

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LA CIUDAD ⁽¹⁾

El estudio de la ciudad es un tema tan sugestivo como amplio y difuso; imposible de abordar por un hombre solo, si se tiene en cuenta la masa de saberes que habría de acumular. Una ciudad se puede estudiar desde infinitos ángulos. Desde la historia: «la historia universal es historia ciudadana», ha dicho Spengler; desde la geografía: «la naturaleza prepara el sitio, y el hombre la organiza de tal manera que satisfaga sus necesidades y deseos», afirma Vidal de La Blache; desde la economía: «en ninguna civilización la vida ciudadana se ha desarrollado con independencia del comercio y la industria» (Pirenne); desde la política: la ciudad, según Aristóteles, es un cierto número de ciudadanos; desde la sociología: «la ciudad es la forma y el símbolo de una relación social integrada» (Mumford); desde el arte y la arquitectura: «la grandeza de la arquitectura está unida a la de la ciudad, y la solidez de las instituciones se suele medir por la solidez de los muros que las cobijan» (Alberti). Y no son estos los únicos enfoques posibles, porque la ciudad, la más comprehensiva de las obras del hombre, como dijo Walt Whitman, lo reúne todo, y nada que se refiera al hombre le es ajeno. No podemos olvidar que en su interior anida la vida misma, hasta confundirnos y hacernos creer que son ellas las que viven y respiran. Todo aquello que al hombre le afecta, afecta a la ciudad, y por eso muchas veces lo más recóndito y significativo nos lo dirán los poetas y los novelistas. La gran novelística del pasado siglo ha tenido casi

(1) Este es el título de un cursillo profesado en el Instituto de Estudios Políticos el año 1955. Este artículo recoge la presentación de dicho breve curso, algo ampliada con algunas notas del mismo. En cuanto introducción a una introducción, tiene, pues, cierto carácter reduplicativo.

siempre una ciudad como telón de fondo, y lo mismo que las mejores descripciones del cuerpo y el alma de París se las debemos a Balzac, las de Madrid son obra de Galdós. No deben, pues, perderse de vista, al estudiar las ciudades, las valiosas fuentes que nos ofrece la literatura.

No es posible, por tanto, recoger cosecha tan copiosa como la que ofrece el estudio de las ciudades al cultivador diligente. Podremos, todo lo más, apuntar ideas, desbrozar caminos, plantear cuestiones, aportar datos, etc., que fatalmente tendrán mucho de fragmentario y a veces de inconexo.

La primera dificultad que encontramos está en la definición de lo que es una ciudad. Si queremos, por la vía clásica, empezar explicando cuál es el objeto de nuestro estudio, en la misma puerta nos acecha la duda. Se han dado multitud de definiciones, y algunas, si no contradictorias, por lo menos nada tienen que ver con otras, igualmente respetables. No se trata de que exista error, sino que estas definiciones se refieren a conceptos de la ciudad enteramente diferentes o a ciudades que constitutivamente lo son. Nada tiene que ver la *polis* griega con la ciudad medieval; son distintas una villa cristiana y una *medina* musulmana, una ciudad-templo, como Pekín, y una metrópoli comercial, como Nueva York.

Aristóteles dice que «una ciudad es cierto número de ciudadanos, de modo que debemos considerar a quién hay que llamar ciudadano y quién es el ciudadano...» «Llamamos, pues, ciudadano de una ciudad al que tiene la facultad de intervenir en las funciones deliberativa y judicial de la misma, y ciudad en general, a un número tal de estos ciudadanos que baste para la suficiencia de la vida» (2). Es una definición que corresponde a un concepto político de la ciudad, que conviene al tipo de ciudad-Estado de Grecia. El Estado es la ciudad, y la ciudad es el Estado. El problema de la ciudad como tal se traslada al problema de la situación o *estado* político de sus habitantes, los ciudadanos.

Alfonso el Sabio (3) define la ciudad como «todo aquel lugar que es cerrado de los muros con los arrabales et los edificios que se tienen con ellos». Se trata de la ciudad medieval, que no se concibe sin unos muros que la defiendan de la amenaza exterior.

(2) ARISTÓTELES, *Política*, Libro III, Cap. I.

(3) Ley 6.^a, Título XXXIII, Partida 7.^a

Cantillon, en el siglo XVIII, imagina así el origen de una ciudad: «Si un príncipe o un señor fija su residencia en algún lugar grato, y si otros señores acuden allá y se establecen para verse y tratarse en agradable sociedad, este lugar se convertirá en una ciudad» (4). He aquí el concepto de la ciudad barroca, de carácter señorial (*Residenzstädte*) y eminentemente consumidora, donde reina el lujo, que, según Werner Sombart, fué el origen de las grandes ciudades de Occidente, antes del advenimiento de la ciudad industrial.

Para Ortega y Gasset (5), «la ciudad es un ensayo de secesión que hace el hombre para vivir fuera y frente al cosmos, tomando de él sólo porciones selectas y acotadas». Basa Ortega su definición en una diferenciación radical entre ciudad y naturaleza, considerando aquélla como una creación abstracta y artificial del hombre. Esto es sólo una parte de la verdad, o por lo menos es sólo una verdad aplicable a determinado tipo de ciudades. Para Ortega, la ciudad por excelencia es la ciudad clásica y mediterránea, en que el elemento fundamental es la plaza. «La urbe —dice— es, ante todo, esto: plazuela, ágora, lugar para la conversación, la disputa, la elocuencia, la política. En rigor, la urbe clásica no debía tener casas, sino sólo las fachadas que son necesarias para cerrar una plaza, escena artificial que el animal político acota sobre el espacio agrícola» (6). «La ciudad clásica nace de un instinto opuesto al doméstico. Se edifica la casa para estar en ella; se funda la ciudad para salir de la casa y reunirse con otros que también han salido de sus casas» (7).

Se mueve, por tanto, Ortega dentro de la órbita de la ciudad clásica, es decir, de la ciudad política. La ciudad donde se conversa y donde los contactos primarios predominan sobre los secundarios. El ágora es la gran sala de reunión y la sede de la tertulia ciudadana, que a la larga es la tertulia política. Qué duda cabe que este tipo de ciudad locuaz y parlera ha tenido mucho que ver con el desarrollo de la vida ciudadana, y que en la medida que esta locuacidad se pierde, decae el ejercicio de la ciudadanía. Por eso las ciudades de la civilización anglosajona, ciudades calladas o reser-

(4) CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce*. Apud. WERNER SOMBART, «Lujo y capitalismo», *Rev. de Occidente*, Madrid, 1928, pág. 65.

(5) *Obras Completas*, II, pág. 408.

(6) *Obras Completas*, II, pág. 537.

(7) *Ibidem*, II, pág. 323.

vadas, tienen de vida doméstica lo que les falta de vida civil. Esta distinción entre ciudades domésticas y ciudades públicas es mas profunda de lo que parece y no ha sido suficientemente explayada por aquellos que se han dedicado al estudio de la ciudad. Una es ciudad de puertas adentro y otra es ciudad de puertas afuera. Aunque a primera vista resulte paradójico, la ciudad exteriorizada es mucho más opuesta al campo que la ciudad interiorizada. La cosa es obvia: para los vecinos de la primera, el verdadero *habitat* es el exterior, la calle y la plaza, que, aunque no tiene techo, tiene paredes (fachadas) que lo segregan del campo circundante. Sin embargo, la ciudad íntima tiene su *habitat* en la casa, defendida por techos y paredes. No necesita segregarse del campo, ya que éste, en el fondo, es un aislante que ayuda poderosamente a la intimidad. Por consiguiente, la ciudad de las fachadas es mucho más urbana, si por tal se entiende una entidad opuesta al campo, que la ciudad de los interiores. Por tanto, es perfectamente comprensible que para todo hombre latinizado y mediterráneo, lo esencial y definitivo de la ciudad sea la plaza y lo que ésta signifique, de modo que cuando esto falta no acierta a comprender que una aglomeración urbana pueda llamarse ciudad.

Esto me sucedió a mí cuando me encontré con la civilización y la vida americanas. Presa de un cierto estupor, escribí lo siguiente: «Entonces, en un esfuerzo por desasirme de todo lo conocido, y ya sin vacilar en plantearme los hechos en todo su radicalismo, me atreví a proponerme una verdad, que puede ser subjetiva —también hay verdades subjetivas—, pero que para mí sigue siendo válida. La verdad es, sencillamente, ésta: que me hallaba ante una civilización sin ciudades» (8). Contando América con las más gigantescas aglomeraciones humanas, esto podría parecer una «boutade»; pero no lo es, siempre que identifiquemos el concepto de ciudad con el de vida exteriorizada y civil.

Para los anglosajones será difícil asimilar la idea de que carecen de ciudades, en el sentido de la *civitas* latina o de la *polis* griega. Acaso pueda decirse que poseen *towns*, palabra que deriva del viejo inglés *tún* y del viejo teutónico *túnōz* y que significa un recinto cerrado, parte del campo que corresponde a una casa o

(8) F. CHUECA, *Nueva York. Forma y Sociedad*, Madrid, 1953, pág. 12.

a una granja. No se trata, pues, de un concepto político, sino de un concepto agrario.

Los Estados Unidos carecen de ciudades tal y como nosotros las entendemos, aunque existan aglomeraciones humanas, concentraciones industriales, regiones suburbanas, «conurbaciones», etc.

A este respecto es sintomática la constitución de los pueblecitos de New England. En medio del campo, las casitas aisladas empiezan a apiñarse, nunca demasiado y desde luego sin tocarse ni perder su autonomía; pero al llegar al centro dejan un gran espacio vacío, llamado *common*. Este *common* no es, ni mucho menos, una plaza, un ágora, sino una parte del campo especialmente preservada. Como si las casas, al unirse, sintieran la nostalgia del campo dejado a la espalda, vuelven a recuperarlo en la parte más eminente, poniéndole en valor, exaltándolo. En lugar de una secesión al cosmos, se trata de una valorización del paisaje encuadrándolo convenientemente. En la praderas del *common* pacen los rebaños y rumian los bovinos bajo gigantescos y bellísimos olmos. La ciudad doméstica y callada es una ciudad eminentemente campesina, lo mismo que la ciudad locuaz y civil es eminentemente urbana.

Entre la ciudad doméstica y la ciudad civil queda flotando, con difícil referencia a esta polaridad, la ciudad islámica. A nuestro juicio, la clave nos la dan los versículos 4 y 5 del capítulo XLIX del Korán, llamado El Santuario: «El interior de tu casa —dice Mahoma— es un santuario: los que lo violen llamándote cuando estás en él, faltan al respeto que deben al intérprete del cielo. Deben esperar a que salgas de allí: la decencia lo exige.»

El musulmán lleva al extremo la defensa de lo privado, pero por ello no puede permanecer durante mucho tiempo en la cárcel que él mismo se ha preparado, y su vida se escinde en vida de harén y vida de relación. No puede, pues, hablarse de una plena vida doméstica, ya que ésta se halla constitutivamente dividida. Tampoco puede decirse que domina la vida pública, como en la ciudad clásica, ya que existe la vida de harén. Esto, unido a la importancia que en el Islam tiene el factor religioso, acaba por dar una especial fisonomía a la ciudad.

La vida de harén condiciona la organización de la casa musulmana como un recinto herméticamente cerrado al exterior y, lo que es más, completamente disfrazado. Vagando por las tortuosas callejuelas árabes, llenas de recodos y pasadizos, nunca sabemos si

bordeamos los muros de un gran palacio o la casa miserable donde se hacinan los desheredados. Todo está imbricado, revuelto y confuso de tal manera que el «camouflage» resulta perfecto. La vida, completamente reclusa, sin apariencia exterior alguna, da lugar a una difícil ciudad sin fachadas, algo opuesto totalmente a la ciudad clásica, donde el escenario y la fachada eran lo principal. Tal relación debía llevar fatalmente a organizar la vida doméstica en torno al patio. Este elemento lo tomaron los árabes del mundo helenístico, pero lo transformaron, atemperándolo a sus exigencias vitales. Con el peristilo helenístico y el jardín encerrado entre tapias, de tradición irania, constituyeron la casa que deseaban, dentro de la cual podían gozar de las delicias de la vida al aire libre en un espacio estrictamente privado. La calle en la ciudad musulmana puede decirse que no existe, ya que se trata de eludir la exteriorización de la vivienda —la fachada—, que es lo que constituye la razón de ser de la calle. El pueblecito de New England no tenía calles, porque éstas, a lo más, eran senderos por el campo y entre casas dispersas. Las medinas musulmanas tampoco las tienen, porque se convierten en inverosímiles pasadizos entre tapias, que difícilmente se abren paso en el complejo compacto de una edificación imbricada. Tiene mucha más importancia como desahogo el patio que la calle.

Tampoco existe en la ciudad islámica la plaza como elemento de relación pública. La función de la plaza la cumple también el patio, en este caso el patio de la mezquita. Pero como ya no se trata de política, sino de religión, su función en la vida social es muy diferente. No estamos ante un ágora para la discusión y la dialéctica, sino ante un espacio para la meditación silenciosa y para la pasiva delectación del tiempo que fluye. Por eso, en lugar de la plaza como entidad urbana abierta, los musulmanes, incluso para la vida en común, prefieren de nuevo el patio, donde vuelven a encontrarse encerrados, «privados», en una actitud que pudiéramos llamar extático-religiosa. El único elemento de la ciudad que adquiere vida y está dominado por el bullicio humano es el zoco, la alcaicería o el bazar. Pero esto obedece ya a una necesidad puramente funcional insoslayable.

La ciudad musulmana está montada sobre la vida privada y el *sentido religioso de la existencia*, y de aquí nace su *fisonomía*. No puede, por tanto, confundirse con la ciudad pública, ni tampoco con la ciudad doméstica.

Lo que distingue a las ciudades de la civilización islámica es su semejanza desde el Atlántico al Golfo Pérsico. En ninguna otra cultura se encuentra identidad parecida. Las ciudades griegas y romanas eran muy diferentes entre sí. Las había regulares, como las hypodámicas, y otras cuya configuración era consecuencia del azar histórico, de una especial topografía, o de ambas cosas a la vez. Lo mismo puede decirse de las ciudades occidentales durante la Edad Media y los tiempos modernos. La similitud de las ciudades islámicas resulta todavía más extraña, porque los árabes heredaron de golpe ciudades muy diferentes a las que tuvieron que adaptarse, y porque ellos, además, no tenían una cultura propia que sustituyera a las pasadas.

Sin embargo, es posible que esta misma falta de cultura diese lugar en el árabe a un predominio de las fuerzas instintivas, que de una manera, por así decirlo, biológica y ciega se imponía a las estructuras racionales que habían dejado los demás pueblos.

En lo que se refiere a las ciudades, notamos a la llegada del Islam un visible empobrecimiento con relación a los complejos urbanos del mundo helenístico y de Roma. La ciudad islámica es funcional y formalmente un organismo mucho más simple y tosco.

Mahoma había lanzado a sus adeptos, a los islámicos, es decir, a los sometidos totalmente a su ley (esto quiere decir *islam*), con un bagaje muy pobre para conquistar un mundo. Quién sabe si la simplicidad del instrumento fué la base de su eficacia. Filosofía, moral, política, legislación, todo quedaba reducido al Korán y a su mantenimiento por una teocracia intransigente. Cuando Idris II se disponía a fundar Fez, le dijo a un viejo ermitaño que quería construir una ciudad donde se adorara al Dios Supremo, donde se leyera su libro y sus leyes fueran respetadas. En tan simple propósito se encierra el programa de la ciudad islámica. Se trata, pues, de una regresión, tras lo que habían sido las ciudades del mundo clásico. No tienen las islámicas todas aquellas funciones públicas que habían dado fisonomía a las helenísticas y romanas: ni el ágora, ni los locales para las asambleas ciudadanas, ni los centros de diversión, circos, estadios, anfiteatros, teatros, etc. Lo único que conservaron los musulmanes fueron las termas, convirtiéndolas en organizaciones más modestas y más estrictamente dedicadas al baño. Pero, al fin y al cabo, el baño siguió siendo una de las más importantes manifestaciones de la relación social.

El aspecto de la ciudad musulmana es mucho más indiferenciado que el de la ciudad clásica y el de la ciudad moderna. La ciudad, cuanto más compleja funcionalmente, más diferenciada resulta en sus estructuras. De aquí la monotonía de las orientales, en esto herederas de las urbes prehelénicas. El mundo islámico recoge buena parte de la herencia del mundo primitivo oriental, de las ciudades egipcias y mesopotámicas. Si conociéramos mejor éstas, podríamos establecer más fácilmente cuál ha sido el precedente y la génesis de las del Islam, que hoy nos parecen insólitas.

La ciudad mahometana, tal cual hoy la vemos, es un fenómeno irreductible. Ni puede emparejarse con las ciudades clásicas, ni tiene nada que ver con lo que luego han sido las villas medievales y modernas. Es un *unicum*. En cuanto que es una ciudad en contraste con el campo, se relaciona con la ciudad clásica y se separa de las medievales, de raíz y contextura mucho más campesinas. En el mundo árabe se pasa sin transición del puro nómada al habitante urbano, que es el que realiza más perfectamente la forma de vida islámica. El habitante de la ciudad, al que en este caso no puede llamarse en puridad ciudadano, es el que puede cumplir puntualmente todos los ritos coránicos. Parafraseando a Aristóteles, podría decirse que la ciudad musulmana, en lugar de ser un cierto número de ciudadanos, es un cierto número de devotos. En las tribus, sobre todo en la montaña, el culto está mucho más descuidado. Esta es una de las causas, entre otras, del gran desarrollo urbano en el mundo islámico y lo que, desde la antigüedad, ha favorecido la existencia de concentraciones mucho más populosas que las del mundo medieval cristiano. Mientras Europa se distribuía en villas de quince o veinte mil habitantes, en el Islam eran frecuentes las aglomeraciones de cien mil o doscientos mil. Hoy en día, este mundo, que no ha conocido la revolución industrial, cuenta con una docena de ciudades que pasan de los doscientos mil habitantes: Casablanca, 551.000; Marrakech, 238.000; Rabat - Salé, 220.000; Fez, 221.000; Orán, 200.000; Argel, 361.000; Túnez, 365.000; Alejandría, 682.000; El Cairo, 2.250.000; Damasco, 286.000; Beirut, 234.000; Aleppo, 320.000.

La ciudad musulmana se opone al campo por sus funciones muy específicas de centro religioso-político (dos funciones confundidas en el Islam), de residencia de la burguesía propietaria, de centro artesano y de mercado de intercambio, del que dependen los campesinos.

De todas maneras, estas funciones se resuelven con gran simplicidad, ya que sólo destacan en la ciudad la mezquita y el zoco como elementos diferenciales, y el resto se funde en la masa uniforme de las viviendas. El artesano vivía y vive sobre sus viviendas en las medinas musulmanas; en general, ocupando calles enteras. En una trabajan los babucheros, en otra los sastres (alfayates), en otras los tintoreros, los carpinteros y torneros, los cerrajeros, los orfebres. Cada agrupación tenía y tiene en algunos casos, como en la medina de Tetuán, su calle propia, pero no distinta (salvo en el ruido de las herramientas a las horas de trabajo) de las otras calles simplemente residenciales. También los zocos y alcaicerías no son muchas veces sino otras callecillas con pequeños balcones donde, reducido a inverosímil espacio, espera el comerciante a sus compradores. El ruido y el trasiego humano distinguen también a estas calles, muchas veces cubiertas para preservarse del sol.

Según Ernst Egli, los elementos estructurales que componen la ciudad son: la casa, la calle, la plaza, los edificios públicos y los límites que la definen dentro de su emplazamiento espacial. Es de tal suerte una ciudad, que todos estos elementos obedecen a necesidades profundas de la comunidad, a circunstancias espirituales de todo orden y a condiciones nacidas del entorno físico, clima y paisaje. Todos estos elementos (casa, calle, plaza, monumentos, límites) obedecen a una concepción unitaria, y así, no puede darse una calle musulmana con casas góticas, ni una catedral junto a un ágora clásica, o cualquier otra combinación de elementos heterogéneos. Cada estructura urbana es esencialmente unitaria. Dice Egli que la idea fundamental de una ciudad está implicada en la idea de la casa individual de esta ciudad (9). Observación bastante aguda que desde luego se manifiesta clarivamente en la ciudad musulmana.

Esto no quiere decir que una ciudad sea sólo un conjunto de casas, visión excesivamente simplista del fenómeno urbano. Casas existen en el campo, dispersas o formando grupos, como en las alquerías y almunias, y, sin embargo, éstas no constituyen ciudades. Por consiguiente, la ciudad es otra cosa: una determinada organización funcional que cristaliza en estructuras materiales. Pero esto no quita que uno de los elementos determinantes de tal

(9) ERNST EGLI, *Climate and Town districts, consequences and demands*, Zurich, 1951, pág. 18.

crystalización sea la casa, en ordenación con el resto de los factores imperantes.

La fórmula de la ciudad musulmana es la organización de dentro afuera (desde la casa hacia la calle, por así decirlo), cuando en la ciudad occidental lo corriente ha sido lo contrario: desde la calle, previamente trazada, con plan o sin él, las casas han ido ocupando su sitio y conformándose a su ley distributiva. En la ciudad musulmana ha sido la casa la que ha prevalecido y la que ha obligado a la calle a encontrar su acomodo, un poco subrepticamente, por entre los huecos que las casas le dejaban. De aquí que las calles hayan resultado tortuosas, laberínticas e inverosímiles.

Esta es una actitud más inmediata y biológica que la de la ciudad europea, clásica o moderna. La casa significa que prima la necesidad individual, y la calle supone que sobre ella prevalece un imperativo superior, cual es la exigencia de la cosa pública. La calle representa el orden o ley general a que se supedita el capricho o la voluntad individual. Este imperativo superior ha faltado en las ciudades islámicas, por pertenecer a una sociedad más primitiva e imperfecta donde no se encuentra desarrollada la noción abstracta del bien común. El individuo no tiene deberes para con la sociedad y sólo se halla religado con los poderes ultraterrenos. Sociedad y política están asfixiadas por la religión.

La calle de la ciudad musulmana, en muy limitada medida, es una calle abierta y de tránsito general, como las nuestras. Dentro de las medinas, muchas veces inmensas, apenas unas cuantas son *realmente de circulación: en general, las que unen puertas y relacionan zocos*. Las demás son calles que penetran en determinados barrios, pero que fuera de esto no conducen a ninguna parte. Un paso más en este camino de profundización y tenemos los *adarves*, de la palabra árabe *darb*, que significa callejón, generalmente sin salida, con una puerta en su ingreso que se cerraba para seguridad de los vecinos. Esta palabra, al pasar al castellano ha tenido diversas acepciones, siendo la más frecuente la de camino por el alto de una muralla. Pero lo que ahora nos interesa es su significado original como callejón sin salida y cerrado por puerta. El *adarve* constituía ya una parte de la ciudad, reservada a muy pocos vecinos. Desde estos *adarves*, cuando la disposición interna de las casas así lo exigía, salían aún pequeñas ramificaciones para llegar a las escondidas puertas de las viviendas. La calle musulmana, por consiguiente, va alcanzando por sucesivos grados

una intimidad cada vez mayor. Cuando llegamos a estos adarves y a estas últimas ramificaciones, ya no podemos decir que nos hallamos en una calle de dominio público, sino en algo casi totalmente privado, sobre todo a ciertas horas, cuando las puertas de los adarves se cierran.

Se comprenderá la enorme importancia que tiene para nosotros, españoles, el estudio de la ciudad musulmana y el tratar de indagar la razón profunda que ha motivado sus estructuras. Utilizando la terminología de Américo Castro, diremos que la morada vital española se constituye en los tiempos medios sobre el triple soporte arábigo-judeo-cristiano. Las ciudades árabes no son sólo recuerdo histórico, sino una realidad subsistente en muchas ciudades andaluzas por el hecho de su islamización. Este recuerdo histórico se conserva en estado de pureza en muchas de Marruecos (Tetuán y Xauen, por ejemplo), petrificadas en la Edad Media, como dice Torres Balbás, y que son consecuencia de la España musulmana. Se trata, pues, de una realidad operante que ha tenido enorme importancia en la formación de nuestra morada vital y que todavía la tiene (10).

En gran parte, la ciudad española ha supuesto un intento de conciliar la urbe latina, locuaz y dialéctica, con el hermetismo, con el harén de la sociedad islámica. La existencia del español, por este hecho, todavía resulta más escindida que la del musulmán. La mujer se queda en casa, con escasísima vida de relación, y el hombre se va a la calle y a la plaza a participar de una vida pública mucho más intensa que la del musulmán. La mujer se conforma con mirar la calle desde los espesos cierros con grandes rejas voladas y celosías, transposición cristiana de los ajimeces musulmanes. Para ampliar el horizonte de estos furtivos miradores, todavía se ven en muchos pueblos de Andalucía depresiones talladas en los muros de las fachadas por donde la mirada puede resbalar más lejos.

Durante la era barroca, España dió forma a una típica ciudad que en otro lugar hemos llamado la ciudad-convento. No es que otras ciudades europeas no tuvieran dentro de los muros y en los arrabales numerosos conventos, pero no pasaron de ser ciudades con conventos, mientras que las nuestras acabaron siendo en

(10) *Resumen Histórico del Urbanismo en España*, Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1954, pág. 9.

algunos casos conventos hechos ciudad. Esta peculiar estructura, representativa de la España católica de los Austrias, es, por paradójico que parezca, resultado directo y bien evidente por cierto, de la peculiar morfología de la ciudad musulmana. Encontramos aquí un aspecto más de cómo nuestra religiosidad se ha vertido muchas veces en moldes islámicos.

Muchos conventos españoles se fundaron a raíz de la Reconquista en ciudades hispano-musulmanas, y si las iglesias se hicieron generalmente (no siempre) de nueva planta, los edificios de vida monástica fueron el resultado de encerrar, dentro de altas tapias, casas, palacios, callejones y pasadizos, formando así enormes e irregulares manzanas que los absorbían todo (11). De este modo, por los nuevos conventos se preservaban y acotaban importantes sectores de las antiguas ciudades islámicas, que quedaban fijados para siempre en el tiempo inmóvil, detenido más allá de las tapias. Lo «privado» de la forma de vida musulmana se había refugiado en la más privada de las sociedades cristianas: la clausura. Todavía Toledo está lleno de conventos cuyas recónditas clausuras, cuyos escondidos patios y estancias refrescadas por surtidores, dicen mucho de la vida íntima del moro.

En las civilizaciones que más cerca nos afectan tenemos, pues, constituidos tres tipos de ciudad: a), la ciudad pública del mundo clásico, la *civitas* romana, la ciudad por antonomasia; b), la ciudad doméstica y campestre de la civilización nórdica, y c), la ciudad privada y religiosa del Islam. Es muy difícil, pues, encerrar en una sola definición cosas tan diferentes, y no es de extrañar que diversos autores parezcan contradecirse, cuando lo que sucede es que en ellos predomina un enfoque determinado.

Si no es el carácter de vida pública el que puede definir universalmente a una ciudad, ya que hemos visto que otras no lo tienen, cabe pensar en una nota más amplia que acoja a estas diferentes especies.

Según Spengler, «lo que distingue la ciudad de la aldea no es la extensión, no es el tamaño, sino la presencia de un alma ciudadana...» «El verdadero milagro es cuando nace el *alma* de una ciudad. Súbitamente, sobre la espiritualidad general de la cultura, destaca el alma de la ciudad como un alma colectiva de nueva

(11) L. TORRES BALBÁS, «Las ciudades musulmanas y su organización», *Revista del Instituto de Estudios de Administración Local*, núm. 6, 1942.

especie, cuyos últimos fundamentos han de permanecer para nosotros en eterno misterio. Y una vez despierta, se forma un cuerpo visible. La aldeana colección de casas, cada una de las cuales tiene su propia historia, se convierte en un *todo conjunto*. Y este conjunto vive, respira, crece, adquiere un rostro peculiar y una forma e historia internas. A partir de este momento, además de la casa particular, del templo, de la catedral y del palacio, constituye la imagen urbana en su unidad el objeto de un idioma de formas y de una historia estilística, que acompaña en su curso todo el ciclo vital de una cultura (12).

En realidad, para una mente germánica como Spengler, el *alma*, o si se quiere el espíritu, sustituye a la dialéctica de la ciudad clásica. El *Geist* en lugar del *Logos* y como una categoría más amplia, más comprensiva, que lo pueda abrazar.

«Hay aglomeraciones humanas —continúa Spengler— muy considerables que no constituyen ciudad; las hay no sólo en las comarcas primitivas, como el interior del Africa actual, sino también en la China posterior, en la India y en todas las regiones industriales de la Europa y de la América modernas. Son centro de una comarca, pero no forman interiormente mundos completos. No tienen alma. Toda la población primitiva vive en la aldea y en el campo. No existe para ella la esencia denominada «ciudad». Exteriormente habrá, sin duda, agrupaciones que se distingan de la aldea: pero esas agrupaciones no son ciudades, sino mercados, puntos de reunión para los intereses rurales, centros en donde no puede decirse que se viva una vida peculiar y propia. Los habitantes de un mercado, aun cuando sean artesanos o mercaderes, siguen viviendo y pensando como aldeanos. Hay que penetrarse bien del sentimiento especial que significa el que una aldea egipcia primitiva —breve punto en medio del campo inmenso— se convierta en ciudad. Esta ciudad no se distingue acaso por nada exteriormente; pero espiritualmente es el lugar desde donde el hombre contempla ahora el campo como un *alrededor*, como algo distante y subordinado. A partir de este instante, hay dos vidas: la vida dentro y la vida fuera de la ciudad, y el aldeano lo siente con la misma claridad que el ciudadano. El herrero de la aldea y el herrero de la ciudad, el alcalde de la aldea y el burgomaestre

(12) SPENGLER, *La decadencia de Occidente*, volumen III, pág. 131, de la traducción española.

de la ciudad, viven en dos mundos diferentes. El aldeano y el ciudadano son distintos seres. Primero sienten la diferencia que los separa; luego son dominados por ella; al fin acaban por no comprenderse uno a otro. Un aldeano de la Marca y un aldeano de Sicilia están hoy más próximos entre sí que el aldeano de la Marca y el berlinés. Desde este punto de vista existen verdaderas ciudades. Y este punto de vista es el que con máxima evidencia sirve de fundamento a la conciencia despierta de todas las culturas» (13).

Nos queda, pues, el problema de las ciudades sin alma, que en verdad es un grave problema. Ya lo habíamos apuntado al explicar cuál fué nuestra sorpresa al contemplar ciertas aglomeraciones norteamericanas, a las cuales nos resistimos a dar categoría de ciudades, no obstante su enorme volumen y su población. De hecho sigue costándonos un penoso esfuerzo el otorgarles este honroso título, lo que, sin embargo, no nos exime de tener que enfrentarnos con ellas, ya que son uno de los fenómenos claves de nuestra civilización actual.

Salvo casos especiales o que provienen de otras culturas distintas de la occidental, la ciudad sin alma coincide con la ciudad a que ha dado origen la revolución industrial. El nuevo complejo urbano consta, según Lewis Mumford, de dos elementos fundamentales: la factoría y el *slum*. Ellos, de por sí, constituyen lo que se ha llamado impropriamente ciudad. Una palabra que en este caso no significa más que un hacinamiento de gente en un lugar que puede ser designado con nombre propio a los efectos postales. Estas aglomeraciones urbanas, así ha solido acontecer, pueden aumentar más de cien veces sin adquirir la más leve de las instituciones que caracterizan a una ciudad en un sentido sociológico. Es decir, según Mumford, un lugar en el cual se condensa la tradición social y donde las posibilidades de continuo intercambio e interacción elevan a un alto potencial las actividades humanas (14).

En España, dado nuestro retraso industrial, no hemos conocido la típica ciudad «paleotécnica», ni la conoceremos ya. Nuestro

(13) SPENGLER, Op. cit., III, págs. 131 y 132.

(14) LEWIS MUMFORD, *The Insensate Industrial Town*. Apud. PAUL K. HALL y ALBERT J. REISS, «Reader in Urban Sociology», *The Free Press*, Glencoe, Illinois, 1951, pág. 82.

retraso puede ofrecer por lo menos esta ventaja. Designa Mumford con el vocablo expresivo de «paleotécnica» a la primera era técnica, con todo su caótico y brutal desarrollo, que no tuvo más ley ni más control que la libre competencia, el *laissez faire* de los utilitaristas. Esta era paleotécnica ha dado lugar a las más insensatas y *desalmadas* ciudades que los hombres han puesto en pie, y lo que es más grave, reputadas como símbolo del progreso. Dice bien el escritor americano, que la factoría y el *slum* eran sus dos componentes esenciales y, por decirlo así, únicos. Ya no tenemos ni la plaza, ni el «common», ni la catedral, ni el castillo, ni el palacio barroco, ni siquiera el mercado, como elementos que significan y elevan a un plano espiritual el papel de la ciudad. Sólo domina la ley áspera de la producción y el beneficio económico.

En cuanto a morfología, la ciudad de la era técnica adopta la árida cuadrícula. Lo que en Grecia fué triunfo del racionalismo, en Roma del espíritu práctico y militar y en Sudamérica de una jerárquica colonización, en el siglo XIX se convirtió en el instrumento de los especuladores de terrenos. Gracias a la cuadrícula, el aprovechamiento de los terrenos era máximo y la igual importancia de las calles perseguía el ideal de que todos fueran igualmente valiosos. Todas las operaciones de cálculo de rendimientos, compraventa, etc., eran facilitadas extraordinariamente. Ya no era la cuadrícula de los ideólogos ni de los colonizadores, sino de los traficantes de solares.

La factoría, además, se implantaba en los lugares más amenos y de mayores recursos naturales, como son el curso de los ríos y las costas por lo que suponen como vías de comunicación. Las bellas riberas neoyorquinas y la naturaleza espléndida de su bahía son precisamente las franjas expoliadas por las exigencias de la técnica, con su cohorte de humos y detritus, que sólo por milagro ha dejado zonas intocadas, como el Riverside Drive. Si París hubiera sido una ciudad fundada en plena era paleotécnica no tendríamos ahora los famosos *quais*, gloria y regalo de esta urbe.

El otro componente de la ciudad paleotécnica es el *slum*. Esta palabra no tiene traducción en español, aunque podríamos valernos equiparándola a suburbio industrial. El *slum* es la horripolante colmena regimentada donde el instrumento hombre se conserva durante la noche para volverlo a utilizar de nuevo al día siguiente en la factoría. No existe, pues, la ciudad en ninguno

de sus aspectos espirituales, sociales ni domésticos, sino una simple máquina de producción.

La ciudad paleotécnica pura apenas existe, aunque Birmingham, Bradford, Pittsburg o Detroit se le acerquen mucho. En cambio, lo que sí existe es la ciudad mixta, en que las estructuras industriales absorben cada vez un área espiritual y física mayor. Son estas estructuras la factoría, con su red de comunicaciones marítimas, fluviales, ferroviarias, que ocupan un espacio inmenso; el *slum*, con sus casas iguales y monótonas, estrictamente calculadas con arreglo al rendimiento económico del trabajador; y también el rascacielos, producto típico de la economía capitalista.

En esta ciudad paleotécnica y asimismo en la neotécnica, por un proceso ecológico natural, las clases acomodadas huyen de las zonas que invaden la industria y el comercio y van a fijarse en una periferia cada vez más lejana, en medio de un ambiente campestre, donde el cielo está limpio y el humo de las fábricas se convierte en poético fondo de nubes. Con objeto de compensar esta disgregación y de vitalizar espiritualmente el centro de las ciudades, absorbido por las oficinas, pero repelente cuando éstas se cierran, se intenta formar centros cívicos que renueven la antigua función del ágora: con edificios representativos, culturales, de esparcimiento, dentro de un ambiente armónico, dignificado por la arquitectura; todo con vistas a tratar de galvanizar una vida ciudadana que insensiblemente se disuelve.

Esta tendencia se acusa de una manera creciente. El último congreso del C. I. A. M. (Congreso Internacional de Arquitectura Moderna) se ha dedicado al estudio de los centros cívicos de las ciudades y ha dado lugar a una publicación que lleva por título *The core (centre) of the city*, traducido libremente al español por *El corazón de la ciudad*. En el trabajo que sirve de introducción, debido a José Luis Sert, se dice: «El estudio del corazón de la ciudad, y en general el de los centros de vida común, se nos presenta actualmente tempestivo y necesario. Nuestras investigaciones analíticas demuestran que las zonas centrales de las ciudades son caducas y estériles, así como lo que un día constituyó el corazón, el núcleo de las viejas ciudades, se halla hoy desintegrado...» «Sin dejar de reconocer las enormes ventajas y posibilidades de estos nuevos medios de telecomunicación (radio, cine, televisión, prensa, etc.), seguimos creyendo que los lugares de reunión pública, tales como plazas, paseos, cafés, casinos populares, etc., donde la

gente pueda encontrarse libremente, estrecharse la mano y elegir el tema de conversación que sea de su agrado, no son cosas del pasado, y que, debidamente adaptadas a las exigencias de hoy, deben tener lugar en nuestras ciudades» (15).

Esta tendencia indica la existencia de una vigorosa campaña para reconstruir los órganos públicos de una ciudad —en una palabra, el *ágora*—, que si en un tiempo fueron menospreciados por una civilización orgullosamente utilitaria, ahora la experiencia los reclama como esenciales a la vida humana, sobre todo a la vida de comunidad que representa la ciudad. Si esta campaña diera sus frutos y se materializara en estructuras físicas, podría considerarse la ciudad «paleotécnica», sin alma y sin «corazón», como un fenómeno transitivo, resultado de un estado de provisionalidad, incapaz, por tanto, de fijarse en forma perdurable. Seguirían prevaleciendo como tipos históricamente consagrados, la *polis* griega y su heredera la *civitas* romana, la *town* anglogermánica y la medina musulmana; pero la ciudad occidental moderna, hija del desarrollo tecnológico, resultaría hasta el momento como algo abortivo y frustrado. Nuestra época, por de pronto, empieza a reclamar el *ágora*. ¿Logrará incorporarla dentro de una estructura original que dé nacimiento a un nuevo tipo de ciudad que represente al mundo occidental moderno?

Por el momento, bástenos decir que la ciudad moderna es un conglomerado en el que perviven viejas estructuras históricas y antiguas formas de vida junto con las nuevas del capitalismo y de la técnica. Depende de lo que haya sido más fuerte en cada una, según su peculiar evolución, para que el carácter varíe de unas a otras. Qué duda cabe que París es un centro industrial; pero la tradición es tan fuerte en este caso, que la «celoma» de la ciudad tiene todas las posibilidades de perdurar mucho tiempo por su gran capacidad de resistencia. Otras ciudades más débiles resisten peor los empujones de la novedad y son más fácilmente desintegradas.

Lo que caracteriza a la ciudad contemporánea es precisamente eso, su desintegración. No es una ciudad pública a la manera clásica, no es una ciudad campesina y doméstica, no es una ciudad integrada por una fuerza espiritual. Es una ciudad fragmentaria,

(15) C. I. A. M. *El corazón de la ciudad*. Traducción española, Hoepli, S. L., Barcelona, 1955, págs. 4 y 5.

caótica, dispersa, a la que le falta una figura propia. Consta de áreas indeciblemente congestionadas, con zonas diluidas en el campo circundante. Ni en unas puede darse la vida de relación, por asfixia, ni en otras por desconexión.

El hombre, en su jornada diaria, sufre tan contradictorios estímulos, que él mismo, a semejanza de la ciudad que habita, acaba por encontrarse totalmente desintegrado.

F. CHUECA GOITIA