fenómeno sólo se comprende con la ascensión de la producción y de la industria como principal interés del Estado, de su vitalidad, de su potencia.

La arquitectura aparece como el instrumento fundamental para proveer de un nuevo *arkhé* a la comunidad: en la metrópoli se produce un nuevo espacio, determinado fundamentalmente por los nuevos materiales y técnicas de construcción y montaje. Según Giedion, al progreso técnico, concretado en la acción del acero y del vidrio, le sido verdaderamente confiado la tarea de construir el lugar común en su doble vertiente moderna: los lugares de ocio, como galerías comerciales, y los lugares de trabajo, las fábricas y ciudades obreras. Desde entonces, los trabajadores se han visto atados a la máquina en esas micro-ciudades, donde la vida cotidiana transcurre al ritmo de la máquina.<sup>33</sup> Las nuevas tecnologías en la construcción reflejan la conciencia de una época que se quiere a sí misma “transparente”, en una época marcada por la construcción de los no-lugares –estaciones, centros de exposiciones, etc.–, fácilmente desmontables, dado que el crecimiento acelerado de la urbe impide cualquier construcción y montaje durable.

32 Como muestra Foucault, en el paso de la ciudad a la metrópoli puede notarse que la masa es el resultado de las técnicas de producción de sujetos aptos para el trabajo fabril, una vez que la vida rural ha sido “superada” como forma de vida predominante. El control y el saber se realizarán ambos con vistas a ese nuevo “ensamble social”, cuya sola unidad es producto de las técnicas de cuantificación, cuya cualidad resulta inútil discernir. Tal objeto que desafía los métodos de análisis tradicionales rápidamente llega a ser medido gracias a la introducción de la estadística –que será fundamental para el nacimiento del concepto de población, clave, para la policía y para el saber de la ciudad– momento desde el cual la masa se rinde al número que desde entonces se ocupa de su bienestar, su crecimiento.

33 Sobre las ideas de Ledoux, Vidler comenta: “Les lieux des ouvriers, les ateliers, les logis des forgerons et des tonnelières, les bâtiments à la fabrication du sel, les bourreaux et les locaux réservés au directeur ou à ses assistants, les logements des commis surveillants sont désormais séparés les uns des autres et installés dans des pavillons indépendants. L'espace de chaque pavillon reçoit un traitement spécifique, comme s'il s'agissait de mettre en valeur la diversité des problèmes sociaux et technologiques qui ont dicté les plans et l'articulations des bâtiments” (Vidler 171).

La realización de la *polis* coincidiría, por ese camino, con la paradoja del “fin de la ciudad”. La omnipresencia de la policía en la metrópoli no sólo pretende el control de la ciudad, sino, por ese medio, la confusión de los asuntos de la familia y los asuntos del Estado, como en Platón, eje sobre el que se produce la crítica total a la política y a la experiencia de la heterogeneidad que habrá defendido Aristóteles con firmeza.<sup>34</sup>

## 2. Estado: policía y familia

La conversión de la política en policía puede ser, en apariencia, la cuestión esencial para un Estado que abandona la máscara del verdugo con el fin de favorecer la confianza en un orden dinámico como el que instala la industria y el mercado. O bien, puede ser nada más que el correlato del advenimiento de la cuestión social como objeto de ciencia, hecho que arrasa con el estatuto privilegiado de la política y la filoso-

34 Owen y Fourier proponen el fin de la metrópoli, la vuelta a la ciudad, la recuperación de una escala humana, de una medida que hace posible el vínculo, el orden social –o la relación entre los individuos– y el orden de las pasiones. Robert Owen, figura fundamental para el socialismo utópico de siglo XIX, se concentra en denunciar las iniquidades que la propia ciencia y el progreso moderno han contribuido a causar. Principalmente, su crítica recae sobre la desdicha causada a los más pobres, pres- tos a ser exterminados en la pobreza y la miseria (cf. Choay 91). La arquitectura es fundamental como constructora de las “circunstancias” o “situaciones” acordes a la formación de dicho carácter. En una buena comunidad, los sentimientos y sensa- ciones deberían también hallarse en armonía, justamente la carencia de la sociedad actual es producto de la carencia de un buen medio para la vida (cf. *id.* 90). La tarea consistiría en encontrar la dinámica que relacione pequeñas comunidades, cada una funcionando de manera autónoma (cf. *id.* 91). El conocimiento de las necesidades del hombre, conquistado a través de la ciencia y la técnica, ha hecho posible que el genio humano sea realizado. En otras palabras, la ciencia y la técnica han de permitir resol- ver los problemas del hombre con el mundo (necesidades) y de los hombres entre sí (conflictos) (cf. *id.* 16). Con el *arkhé* a la mano, el nuevo cientista político devenido ar- quitecto podrá componer un orden tipo, susceptible de ser aplicado a cualquier lugar y época (cf. *id.* 17). Una de las claves del utopismo de Fourier se basa en la concepción del “familisterio” o “falansterio”. Este es un edificio concebido como el lugar que ha- bita una falange, comunidad heterogénea que debe ser capaz de convivir “como una sola familia”. Como tal, Fourier es el primer urbanista moderno en la medida en que confía su empresa a un tipo de vivienda particular (cf. *ibíd.*). Proyecto de restaura- ción de los lazos sociales, pero primariamente, proyecto de restauración de la unidad entre campo y ciudad que había roto la metrópoli. Por lo mismo, su construcción se prevé en un lugar “natural” (cf. *id.* 68). El edificio debe contener todas las funciones y, por tanto, debe disponer de todos los espacios que habitualmente posee una ciudad. Él mismo se erige como reemplazo o relevo de la forma urbana que, según el autor, sería incapaz, en el estado de “civilización” actual, de permitir el buen crecimiento del cuerpo social (cf. Mattelart 141).



fía, tras el nacimiento del Estado como Estado liberal o constitucional (Deleuze 216-219). Foucault ha intentado indagar lo que para él debiera reconocerse como un cambio sin precedentes en la esfera del poder, a propósito de la diferencia entre el mundo disciplinario de la ciudad y el horizonte del control policial de las poblaciones “metropolitanas”. La primera, en cuanto técnica, actuaba localmente sobre los individuos, comenzando por distribuirles en un espacio en el que se producían los discursos y las prácticas de sujeción (cf. Foucault 1975 200); la segunda, de manera distinta, actuará sobre las poblaciones como una tecnología –amparada en un saber o en una reunión de saberes– a la que incumbe el conjunto de la sociedad. Pues el conjunto y no la parte será el *ámbito* sobre el cual las ciencias sociales habrán de interrogarse, buscando los elementos que forman o no forman parte de la “nueva polis” (cf. Villani 169), que conoce una talla inédita y que su mismo crecimiento se hallará sujeto a una transformación cualitativa de la vida de la ciudad. La pregunta es, entonces, dónde situar el corte que divide las dos épocas (si lo hubiera) y de qué manera este podría afectar indistintamente al campo de la economía, la política y la realidad material de la ciudad. Para Foucault, lo que permite comprender la situación de crisis es un fenómeno que es esencial en la consolidación del siglo XIX, que vendría preparándose ya los siglos precedentes, a saber, la emergencia y consolidación del mercado. La transformación que este provoca no se reduce al plano de los intercambios económicos, sino que se extiende al conjunto de las relaciones entre los individuos y entre estos y el Estado. En sus palabras, “dès que le marché gagne d’importance, le contrôle de la population devient fondamental. Là l’état de police se confonde avec l’administration” (Foucault 1975 162). Para comprender el alcance de esta afirmación trataremos brevemente el nacimiento de la policía el siglo XVII, cuestión que nos conduce a interrogarnos sobre la diferencia entre la acción del soberano y la de la policía. En términos exactos, en el siglo XVII el soberano ejerce el poder creando las condiciones de una “geopolítica” mediante la cual será la propia relación de los individuos y su medio (cf. Foucault 2004 342) la que llegará a ser intervenida en el marco de una disciplina que asegura el buen reparto de los hombres en el espacio. Se trata, pues, de la aparición de una técnica que se proyecta sobre el medio esperando regular, incluso dirigir, las conductas localmente, creando un ámbito de visibilidad donde las libertades son constreñidas (con esto se acaba cualquier irrupción de “lo irregular” dentro de la ciudad misma: Dionisos es expulsado). ¿De qué manera? A partir de la coordinación de la reflexión sobre la naturaleza del hombre y de la sociedad con la arquitectura para la intervención en el territorio (cf. Foucault 2006 30-32). En ese plano la labor del arquitecto es comparable con la del “gran

artesano”, el demiurgo, que es capaz de insuflar a las criaturas el justo impulso vital por medio del cual estas son capaces de encaminarse siguiendo el buen orden.

A diferencia de lo anterior, la gubernamentalidad en el siglo XIX intentará administrar las poblaciones, organizando un sistema jurídico basado en el respeto de las libertades. Tal respeto a la libertad se base, eminentemente, en una libertad para la asociación, para los intercambios, en suma, para realizar la ciudad, que en la práctica tendrá por condición de existencia la policía (cf. Foucault 2006 383-384). Es en este contexto cuando vemos consolidarse la “razón de estado” y la ejecución de un proyecto urbano que se desarrolla con premura siguiendo los movimientos del mercado. El Estado es aquí lo que se introduce en el seno mismo de la vida siguiendo los latidos del mercado en una ciudad hecha a su imagen y semejanza. La “razón de estado” y la policía se acompañan como los términos necesarios de un proyecto de realización del orden de la ciudad que descubren y desarrollan las ciencias de lo social. Y este orden estará estrechamente ligado al dinamismo del mercado, como si el flujo normal de los intercambios, así como la reducción del ciudadano al consumidor, constituyeran el paradigma que determina la fluidez del organismo *ciudad* que crece y se alimenta de la buena salud del mercado, haciendo crecer las propias fuerzas del Estado (cf. Foucault 2006 386). La fortaleza del Estado, su potencia, deja de estar asociada con un interior normalizado que asegura el orden de las prácticas de los individuos para encontrarse, desde ahora, realizada en la circulación de mercancías, en los intercambios económicos entre individuos privados y en el acelerado crecimiento de su industria que resguarda la policía.

[I] y a un cycle entre, si vous voulez, raison d'état et privilège urbain, entre police et primat de la marchandise, que l'être el bien-être des individus sont effectivement devenus pertinentes, et pour la première fois, je crois, dans l'histoire des sociétés occidentales, pour l'intervention du gouvernement. Si la gubernamentalité de l'état s'intéresse, et pour la première fois, à la matérialité fine de la existence et de la coexistence humaine, à la matérialité fine de l'échange et de la circulation [...] c'est parce que le commerce est pensé à ce moment-là comme l'instrument principale de la puissance de l'état et donc comme l'objet privilégié d'une police qui a pour objectif la croissance des forces de l'état. (Foucault 2004 342)

Por ello el “medio” adquiere un nuevo valor que transforma el del interior disciplinario: el *milieu* corresponderá a la unidad donde se ejercen las técnicas de disuasión, persuasión, de la policía para asegurar la circulación de la mercancía (cf. Foucault 2006 45). Desde

entonces será lo urbano y no la ciudad el “lugar” de la política o, más bien, en su ausencia, de la policía. Con el nacimiento de lo urbano, como cuestión ligada al control de los flujos económicos e industriales, la ciudad deja de ser la *idea* de la política para convertirse en *función* de la policía. Lo urbano será el conocimiento, más bien, la técnica para la gestión de la ciudad, la matematización (el cálculo diría Heidegger) y la codificación de los espacios de la ciudad, a fin de preparar el buen orden o crecimiento del mercado y, en virtud de ello, del Estado.

¿Si era posible pensar que la política había inventado la ciudad, será posible, ahora, afirmar que la policía produce por sí misma lo urbano? Lo urbano es efecto de una tecnología determinada por medio de la cual puede existir la circulación, pero, ontológicamente anterior, debe dotar de identidad a la policía (*cf.* Villani 170), en la medida en que algunos objetos no existen más que en la ciudad “y porque hay ciudad” (Foucault 2006 382). De manera que podríamos decir: nada reemplaza a la ciudad tras su desaparición, ningún elemento, ninguna entidad, claro está, sino, más bien, una *pura* función, a saber: la función urbana que comienza desde el seno familiar y se extiende hasta los confines de la urbe. La función urbana, pues, pasa a identificarse con la “nueva *polis*”, con la realización de la *polis*, desde el punto de vista de la circulación, del buen dinamismo, con la realización del orden entre las partes, del equilibrio entre la familia y la producción industrial, por lo mismo, de la policía como la red de “micropoderes” que torna eficaz la ley de los intercambios: “*polis* surtout souligne la question des institutions, le plan des micro-pouvoirs” (Villani 169). La función de la policía y de lo urbano puede comprenderse ella misma como una función familiar. No tanto un devenir entre otros que conduce a la ciudad a proteger y privilegiar la atención sobre el elemento que es la base del orden comunitario, sino como un bloqueo de la función política de la ciudad, la anulación del componente heterogéneo que define la comunidad de la ciudad. En resumidas cuentas, la policía yace más cercana al orden de la casa que al orden de la ciudad, a la que es constitutivo la interrupción de los flujos (*stásis*). Históricamente la ciudad industrial y capitalismo habían liberado, creado y desterritorializado flujos distintos: habían movilizad las poblaciones, el mercado y la economía se habían vuelto supraterritoriales conectándose a una red mundial. Pero, sin embargo, la reterritorialización que produce la policía de lo urbano aparece como la otra cara de ese sistema de libertades sociales e individuales, tal como Deleuze ha notado bien en el cambio de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control.

Ce sont les sociétés de contrôle qui sont en train de remplacer les sociétés disciplinaires. ‘Contrôle’, c’est le nom que Burroughs propose pour désigner le nouveau monstre, et que Foucault reconnaît comme

notre proche avenir. Paul Virilio aussi ne cesse d'analyser les formes ultra-rapides de contrôle à l'air libre, qui remplacent les vieilles disciplines opérant dans la durée d'un système clos. (Deleuze 1999 241)

Más allá de destacar que esta cuestión se relaciona de forma directa con la transformación de la *ciudad* en *metrópoli*, nos interesa especialmente insistir en otra cuestión fundamental desde el siglo xx: la profesionalización del oficio de urbanista. Históricamente podemos darnos cuenta que dicho acontecimiento a tenido lugar gracias a los *Congrès International d'Architecture Moderne* -CIAM, concentrados en dar una respuesta a los problemas irresueltos y los desafíos futuros de la vida metropolitana, como hasta entonces ninguna disciplina ni técnica había logrado hacerlo. Sólo que en esa respuesta o solución final desaparece, por una parte, el ámbito político y colectivo –aquello que Aristóteles había puesto como objeto de la ciudad y sus ciudadanos: vivir bien, previendo su “realización”–, quedando desde ahora en las manos de arquitectos y urbanistas; por otra parte, lo policial y los principios que declara vienen a ser subsumidos como partes del eje operante de la nueva arquitectura. Nada mejor que presentar estas líneas dirigidas por Le Corbusier en La *Charte d'Athens* escrita en 1932:

L'architecture préside les destinées de la cité. Elle ordonne la structure du logis, cette cellule essentielle du tissu urbain, don la salubrité, la gaieté, l'harmonie sont soumises à ses décisions [...] l'architecture est responsable du bien-être et de la beauté de la cité. C'est elle qui prend en charge sa création ou amélioration et c'est à elle qu'incombe le choix et la répartition des différents éléments dont l'heureuse proportion constituera une œuvre harmonieuse et durable. *L'architecture est la clef de tout.* (114, énfasis agregado)

Sólo en el fin de la ciudad y en el fin de la política como práctica de la ciudad, sólo dentro de esa autonomía y jerarquía gestada por el desarrollo de lo urbano es que la arquitectura puede decidir el destino de la ciudad. No debiera sorprendernos que se haya renunciado al empleo del término “ciudad”, prefiriendo en su remplazo el de *grand ensemble* y *équipement collective*, entre otros. No debiera tampoco incomodarnos el hecho de que uno de los elementos llamados a desaparecer de la ciudad –ya también extinta o en vías de– sea la calle. Por ahora nos limitamos sólo a anunciar esta cuestión, pues su desarrollo nos llevaría más allá de los límites de este artículo. Véase el siguiente texto tomado del célebre estudio del historiador de la arquitectura, miembro de CIAM y amigo personal de Le Corbusier, Siegfried Giedion, titulado *Espace temps architecture* publicado el año 1978:

La notion de ville en tant qu'organisme clos, notion qui n'a pas varié au cours de l'histoire, n'est plus valable aujourd'hui. Les solutions simples des périodes précédentes ne peuvent plus s'appliquer aux données complexes de la vie actuelle. La diversité des activités humaines, des structures économiques et de la circulation exige une organisation extraordinairement vaste et un agrandissement de l'échelle urbanistique traditionnelle. (481)

Para Giedion, en la actualidad de aquella época de *Espace temps architecture*, la ciudad había dejado de ser un hecho evidente para convertirse, en su lugar, en problema complejo, que no era posible responder sino por medio de un saber especializado. En ese nuevo tiempo lo que debía quedar justamente en el pasado era la simple representación de la ciudad como organismo cerrado, vigente desde la propia concepción del modelo de ciudad. Hoy la muerte de la ciudad indica que esta se transforma cualitativa y cuantitativamente; es una multiplicidad de una escala incomparable a la escala de la ciudad, incluso a la de la metrópoli del siglo XIX. La diversidad y los canales de comunicación entre los elementos que componen su heterogeneidad aparecen en el centro de las preocupaciones. Encontrar un orden dinámico para ese objeto complejo es un objetivo principal para los especialistas de lo urbano. Entonces, podemos pensar, si la ciudad modelo consistía en un desafío a construir, llevando a cabo un buen reparto del espacio, imponiendo una ley justa según la jerarquía que va a engendrar una buena costumbre en la ciudad y en el alma del individuo, la "posciudad" nos exige la adaptación a su *hybris*, a su falta de medida. La conclusión de la época parece ser la siguiente: en el fin de la ciudad sólo nos cabe administrar los flujos, controlar la justa relación entre las partes, evitar el caos, prolongar artificialmente la vida de la ciudad antigua que no conserva de sí más que su nombre propio. Aparentemente no podemos proponer, como Platón, la fundación o refundación de un modelo, pues sólo cabe *salvar* las circunstancias. Sin embargo, por ese medio también aceptamos la imposición de un *contra modelo* de ciudad que es en el fondo *lo mismo*. ¿De qué manera? Ambos proyectos tan diferentes entre sí, todavía comienzan del mismo presupuesto, a saber: hurtar la ciudad al ejercicio ciudadano, evitar la construcción colectiva del espacio evitado. En suma: impedir la *stásis* mediante la transformación de la política en policía.

Frente a esta definición, el situacionismo ofrecerá el marco para una nueva concepción de la ciudad, que precisamente se enfrenta a la concepción hegemónica del modernismo, especialmente a la arquitectura que ha servido de base a la decoración del mundo actual. Pero

su intransigencia no constituye una pura dimensión negativa que les conduce simplemente a repudiar los valores y los usos actuales en la concepción de lo urbano, sino que la crítica mordaz se combina con una proyección de un futuro posible para la ciudad y sus ciudadanos desde un nuevo paradigma: el *Homo Ludens* (cf. Andreotti 36). Ese futuro es fundamentalmente urbano, pero de un urbanismo de otro tipo, un “urbanismo unitario” que nace del encuentro de todas las artes y técnicas concentradas a la creación de un medio dinámico (cf. *Internationale Situationniste* 1 13).

Desde la década de 1960 muchos arquitectos habrán bebido de la efervescencia situacionista para ofrecer la imagen de ese otro mundo anhelado, fabulación que encuentra numerosos adeptos en Europa y en Francia, en particular: Yona Friedman, Nicolas Schöfer, Richard Buckminster Fuller, Frei Otto, Constant, junto a las agrupaciones, “Metabolism”, “Archigram”, “Architecture Principe”, etc. En este último, creemos, la idea de utopía no funciona únicamente reservando la imagen de un lugar tranquilo fuera de las contradicciones del mundo actual, sino tomando en serio el juego que ofrecía el espacio. Constant es para algunos el prototipo de la nueva utopía urbana (cf. Busbea 30-31), su montaje ofrece un buen ejemplo de una utopía urbana concebida en tanto que proyección de otro mundo posible, basado en el uso social de la ciudad y las artes. Por ahora indicamos otros ejemplos interesantes donde la utopía funciona localmente prefigurando proyectos concretos contra el presente funcionalista de la ciudad actual. Algunos de los ejemplos más destacados son: “Architecture Principe”, que reúne a Claude Parent y Paul Virilio, el grupo “Utopia”, fundado en 1966, con vocación eminentemente antifuncionalista -precisamente contra el formalismo, concibiendo estructuras blandas para espacios polivalentes (cf. Busbea 76)-. Tal vez el caso más connotado es el del grupo inglés “Archigram”, que se plegaba a las experiencias y experimentos proyectuales de la arquitectura francesa, cuyo trabajo de estructuras suspendidas en *Plug-in City, Project* (1964) causará una fuerte admiración en Francia. Lo que queremos destacar es que el diseño en arquitectura, no sólo en Francia sino en Europa (con ejemplos en Austria y Suiza), estaba gobernado por el espíritu utópico de la *avant-garde* (cf. *id.* 77-79) donde las clásicas (y formales) funciones individuales del diseño de arquitectura fueron reemplazadas por la proyección de espacios plurifuncionales y polivalentes para un diseño del movimiento, vale decir, de espacios no localizados en tanto concepciones adecuadas a un espacio global que no posee lugar fijo. En palabras de Larry Busbea: “Dwelling in a single place was replaced with freedom of movement; local and specific architectural form became global urban fabric” (26).

El pensamiento y el ejercicio del urbanismo de corte moderno, pero también la destrucción previa de la ciudad y la posterior organización segregativa que producen los profesionales de lo urbano, fueron también criticados en las ciencias sociales. Tempranamente Henri Lefebvre pone su esfuerzo en la concepción de un urbanismo crítico, especialmente en: *Le Droit à la ville I* (1968), *Le Droit à la ville II*, *Espace et politique* (1972), *Du rural à l'urbain* (1970), *La Révolution urbaine* (1970) y *La Production de l'espace* (1974). Para el francés, el fenómeno de la “sociedad urbana” o de la “urbanización de la ciudad”, no sólo conlleva la crisis de la ciudad, sino que arrastra consigo la crisis del pensamiento y la experiencia de la misma.

El pensamiento y la experiencia de la ciudad, diremos política y cívica, tiene al centro de la ciudad por lugar de reunión y conflicto (cf. Lefebvre 1970 11). Conjuntamente, ambas dirigen su atención a la íntima relación de la comunidad y su espacio. Por ello, la falta de los elementos distintivos de la ciudad fuerza a pensar, no lo que se constituye en lugar de la ciudad (nada reemplaza a la ciudad), sino la discontinuidad que instala para el pensamiento y para la política. Lefebvre señala la condena que arrastra consigo el urbanismo “clásico”, a saber: “prever lo imprevisible, tal es el pecado de la concepción “zoo-técnica” del urbanismo; despreciar el significado de la espontaneidad humana, un ámbito lúdico incapaz de ser incorporado en el entramado de la maximización productiva del espacio urbano” (Lefebvre 1960 188-190, traducción propia). Dicho con mayor énfasis: los modelos elaborados por los urbanistas profesionales pueden entrar en la práctica solamente “excluyendo de la existencia social las ruinas de eso que fue la ciudad” (Lefebvre 2000 21, traducción propia).

## Conclusión

Se ha presentado un breve resumen de la invención de la *polis* en Grecia, así como una breve exposición de la posición de la filosofía de Platón y Aristóteles frente a la ciudad. Tras ello hemos intentado presentar la idea de un “fin de la ciudad” frente al nacimiento de lo urbano, vinculado a la conversión de la política en policía y al nacimiento de una ciencia de lo social, que halla en el mercado y la industria el paradigma de la comunidad. Finalmente, hemos presentado la *despolitización de la ciudad* como efecto de la reducción de la ciudad a objeto que se deriva de la consciencia de una arquitectura capaz de crear la “verdadera comunidad”. Se han expresado las ideas de Foucault que mostraban el dominio de la policía y su identificación con lo urbano, metáfora de la gran ciudad reducida a una gran familia de consumidores, trabajadores, productores y comerciantes. Finalmente, se ha concluido en el análisis de que tal fenómeno continúa en el siglo

xx a cargo de la arquitectura y el urbanismo, que asumen el control total en la problematización de la “posciudad”. Frente a tal situación creemos que la tarea es asumir la divisa deleuziana de pensar críticamente ese control que augura la libertad y el orden (cf. Deleuze 1990 246), cuestión que se traduce en recuperar la práctica de la ciudad mediante la refundación de la política, dando un nuevo aliento al pensamiento del conflicto y de la heterogeneidad, creando un saber *de* la ciudad, que parte de la ciudad como *condición* de la libertad ciudadana y del propio pensamiento como creación de conceptos para un pueblo que falta, en suma, que piensa la ciudad como condición de existencia (cf. Goetz 23). Algo así podría compararse con un “estudio socio-técnico” de la nueva urbe, en la línea en que Deleuze presentará su *Post-scriptum sur les sociétés de controle*. Creemos que la filosofía sólo es posible en ese medio imperfecto y dislocado que es la ciudad “enferma de *stásis*”; por lo mismo, confiamos en que salvaguardar la posibilidad de conflicto constituye, a su vez, defender el ejercicio del pensamiento filosófico. Aristóteles nuevamente es nuestro faro.

## Bibliografía

- Alberti, L. B. *L'art d'édifier [De re aedificatoria]*. Paris: Seuil, 2004.
- Andreotti, L. *Le grand jeu à venir. Textes situationnistes sur la ville*. Paris: La Villette, 2008.
- Arnau, J. *La teoría de la arquitectura en los tratados*, t. III. Albacete: Tebar, 1988.
- Agacinski, S. *Volume: Philosophies et politiques de l'architecture*. Paris: Galilée, 1992.
- Aristóteles. *Ética Eudemia [EE]*, Pallí, B. (trad.). Madrid: Gredos, 1985.
- Aristóteles. *Ética Nicomaquea [EN]*, Pallí, B. (trad.). Madrid: Gredos, 1985.
- Aristóteles. *Política [Pol.]*, Díaz, M. (trad.). Madrid: Gredos, 2000.
- Brisson, L. & Pradeau, J. F. *Les Lois de Platon*. Paris: PUF, 2007.
- Busbea, L. Topologies. *The urban utopia in France, 1960-1970*. London: Mit Press, 2007.
- Cano, G. “Estudio introductorio”. Nietzsche, F. *Nietzsche* 1. Madrid: Gredos, 2009. IX-CX.
- Castoriadis, C. *La cité et les Lois. Ce qui fait la Grèce. Séminaires 1982-1983. La création humaine* III. Paris: Seuil, 2008.
- Cervera, L. *Las ciudades teóricas de Hipódamo de Mileto / discurso del Excmo. Sr. Dr. D. Luis Cervera Vera leído en el acto de su recepción como Académico de Honor el día 17 de noviembre de 1987; y discurso de contestación pronunciado por el Excmo. Sr. Dr. D. José Hernández Díaz*. Sevilla: Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría, 1987.
- Chantraine, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*, Vol. IV. Paris: Klincksieck, 1968-1980.



- Choay, F. *L'urbanisme, utopie et réalité. Une anthologie*. Paris: Seuil, 1965.
- Cruz, A. *Ethos y pólis. Bases para una construcción de la filosofía política*. Navarra: EUNSA, 1999.
- Deleuze, G. "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle". *Pourparlers 1972-1990*. Paris: Minuit, 1990. 240-246.
- Deleuze, G. "Epílogo: El ascenso de lo social". Donzelot, J. *La policía de las familias*. Valencia: Pre-textos, 1999. 215-222.
- Domingo, P. *Poder y discurso en la antigüedad clásica*. Madrid: Abada, 2008.
- Edmond, M. P. *Aristotle. La politique des citoyens et la contingence*. Paris: Payot, 2003.
- Finley, M. *L'invention de la politique*. Paris: Seuil, 1992.
- Foucault, M. *Naissance de la Biopolitique*. Paris: Gallimard, 2004.
- Foucault, M. *Surveiller et punir. Naissance de la Prison*. Paris: Gallimard, 1975.
- Foucault, M. *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Giedion, S. *Espace temps architecture*. Paris: Denoël, 1978.
- Goetz, B. *La dislocation. Architecture et Philosophie*. Paris: La Passion, 2001.
- Jeanneret-Gris, C. H. *La Charte d'Athens*. Paris: Seuil, 1971.
- Ledoux, C.N. *L'architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs, de la législation*. Paris: 1804.
- Lefebvre, H. "Les nouveaux ensembles urbains (un cas concret: Lacq-Mourenx et les problèmes urbains de la nouvelle classe ouvrière)", *Revue française de sociologie* 1/1-2 (1960): 186-201.
- Lefebvre, H. *La révolution urbaine*. Paris: Gallimard, 1970.
- Lefebvre, H. *Le droit de la ville. Espace et politique, II*. Paris: Economica, 2000.
- Mas, S. *Ethos y Polis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia antigua*. Madrid: Istmo, 2003.
- Mattelart, A. *Histoire de l'utopie Planétaire. De la cité prophétique à la société globale*. Paris: La Découverte, 2009.
- Panofsky, E. *L'oeuvre d'art et ses significations. Essai sur les arts visuels*. Paris: Gallimard, 1969.
- Platón. *República* [R.]. *Obras completas*, Vol. IV, Eggers, C. (trad.). Madrid: Gredos, 1982.
- Platón. *Político* [Plt.]. *Obras completas*, Vol. V, Santa-Cruz, M.I., Vallejos-Campos, Á. & Cordero, L. (trads.). Madrid: Gredos, 2007.
- Platón. *Las leyes* [Lg.], Pabón, J. & Fernández-Galiano, M. (trads.). Madrid: Centro de estudios Políticos y Constitucionales, 1999.
- Rancière, J. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1996.
- Rodríguez, F. *La democracia griega*. Madrid: Alianza, 1998.

Saint-Simon, C. H. *De la réorganisation de la société européenne: ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale*. Paris: Les presses françaises, 1925.

Simay, P. "Walter Benjamin: La ville comme expérience". *Le territoire des philosophes. Lieu et space dans la pensée du xxe siècle*, Paquot, T. & Younès, C. (eds.). Paris: La découverte, 2009. 63-79.

Vercelloni, V. *La cité idéale en occidente*, Paris: Félin, 1996.

Vidler, A. *L'espace des lumières. Architecture et philosophie de Ledoux à Fourier*. Paris: Picard, 1995.

Villani, T. "Michel Foucault et le territoire". *Le territoire des philosophes. Lieu et space dans la pensée du xxe siècle*, Paquot, T. & Younès, C. (eds.). Paris: La découverte, 2009. 161-176.

VVAA. *Internationale Situationniste, 1958-1969*. No. 1. Paris: Champ-Libre, 1975.