

Jorge Gasca Salas

El concepto de ciudad



PLAZA Y VALDÉS

P Y V

EDITORES



EL CONCEPTO DE CIUDAD



El concepto de ciudad

Jorge Gasca Salas



EL CONCEPTO DE CIUDAD

Primera edición: diciembre 2025

D.R. © Jorge Gasca Salas

© Plaza y Valdés S. A. de C. V.
C. Joaquín Velázquez de León 10, Int. A-1,
Colonia San Rafael, Alcaldía Cuauhtémoc,
CP: 06470 Ciudad de México
Teléfono: (+52) 5550972070
editorial@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.com.mx

Plaza y Valdés, S. L.
Paseo del Rey, 4 28008 Madrid (España)
Teléfono: (+34) 918126315
madrid@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.es

Portada: Diseño de Ricardo Delgado Rodríguez, SEPI-ESIA-Z / IPN

Formación tipográfica: Claudio Martínez Martínez

ISBN: 978-607-2642-37-9 físico
978-607-2642-38-6 digital

Impreso en México / *Printed in Mexico*

Todos los derechos reservados. Este libro no puede ser reproducido, distribuido, ni transmitido por ningún medio ni forma (sea electrónico, mecánico, fotocopiado, grabado o cualquier otro método) sin el permiso previo y por escrito del editor.

El trabajo de edición de la presente obra fue realizado en el taller de edición de Plaza y Valdés, ubicado en el Reclusorio Preventivo Varonil Norte, en la Ciudad de México, gracias a las facilidades prestadas por todas las autoridades del Sistema Penitenciario, en especial, a la Dirección Ejecutiva de Trabajo Penitenciario.



Agradecimientos al Instituto Politécnico Nacional

La publicación de *El concepto de ciudad* es resultado de la realización de proyectos de investigación en ciencia básica que fue posible llevar a cabo por el autor gracias al auspicio del Instituto Politécnico Nacional como parte de su trayectoria académica e investigativa dentro de la Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura, Unidad Zacatenco, en la Sección de Estudios de Posgrado e Investigación.

Los proyectos de investigación en ciencia básica que dieron origen a buena parte de los capítulos del presente libro son los siguientes:

Capítulo I: Propuesta de Estudio “*Teoría de la ciudad (Parte I). Principios fundamentales para su estudio*”, bajo el auspicio del Instituto Politécnico Nacional, México, durante el año 2004 (registro CGPI 20041193).

Capítulo II: Propuesta de Estudio “*Teoría de la ciudad (Parte II). Productibilidad material citadina y significatividad*”, bajo el auspicio del Instituto Politécnico Nacional, México, durante el año 2005 (registro CGPI 20051279).

Capítulo III: Proyecto de Investigación (2008-2010) “*Hermenéutica y semiótica de las fenociudades (Parte II). Significatividad y transculturalidad urbana de los espacios feno-citadinos*”, bajo el auspicio del Instituto Politécnico Nacional, México, durante el año 2009 (registro SIP-20091241).

Capítulo V: Propuesta de Estudio “*Teoría de la ciudad (Parte III). Redimensionamiento de los megaconglomerados urbanos (realidades y utopías)*”, bajo el auspicio del Instituto Politécnico Nacional, México, durante el año 2006 (registro CGPI 20060272).

Proyecto de Investigación (2008-2010) “*Hermenéutica y semiótica de las fenociudades*”, parte I: “*Estructuralidad material y culturalidad de las feno-ciudades*”, bajo el auspicio del Instituto Politécnico Nacional, México, durante el año 2008 (registro SIP-20080728).

Capítulo VI: Proyecto de investigación “*Espacios metamórficos en la Ciudad de México. Potencialidades sociales y disyuntivas políticas*”, bajo el auspicio del Instituto Politécnico Nacional, México, durante el año 2023 (registro SIP-20231913).



Para Angie

En ese encuentro entre lo rural y lo urbano.
Desde los confines del pensamiento,
hasta lo sensible y lo vital.



La ciudad es una totalidad, un todo, algo más que la serie de elementos que podemos discernir; es una presencia, ha sido y será una realidad más elevada que todo cuanto podemos discernir como partes o como elementos.

HENRI LEFEBVRE, *De lo rural a lo urbano*
(1978, 210).



Contenido

Introducción	15
Capítulo I. Necesidad y posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’	23
1. La ciudad, objeto de estudio de las ciencias particulares . . .	26
2. La pregunta por la ciudad: interrogatividad y búsqueda. . . .	33
3. Necesidad de una ‘teoría de la ciudad’.	35
4. Posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’	37
Capítulo II. Las dimensiones espacio-tiempo y la ‘teoría de la ciudad’	45
1. La querella del espacio.	47
2. Referentes conceptuales de la teoría del espacio.	48
a) Martin Heidegger	48
b) Otto Friedrich Bollnow	50
c) Christian Norberg Schulz	53
d) Henri Lefebvre	53
3. La ciudad producto-medio (contenedor).	55
4. La querella del tiempo	58
5. Provisionalidad de una salida posible a las querellas espacio-tiempo	59
Capítulo III. La dimensión del ‘sentido’ y la ciudad Compleitud constitutiva de lo humano	63
1. La dimensión del sentido: <i>completud de lo humano</i> . . .	64
2. Investigaciones sobre semiótica y ciudad	68
3. Integracionalidad del sentido: significatividad, historicidad y mundo	72
4. Producir-construir-significar: discursividad de la ciudad . . .	78
Capítulo IV. El concepto de ciudad	89
1. Nociones sobre la idea de ciudad	94



2. Pautas, elementos y condiciones para la definición del concepto de ciudad	97
3. El concepto de ciudad: generalidad, historicidad, concreción y utopía	101
A] La ciudad histórica	102
a) La ciudad abstracta: <i>la ciudad pensada</i>	102
b) La ciudad histórica: <i>la ciudad edificada</i>	115
c) La ciudad concreta: <i>la ciudad vivida</i>	119
B] La ciudad racional: <i>la ciudad posible</i>	121
C] La ciudad poiética: <i>la ciudad deseada-imaginable</i>	124
a) La ciudad-política: ethos político y esperanza	126
b) La ciudad-poética: ethos poiético y utopía	127
Capítulo V. La ‘fenociudad’	
De la genociudad a la post-ciudad	129
1. La ciudad primigenia: la <i>genociudad</i> . Concepto y referentes	130
a) Definición histórico-ontológica de genociudad	132
b) Definición histórico-geográfica de genociudad	133
2. La fenociudad, una ciudad desbordada: <i>polis hybris</i>	134
3. Sentido positivo del significado de <i>fenociudad</i> . Estudios y referentes para la definición del fenopolita	135
4. Posibilidad de una hermenéutica y una semiótica de las fenociudades	164
5. Sobre los componentes de la codificación de la fenociudad	167
Capítulo VI. La fenociudad y sus espacios metamórficos	171
1. Identificación de los espacios metamórficos multifuncionales	172
2. Consideraciones referenciales sobre el espacio y la ciudad	173
3. Analítica del espacio social	175
4. Espacios metamórficos de la fenociudad	180
5. Disyuntivas políticas: el dilema entre lo público (Vu) y lo privado (Vc)	190
6. Espacios de ruptura en la ciudad: fisuras sistémicas y contraespacio	191
Anotaciones finales	195
Referencias.	197



Introducción

En la nueva ciudad, lo circundante da patria o está en contacto con ella: todas las grandes construcciones han sido *sui generis* en la utopía, edificadas como anticipación de un espacio adecuado al hombre.

ERNST BLOCH, *Principio esperanza*
(1979, t.II, 322).

Delimitaciones de partida

La definición del concepto de ciudad implica una tarea especialmente complicada, ardua y en apariencia imposible, puesto que se instaure dentro de un límite volátil y siempre por definir, integrado de múltiples aristas, planos, esferas, niveles y dimensiones. En este libro, resultado de la articulación de investigaciones realizadas en diferentes momentos, pero bajo una sola preocupación (la definición de ciudad), incursionamos en la posibilidad de interconexión de pautas y condiciones epistemológicas (filosofía-ontología, ciencia, arte y técnica) abstracto-concretas que permiten delimitar *niveles de aproximación general-históricos*.

El cometido de este libro es la búsqueda de las interconexiones que señalan las condiciones y precondiciones de una conceptualización que vincula los fenómenos y procesos contemplados tanto por la filosofía como



por las ciencias particulares, empleando categorías para la aprehensión de la ciudad como objeto histórico-multideterminado.

Los resultados de la construcción del concepto de ciudad vuelven posibles la identificación y explicación del vínculo ontológico que guarda con la vida social, con su dimensión cosmológica, su presencia como congregación de mundo, su determinación como naturaleza-artificio, y su edificación como producto-obra histórico-capitalista moderno enajenado. Finalmente, se visualiza su construcción contra-sistémica, o quizá sería mejor decir, su des-construcción a contrapelo del capitalismo, visualizando la posibilidad de una Modernidad no capitalista, señalando hacia la construcción de *utopía* y *esperanza*, abriendo lugar a la consideración de un tipo de habitar alternativo, el habitar *político-poiético*.

Relevancia de la elaboración de un concepto de ciudad

A más de un siglo de la aparición de: *La gran ciudad y la vida del espíritu*, 1903 (Simmel, 1986) y *La ciudad*, 1921 (Weber, 1987), escribir sobre el concepto de ciudad, más que un intento obstinado y poco provechoso, sigue siendo una necesidad permanente, imposterizable y una tarea fundamental que nos permite auscultar el *statu quo* de la época y el mundo en el que vivimos en las distintas escalas del hábitat que hemos alcanzado: el campo, lo urbano, las ciudades, las metrópolis y las megalópolis. La hipótesis sostenida por Lefebvre, según la cual la urbanización completa del planeta se visualiza como un horizonte y como virtualidad posible, anuncia la *sociedad urbana* y la *ciudad mundial* (Lefebvre, 1980, 22), la *ecumenópolis* (Toynbee, 1999, 8), a la que nosotros denominamos *holociudad*, una *ciudad-mundo*.

Pero ¿qué es la ciudad?, ¿por qué insistir en su estudio?, ¿en qué radica su especial importancia para la comprensión de la vida social?, ¿cuáles son y en qué consisten las pautas y condiciones para su definición?, ¿son sus temas sucedáneos la vida urbana en general, la sociedad moderna, la modernidad (capitalista)?, ¿cuál es su lugar (lógico, filosófico-ontológico, histórico, etc.) frente a las dimensiones *ekísticas* (ciudad-región, ciudad-continente, ciudad-mundo) de las aglomeraciones humanas?

Nuestra respuesta tentativa e hipótesis es la siguiente: porque *la ciudad es una escala de medida civilizatoria, la escala fundamental de la vida colectiva. Se trata de una unidad en tanto que totalidad desde la que*



se develan las dimensiones de lo humano, la completud o incompletud de la socialización del espacio, del tiempo y del sentido, gracias a lo cual se visualiza como unidad-totalidad que otorga fundamento a las condiciones políticas, culturales, éticas e históricas. En consonancia con las condiciones históricas de los sujetos que la habitan y los objetos que la circundan se produce ciudad y se edifica mundo.

Colocados desde esta perspectiva, establecemos como método de análisis la idea que consiste en concebir a la ciudad como una *mónada*, una ventana al mundo que, ontológicamente, es ya un *mundo-ahí*. Es instrumento y estructura civilizatoria fundamental que en el mundo de lo humano aparece ante nuestros sentidos como *mundo de la vida*. Desde ahí establecemos las pautas y condiciones para elaborar el concepto de ciudad que, progresivamente, permite su definición como *general* (abstracta), *histórica*, *concreta* y *utópica*.

A manera de recurso del pensar histórico, es especialmente importante como conexión diacrónica por tener siempre presente su trascendencia temporal. En palabras de Benjamin, “El beneficio de este procedimiento reside en que *en* la obra se halla conservado y superado el conjunto de la obra, en ésta toda la época y en la época el curso entero de la historia” (Benjamin, 2005, 29/tesis XVII). La ciudad es una ventana al mundo y, ontológicamente, es un *mundo-ahí*. Un instrumento y una estructura civilizatoria fundamental en la que el mundo de lo humano aparece ante nuestros sentidos como un *Lebenswelt*, un *mundo de la vida* (Husserl, 1986).

En total correspondencia con Benjamin, decimos desde Karel Kosík que la ciudad es un testigo vivo y perceptible, para todos, de lo que es nuestra época y que nuestra época está personificada por la ciudad. De este modo reafirmamos: “los acontecimientos de las ciudades son el reflejo elocuente de lo que sucede en la época entera. En el destino de la ciudad moderna se puede leer la situación de la época entera” (Kosík, 1997, 18).

La idea de ciudad: diversidad y sentido

I

Con el objeto de visualizar sustancialmente la definición del concepto de ciudad, además de lo ya destacado, es conveniente tener presente una



gama de definiciones sobre ella que se han generado a lo largo del siglo xx. Una definición significativa es la de Mumford:

Desde sus orígenes, la ciudad puede ser descrita como una estructura equipada especialmente para almacenar y transmitir los bienes de la civilización, suficientemente condensada para proporcionar la cantidad máxima de facilidades en un espacio mínimo, pero capaz también de un ensanche estructural que le permita encontrar lugar para las nuevas necesidades y las formas más complejas de una sociedad en crecimiento y su legado social acumulativo. La invención del registro escrito, la biblioteca, el archivo, la escuela y la universidad son los primeros y más característicos logros de la ciudad (Mumford, 1966, 43).

Tal definición es especialmente importante porque resalta la idea de la ciudad como un “bien civilizatorio”, esto es, como un *bien* que es resultado y a la vez *producto* general (global) de un *proceso civilizatorio*. Este aspecto es especial y enfáticamente resaltado a lo largo de nuestras consideraciones.

La posibilidad de una consideración general permite pensarla y denominarla de muy variadas formas: lugar de la concentración (Marx), lugar de mercado (Weber), centro de una economía-mundo (Braudel), acumulador-generador (Mumford); máquina de habitar (Le Corbusier); gran libro de piedra (Víctor Hugo); superobjeto-supersigno (Lefebvre), nivel máximo de agregación (Benévolo), mercancía-máquina-fábrica-capital (Folin), lugar de lo inauténtico (Heidegger), espacio de reproducción de la fuerza de trabajo (Castells), lugar donde el tiempo extraordinario se espacializa (Bolívar Echeverría), etc. Todas estas denominaciones comparten el rasgo general de la *totalidad*, unidad y concreción que, desde una determinada comprensión de *lo genérico*, permite una interpretación y una definición como parte de un proceso en el que el ser-humano *es* y *hace* su “mundo”. Convierte el espacio-tiempo concreto elegido como *ciudad*, otorgando lugar a la condición histórica de un *cuerpo unitario*.

II

Una definición del concepto de ciudad toma en consideración el plexo de puntos de partida elementales (*supuestos* y *pre-supuestos*) que permiten delimitar y jerarquizar los alcances de la definición. Tales referentes abarcan tanto la particularidad de las diversas disciplinas del pensamiento,



como la relación general ciencia-filosofía; los niveles, planos de abstracción-concreción y la aprehensión de la complejidad de los elementos multidimensionales (general, particular y específico); asimismo, toma en cuenta la relación dinámica y de exposición de dichos elementos teniendo presente el empleo del método lógico-histórico (Marx, 1971) que permite la contrastación temporal del pasado con el presente y viceversa, resaltado por Lefebvre como método *analítico-regresivo* (1978b, 17), y por Sartre, el método *progresivo-regresivo*. Así, la ciudad es un hecho social-histórico porque es el resultado de la *acción* (praxis), a la vez global y particular de seres humanos que realizan sus actividades en condiciones históricas (Lefebvre, 1978a, 65).

En el libro más importante escrito por Lefebvre en torno a la vida social y a la vida urbana en general, *La producción del espacio*, en el que se aborda el tema del espacio social de la ciudad (uno de los pocos libros sobre la ciudad escritos bajo una perspectiva filosófica) son formuladas las siguientes cuestiones:

¿Cómo mantener sin nuevos argumentos la tesis [...] según la cual *la ciudad y lo urbano* constituyen los centros, los lugares privilegiados, las cunas del pensamiento y de la innovación? ¿Cómo pensar *la ciudad* (su explosión-implosión generalizada que caracteriza lo urbano moderno) sin concebir claramente *el espacio* que ella ocupa, del que se apropia o al que renuncia? Resulta del todo imposible *pensar la ciudad y lo urbano* modernos en tanto que *obras* (en el sentido amplio y fuerte de la obra de arte que transforma sus materiales) sin concebirlos previamente como productos (Lefebvre, 2013, 55).

En una lectura detenida de las ideas anteriores y en total concordancia con lo hasta aquí dicho, se da lugar a establecer la necesidad de diferenciar el plano de la ciudad como *obra* (de arte) y el de la ciudad como *producto*. Esta última consideración es la que guía el conjunto de definiciones del concepto de ciudad. De esta forma, la ciudad considerada como *producto* exige un grado de abstracción que permite diferenciar las distintas connotaciones o acepciones de ella y, a su vez, visualizar a la ciudad no como un objeto fractal (fragmentario), ni como una visión transgredida de lo humano bajo un sentido deformado y cosificado del concepto de “ciudad genérica”, supuestamente “liberada del corsé de identidad y sin historia” (Koolhaas, 2007, 12), sino como un todo unitario, una unidad que permite observarla desde sus distintas dimensiones (espacio, tiempo y sentido, históricos) diferenciando sus niveles de



presencia (general, particular y específico) y visualizando su diversos planos de aprehensión científica (histórica, económica, sociológica, semiótica, etc.) y sus diferentes esferas de acción (económica, política, social, etc.). De este modo, el concepto de ciudad se puede asociar, en tanto que unidad y totalidad, a la idea de *objeto*, pero se trata de un objeto histórico complejo, un *superobjeto* (Lefebvre; 1978b, 251-268), que es siempre *concreto* porque es la síntesis de múltiples determinaciones y, por tanto, “la unidad de lo diverso” (Marx, 1985, 51).

Todo intento de definición de la ciudad debe partir de un conjunto de *pre-supuestos* tendientes a la explicación de su origen causal, y en cualquier camino que pretendiésemos seguir nos enfrentaríamos, en primer lugar, con el hecho de que se trata de una creación o producción del hombre en general, pero bajo condiciones históricas determinadas. En segundo lugar, se trata de un conglomerado social constituido por una colectividad humana (población) determinada por condiciones ambientales concretas, caracterizadas por el conjunto de objetos (edificaciones, caminos, etc.) que la integran de manera peculiar. En tercer lugar, pensaríamos que este conglomerado físico-social ocupa un lugar dentro de un territorio delimitado. Posteriormente, en una serie abierta de consideraciones y de un orden no definido, pensaríamos en un sinnúmero de elementos tales como su Estado, su modo de organización de actividades económicas, su religión, sus festividades, sus guerras, etc. Al final de la construcción argumental, caeríamos en la cuenta de que en este conglomerado material (físico) reposa, se subtiende y subyace en un terreno natural transformado. La ciudad es naturaleza transformada, pero es, a su vez, artificio en la medida que es creación humana.

El nivel de los *pre-supuestos* es un nivel de exploración ontológica de lo que *es* la ciudad. Exige la problematización de su relación con el todo envolvente al que pertenece, de su vínculo mediato e inmediato con esa totalidad y como totalidad. Visualizar cómo ese todo condiciona y determina los intersticios que estructuran su constitución general o global es saber distinguir las pulsiones de esa totalidad. Es el principio para la aprehensión distintiva y significativa de la expresión de la ciudad, de sus elementos envolventes y el modo como ellos moldean y le dan forma cualitativa. Son la sustancia de la expresión.

Resaltar los distintos niveles de presencia de estos componentes y su modo de manifestarse globalmente es propiamente el sentido y la tarea fundamental de esta definición del concepto de ciudad (véase capítulo IV).



III

Para perfilar otras definiciones de ciudad, es necesario destacar el sentido de lo que significa “el derecho a la ciudad”, esto es, *la ciudad como ‘derecho’* y conjunto de derechos (Lefebvre). Desde luego, no está por demás decirlo, para dejar de lado todo “urbanocentrismo”, lo sabemos con claridad y sin duda alguna, *no hay ciudad sin campo*. Una verdad general *todavía* inobjetable. “El derecho a la ciudad” (Lefebvre), lejos de ser una evasión de la importancia del campo y la crítica de la subsunción a la ciudad, establece la importancia civilizatoria que guarda el fenómeno, el hecho y el concepto de la *ciudad*, así como la relevancia de su reivindicación por sus implicaciones políticas, económicas, culturales y tecnológicas, como condición de la vida digna, para el *bienestar* y el *bienvivir* en el tiempo histórico por el que atravesamos. El “derecho a la ciudad” es el derecho a los bienes civilizatorios (la ciencia, la tecnología, el arte, la moderna infraestructura, el progreso, etc.) (Gasca, 2022). La ciudad es una ventana no solo a la civilización sino al mundo históricamente entendido.

IV

La definición del concepto de *ciudad* destaca la posibilidad, sugiere y toma en cuenta su carácter cualitativo como *producto y objeto general* en el que se sistematizan aspectos clave para su comprensión como los siguientes: 1) La ciudad es resultado de la humanización de la naturaleza, como proceso y resultado de la *transnaturalización* (Echeverría, 2001, 147-167), esto genera la distinción naturaleza y artificio (Dorfles, 1972). 2) La ciudad es *concentración*, un producto general. Es congregación de mundo. 3) La ciudad es *historicidad*. El gran registro de la historia (trans-historicidad del espacio-tiempo y del sentido): el gran libro de piedra (Víctor Hugo, 2000, 60). 4) La ciudad es *territorio de conflicto social* (de intereses de clase): confrontación, dominación y resistencia ideológica (enajenación y ruptura de la cotidianidad). 5) La ciudad es, a contracorriente, lugar de la *utopía y la esperanza*: tensión entre la realidad enajenada y el potencial *habitar poético* (heterotopía, utopía, atopías y distopías: Heidegger, Lefebvre, Bloch).



V

Esta investigación es elaborada a partir del eslabonamiento de cuatro momentos constitutivos que estructuran un conjunto integrado, a saber: el capítulo I, integrado por reflexiones sobre la necesidad y posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’; el capítulo II, estructurado de manera sintética y sistemática por un conjunto de consideraciones de partida sobre las dimensiones espacio-tiempo en la ‘teoría de la ciudad’, acompañadas, en este ensayo, por un capítulo III, compuesto de elaboraciones propositivas complementarias de una tercera dimensión constitutiva de lo humano: la dimensión del *sentido* (significación, mundo e historicidad como categorías de una ‘teoría de la ciudad’). El capítulo IV consta de la propuesta de conjunto de un *concepto general-histórico de ciudad* a partir de las pautas, dimensiones y condiciones para su definición iniciales, ensamblando un edificio conceptual lo más sólido e integrado posible. Finalmente, integrando un último bloque temático, en el capítulo V se desarrolla y pone a consideración una extensión del concepto de ciudad: la *fenociudad*, definida desde su contrastación con la idea de una ciudad primigenia precedente a la que denominamos *genociudad* (ontológica e histórico-geográficamente definida). Por último, en el capítulo VI, elaboramos un conjunto explicativo de fenómenos de las fenociudades visualizados como manifestaciones contemporáneas que cualifican la vida de sus habitantes y sus respectivos espacios fragmentarios: los espacios *metamórficos* propios de la vida social reciente, la del siglo XXI.

La integración final del libro reúne materiales ensayísticos (capítulos I, II y VI) que, en nuestra opinión, en su reelaboración y preparación, otorgan la solidez conveniente como instrumentos conceptuales complementarios para una formulación general de la propuesta que articula y a la vez construye extensiones en *clave de valor de uso*. El libro en su conjunto puede ser considerado como un compendio conceptual y una propuesta para el ensamblaje de categorías fundamentales en la definición del concepto de ciudad. Vaya en ese sentido nuestra contribución.



Capítulo I

Necesidad y posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’¹

Es fácil desear partir de un mal lugar. Menos evidente es, empero, el camino que nos lleva fuera de él; es un camino que, primero, ha de ser construido.

ERNST BLOCH, *Principio esperanza*
(t.I, 323).

Para delinear la necesidad y la posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’ tendrían que ser establecidas las condiciones y precondiciones para su factibilidad, delimitando sus elementos determinantes o, de acuerdo con este punto de arranque, sus condicionantes. El cometido básico de este capítulo consiste en revisar las condiciones de posibilidad y realidad que permitirían la ponderación heurística efectiva en la construcción de una reflexión en torno a la ciudad.

La ciudad constituye un elemento fundamental de la vida social humana. Es una invención colectiva trans-civilizatoria, trans-histórica y trans-epocal que concentra y sintetiza las dimensiones fundamentales del

¹ Este capítulo es una versión totalmente reescrita de un artículo bajo el mismo título publicado en *Topofilia*, Revista de Arquitectura, Urbanismo y Ciencias Sociales, del Centro de Estudios de América del Norte, El Colegio de Sonora, número 2, agosto de 2013. Perfil a ‘líneas de fuerza’ de lo que denominamos ‘teoría de la ciudad’.



mundo de la vida del género humano tomado en su conjunto. Expresa la forma esencial a la vez que contradictoria de las manifestaciones culturales de la civilización humana, del progreso y la evolución social desde la antigüedad hasta nuestros días. Se trata, por un lado, de una invención trans-civilizatoria que posibilita la potenciación de las necesidades y capacidades colectivas y propicia el desarrollo social del florecimiento cultural humano en la diversidad geográfica e histórica a nivel planetario. Sin embargo, y para decirlo de manera muy contundente empleando toda la carga semántica, histórica, económica, tecnológica y semiótica: desde la antigüedad hasta nuestros días *¡sin campo no hay ciudad!* Con ello no dejamos de distinguir que las ciudades son una expresión del progreso histórico, el eje de los ciclos de rotación edificatorios reproductivos y —para emplear los términos de Fernand Braudel— el centro de la civilización material, la civilización económica y del capitalismo moderno (Braudel, 1976), pero, hasta nuestros días, en diálogo permanente con el campo.

La ciudad no es un tema más en el gran legajo de los fenómenos de la realidad que las ciencias sociales y las humanidades establecen, es el gran tema de la vida contemporánea. Al tratar de visualizar sus interconexiones y tejidos intrincados, se establece una triada compleja: Modernidad-capitalismo-ciudad. La Modernidad, en tanto época, dominada por el capitalismo, convierte a la ciudad un fenómeno *epocal*, incluso, *trans-epocal*, dado que la ciudad es una creación (obra) humana que en general existe y atraviesa (siempre dependiendo de la historia concreta de cada civilización) diversas épocas de la historia social (Edad Antigua, Edad Media y Edad Moderna). Por ello se vuelve necesario, entonces, hacer de ella un *objeto* o —dicho más apropiadamente en los términos de Henri Lefebvre— de un “*superobjeto*” (1978, 251) problematizado desde todos los ámbitos de la vida humana y especialmente moderna si nos queremos referir a las expresiones de la vida humana reciente: sede del poder económico y político; lugar de concentración de las disparidades sociales, desde la expresión deslumbrante de sus lujosos rascacielos hasta las villas miseria de las periferias pauperizadas; lugar testigo del despilfarro de recursos naturales transformados en desechos urbanos mal consumidos y reciclados o restituidos para reutilización energética; espacios tecnologizados bajo el imperio del automóvil por encima de la utilización humanista de calles y plazas como lugares de encuentro, invadidos por *free-ways* y bulevares mecanizados de transportes contaminantes del



ambiente; y, desde luego, espacios de disociación social y alejamiento de sus habitantes convertidos en muchedumbres apesadumbradas por la intensa vida cosificada en tiempos enajenantes y enajenados del trajín de la vida cotidiana cambiado en lastre para el disfrute del tiempo libre.

La ciudad es una *síntesis*, un espacio de manifestación de los altos contrastes del capitalismo en el que coexisten los lujos, las fantasmagorías de las altas clases sociales y las clases desposeídas supervivientes del barraquismo pauperizado de las áreas deprimidas generadoras de los cinturones de miseria urbana. Es también síntesis del progreso tecnológico más desarrollado de las *smart cities* en coexistencia con las “villas miseria” (“ciudades perdidas” o “favelas”) donde sobrevive la indigencia pauperizada de seres humanos en condiciones de miseria y desigualdad social. Es ese artificio colectivo convertido en atributo que ofrece a la vez la gran dificultad teórica de su desciframiento y descodificación y el complejo tejido de relaciones humanas junto a un plexo de objetos que decantan físicamente (territorialmente) la problemática social a manera de diversidad también compleja.

Teórica y metodológicamente, una ‘teoría de la ciudad’ tendría que ofrecer la posibilidad de visualizar los fenómenos sociales tanto diacrónica como sincrónicamente; esto es, en su perspectiva y en su concreción históricas, dentro del horizonte de las ciencias particulares (economía, geografía, historia, sociología, urbanismo, etc.) y de la filosofía sin dejar de lado las artes del espacio (arquitectura, escultura, etc.), cuyo referente general (la ciudad) se manifiesta *espacialmente* en un *sitio* que, constituido como “*síntesis de múltiples determinaciones*” (resultado), es la expresión de una problemática imbricada de la *multiplicidad social*. En este punto de partida se destaca la importancia del estudio de *la civilización material* (cultura material) como fundamento referencial definitorio clave para la distinción de lo rural y lo urbano, así como la diferenciación al interior de cada una de estas partes: ¿por qué y dónde una parte de la humanidad es rural y por qué otra urbana?, ¿cuáles son las condiciones que propician esta distinción y su reproducción? El concepto de *civilización material*, tomado de la teoría braudeliana (Braudel, 1984) es un sólido auxiliar en un discurso sobre la ciudad, su vida material y su perdurabilidad histórica, así como de las causas que dan origen a la dimensión de la cultura asociada a su producción y creación de identidad en la dimensión espacio-tiempo-significación.



La premisa de partida contempla un vínculo estrecho con la concepción materialista de la historia y, por ello, un puente importante con la teoría de Marx y el pensamiento marxista. Indudablemente contempla la importancia del pensamiento de Marx como referente teórico fundamental porque en él no solo se visibilizan los fenómenos del siglo XIX como una realidad ya rebasada, sino la historia de la(s) civilización(es) y su arribo al capitalismo enclavado en la Modernidad, a modo de causación constitutiva de un fenómeno de larga duración que caracteriza a un tipo de progreso y de evolución social a la que nosotros denominamos *modernidad capitalista*.

Hoy ya en el umbral del primer cuarto del siglo XXI, podemos visualizar en perspectiva histórica que las aportaciones de la concepción materialista de la historia permiten señalar diacrónicamente —esto es, trans-histórica y trans-epocalmente— que otro tipo de *modernidad no capitalista* es posible. Una modernidad no capitalista disociada de los bienes civilizatorios provenientes del progreso capitalista sería prácticamente inimaginable. Sin embargo, después del hito histórico marcado por 1989 (caída del socialismo real), confirmamos lo que pensadores como Lefebvre ya habían explicado décadas atrás, sabemos con mayor claridad que *modernidad y capitalismo* no son lo mismo. La caída del socialismo real trajo consigo, gradualmente, la identificación. Aunque resulta difícil, no es imposible imaginar una modernidad separada del capitalismo e, incluso, a contrapelo de él.

En este ensayo queremos destacar la importancia temática de *la ciudad*, concibiéndola como *bien civilizatorio*. Ya en la Época Moderna en que nos ha tocado vivir, el capitalismo como sistema la ha cooptado para potenciarse *en* ella, *con* ella y *sobre* ella. Desde una reflexión de la ciudad visualizada de manera diacrónica, esto es, a contrapelo y de forma propositiva, intentamos visualizarla desde el horizonte de la teoría social más allá de su alienación histórica a manera de *urbanotopía*, como estructura que atraviesa.

1. La ciudad, objeto de estudio de las ciencias particulares

La ciudad considerada como *objeto de estudio* presupone un antes, un durante y, seguramente también, un después. Bajo esta consideración, el *supuesto* de la ciudad como de objeto de estudio contaría con el



presupuesto de que, antes de ello y desde hace miles de años de la existencia de la ciudad, simplemente no contó con una teoría acerca de ella por el hecho de que las ciencias particulares no existían. De la misma forma que la psicología o la sociología como ciencias particulares no existían, hasta que hubo necesidad de su invención en el siglo XIX, como apertura de campos del saber que demandaban los fenómenos que formaban parte de la realidad social desde la propia evolución de la humanidad, aspectos que exigieron y a la vez posibilitaron su desarrollo, lo cual no significó ni significa que no puedan surgir nuevas ciencias o disciplinas que agudicen el estudio de nuevos objetos de estudio.

Por su manifestación empírica para el caso de la existencia de procesos edificatorios (ciudades como Chatal Huyuk, Ur, Mohenjo Daro, Guiza, etc.) cultural-civilizatorios de aparición transcontinental simultáneas o sucesivas que podríamos denominar *factualidades civilizatorias*, por tratarse de diversidades históricas acontecidas durante milenios que no contaron con una matriz explicativa acerca de ellas, esto es, de realidades material-edificatorias sin teoría social.

El *supuesto* de una ciudad-objeto de estudio es el registro sistemático que parte del hecho de que la ciudad no es colocada como objeto de estudio observable sino hasta que el conjunto de problemas generados por la industrialización del desarrollo capitalista (falta de vivienda, insalubridad, hacinamiento, “desorden” arquitectónico, etc.) y el desarrollo de algunas ciencias particulares, sobre todo matemáticas, física, arquitectura, urbanismo, economía política, y con ellas la posibilidad de su incidencia e intervención histórica establecieran la relación entre ciencias particulares y problemáticas ciudadinas particulares (Gasca, 2007, 20).

Un segundo *supuesto* de la ciudad-objeto de estudio la concibe como un *meta-objeto* u objeto complejizado en dos fases, una como *multi-objeto* (la metrópoli) de carácter *multidimensional* —para emplear términos más cercanos a nuestro tiempo—, exigiendo formas de comprensión de, además de las ciencias y multidisciplinas ya mencionadas, otras ciencias como la geografía, antropología, sociología, psicología, semiología y el derecho, que habían acumulado un acervo considerable de conocimientos aplicados al estudio de la realidad social. En un segundo momento de este supuesto, la ciudad es ya observada como un *metaobjeto*, un *hiper-objeto* o superobjeto —para emplear el mismo término concebido por Lefebvre (1978b)— inaprehensible o con grandes dificultades para su aprehensión, que desborda los límites de cualquier ciencia particular



tomada como campo científico delimitado y demanda mucho más que un método de estudio para su comprensión.

En este estudio asumimos las consideraciones y la periodización propuesta en *Pensar la ciudad* (Gasca, 2007) con algunas variantes en su denominación, destacando los hitos históricos en que las ciencias particulares emprendieron la tarea de estudiar a la ciudad, que aquí llamamos “surgimiento de una *teoría de la ciudad*”, en la que se sugiere una periodización que permite la comprensión general de la relación ciencia-ciudad, incluyendo a la filosofía, a saber:

1. Precursores de la ciudad-objeto de estudio. Desde la aparición de *La república*, de Platón (hacia el año 360 a. C.), hasta *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, de F. Engels (1845).
2. Surgimiento de la ciudad-objeto de estudio. Desde *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, de F. Engels (1845), hasta *Ciudades en evolución*, de Patrick Geddes (1915).
3. Diversificación de las ciencias en el estudio de la ciudad: la ciudad-multiobjeto (de estudio multicientífico). Desde *Ciudades en evolución*, de P. Geddes (1915), hasta *El derecho a la ciudad*, de Henri Lefebvre (1968).
4. Replanteamiento de los estudios sobre la ciudad: la ciudad-hiperobjeto (de estudios transcientíficos). Desde *El derecho a la ciudad*, de H. Lefebvre (1968), hasta nuestros días (Gasca, 2007, 22).
 - a. Precursores de la ciudad-objeto de estudio. No hay duda de que deban ser incluidos los trabajos de *La república*, de Platón (hacia el año 360 a. C.), hasta *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, de F. Engels (1845), sin dejar de considerar, de Platón, *Las Leyes* y *La Atlántida* (hacia 360 a. C.), los trabajos de Aristóteles *Política* y *La constitución de Atenas* (hacia 330 a. C.); *La ciudad de Dios* (426 d. C.) de san Agustín; *Utopía* (1516), de Tomás Moro; *Nueva Atlántida* (1626), de Francis Bacon, y *La ciudad del sol* (1623), de Tommaso Campanella.
 - b. Surgimiento de la ciudad-objeto de estudio. Ahí podríamos incluir, sin duda, *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, de F. Engels (1845), hasta *Ciudades en evolución*, de Patrick Geddes (1915). Asimismo los trabajos de Víctor Hugo, en especial el capítulo dedicado a la ciudad: “Esto matará aquello”, en *Nuestra*



- Señora de París* (1831). Y, de Georg Simmel, "La gran ciudad y la vida del espíritu" (1903).
- c. Diversificación de las ciencias en el estudio de la ciudad: la ciudad-multiobjeto (de estudio multicientífico). Desde *Ciudades en evolución*, de P. Geddes (1915) hasta *El derecho a la ciudad*, de Henri Lefebvre (1968). Incluidos el trabajo de Oswald Spengler *La decadencia de Occidente* (1918), en el que dedica parte de su estudio a la ciudad europea; los estudios de la ciudad y lo urbano surgidos en el período de entreguerras, los desarrollados por Frank Lloyd Wrigth, Van Der Rohe, Walter Gropius y Le Corbusier, entre otros, correspondientes a los proyectos funcionalistas de ciudades que transformaron radicalmente la arquitectura, y el trabajo de Martin Heidegger *Construir, habitar, pensar* (1951). Mención aparte merecen los trabajos de Walter Benjamin *Calle de dirección única* (1928); *París, capital del Siglo XIX* (1935) y, por supuesto, *La Obra de los pasajes* (1928-1940). De Gastón Bachelard, *La experiencia del espacio de la psique contemporánea* (1937) y *La poética del espacio* (1957). Los estudios de la Escuela de Chicago "El urbanismo como modo de vida", de Lewis Wirth (1938); "El retículo de la vida" de Ezra Park (1936), y *Espacio, tiempo y arquitectura*, de Sigfried Gideon (1941); etc.
- d. Replanteamiento de los estudios sobre la ciudad: la ciudad-hiperobjeto (de estudios transcientíficos). Desde *El derecho a la ciudad*, de H. Lefebvre (1968), hasta nuestros días. Figura el de Arnold Toynbee, *Ciudades en Marcha* (1970); de Sigfried Gideon; *Hombre, existencia y arquitectura* (1971), de Norberg Schulz. Desde luego se ubica el grueso de los estudios marxistas sobre la ciudad, los estudios fundamentales de este enfoque crítico que datan de los años 60 del siglo XX. Figuran los trabajos, *La revolución urbana* (1970), *La producción del espacio* (1974), entre otros; los textos clásicos del marxismo estructuralista, *La cuestión urbana* (1972) y *La ciudad y las masas* (1984), de Manuel Castells; un libro en el que se polemiza el papel del Estado tomando como referente el estructuralismo del libro, cuyo título es *El marxismo, el Estado y la cuestión urbana* (1977), de Jean Lojkine; otro texto básico es el de Christian Topalov, *La urbanización capitalista* (1978). Todos ellos



pertenecientes a la conocida Escuela de sociología francesa. De la connotada Escuela de arquitectura crítica de Venecia destacan los estudios de Marino Folin, *La ciudad del capital* (1972), en el que se recurre a un estudio materialista de la arquitectura; el de Leonardo Benévolo, *Los orígenes de la urbanística moderna* (1967), o los de Paolo Sicca, *Historia de la urbanística* (1978). Entre los estudios latinoamericanos aparecen los de Roberto Segre, *Las estructuras ambientales de América Latina* (1977); de Rafael López Rangel, *Contribución a la visión crítica de la arquitectura* (1976); los estudios polémicos de Emilio Pradilla Cobos, *Contribución a la crítica de la “teoría urbana”* (1984), así como, por otro lado, el libro de Paul Singer *La economía política de la urbanización* (1973). De manera más reciente, *Local y global*, de J. Borja y M. Castells (1997); los trabajos de Mike Davis *Ciudades de cuarzo* (1990), *Ciudades muertas* (2002) y *Planeta de ciudades miseria* (2006). *La ciudad* (2004), de Massimmo Cacciari; *La ciudad genérica* (1997), de Rem Koolhaas; *Posmetrópolis. Estudios críticos de ciudades y regiones* (2000), de Edward Soja. *La ciudad: una historia global* (2005), de Joel Kotkin, y *Ciudades rebeldes* (2013), de David Harvey, por destacar solo algunos estudios y, a nuestro pesar, dejando incompleta la lista de investigaciones destacables.

Como se observa, buena parte de los trabajos clave que resultan básicos y abundantes, datan de la última etapa de la periodización retomada antes. De este modo, estas observaciones no solo ponen en evidencia la vigencia e importancia de los estudios sobre la ciudad para la comprensión de la problemática urbana, sino sobre toda la problemática social en general.

Dos hipótesis continúan su marcha. La primera, como una puesta en relación entre la ciudad y las ciencias particulares que establece lo siguiente:

Existe una correspondencia causal entre el surgimiento histórico-social de las ciencias particulares con los fenómenos y la problemática por cada una de ellas abordada, guardando plena relación entre la ciudad tanto como entorno que como objeto de estudio. En tal cometido cada ciencia cuenta con un determinado desarrollo tecnológico, metodología e instrumentos de observación y de análisis, así como la visualización de un conjunto de nuevos



fenómenos y nuevas necesidades que, en cada caso, tanto la ciudad como referente y objeto de estudio, como el sujeto social, problematizan (Gasca, 2007, 21).

Las obras citadas en la periodización anterior son manifestaciones fehacientes de la asunción de la ciudad como referente general y objeto de estudio. Un asunto aparte lo constituye la filosofía cuya aproximación y reflexión ya fue planteada en otro momento también bajo la forma de una segunda hipótesis:

La filosofía se gesta con la ciudad pero no aparece con ella. La aparición de la filosofía se da sólo hasta el surgimiento de la *polis* y gracias a ella: la *polis es la condición para el surgimiento de la filosofía*. En el origen, *no hay filosofía sin polis* y en la víspera, *no hay filosofía sin ciudad*. La ciudad es el escenario de la filosofía. Por lo que la filosofía no entra en la relación *ciencias particulares* (estudios sobre la ciudad), pues desborda esencialmente la especificidad de la o las ciencias, pues su naturaleza no es práctica, objetual o efectual sino teórica, esencial y causal (Gasca, 2007, 21).

La relación entre las ciencias particulares y la ciudad como objeto de estudio sin duda resguarda un conjunto de condiciones que no afloran en primera instancia, pero que podrían sacarse a la luz desde las tesis expuestas a propósito de Karel Kosík señaladas en la “Introducción” de este ensayo:

- La ciudad surge como un objeto teorizable cuando ella es capaz de mostrar su potencialidad para acoger a la vida social como expresión de modernidad, progreso y bien civilizatorio.
- La ciudad surge como objeto de estudio, porque es capaz de convertirse en el gran libro de la historia (Víctor Hugo), y se convierte en mirador de las escalas de tiempo, espacio y sentido de lo humano, posibilitando el estudio retrospectivo, introspectivo y prospectivo de la historia de la civilización humana.
- La ciudad surge como un objeto de estudio cuando es convertida en instrumento general del progreso capitalista y espacio de la reproducción del capital.
- La ciudad surge como un objeto teorizable gracias a que puede ser concebida como mónada, esto es, como ventana al mundo.



- La ciudad es un objeto teorizable gracias a que tiene la facultad de convertirse en un referente general desde la cual se tejen y entretejen una gran cantidad de códigos y subcódigos de lo humano, y, por tanto, sintetiza, permite y posibilita todo tipo de fenómenos hermenéuticos, semióticos, acciones (actos) y procesos comunicativos de la realidad social de la que formamos parte.
- La ciudad merece su lugar como objeto de estudio gracias a que en ella, desde ella, por ella y sobre ella se posibilita la interpretación, el estudio del conjunto de procesos que envuelven, surcan y testimonian la vida del conjunto de los seres humanos que la habitan, dejando huellas en la historia individual de cada sujeto-ciudadino.

Mirar la ciudad desde las ciencias particulares es, sin duda, una fuente y caudal inagotable tanto por la inmensidad de fenómenos como de procesos que en ella se desenvuelven.

Para colocarse en el *mirador de la filosofía*, dimensión que abre el espacio para la reflexión que también se hace necesario revisar, remitimos en primera instancia al libro *Pensar la ciudad*, particularmente en el conjunto de premisas de partida denominadas “tentativas filosóficas” y “la ciudad como delimitación de un problema ontológico fundamental”. De ese conjunto de reflexiones destacamos solo un pequeño bloque de consideraciones:

- En torno a su génesis, historicidad y periodización histórica, la filosofía solo pudo surgir en un tipo especial de ciudad: *la polis* griega clásica.
- *Toda* problemática filosófica es, en su esencia, una problemática antropológica, ya que el hombre antropomorfiza *todo* aquello con lo que, teórica o prácticamente, entra en contacto.²
- La pregunta por la ciudad como problema filosófico y como “filosofía de la ciudad” encuentra su argumentación en la ontología de la ciudad como ontología del hombre.

² En este *camino* vincula una “antropología filosófica” con las cuatro preguntas de Kant: 1) ¿Qué puedo saber?, 2) ¿Qué debo hacer?, 3) ¿Qué puedo esperar? y una cuarta pregunta ¿Qué es el hombre? A la primera —nos dice Kosík— contesta la metafísica; a la segunda, la moral; a la tercera la religión, y a la cuarta, la antropología (Kosík, 1976, 264).



- Si el análisis del proceso histórico de la ciudad está estrechamente ligado al ser del hombre, en la ciudad como proceso se revela al mismo tiempo el carácter específico del ser humano.
- La metadimensionalidad del tiempo, del espacio y la significación humanas como dimensiones constitutivas del ser del hombre se fundamenta en la ciudad como resultado de la acción objetiva del hombre que construye su realidad históricamente (Gasca, 2007, 32, 33, 37).

Desde una aproximación propiamente filosófica es posible percatarse de la importancia del estudio de la ciudad en *niveles, planos y esferas* del conocimiento que permiten modos de acercamiento (interpretación), de comprensión (general, particular y específico), de construcción discursiva-argumental (niveles de abstracción-concreción) y de exposición a los que es necesario recurrir (Gasca, 2007, 32-37).

2. La pregunta por la ciudad: interrogatividad y búsqueda

Las grandes interrogantes de partida que son dignas de ser formuladas para hacer visible y dar paso a la idea de la necesidad de una 'teoría de la ciudad' son indicadores de búsqueda e invitaciones a indagar en sus vínculos esenciales con la realidad social en su conjunto para reflexionar en su fundamento. Algunas interrogantes de partida podrían ser las siguientes:

- ¿Por qué se volvería necesaria una 'teoría de la ciudad'? ¿En qué consiste su relevancia?
- ¿Existe realmente una relación esencial entre la ciudad, la realidad social, la historia de la humanidad, la historia de la civilización o civilizaciones del mundo, la historia económica, la historia de la cultura, y una gran parte de los macrotemas de la realidad social en general?
- En caso de existir tal relación esencial, ¿cuál es el hilo conductor y en qué consiste su fundamento?
- ¿Cuál es el vínculo causal que guarda una 'teoría de la ciudad' con los fenómenos determinantes de nuestra época (la Modernidad, el



capitalismo, el neoliberalismo, la llamada “posmodernidad”, la era informacional, etcétera)?

- ¿En qué radican y en qué consistirían los fundamentos teórico-conceptuales de una ‘teoría de la ciudad’ (definiciones, categorías, conceptos de partida, enlaces holísticos, etc.)?
- La pregunta por lo que la ciudad *es* no puede quedar planteada sino a través de su concomitancia ontológica con la pregunta por el hombre. *No hay ciudad sin hombre*. La inversión de esta afirmación no es válida si se analiza en una perspectiva histórico-genética. Pero ¿en qué condiciones esta inversión podría perder su invalidez y en qué medida se juega en ella el destino (futuro) del hombre, si por “destino” se entiende el hecho irrefrenable de que no es posible ya hombre sin ciudad?

De esta forma y sin duda alguna visualizando los nexos e interconexiones holísticas a la vez históricas que concretas, la *necesidad* de una ‘teoría de la ciudad’ encuentra su fundamento en la necesidad de aprehensión (comprensión), interpretación (lectura-descodificación), explicación (conceptualización, argumentación) y posible transformación (escritura de la ciudad: proyectación, ordenamiento, edificación) de un conjunto de acontecimientos (fenómenos) o hechos social-históricos que resultan ya de forma más que evidente urgentes para ser articulados holísticamente (comprensión de la totalidad sistémica) y que exigen su exposición explícita sin limitantes extremos de tipo ideológico ni político de lo que denominamos *realidad social*. Para ello, retomamos, continuamos —hasta donde nos es posible— y profundizamos críticamente las ideas de Karel Kosík en el sentido de la ciudad como *hecho epocal* y ahora puntualizadas con especial relevancia (1997, 18). Lo reiteramos —ahora— con un carácter analítico-reflexivo:

- *La ciudad es un testigo vivo y perceptible, para todos, de lo que es nuestra época.*
- *La época está personificada por la ciudad.*
- *Los acontecimientos de las ciudades son el reflejo elocuente de lo que sucede en la época entera.*
- *En el destino de la ciudad moderna se puede leer la situación de la época entera.*



En total acuerdo con Kosík, en la ciudad se sintetizan, se manifiestan, se procesan y se imbrican los fenómenos, acontecimientos, causalidades y tendencias de toda una época, la época del sistema-mundo capitalista (Wallerstein), que es también la época de la ciudad. Sin embargo, preguntamos para precisar aún más:

- ¿De qué época hablamos? ¿De la Modernidad?
- ¿Cuál es el rasgo que cualifica a la Modernidad? ¿El capitalismo?
- ¿Capitalismo y Modernidad son lo mismo? ¿Qué los cualifica y diferencia? ¿Cuál es el papel de la ciudad en todo ello?
- ¿El sistema-mundo capitalista está determinado por su etapa neoliberal por la que transitamos desde el último cuarto de siglo xx hasta nuestros días (Wallerstein, 2006)?
- ¿Sería posible una Modernidad no-capitalista? ¿En efecto la Comuna de París, la revolución Ruso-soviética, la revolución China y la actual resistencia cubana socialista, así lo muestran según los señalamientos de Lefebvre (1967)?
- ¿Cuáles son los acontecimientos de los que habla Kosík y en qué consisten sus conexiones históricas? Y, sobre todo, ¿cuál es el destino de las modernas ciudades que expresan el destino de toda una época?

La pregunta por la ciudad, sus manifestaciones históricas y definiciones específicas, es también, *la pregunta por el mundo*, sus procesos históricos, sus peculiaridades geográficas, las relaciones fundamentales entre sus espacios geográficos, sus regiones naturales, económicas y culturales, la relación económico-social con sus campos, la interacción con sus territorios nacionales, estatales y municipales; es la gestión edilicia del ordenamiento y construcción del hábitat social entretejiendo *naturaleza*, *sociedad*, *Estado* y *territorio*, componentes *sine qua non* el urbanismo, la arquitectura, el espacio (naturaleza y geografía), el tiempo (la historia), la significación (el sentido) y la existencia, mediante proyectos de humanidad concretos, no serían posibles.

3. Necesidad de una ‘teoría de la ciudad’

Desde este conjunto de interrogantes y la exigencia de dar respuesta a cada una de ellas, se pone de manifiesto la urgencia de una ‘teoría de la



ciudad’ expresada como causalidad explicativa en torno a las relaciones que desde la antigüedad hasta nuestros días mantuvo y permanece en los códigos de lo humano, tales como su presencia en la pregunta por la realidad, en la relación entre hombre y cosmos, así como entre la relación entre *kosmos* y *kaos*, con la que ya los griegos de las ciudades clásicas vinculaban el orden del cielo [*kosmos*] con su lugar en la tierra. Desde esta perspectiva histórica, la pregunta por la ciudad es también la pregunta por la realidad en el tiempo (la historia en tanto proceso histórico), el espacio (las civilizaciones y culturas a lo largo del mundo) y el sentido (cultura y *ethos* etnográficos).

La necesidad de una ‘teoría de la ciudad’ está surcada por el requerimiento de la explicitación de los espacios de realidad en los que se materializan de manera general, particular y específica los desarrollos tecnológicos, el proceso de evolución social, el progreso social-humano, las revoluciones científicas tecnológicas, sociales y culturales que constituyen la edificación de *mundo*. *Proyectos de mundo* que se personifican en cada ciudad y edifican de manera alternativa caminos posibles de civilización material, de modos de relación humano-social, modos de *ser* (*ethos*).

Así, la necesidad de una ‘teoría de la ciudad’, es también la necesidad de establecer los vínculos con frecuencia polémicos y adversos, entre mito y realidad, entre realidad y utopía; pero también es motivo de valoración de las necesidades de transformación tanto del modo de edificar y “*poner mundo*”, como de establecer política y poiéticamente nuevas formas de relación humana entre naturaleza y ser social, entre mundo y hombre, y, sin duda alguna, el alumbramiento de nuevas formas de relación intersubjetiva (intersujética), relaciones que avizoran necesidades de transformación social, de revoluciones urbanas y de demandas del “derecho a la ciudad”, que no son otra cosa que revisiones, indagaciones y reflexiones que exigen de manera permanente el replanteamiento de la relación entre realidad, utopía y esperanza, por un mundo mejor poblado por ciudades humanizadas, desenajenadas y de rostro humano.

Una ‘teoría de la ciudad’ encuentra su *necesidad* en la realidad misma: su relación con la naturaleza-mundo (materialidad), su dimensión social (modo de habitar) y su modo de expresarse (dimensión del sentido).

Una ‘teoría de la ciudad’ se vuelve necesaria porque la ciudad es un *mundo-ahí*. Por ello, constituye una mónada (en el sentido de Leibniz-Benjamin) que significa, en este caso, una ventana civilizatoria. A la vez, un jalonamiento civilizatorio de lo humano como “mundo” que se “mira”



a través de la ciudad a manera de una ventana que instaure *aquí y ahora* la imagen de lo concreto, más pulida, vista en el espejo del progreso civilizatorio. La ciudad como *mundo-ahí* posibilita, en cada forma urbana, el tiempo, el lugar y el sentido concretos. Representa, en cada caso, la imagen más pulida y acabada del proceso civilizatorio materializado siempre como obra abierta al tiempo.

La *necesidad* de una ‘teoría de la ciudad’ encuentra su fundamento en la necesidad explicativa, conceptual y argumentativa de un conjunto de acontecimientos o hechos que resultan ya más que evidentes y urgentes de ser articulados holísticamente y expuestos de manera explícita sin trabas de tipo ideológico ni político: la ciudad como *transnaturalización* del mundo, la ciudad como lugar del *régimen colectivo*, la ciudad como potenciación de la *socialidad*, la ciudad como *mundo-ahí* y la ciudad como forma alternativa del *ser-en-el-mundo*.

4. Posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’

Debe tenerse siempre presente una aclaración de suma importancia: al emplear la expresión ‘teoría de la ciudad’, la palabra “teoría” es utilizada más en el sentido de “teorización” que de “una teoría”. “Teorizar” sobre la ciudad implica articular el o los discursos-recursos científicos, filosóficos y hasta literarios que permitan su develamiento. Los alcances de esta labor (“actividad teorizadora”) dependerán de la capacidad de articulación, de la profundidad de estudio (rigor) y de los niveles de abstracción que la actividad de *pensar la ciudad* exija de forma individual o colectivamente. Esta acción estará marcada por las formas posibles de organizar el trabajo individual o colectivo y de las formas de “división del trabajo” que permita la institucionalización de esta labor, la compartimentación del trabajo científico-filosófico y estético.

Una posible ‘teoría de la ciudad’ debe ser resultado de las vertientes integrantes que componen sus matrices teórico-conceptuales básicas: las ciencias de la *naturaleza-materialidad-sociedad-cultura-arte-lenguaje*. Desde ahí se puede afirmar que la posibilidad de una ‘teoría de la ciudad’ no es tarea de *una* sola ciencia, ni mucho menos la posibilidad de construir o elaborar una “ciencia de la ciudad”, pues resultaría francamente erróneo, insuficiente y hasta obtuso desde el punto de vista epistemológico, por el hecho de que la ciudad y el universo de fenómenos que en



ella acontecen, como lo hemos apuntado inicialmente, son una cadena argumental de matrices conceptuales (temáticas) que ilustran un objeto complejo que desborda la “capacidad de abarcamiento” (cobertura epistemológica) de una sola ciencia que, por ello y con ello, necesariamente, la ciudad constituye un *objeto transdisciplinario*.³

Una ‘teoría de la ciudad’ debe comenzar por elaborar el modo de aproximación a las formas posibles de establecer su relación con el conjunto de problemáticas de lo humano vinculado a sus dimensiones y esferas que brotan de la ciudad misma, como las formas diversas del código de lo humano, lo cual exige que sea desbrozado y descodificado en todas sus esferas posibles, las que constituyen el conjunto de las *formas subjetivas* (mito-poéticas) y las que constituyen el conjunto de las *formas objetivas* (filosófico-científicas) integrando, en total, lo que denominamos *realidad social* y la expresión discursiva de ella (naturaleza, mundo humano y pensamiento).

La posibilidad de elaborar una ‘teoría de la ciudad’ parte de la idea de que la realidad social y su necesaria crítica (como ha quedado explicado a lo largo del siglo xx por autores como Walter Benjamin, Heidegger, Foucault, Gastón Bachelard, entre otros) no es un monopolio de las ciencias particulares o de la filosofía, sino que se hace presente en todas las formas de develamiento (*alétheia*) que llegan a considerar —incluso— ciertas formas del “mito” y la esfera de lo poético, aspectos a los que se les podría denominar “verdad subjetiva” o formas poéticas del develamiento: el arte en su dimensión poética, la religión en cuanto deificación de lo humano, el lenguaje como exaltación de lo sublime, etc. La filosofía y las ciencias particulares, como formas discursivas de la existencia humana, son todas ellas formas distintas de develamiento (“verdad objetiva”) del código de lo humano y ninguna de ellas puede adjudicarse el monopolio de la verdad.

³ En nuestra concepción, la *interdisciplinariedad* y la *multidisciplinariedad* aluden al *sujeto* (o sujetos) de la investigación y a sus limitaciones cognitivas, el (los) cual(es), por ello, no siempre es (son) capaz(es) de abarcar el campo de las ciencias particulares (en su conjunto) a la o las que representa(n), sino a la o las “disciplinas” específicas en las que interviene(n). La *transdisciplinariedad* como tal, en cambio, implica al *objeto* científico que por el plexo de relaciones e imbricaciones que lo integran, componen y envuelven (en ese y solo en ese sentido empleamos la expresión “complejo/complejidad”), desborda las fronteras de las ciencias particulares en cuestión (y sus disciplinas específicas) que lo abordan o pueden abordar, aunque siempre de manera escurridiza.



En este emprendimiento, la filosofía en sus diferentes campos disciplinarios podría dejar sentadas las bases de por lo menos cinco planos argumentales acerca de los fundamentos sobre los que se levantaría una ‘teoría de la ciudad’: el *ontológico*, el *fenomenológico*, el *político*, el ético, el *artístico* y el *semiótico*. Para todos ellos, la filosofía tiene cosas muy importantes que decir desde sus diferentes campos disciplinarios (metafísica, fenomenología, filosofía política, ética, filosofía del arte, filosofía del lenguaje, semiología). De todos, los más urgentes por la misma razón de su desconocimiento y por constituir los fundamentos de una posible ‘teoría de la ciudad’, son la ontología, la fenomenología y la dimensión semiótica de la ciudad. La *ontología* tiene el papel de constructora de los fundamentos generales del máximo nivel de abstracción en el que la ciudad es pensada a nivel de “ser” o “ente” y deben quedar definidas las categorías que puedan desbrozar el fundamento de todo sentido de la vida social *de* y *en* la ciudad (alcance teleológico) (Gasca, 2007), su relación con la “naturaleza” de la que forma parte, la materialidad, el “habitar” en general, la “producción” como “acto” humano, el trabajo, la construcción de sentido y su historicidad, la enajenación de lo político y el jalonamiento entre lo posible y lo deseable, el plano de la “esperanza” y la “utopía”, puntos de engarce entre pasado y el futuro como ingredientes teleológicos de la construcción del sentido. La *fenomenología*, en un sentido hegeliano del término, es decir, como “ciencia de la experiencia de la conciencia” (Hegel, 1985), contribuiría a la argumentación acerca de la relación del hombre con el espacio y con el tiempo. Aquí es posible establecer las razones causales de “El origen de la geometría” (Husserl-Derrida) y de los fundamentos topológicos que guardan la relación hombre-cosmos y la “poética del espacio” (Bachelard). La *filosofía del lenguaje*, que en el estudio de la ciudad se emparenta de manera directa con los fundamentos semiológicos de ella, se completa con lo que llamo “metadimensionalidad” de la vida humana y que no es otra cosa que la completud de la vida humana en las tres dimensiones que las cualifican como un *ser racional*: la dimensión del *sentido* en la relación espacio-tiempo-significación.

Desde un punto de vista metodológico, sería posible fundar de manera sólida un acercamiento histórico a los fenómenos de cambio de la materialidad urbana y los fenómenos sociales, si establecemos los supuestos o condiciones lógico-históricos de partida, los cuales, vinculados con las categorías cultura, civilización y tecnología, nos darán argumentos



de peso para explicar los acontecimientos trans-históricos de larga duración referidos al proceso de reproducción social de la materialidad contemporánea. Tal materialidad se explica con el análisis de los elementos que intervienen en ella como *objeto práctico* que sale fuera de sí, formando parte de un proceso que dimensiona a escala planetaria la transformación material del mundo como consecuencia del funcionamiento económico dominante, el *hecho capitalista* como sistema que se da forma en la dinámica estructural dominada tendencialmente por sus momentos económicos fundamentales (*producción, distribución, cambio y consumo*) bajo “patrones” o “paradigmas” del espacio social citadino que subordina casi toda expresión del sujeto y su materialidad, incluyendo al *campo*, que constituye su periferia social-natural. Al comprender la forma de *materialización de la estructura económica capitalista* en la ciudad, estaremos en condiciones de exponer una argumentación que explique la materialidad contemporánea manifestada a lo largo y ancho del espacio citadino y se podría sustentar la explicación de los fenómenos que resultan de la influencia de todos y cada uno de los momentos que integran la estructura urbana.

Si colocamos la investigación de la ciudad dentro del ámbito de la *planeación territorial*, deberá partirse de la relación de cercanía entre hombre-naturaleza, la cual se refiere necesariamente al vínculo del hombre con la tierra, “fuente de todos los valores de uso”, al estudio de las condiciones cultural-civilizatorias, etnológicas y de las necesidades de humanización de su entorno natural con pleno goce del derecho a la vida urbana. Una vez realizado lo anterior, podrá establecerse el cuadro de necesidades sociales y capacidades de producción de la ciudad para desarrollar la comunicación con sus “campos”. En una organización de la economía basada en el “mercado”, esto resulta imposible, pues tanto la vida social como su negación emanan de la ciudad, por lo que el sentido del camino para la investigación queda puesto de cabeza, es decir, invertido como realidad innegable, no quedando más remedio que efectuar la introspección hacia el mundo citadino dramáticamente urbanizado.

Llegamos así a un conjunto significativo de postulados de partida:

- En la expresión ‘teoría de la ciudad’, la palabra “teoría” debe entenderse en el sentido de “teorización” y nunca de una “teoría” (única). “Teoría de la ciudad” es siempre un “*teorizar sobre la*



ciudad”, buscando todas las conexiones que sea posible visualizar en la manifestación de los fenómenos urbanos.

- ‘Teoría de la ciudad’ es, en verdad, un “*teorizar sobre* la ciudad”. Implica distinguir la diferencia de planos, niveles y aproximaciones acerca de la ciudad: teoría *de*, *por* (o *para*) y *sobre* la ciudad. Implica la diferenciación de uno o varios planos de aproximación articulados y sus respectivos discursos científicos o poético-literarios interconectados que permitan su develamiento.
- La *ciudad* y el universo de fenómenos que en ella acontecen constituye un objeto complejo que desborda la “capacidad de abarcamiento” (cobertura epistemológica) de una sola ciencia y, por ello y con ello necesariamente, la ciudad constituye un *objeto transdisciplinario*.
- La posibilidad de elaborar una ‘teoría de la ciudad’ propiamente dicha parte de la idea de que esto a lo que se llama “verdad” no es un monopolio de las ciencias particulares o de la filosofía, ni mucho menos de una disciplina compartimentada, sino que se hace presente en todas las formas de develamiento (*alétheia*) que llegan a incluir ciertas formas del “mito” y la esfera de lo poético, aspectos a los que se les podría denominar “verdad subjetiva” o formas poéticas del develamiento: el arte en su dimensión poética, la religión en cuanto deificación de lo humano, el lenguaje como exaltación de lo sublime, etc.
- La filosofía y las ciencias particulares son todas ellas formas distintas de develamiento (“verdad objetiva”) del código de lo humano y ninguna de ellas puede adjudicarse el monopolio de la verdad.

Para la definición del concepto de ciudad

En la definición del concepto de ciudad sugerimos tener en cuenta elementos indispensables que se constituyan como verdaderas matrices conceptuales para todo punto de partida:

- La ciudad es, en primer lugar, *naturaleza transformada* por el hombre mismo, a lo cual denominamos transnaturalización (Echeverría, 2001) y *trans-naturalizar*; por tanto, quiere decir mudar la



forma natural para otorgarle a la naturaleza otra forma, la *forma social*, es decir, *humana*.

- Forma natural del proceso de reproducción social (Echeverría, 1977). Lo cual quiere decir que el hombre antes que ser *hombre*⁴ es un ser natural constituido por ingredientes o elementos naturales.
- Producir-Constuir es significar. Al producir, el sujeto social plasma de signos el mundo, lo significa (Echeverría, 2010).
- La ciudad es el lugar del *régimen colectivo*, suma de capacidades de producción en el todo social. Una fuerza colectiva potenciadora acorde con un determinado “modo de producción” y un consecuente “modo de cooperación” (Marx, 1974, 30).
- La ciudad es el resultado de un acto colectivo potenciado como *acto-social-global*. Es un encadenamiento de “voluntad”, “capacidad”, “praxis”, “instrumentalidad”, “ambientalidad”, “objetivación”. Sin embargo —en total acuerdo con Lefebvre—, la ciudad no puede reducirse nunca a este último elemento, la “objetivación” o “realización”, pues este en solitario se convierte en jeroglífico (máscara) (Lefebvre, 1978b).

A partir de un conjunto de tesis filosóficas, el concepto de ciudad puede sustentarse con fundamentos altamente valiosos, a saber:

- *La ciudad: ubicuidad ontológica*. La pregunta qué es la ciudad se vuelve *fundamental* solo en el momento en que es colocada en el centro de las preguntas qué es el hombre y qué es la realidad. Lo que una cosa *es*, más aún cuando a lo que se le llama *ser* es el “hombre” o la “realidad”, ocupa un lugar central en las problematizaciones de la ontología y esta es problematizada simultáneamente.
- *La ciudad: socialidad política*. La aparición de *la polis* en la historia pone de manifiesto la apertura del ser-hombre dentro del proceso de edificación del mundo como *ciudad*: el hombre libre, leyes consensuadas, plena publicidad, laicidad del pensamiento,

⁴ Para Max Scheler, existen cinco modos fundamentales de autoconcepción del hombre. Como: i) creatura de Dios, ii) *homo sapiens*, iii) *homo faber* (ser instintivo), iv) “homúnculo” (desertor de la vida / vía muerta de toda la vida en general / él mismo: enfermedad) y v) “superhombre”/ *Übermensch*: persona de *maximum* de voluntad responsable (Scheler, 1996, 16).



preeminencia de la palabra. En otras palabras: libertad, democracia y politización de la vida humana.

- *La ciudad: mundo-ahí.* Hacer ciudad es hacer-mundo solo cuando *mundo* significa proyecto de humanidad.
- *La ciudad: concentración de mundo y ‘opera habitabilis’.* La ciudad primaria y fundamentalmente “*congregación de mundo*”, es un *centrum vitae*. En ella la praxis social se devela como *acto global* y como *obra*. Como *acto global*, la ciudad se *produce* como *valor de uso colectivo* para el goce y el disfrute; como *obra*, la ciudad se *habita*.
- *La ciudad: civilización material.* El concepto acuñado por Braudel (1984), en su sentido riguroso alude a la información genética (génesis civilizatoria) que subyace en cada proyecto de “mundo” (palimpsesto) traído hasta el presente.
- *La ciudad: ‘locus alienus’.* La ciudad es, por antonomasia, el lugar de la enajenación que produce en el ciudadano-megapolita el estado de perdido, el estado psíquico desconcertante de un individuo extrañado de su socialidad y su genericidad, sometándolo a un sentimiento de desarraigo y apatridad (exilio ontológico).
- *La ciudad: metadimensionalidad del sujeto.* La ciudad, en un estado de no-enajenación, posibilita la potenciación del sujeto en su triple existencia humana: espacial-temporal-significativa.
- *La ciudad: potencialidad poiético-política.* La completitud de la exploración de la esencia de la técnica y de la dimensión física de la ciudad deben buscarse ahí donde su dimensión instrumental es trascendida, en el ámbito de los fines (*telos*) de ambas: en el habitar poiético o habitar político, ámbito de la “*politicidad poiética*” o socialidad humanizada, pertenecientes al “acto poiético” configurado cada vez que se instaura el arte de lo bello.
- *La ciudad: citadinotopía del todavía-no posible.* Como jalonnement del pasado, la utopía posible es la búsqueda del rostro humano embozada por la máscara de la enajenación. La utopía como lo todavía-no-logrado del habitar político/habitar poiético es, por su posibilidad, esperanza y por su trans-historicidad indubitable, una citadinotopía.

Tales matrices conceptuales tendrán que ser puestas a prueba en la construcción de nuestra definición del concepto de ciudad.



Capítulo II

Las dimensiones espacio-tiempo y la ‘teoría de la ciudad’¹

El modo como se encuentra el hombre en el espacio no está definido por el espacio cósmico que lo cerca, sino por un espacio intencional referido a él como sujeto.

OTTO FRIEDRICH BOLLNOW, *Hombre y espacio*
(1969, 241).

En este capítulo se indaga teóricamente, a modo de síntesis, acerca del problema de la imbricación en la relación espacio-tiempo, indispensable en la construcción de los puntos de partida fundamentales para el estudio y la elaboración de la teoría social en torno a la ciudad, la teoría urbana y del espacio humano en general, producido o edificado histórica, social y culturalmente. Se establecen con claridad las implicaciones derivadas de la discusión filosófica de la que forman parte y se establece el nudo problemático que se perfila en la teoría sobre su problematización, así como el esclarecimiento de la salida fáctica a tal problemática.

¹ Este capítulo se publicó como artículo bajo el título “El problema del espacio-tiempo en la ‘teoría de la ciudad’”, Revista *Contexto*, octubre de 2018, vol. 12, núm. 17, Facultad de Arquitectura, Universidad de Nuevo León. Por constituir un análisis-clave para el estudio de la ciudad se ha retomado aquí con modificaciones y adecuaciones.



Del problema filosófico (ontológico) se establecen los canales histórico-antropológicos que permiten la resolución humanista y concreta que dirigen la *facticidad* de la vida material y espiritual (objetiva y subjetiva) de los seres humanos que habitan y edifican el espacio social. Destacamos la *dimensión histórica* como elemento relevante de la construcción del mundo material y del sentido (*significación*), sin lo cual la *construcción de mundo* sería un entorno carente de completud y de todo fundamento.

Los puntos de partida acerca del *espacio* toman en consideración los diferentes sentidos empleados conciente o inconcientemente, ya sea en su uso científico (matemático), técnico (físico-geométrico), artístico (arquitectura, escultura, pintura, danza, poesía, etc.), político (económico) o antropológico (histórico-cultural, geográfico-etnológico). Sin embargo, una y otra vez brota la dimensión filosófico-ontológica que obliga al investigador a reflexionar acerca de sus fundamentos. Del mismo modo sucede con el concepto de *tiempo*. Ambos constituyen categorías fundamentales *sine qua non*, cuya carencia imposibilita la construcción de los puntos de partida de teoría geográfica, histórica, antropológica y estética alguna.

En relación con el espacio, desde la antigüedad se han empleado sentidos de su uso sobre los cuales se marcha o se dirige de manera empírica en una o en otra dirección. De este modo, el espacio no puede ser imaginado y, por tanto, no existe (Parménides); el espacio es una realidad aunque no tiene una existencia corpórea (Leucipo); la geometría es la “ciencia del espacio” (Platón: “Timeo”); el espacio es la suma de todos los lugares (Aristóteles); la naturaleza se basa en dos cosas: cuerpos y vacío, en el que los cuerpos tienen un lugar y en el que se mueven (Lucrecio); el espacio es una categoría *a priori* de la razón pura, diferente de la materia e independiente de ella (Kant); o bien, espacio es el conjunto de coordenadas en el que puede ser representado cualquier punto o lugar geométrico (Descartes), (Schulz, 1975, 10).

La teoría de la relatividad echó por tierra la idea de un espacio euclidiano-cartesiano tradicional e introdujo la consideración de espacios no-euclidianos, no homogéneos y discontinuos, tetradimensionales, en los que el tiempo constituye la cuarta dimensión. Para Einstein, la virtualidad de la matemática y la geometría es perceptible como en la afirmación “cuando las proporciones matemáticas se refieren a la realidad, no son ciertas; cuando son ciertas, no hacen referencia a la realidad” (citado en Schulz, 1975, 10). Sin embargo, la racionalización del espacio y, por tanto, la edificación humana del mundo sería infinitamente más



pobre sin el auxilio de la geometría y la matemática. El hombre no se reduce a ellas, pero tampoco puede prescindir de su utilidad, la arquitectura y el urbanismo nos recuerdan muy frecuentemente esta importancia.

La imposibilidad de una definición definitiva y única del espacio y del tiempo ha generado una serie de discusiones que invitan a establecer sentidos desde los cuales sería posible colocar teórica y ontológicamente las definiciones de las que sería posible construir las concepciones básicas de la teoría social, y concretamente la teoría del espacio-tiempo, para el estudio de la ciudad y sus fenómenos sociales concomitantes.

En lo que sigue puntualizamos las líneas sobre las que se establecen las discusiones sobre el espacio-tiempo y su salida fáctica.

1. La querella del espacio

Partimos del supuesto de que la ciudad, tomada en su conjunto, puede ser concebida como *producto social*, esto es, como resultado (material) de la acción colectiva (social: la sociedad o vida social) de sus habitantes.

Desde ese supuesto, el producto-ciudad como cualquier otro producto (natural o social) pertenece a la *querella del espacio* (cambio de forma de la discusión entre *realidad* e *idealidad*, o bien como “objeto” y “modo de ver”) (Bollnow, 1969, 243). La querella como tal presentada por Victor d’Ors (Bollnow, 1969, 18) es la expresión más abstracta y general según la cual el producto *es* él mismo *espacio* o es de una naturaleza distinta, y, más bien, *está* en el *espacio*. Se trata de un problema ontológico que, de forma análoga al *problema del tiempo*, ha desatado los más arduos e irresolubles debates, a los que nosotros aquí no pretenderemos dar “solución”, pero del que sí deseamos hacer notar su entramado problemático básico y la inserción de la ciudad en él. De esta forma, señalamos un nudo problemático triple:

1. El espacio es aquello en lo que yace la materia: la materia *ocupa un lugar* en el espacio.
2. El producto (objeto), la materia (sustancia) que lo constituye es ella misma, *espacio*, esto es, *toda la materialidad existente es espacio físico*. Esto significa que *todo* aquello que existe físicamente *es espacio*. El producto (la materia) es también espacio.



Las dos afirmaciones anteriores conceden la idea de objetividad y materialidad (interioridad-exterioridad) del espacio como una entidad física, a diferencia del punto de vista de un espacio subjetivo que favorece una tercera idea, a saber:

3. El espacio es siempre una forma o modo de espacialidad que depende del existir humano. La humanización espacio-temporal del mundo de la vida se expresa social e individualmente plasmándose en el espacio.

2. Referentes conceptuales de la teoría del espacio

a) *Martin Heidegger*

De los tres puntos anteriores, el primero converge con las concepciones cercanas a la geometría, mientras que el segundo y tercer puntos rigen de una u otra manera la concepción de Martin Heidegger sobre el espacio que pone énfasis en que la “existencia del hombre es espacial” (1999, 126-129), como bien lo destaca C. Norberg-Schulz (Schulz, 1975,18), y que influye ampliamente en las concepciones de Merleau-Ponty, Bachelard, Bollnow —nosotros agregaríamos, con mucha cautela— y Lefebvre:

Es imposible que yo solamente exista aquí, en tanto que cuerpo encerrado en sí mismo (abgekapselte Leib) por el contrario: soy, existo, manteniéndome dentro de todo el espacio, y sólo así es que lo puede recorrer.

[...] solamente porque los mortales, conforme a su ser, se mantienen dentro de los extremos de los espacios (gemäß Räume durchstehen) es que pueden recorrerlos.

[...] si yo me dirijo a la salida de esta sala es porque ya, de alguna forma, soy en ella; pues yo no podría ni siquiera dirigirme hacia ella si estuviese hecho de otra forma que siendo en ella, que existiendo en ella² (Heidegger, 1954, 145-162).

² M. Heidegger. “Construir, habitar, pensar”, varias ediciones cotejadas con la versión alemana de *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, Günther Neske Pfullingen, 1954, (pp. 145-162), p.158.



La posición de Heidegger claramente deja la problemática abierta:

...el espacio no se encuentra frente al hombre. No es ni un objeto exterior ni una experiencia interior. No se dan los hombres y, además ‘*el*’ Espacio (Heidegger, 1954, 157).

La existencia es, pues, para Heidegger, espacial. Para él, el espacio *en general* (*el* Espacio) no existe, sino solo en su forma *particular*, que recibe su “ser” de los *lugares* y estos, a su vez, son “puestos en un sitio”, edificados por el “construir” (*Bauen*) que, por tanto, “funda” (*Stiften*) y ensambla o reúne (*Fügen*) espacios:

El construir, porque instala (*errichtet*) lugares, es un fundar (*Stiften*) y reunir (*Fügen*) de espacios. Como el construir produce lugares, con la inserción de espacios, el espacio como *spatium* y como *extensio* llega necesariamente también al ensamblaje cósmico de las construcciones. (Heidegger, 1954, 159).

Para Heidegger, *el* espacio (“*Der*” *Raum*), es un espacio abstracto, irreal, matemático, incapaz de albergar lugares y, por ello, inexistente:

Lo que se ha introducido, bajo la forma matemática, puede ser llamado ‘*el*’ espacio. Pero ‘*el*’ espacio (‘*der*’ *Raum*), en este sentido, no contiene ni espacios ni lugares; jamás encontraremos en él lugares, es decir, cosas del género del [de un] puente (Heidegger, 1954, 156).

Lo que en Heidegger pareciera una “búsqueda ontológica” (abstracta) del problema del espacio choca con el espacio matemático concebido como ente y se refugia en el nivel óntico (concreto) de lo existente, lo “entitativo” que se vuelve “cosa” y se resguarda en algo como del género “puente”, con una construcción. El lenguaje de la metafísica se refugia en la “objetividad de las cosas”, pero enriquecida bajo la forma de lo que Heidegger denomina “cura”, esto es, el sentido humano de lo que son las cosas del mundo. Le otorga una “salida” que es perfectamente comprensible:

La esencia del construir, es dejar habitar [Das Wesen des Bauens ist das Wohnenlassen] (Heidegger, 1954, 160).

El *Espacio* no es una *nada* sino el *ser* del “ente”, es decir, todo aquello en lo que lo entitativo se manifiesta. Heidegger parte de la presencia



de “lo que es” (su onticidad) o, dicho de mejor manera, al ser de los entes que existen como parte del mundo (intramundanos), y que fundan espacios dejando la respuesta en lo abierto de su interrogante:

El construir jamás da forma al Espacio, ni mediata ni inmediatamente. Sin embargo, el construir dado que produce cosas como lugares, está más próximo al ser de los espacios y al origen de [*el*] Espacio que toda la geometría y las matemáticas (Heidegger, 1954, 159).

El construir que pro-duce (*hervorbringt*) lugares es un producir técnico, en el sentido griego, es decir, en el sentido de la *tejne* y, por ello, es un “hacer aparecer alguna cosa, de una o de otra manera, en medio de las cosas presentes” (Heidegger, 1954, 160), es un des-velar, un *hacer aparecer* la “verdad” como *aletheia*³ (Heidegger, 1954, 160). Heidegger lleva el problema del espacio hacia donde toda existencia es dotada de sentido: hacia el *habitar*: “Sólo cuando somos capaces de habitar, es que podemos construir” (Heidegger, 1954, 161).

Desde la complejidad del pensamiento de Heidegger pero en aras de su esclarecimiento, se establecen las siguientes líneas: *El* Espacio es el espacio matemático, geométrico, abstracto, inexistente. No existe el espacio en general sino espacios particulares. Los espacios (particulares) reciben sus seres de los lugares y no de “*el*” Espacio. Construir es edificar lugares y, por tanto, fundar y ensamblar espacios (Heidegger, 1983, 22). El construir jamás da forma al Espacio. Construir es producir lugares. La esencia del construir es dejar habitar. El construir tiene la habitación como finalidad. Entre habitar y construir se da la relación de fin a medio. Y, por último, la existencia es, por *ser en el espacio, espacial*.

b) Otto Friedrich Bollnow

Partiendo de Heidegger, Bollnow y Schulz conciben el espacio como un “*espacio vivencial*” (Bollnow) y como un “*espacio existencial*” (*existentielle Raume*: Schulz).

³ Véase esta idea en M. Heidegger “*La pregunta por la técnica*”. El vínculo de la *aletheia* al habitar está dado por un producir que construye, pero aquí el eslabonamiento desaparece, se interrumpe vertiginosamente. La esencia del habitar tiene que buscarse en el habitar mismo, en su “*posibilidad*”.



Para Bollnow, la relación con el tiempo ha distinguido entre el tiempo matemático, abstracto, “medible” con un reloj y el tiempo “vivenciado” concretamente por un hombre vivo. Así también, en relación con el espacio, se puede distinguir del “espacio abstracto” de los matemáticos y de los físicos y el “espacio vivenciado” concretamente. Por lo que la propuesta fundamental de Bollnow es la de considerar —siguiendo básicamente a Heidegger— que, para la comprensión de la relación del hombre con el espacio, es necesario partir de la consideración fundamental de un espacio “vivenciado”, concreto, cotidiano, indiscutiblemente existente.

Para Bollnow, existe una distinción básica entre *espacio abstracto* (matemático) y *espacio concreto* (vivencial), cuya diferencia es fundamental en su concepción del espacio (1969, 23-31):

- El espacio matemático no está estructurado en sí, sino que es completamente uniforme; de este modo se extiende hacia el infinito. Se trata de un espacio tridimensional, euclidiano. Basado en un sistema de ejes ortogonal, geométrico y homogéneo que, por ello, determina dos aspectos clave. En primer término, ningún punto se distingue de los demás; no existiendo ningún punto natural de intersección de coordenadas. Por desplazamiento de ejes cualquier punto puede ser “centro de coordenadas”. En segundo término, no hay una dirección que se distinga de otra; por rotación se puede convertir cualquier dirección del espacio en eje de coordenadas.
- El espacio vivencial es un espacio en el que las reglas del espacio matemático no son válidas, pues 1) En él existe un punto central determinado que, de algún modo, viene dado por el lugar del hombre que está “vivenciado” en el espacio. 2) Hay en él un sistema de ejes determinado, relacionado con el cuerpo humano y su postura erguida, opuesta a la gravedad terrestre. 3) En él, las regiones y los lugares son cualitativamente distintos. Sobre sus relaciones se basa una estructura multifacética del espacio “vivencial”. 4) El espacio “vivencial” muestra verdaderas discontinuidades. 5) Nos es dado como un espacio cerrado y finito y solo por experiencias posteriores se ensancha hasta una extensión infinita. 6) En su totalidad, no es una zona de valor neutral. Fomenta y frena según el campo de la actitud vital humana. 7) En él, cada lugar tiene su significación para el hombre. Por ello, en su descripción son empleadas categorías usuales de las ciencias del espíritu. 8) Se trata del espacio



tal y como existe para el hombre. No es una realidad desligada de la relación concreta con el hombre, imposible de separar (Bollnow, 1969, 24-25).

Para Bollnow, “el hombre siempre se encuentra simultáneamente ‘de algún’ modo en el espacio”, pero en ese ‘de algún modo’, el espacio aparece como un “medio en que me encuentro” y, así, como *medio*, reaparece la querella del espacio, a la que enfrenta de la siguiente manera:

En cuanto medio de tal índole el espacio se transforma en algo casi material, en cuanto que ahora nos podemos relacionar verdaderamente y de manera determinada con él y no sólo con los objetos que lo pueblan, sin objetivarlo además (y sin subjetivarlo). Como medio es algo intermedio a “objeto” y “modo de ver”, no es ni un “continente” independiente del sujeto ni un bosquejo subjetivo. Al dominar el espacio “medio” no queremos reanudar la vieja discusión sobre la idealidad o la realidad del espacio; no debe concebirse esta denominación como una hipótesis sobre la esencia del espacio, sino que la empleamos provisionalmente para poder expresar lo que, en la experiencia inmediata del espacio, está dado de modo fenoménico: que efectivamente me puedo *relacionar de diversos modos con el espacio*. En este sentido espacio y mundo, ser-en-el-espacio y ser-en-el-mundo pueden acercarse y a veces coincidir. Espacio es la forma más general del mundo, si se prescinde de los diferentes objetos que lo pueblan (Bollnow, 1969, 243, 244).

Por ningún lado encontramos en Bollnow una “solución” (ni siquiera la mínima preocupación en hacerlo) a la problemática de “*el*” espacio, lo que encontramos es una extensión de los señalamientos de Heidegger en torno a la existencia del espacio “particular” en tanto al espacio como “humano”. En la intención extensiva de Bollnow que revisamos nos parece que es sumamente destacable, por su trascendencia, la idea —y quizá valga la pena elevarla a un rango de “categoría fundamental”— de *modo de relación con el espacio*, pues en todo *modo de relación* se expresa la intención, el sentido y el contenido del acto humano-social que otorga significatividad a su “ser-en-el-mundo”, a condición de que este *modo de relación* sea siempre una inserción en el movimiento de las fuerzas sociales puestas en relación espacial.



c) *Christian Norberg Schulz*

La de Schulz es otra concepción cercana a la de Bollnow. Sugiere —en clara alusión a Heidegger— la consideración del “espacio existencial” bajo un importante matiz que considera, por un lado, la mediatez de la objetividad como algo “dado” y, por otro, la subjetividad de la inmediatez circundante. En la primera dirección, recupera a Piaget, resaltando la permanencia de objetos que constituyen el universo conectado por relaciones causales independientes del sujeto y situadas en el espacio y en el tiempo. Tal universo, en lugar de depender de la actividad personal, se halla impuesto sobre ella formando parte de un todo. La segunda dirección (convergente con la de Bachelard, Bollnow y Lynch) se refiere, más bien, a la captación de “elementos circundantes”: paisaje rural, ambiente urbano, edificios y elementos físicos. A la primera caracteriza como de índole “topológica o geométrica”, y a la segunda de carácter “concreto” (Schulz, 1975, 19-20). Una teoría del “espacio existencial”, por tanto, debe comprender dos aspectos:

Hemos definido el espacio existencial como un sistema relativamente estable de esquemas perceptivos o “imágenes” del ambiente circundante. Siendo una generalización abstraída de las similitudes de muchos fenómenos, ese espacio existencial tiene “carácter objetivo” (Schulz, 1975, 19).

Desde ahí, en el sentido de Bachelard y Bollnow, destacan los *elementos* de un “espacio existencial” (centro y lugar, dirección y camino, área y región), sus *niveles* (geografía, paisaje rural o campiña, urbano, casa, cosa) y arriba a la consideración del *espacio arquitectónico* (destacando sus *elementos* y sus *niveles*), bajo un procedimiento deductivo (Schulz, 1975, 19).

d) *Henri Lefebvre*

La concepción de H. Lefebvre es problemática y sugerente, pues de inicio él otorga una “salida” a la querella del espacio a la que llama *la producción del espacio*. Sin dejar de reconocer la existencia de una multitud de espacios fragmentarios (geográfico, económico, demográfico, sociológico,



ecológico político, comercial, nacional, continental, global, físico, energético) como resultado de las ciencias que se ocupan de él (Lefebvre, 2013, 53) y, más bien, reconociéndolos por tal multiplicidad, destaca la necesidad de una “teoría unificada” análoga a la teoría unificada de la física (molecular, electromagnética y gravitacional), mediante la cual sean unificados los campos del conocimiento de la realidad (físico, mental, social) (Lefebvre, 2013, 75). Para Lefebvre, el espacio que se “produce” es el “espacio social” con lo cual no hace otra cosa que manifestar el sesgo y el punto de vista que adopta ante las distintas modalidades de concebir el espacio (absoluto, abstracto, contradictorio, diferencial, arquitectónico, social); en general, el espacio abstracto y el espacio concreto. Ambos se desvelan cuando son considerados —siguiendo a Hegel— como lo “concreto universal” en sus momentos *general* (espacio lógico y matemático), *particular* (descripciones o “secciones transversales” del espacio social) y el *singular* (“lugares” considerados como naturales en su realidad meramente física y sensorial) (Lefebvre, 1992, 16). Como producción del espacio en tanto que “social”, éste responde a una ‘triada conceptual’: i) la práctica social, ii) la representación del espacio y iii) el espacio “representacional”.

La historia del espacio, como espacio “social”, se inserta en las leyes históricas correspondientes a determinados modos de producción sin reducirse a ellas, incluso, puede no corresponder a las periodizaciones más aceptadas.

La ciudad tiene una historia; es obra de una historia, es decir, de personas y grupos muy determinados que realizan una obra en condiciones históricas (Lefebvre, 1978b, 65).

Como “producto”, el espacio es siempre algo concreto, en tanto que producido es “social” y en tanto que social es “producido”: “(Social) space is a (social) product”. Lefebvre encuentra esta afirmación cercana a una tautología: (Lefebvre, 1992, 26), pero encuentra su sentido y razón en la separación contundente pero oportuna del espacio mental (de filósofos y matemáticos) y el espacio físico (el práctico sensible y el natural), para fundamentar la diferencia entre el espacio abstracto del espacio concreto, realmente existente y producido socialmente. En el caso de la comprensión de la ciudad en la relación producto-obra, él encuentra una diferencia esencial:



Considerado el caso de una ciudad —dice Lefebvre— un espacio el cual es formado, moldeado e investido por las actividades sociales durante un período histórico finito. ¿Es esta ciudad una obra o un producto? (Lefebvre, 1992, 73).

Para Lefebvre, la “obra” es única, el “producto” repetitivo; en cuanto a una “cosa”, esta es comprada y vendida; es *mercancía*. Se somete a las leyes económicas, desdoblando su valor social y mentalmente como cambio y uso (valor de cambio y valor de uso) (Lefebvre, 1978a, 251). El “producto” es resultado de la producción del “dominio técnico y científico de la naturaleza material”; la “obra” viene del sentido de la *apropiación* del tiempo, del espacio, del cuerpo, del deseo. En la vida cotidiana, el sentido de “obra” está atrofiado, solo la filosofía y la tradición filosófica, por un lado, y el arte, por el otro, contienen el sentido de la obra (Lefebvre, 1978b, 169).

La pauta es clara: la ciudad como “producto” conlleva un objeto material económico, enajenado; la ciudad como “obra” proviene de un objeto cuyo *sentido* y contenido es extraeconómico, es artístico. Sin embargo, bajo otra perspectiva, la señalada por Heidegger, ontológicamente, producto, obra, cosa provienen de la misma fuente del pro-ducir (*Hervorbringen*) que “desvela” la verdad de lo entitativo, lo cósmico.

3. La ciudad producto-medio (contenedor)

La ciudad como producto tiene otra particularidad: se trata de un producto muy *sui generis* que tiene la peculiaridad de envolver a sus productores, de acogerlos en su seno, a manera de un recipiente “contenedor” o “envase” (*Gefäß*). Ya Bollnow, al revisar la concepción aristotélica de espacio, encontró en ella un conjunto de aspectos que vale la pena destacar:

1. El empleo de la palabra griega [topos] no corresponde a la palabra “espacio” (*Raum*) sino, más bien, al sentido de “lugar, sitio o emplazamiento” (Bollnow, 1969, 33-37).
2. La acepción “espacio” (*Raum*) tiene mayor cercanía con la palabra griega [khora] derivada de [khoreo], que significa “dar espacio y hacer sitio”, y respecto a recipientes (receptáculos) quiere decir “poder contener algo”, “tener espacio para contener algo”. De ahí



que [khora] se expresa en el sentido de “espacio intermedio, holgura o trecho”.

3. La palabra [topos] es algo más que “lugar” (en el sentido de *Ort*); implica una cierta amplitud, un “volumen espacial”, un “espacio transportable”, mientras que, por el contrario, el *espacio* es “una especie de vasija inmóvil”. El [topos] “envuelve a su objeto” es el “límite del cuerpo envolvente” o la “envoltura del medio envolvente”. En relación con esta concepción del pensamiento griego, Aristóteles lo define del siguiente modo:

Concebimos, pues, el lugar como aquello que inmediatamente envuelve y contiene aquel ser de quien él se dice lugar; entendemos que el lugar no es nada que forme parte del ser contenido; además, que el lugar primero e inmediato no es ni menor ni mayor que la cosa localizada. Y, en fin, puede ser abandonado por cualquier ser y que es separable de él (Aristóteles, 1967, 617).

Hay que tener presentes las consideraciones que el propio Aristóteles tiene del problema. Por un lado, el lugar “parece ser” algo diverso de los seres que entran en él. Por otro lado, el lugar y el receptáculo son algo distinto de uno y otro; después, la vasija no es una parte del *ser* contenido en ella, pues el contenedor y el contenido son distintos; luego, el lugar no puede ser ni la materia ni la forma; por lo que, la materia y la forma son partes constitutivas del ser que está en el lugar (Aristóteles, 1967, 612-617).

4. El espacio es el espacio hueco limitado por una envoltura que lo rodea y en el cual dicho objeto cabe perfectamente; por ello, es necesariamente de las mismas dimensiones que el objeto que lo ocupa.
5. Los espacios o lugares pueden estar uno dentro del otro de manera envolvente, mientras que los “lugares” (en el sentido de *Orten*) se encuentran necesariamente uno al lado de otro (Bollnow, 1969, 36).

Es distinguible, por un lado, el *espacio* “capaz de contener algo” (*Raum*): “vasija inmóvil”; el [topos] o “límite del cuerpo envolvente”: “vasija móvil”, y el “lugar” (*Ort*) co-adyacente. Por otro lado, son identificables los componentes: el *status de espacialidad*, es decir, como conjunto o síntesis de todos los elementos anteriores correspondientes



a los espacios “vivencial”, “existencial” o “existenciario” que permite y es consecuencia de la concreción. El “contenedor” (“recipiente”) y el “contenido”. Una consideración de esta índole desarrolla una analítica del espacio, pero fomenta una teoría ingenua de él, reduccionista y simplista que equivaldría a afirmar (lo que Heidegger criticó por ello) que “por un lado está el espacio” y “por otro, el hombre” (y “por un tercero, sus productos”): substrato de espacio; substrato material y substrato social, reduccionismo que, mediante las consideraciones de Heidegger, se viene abajo. El hombre como ser espacial es un ser que *es* en el espacio. *Ser en el espacio* es moverse en él instalándolo cada vez. El hombre es un ser que por su naturaleza instala espacios.

Quizá valga la pena dismantelar la frontera entre las ciencias físicas y las del espíritu y decir “el espacio no se crea ni se destruye, solo se transforma”, lo cual no coincide con la afirmación de Heidegger según la cual el hombre no crea *el* Espacio ni le da forma *al* Espacio, sino que, más bien, le da forma a “su espacio habitable”, *locus habitabilis*, en el sentido de “ensamblar lugares” *de y para* habitar. De ahí la alta trascendencia de la teoría de la “producción en general” implícita en Marx en la que establece esta dialéctica social-espacial o espacio-social, una teoría de la producción-reproducción social que es, a su vez, objetivación-sujetivación social del espacio: el hombre “le da forma al espacio natural” dándose, al mismo tiempo, forma a sí mismo como ser espacial.

Afirmar lo anterior (como lo hizo Lavoisier en la relación materia-energía) en la relación espacio-materia es algo que Heidegger no hizo (no quiso hacer). De ser cierta esa afirmación, eliminaría todos los problemas teóricos al respecto y tendríamos la “libertad” y la relativa ligereza para decir —como lo hizo Lefebvre— “La ‘producción’ del espacio”. Esto es algo que el hombre actualmente no puede demostrar; por lo menos no es demostrable para “el” Espacio (en general) o espacio cosmológico. Sin embargo, el espacio del que hablan Marx, Lefebvre y Heidegger es el mismo espacio, el “espacio humano”, el “espacio edificable” que se “produce” (Lefebvre) o “ensambla lugares” (Heidegger) mediante el develamiento de la verdad del ente en el trabajo, el conflicto espacial (espacio contradictorio), el enfrentamiento de intereses, etcétera.



4. La querella del tiempo

A la querella del espacio, corresponde la querella del tiempo y viceversa. Esta querella está implícita cuando se afirma —de acuerdo con Heidegger— que *el hombre es un ser espacial* (Heidegger, 1999, 127) y su correspondiente afirmación *el hombre es un ser temporal* (Heidegger, 1999, 407). La colocación en el correspondiente lugar de la querella como tal es situada por Heidegger bajo aclaraciones que matizan y delimitan ontológicamente su comprensión del problema:

Ni el espacio es en el sujeto, ni el mundo es en el espacio. El espacio es, antes bien, “en” el mundo, en tanto que el “ser en el mundo”, constitutivo del “ser ahí” [Dasein], ha abierto un espacio (Heidegger, 1999, 127).

El análisis de la historicidad del “ser ahí” [Dasein] trata de mostrar que este ente no es “temporal” por “estar dentro de la historia”, sino que, a la inversa, sólo existe y puede existir históricamente por ser temporal en el fondo de su ser (Heidegger, 1999, 407).

En estas afirmaciones aparece un conjunto de fundamentos presentes en la discusión ontológica sobre el problema del espacio-tiempo. La concepción heideggeriana establece lo siguiente: 1) Su concepción acerca del espacio-tiempo rechaza, como asunto de principio, la relación sujeto-objeto y, como tal, es inadmisibile, por lo que el “sujeto” (siempre entrecomillado para hablar de la ontología de Heidegger), el *Dasein* (“ser-ahí”), no está “frente” a un “objeto” espacio-tiempo. 2) El espacio-tiempo solamente *es* porque el *Dasein* (“ser-ahí”) como *ser* es (un) *ahí*, es decir, un *ser* en “estado abierto” (*Erschlossenheit*) y, como tal, se abre en su *ahí*, hacia un “mundo”, y por ello y con ello, hace del espacio-tiempo un *ahí*: “La expresión ‘ahí’ mienta este esencial ‘estado de abierto’. Gracias a éste, *es* este ente (el ‘ser ahí’), a una con el *ser ahí* de un modo para él, él mismo ‘ahí’” (Heidegger, 1999b, 149-150).

Así, en las consideraciones ontológicas de Heidegger, 3) El *mundo* es determinado por un *ahí* esencial que es el *ahí* del “ser-ahí” (*Dasein*) (Heidegger, 1999, 149-150). Heidegger antepone un “ahí” (*Da*) a un “aquí” (*Hier*) y a un “allí” (*Dort*) de por sí presentes en el *mundo*. 4) El espacio-tiempo del “mundo” como *mundo*, solo puede ser abierto por un ser que con la apertura de su “ahí” *abre mundo*, el *mundo del ser-ahí*, podemos decir nosotros, es el *mundo “humano”*. Y, 5) El tiempo



(“humano”) es necesaria y esencialmente un *tiempo-mundo* (*Weltzeit*) y el espacio (“humano”), inseparable de él, es siempre, por tanto, un *espacio-mundo* (*Weltraum*). Una conclusión fundamental para la comprensión, la discusión y el punto de vista ontológico del problema.

5. Provisionalidad de una salida posible a las querellas espacio-tiempo

De estas observaciones pueden desprenderse algunos señalamientos respecto de estas querellas que conceden salidas provisionales. Podemos ver de ello aspectos fundamentales como los siguientes:

- El Dasein, “ser-ahí”, entendido a contrapelo de Heidegger como “sujeto”, está constituido de materia real palpable, natural; no es directamente espacio-tiempo, ni el espacio-tiempo es directamente en el “sujeto”. Entonces, queda establecida la relación e identidad mediante una negación problemática:

[espacio-tiempo ≠ materia] Aspecto fundamental de la querella

- La idea de una “concepción global” del espacio y del tiempo “objetivos”, independientes del ser-hombre generales y absolutas es inadmisibile.
- Lo único admisible es la concepción del espacio-tiempo siempre que estos sean parte de una delimitación de “mundo” en tanto que *mundo humano*.

Las leyes “objetivas” de la física y de las matemáticas no rigen las delimitaciones humanistas de los sujetos sociales. Estas leyes y relaciones con el espacio-tiempo son delimitaciones que pasan por otros filtros que es necesario introducir como dimensiones fundamentales de la construcción de mundo (aspectos que estudiaremos en lo que continúa). Por tanto, podríamos establecer como consecuencia:

- La delimitación del tiempo humano se hace solo por una apertura que por su “ahí” gesta “mundo” y como tiempo-mundo (*Weltzeit*) es *historia*: la existencialidad del “ahí” del “ser-ahí” (Dasein) como trans-currir, un devenir histórico, un proceso histórico.



- La ciudad como un lugar que concentra, re-une y registra (patentiza) los existenciarios diversos del “ahí” de un “mundo” en su transcurrir, es con ello y por ello fuente y referente historiográfica (*historiografía*), en el sentido de *Historie* (Geschichtswissenschaft), historiografía (ciencia histórica).
- La “mundidad” del espacio-tiempo, su humanización expresada como *proceso civilizatorio* (gestación de *ciudad y campo*), es *historia* (*Geschichte*, proceso histórico) hundida (oculta) en la “noche de los tiempos”. Por ello aparece velada, oculta, “misteriosa”, ilegible. A decir verdad, una parte de este “proceso” no “aparece”, esto es, es solo pasado no registrado, por lo que es ilegible (pre-“historiografiable”), y la otra es la parte de la historia que es legible en la ciudad y solo en ella encuentra su “centro”, es la historiografía propiamente dicha. Por ello, decimos con Víctor Hugo: La “historia de piedra”, ese lugar en el que se escribe y se lee la historia, es un libro de piedra. Y ese libro de piedra es *la ciudad* (Hugo, 2000, 60).

De esta forma podríamos puntualizar la relación espacio-tiempo y su relevancia para el estudio de la ciudad:

- Lo que hemos denominado la querella del espacio-tiempo nos ha permitido indagar sobre los distintos significados, sentidos e implicaciones del concepto de *espacio* empleados en la teoría social, no sin tomar en cuenta las implicaciones para las ciencias llamadas exactas o físico matemáticas (connotación científica) y sociales (la geografía económica, la historia y las artes), todas ellas involucradas en las implicaciones de esta discusión y análisis.
- La querella del espacio-tiempo nos invita a reflexionar acerca de la imposibilidad de afirmar que el espacio y el tiempo son entes físico-materiales y que, a la vez, lo material no es directamente ni espacio, ni tiempo, pero que lo material es el principio de lo existente que permite constituir lugares y sucesiones temporales desde las cuales es posible otorgarles sitios a las cosas.
- La reflexión ha permitido establecer un recorrido por diversas consideraciones teóricas con las que se visualiza el principio de que los seres humanos somos entidades espacio-temporales, esto es,



que no habitamos el espacio y el tiempo de otra manera que siendo en ellos.

- Un aspecto fundamental de las consideraciones sobre el espacio-tiempo permite encontrar el fundamento de lo humano *habitando* el espacio y el tiempo. En la medida que habitamos colectivamente y le otorgamos sentido producimos *mundo*, un mundo que al significarlo lo volvemos *mundo humano*, hecho *por* y *para* los seres humanos mediante la plasmación de sentido, una construcción significativa del mundo.
- El espacio edificado por los seres humanos, la producción del espacio social en tanto que espacio humanizado es un *mundo*, y, en la medida que *es* en el tiempo bajo circunstancias que integran sucesión de procesos, se vuelve *mundo histórico* lleno de sentido y, por tanto, de significación. La dimensión del *sentido* otorga al espacio y al tiempo la expresión de la completud de las dimensiones de lo humano.
- La ciudad ocupa un lugar preponderante —si bien, no el único— en los diálogos ininterrumpidos entre campos, ciudades y espacios naturales, constituyendo un todo único. Ella ocupa un lugar central en la construcción de los bienes civilizatorios y juega un papel preponderante en la edificación de la civilización material de la humanidad, edificada históricamente como *mundo-ahí* y como concentración de la riqueza del sentido del espacio tiempo de lo humano.



Capítulo III

La dimensión del ‘sentido’ y la ciudad

Compleitud constitutiva de lo humano

En el mundo, ese límite que *somos*, se ha proyectado sobre el *hábitat* natural aquello que constituye nuestra propia diferencia: la inteligencia lingüística y su capacidad de dotar de significación y sentido al conjunto de cuanto acaece. El conjunto de acaeceres significativos: eso es el mundo.

EUGENIO TRÍAS: *Ética y condición humana*,
(2000, 52).

En el capítulo anterior hemos establecido algunas consideraciones clave en torno a dos de las dimensiones fundamentales para el estudio de la realidad en general, dentro de las cuales lo humano queda acompasado por totalidades envolventes que lo trascienden. En este capítulo se destaca la *dimensión del sentido*, esa dimensión en la que se *expresa* la operación inversa, aquella que permite que sea el hombre quien trascienda al espacio-tiempo. El lugar donde esto acontece es todo lugar en el que el ser humano se expresa “dotando de sentido y significación al mundo” (Trías): la *naturaleza*, transformada en territorio social (región económica, región etnográfica, etc.): el campo, la ciudad, etc. La *naturaleza* deja de ser solo mundo físico-natural-material



(*espacio-tiempo*) y se vuelve un *mundo humano*, *mundo social*, un espacio-tiempo que se *humaniza*. *Humanizar* significa plasmar de sentido el espacio y el tiempo de la porción de cosmos que habitamos, haciendo de ella un *mundo*, un mundo geográfico, un mundo histórico y un mundo regional con las particularidades geográficas que lo constituyen históricamente. Ahí la ciudad aparece como el espacio por excelencia en el que la vida social se humaniza, se concentra y se particulariza definiendo cultura (s), civilización (es), progreso y evolución social.

Adicionalmente a un conjunto de postulados iniciales sobre lo que consideramos la *completud de lo humano* en estrecho vínculo con la dimensión del sentido y producción del espacio social, su caracterización con el campo semiótico y la comunicación al que pertenecen, destacamos un conjunto de fuentes básicas que le otorgan fundamento, los teóricos del sentido para el estudio de la ciudad: Cassirer, Hjelmslev, Eco, Lefebvre, Castells, entre otros. Delimitamos la idea de que *construir es producir* y *construir ciudad es plasmarla de sentido* (significaciones). En tales definiciones se precisa partir de tres categorías fundamentales que propician una matriz conceptual esencial para la construcción de un recurso y un discurso explicativo. Nos referimos a los conceptos *significación* (sentido), *mundo* e *historicidad*, verdaderas categorías de partida constitutivas de lo humano en la construcción de un discurso sobre la ciudad.

1. La dimensión del sentido: *completud de lo humano*

De la misma forma que en el *mundo físico* el espacio y el tiempo no existen independientes uno del otro, en el mundo social en cuanto tal, no es posible separar la significación (ético-política) de su base física (espacio-temporal). Esto quiere decir que no existe por un lado el mundo físico y, por otro, la significación, sino su fusión, aleación, amalgama y entrelazamiento multi-dimensional (entretejimiento multidimensional espacio-tiempo-significación). En total acuerdo con Bolívar Echeverría, partimos de la idea de que todo *producir* es, esencialmente, un *significar* (Echeverría, 2010, 71-108). El *sentido* es la dimensión, el substrato, que humaniza la significación del mundo en su proceso de transnaturalización y con la que el sujeto social se encuentra en cada pródromo o escalón de



su historicidad. *Significar* quiere decir plasmar de signos e intencionalidades al mundo (Trías, 2000, 52).

La *significación*, junto al espacio-tiempo sociales, es *el elemento completante del mundo humano* por el hecho de que objetividad y subjetividad se vuelven unidad de la sujetividad vista en su totalidad. De ahí parte la dificultad y la fuente del mundo humano cifrado como “misterio”, el “misterio del mundo” que a lo largo de la historia (tiempo-histórico) y la geografía humana (espacio, territorio humanizado) ha quedado plasmado de signos, de culturas y civilizaciones diversas, todas ellas productoras (creadoras-generadoras) de códigos, subcódigos y expresiones materiales (e inmateriales) que perduran a lo largo y ancho del mundo, dando lugar a lo podríamos denominar, dicho como categoría general, *eterialidad del sentido*. Por ello, la historia de las civilizaciones emplazadas en el espacio geográfico mundial queda plasmada como un verdadero *palimpsesto siempre-por-descodificar* y resulta un embrollo (imbricación territorial humano-geográfica), tanto como “plasmación” o expresión (*mimesis*: “escritura”), en tanto que “lectura” de estas intencionalidades de la subjetividad tan diversa como múltiple.

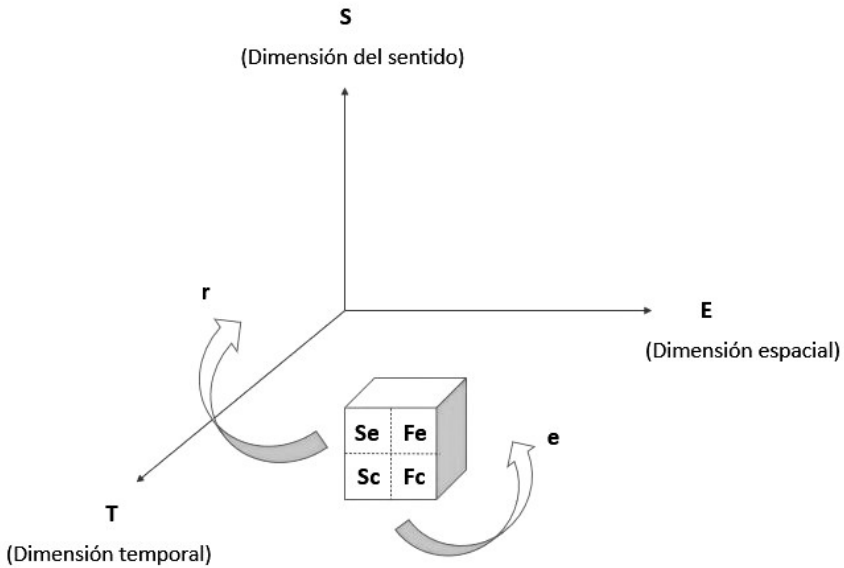
Vida material e intencionalidad política integran el conjunto de la dimensionalidad significativa, aunado al papel que juega la individualidad subjetiva dentro del movimiento del cuerpo orgánico que podría quedar plasmado en espacios escultóricos, bajo-alto relieves que acompañan a las obras arquitectónicas o pictografías arqueológicas. En una palabra, la dimensión significativa constituye la completud (*Vollständigkeit*) del todo *multidimensional* de triple composición:

- En primer lugar, por un lado, *la dimensión espacial* (E: Espacio), integrada por sus tres partes: largo-ancho-alto.
- En segundo lugar, la *dimensión temporal* (T: Tiempo), integrada también de manera triple por pasado-presente-futuro.
- En tercer lugar, la que denominamos *dimensión del sentido* o *significación* (S: Sentido/Significación), integrada en general, de igual manera, en forma tripartita por *significante-significado-significatividad*. La dimensión completante de lo humano, pues, sin la *dimensión del sentido* no hay mundo humano.



Esquema 1. Completud y multidimensionalidad de lo humano

TRIPLE DIMENSIONALIDAD DE LO HUMANO



Donde:

- E, T, S: Dimensiones de la vida humana
(Eg, Th, Sc): Espacio (geográfico); Tiempo (histórico);
Sentido (significación cultural)
Sc: Sustancia del contenido
Fc: Forma del contenido
Se: Sustancia de la expresión
Fe: Forma de la expresión
e: emisión
r: recepción

Los ejes E, T, S representan las tres dimensiones llamadas por nosotros '*multidimensiones*' o *metadimensiones* de la vida humana *espacio-tiempo-significación*, las cuales existen o son humanizadas siempre de forma

peculiar como espacio geográfico (Braudel), tiempo histórico (Marx) y Significación-Significatividad cultural (Husserl -Schutz).

El signo —en nuestro estudio y analogía— *objeto-ciudad* se encuentra constituido biplanarmente por un *contenido* (c) y una *expresión* (e) doblemente integrados, a su vez, por una *sustancia* (S) y una *forma* (F), todos ellos incorporados en un *proceso de significación* en el que tanto el momento de emisión (producción; significación del objeto; la ciudad) como el momento de recepción se incorporan en un tiempo histórico, un espacio geográfico y una signación cultural que son siempre peculiares y concretos (Gasca, 2007, 234).

Esta composición de la dimensionalidad humana (tripartita) es, en realidad, triplemente tripartita y la denominamos *multidimensionalidad*, debido a que va más allá del mundo de la objetividad física tradicionalmente entendida y se traslada del terreno de la objetividad, al terreno de la subjetividad, al lenguaje humano (lingüístico verbal y no verbal) en muchas ocasiones limítrofe entre lo físico (material) y lo metafísico (en el sentido de lo no-material).

Esta *trilogía multidimensional* es una negación, una crítica analítica y un desacuerdo con la consideración dimensional tradicional positivista meramente acumulativa como prolongación de apreciaciones de las ciencias físico-matemáticas que consideran de manera ingenua la inmediatez sensorial humana que parte de la idea de que la realidad existe en solo tres dimensiones. Las dimensiones lógicas e inmediatistas del espacio percibido ante los ojos: el integrado solo por el espacio cartesiano representable en los tres ejes tradicionales X, Y y Z (ancho, largo y alto), para luego considerar una “cuarta dimensión”, la del tiempo que, según Einstein, se agrega a “las otras tres” (Einstein, 1998). A ellas, en la misma lógica adicionista, se agrega una “quinta dimensión”, la del sentido, propuesta por Norbert Elias (2000a). Nuestra consideración incorpora los aportes de F. Saussure y Hjelmslev a la teoría del signo, así como la idea de *significatividad* de Husserl y Alfred Schutz (2001).

Entendida de este modo, como una “triple tripartición”, nosotros preferimos denominarla *metadimensionalidad* (véase Gasca, 2007, 211-245), porque va más allá de la lógica “agregacionista” incrementacional de subdimensionalidades parciales, más aún cuando esta realidad social multidimensional trasciende el espacio-tiempo-significación en su *statu quo* de enajenación (ajenidad, alienación, cosificación, reificación), esta denominación adquiere mayor sentido y propiedad.



Antes de abordar el sentido propiamente semiótico de la ciudad en la relación producción-construcción-significación, daremos una breve mirada a la relación entre semiótica y ciudad.

2. Investigaciones sobre semiótica y ciudad

Los escritos que suelen ser considerados como fundadores de la ciencia del sentido, la semiología y semiótica (los de Saussure y los de Pierce) datan de poco más de un siglo. El *Cours de linguistique générale* (Curso de lingüística general), de Ferdinand de Saussure (1857-1913), de 1906-1911 y publicado hasta 1916 por sus discípulos; *Essays on meaning* (Ensayos sobre el significado), de 1909-1910. Los trabajos de Charles Sanders Pierce (1839-1914): *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Compilación de artículos de Ch. S Peirce; vols. 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks, eds. Cambridge, MA: Harvard University Press) son los escritos-fuente de las consideraciones fundantes de la semiótica en general.

Como antecedentes, de acuerdo con Jakobson, existen también obras tan importantes como *Essay concerning Humanne Understanding* (Ensayo concerniente al entendimiento humano), de John Locke, de 1694; *Neues Organon* (Nuevo Organon), de Jean Henri Lambert, de 1764; *Wissenschaftslehre* (Teoría de la ciencia) de Bernard Bolzano, de 1837; *Zur Logik der Zeichen (Semiotik)* [En torno a lógica del signo (Semiótica)], de Edmund Husserl, de 1890, inédito hasta 1970 (Jakobson, 1996, 7-31). También podrían incluirse los estudios del libro referenciados por el propio Ernst Cassirer *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (Concepto de substancia y concepto de función), Berlín 1910, como antecedente del libro I de su *Philosophie der symbolischen Formen (Erster Teil, Die Sprache)* [Filosofía de las formas simbólicas (Volumen I: El Lenguaje)], publicado en 1964 (Cassirer, 1998).

Kevin Lynch destaca como precursor del tema semiótica y ciudad por la publicación de su libro *The Image of the City (Imagen de la ciudad)*, de 1960, en el que elabora un conjunto de aproximaciones ubicadas por Eco como “pre-semióticas”, dirigidas al estudio de la ciudad en general y aplicadas al estudio de tres ciudades norteamericanas. Por su arrojo, en verdad, teórica y empíricamente poco fundamentado, parte de la posibilidad de la ‘lectura de la ciudad y del paisaje’. Destaca su consideración de



los cinco elementos básicos constitutivos de la lectura de la imagen de la ciudad: sendas, bordes, barrios, nodos y mojones (Lynch, 1985, 62-63), con frecuencia visitados e interpretados por todo aquel que incursiona en el estudio de la forma urbana, dado que se trata del sentido analógico de la ciudad con los componentes elementales de la geometría: el punto (mojones), la línea (sendas y bordes), las secciones bidimensionales (barrios: traza urbana) y las intersecciones de líneas (nodos). Elementos que son complementados con los atributos componentes de las ‘cualidades de la *forma urbana*’: singularidad, sencillez, continuidad, predominio, claridad de empalme, diferenciación de dirección, alcance visual, conciencia del movimiento, series temporales, nombres y significados (Lynch, 1985, 129-133).

Los estudios de *Henri Lefebvre* sobre el lenguaje *Le langage et la société* (Lenguaje y sociedad, 1967) constituyen un antecedente importante de sus consideraciones sobre la ciudad, la semiótica y el o los sistemas de signos. De hecho, para él la ciudad en su conjunto es un “mega-signo”. Para Lefebvre, referirse y considerar un solo “sistema de signos” lo remite a la idea de un “sistema urbano”, y esto a considerar un solo sistema hegemónico y dictatorial imposible de aceptar. Esto motiva a este pensador a tratar el asunto de manera dispersa, razón por la cual aparecen como destellos semióticos por aquí y por allá en sus seis libros sobre la ciudad, lo urbano, su crítica de la modernidad y la vida cotidiana, de fines de los años 60 y comienzos de los 70, decantadas en sus consideraciones sobre la producción del espacio social.

Cuando Lefebvre se refiere a la aprehensión semiótica de la ciudad y lo “urbano”, señala que existe en *tres niveles generales*: a) *Nivel global* social (político) y mental (lógico y estratégico); b) *Nivel mixto*: la ciudad; c) *Nivel privado*: el “habitar”. De ahí pasa a una explicación aún más detallada de los llamados *niveles y dimensiones* semiológicas dirigida al análisis de la ciudad. Los “niveles” los constituyen:

- a) *la palabra* de la ciudad: lo que ocurre en la calle, en las plazas, en los vacíos; b) *la lengua* de la ciudad: expresión de discursos, gestos, vestidos, las palabras y su empleo; c) *el lenguaje urbano*: lenguaje de connotaciones (sistema secundario); d) *escritura de la ciudad*: lo inscrito y prescrito en los muros, *el empleo del tiempo*; e) nivel de los *semantemas* o elementos significantes: líneas derechas o curvas, grafismos, formas elementales de puertas y ventanas, rincones, ángulos, etcétera; f) nivel de los *morfemas* u objetos significantes:



muebles, calles, etc., superobjetos o conjuntos significativos: por ejemplo, la ciudad (Lefebvre, 1978, 83), (Gasca 2005, 46-47).

De estas consideraciones destaca sobremanera su señalamiento acerca de las “dimensiones” de la ciudad y las formas de acceso a su comprensión:

a) *Dimensión simbólica*: los monumentos, los vacíos, las plazas y avenidas simbolizan el cosmos, el mundo, la sociedad, los intereses; b) *Dimensión paradigmática*: oposición dentro y fuera: centro-periferia; integración y no integración social; c) *Dimensión sintagmática*: ligazón de elementos, articulación de isotopías y heterotopías (Lefebvre, 1978, 84), (Gasca, 2005, 47).

Lefebvre expresa la inclusión de la dimensión del sentido, vista en su conjunto, como componente clave de la vida social. No sería posible la comprensión de sus aportaciones para el estudio de la ciudad sin su contribución por este emprendimiento. Aquí manifiesta la necesidad de una comprensión jerárquica de los elementos constitutivos de la ciudad.

Umberto Eco, semiólogo y pensador de la dimensión del sentido, poco o nada citado para el estudio de la ciudad y los temas arquitectónicos en su conjunto. De altísima relevancia resultan sus consideraciones expuestas en su libro *La struttura assente (La estructura ausente)*, de 1968. Su “Sección C. La función y el signo: Los códigos arquitectónicos” está diseñada como conjunto de reflexiones de partida para el estudio de la relación entre semiótica y arquitectura. Un conjunto de consideraciones de un prominente semiólogo acerca de la arquitectura como fenómeno y como problema semiótico. Sin duda, un verdadero referente en el ejercicio de la interpretación semiótica de la arquitectura (y la ciudad) ya comenzado el siglo XXI.

La arquitectura, como realidad social-material, se erige como fenómeno de comunicación que, a la vez, constituye un signo arquitectónico con significantes descriptibles (*denotatum y significatum*) impregnados de connotaciones y denotaciones simbólicas. Eco destaca la posibilidad de comprender las edificaciones que conforman el espacio construido, como un conjunto de códigos, subcódigos y sintagmas arquitectónicos que dan lugar a códigos sintácticos y semánticos (Eco, 2016, 323-392).

Gianfranco Caniggia, por su parte, en sus cursos de composición arquitectónica de 1975-76 incorpora un ejercicio de “lectura de las estructuras de edificación” de lo que él denomina el espacio antrópico,



en lo que podríamos considerar nosotros como tres niveles de lectura-interpretación: el de una *tipología de la edificación*, el de los *tejidos típicos* que constituyen las aglomeraciones urbanísticas y los *organismos territoriales*, cuya evolución transcurre en su conversión fundacional como organismo de asentamiento, organismo proto-urbano y organismo territorial. En ese ejercicio de interpretación del proceso de estructuración del espacio antrópico es especialmente destacable su contribución a la creación de referentes espacio-tiempo, una serie de “coordenadas de espacio-tiempo” bajo lo que él denomina *copresencia y derivación*. La primera categoría hace referencia a la copresencia en el espacio de elementos arquitectónicos provenientes de una dimensión temporal-diacrónica, un eje diacrónico (a lo largo de un tiempo “longitudinal”), trans-histórico, a veces trans-epocal; y, la segunda se refiere a la derivación sincrónica (coetánea) de estilos arquitectónico-urbanísticos similares que constituyen tejidos, ritmos y matrices arquitectónicas de aglomeración y asentamiento, tipos arquitectónicos, tejidos típicos, trayectos matrices (de implantación, de unión, de reestructuración) (Caniggia-Mafei, 1995, 95).

Manuel Castells, en la sección correspondiente a “El signo urbano” de su *Ciudad y las masas* (1984), desarrolla lo que en *La cuestión urbana* había ya anunciado: la integración de lo que denominó *sistema urbano*, constituido por cinco momentos determinantes, tres de la *estructura urbana*: producción (P), circulación (Ci), consumo (C), agregando dos elementos fundamentales de su propuesta: la gestión (G) y la simbólica (S). Esta última pasó a constituir en su libro *La ciudad y las masas*, el denominado “signo urbano”, que no es sino su interpretación de la dimensión semiótica dirigida al estudio de la interpretación del conflicto urbano (Gasca, 2005, 49-66).

La dimensión semiótica de la ciudad es un tema abierto aún por explorar sobre todo en este siglo XXI ya echado a andar y que, sin duda, es el siglo de la dimensión semiótica. Para el estudio de la ciudad, la sociedad humana cuenta con muchos más elementos para su estudio que en el nacimiento de la ciencia de la semiótica hace ya más de un siglo.



3. Integracionalidad del sentido: significatividad, historicidad y mundo

Los conceptos de *significatividad*, *historicidad* y *mundo* integran una triada de categorías constitutivas de lo humano fundamentales, y en una ‘teoría sobre la ciudad’ sintetizan la expresión de lo que se denomina *humanización*. Humanizar es transformar lo natural en artificio humano, pero con un sentido evolutivo. Es la edificación de un mundo con intención de poblarlo de sentido, transnaturalizado a través de la historia en aras de la producción de un espacio antrópico perdurable, esto es, de rostro humano en progreso y perpetuación. *Significatividad*, *historicidad* y *mundo* son expresiones de lo que denominamos *humanidad*, y *humanización* a su manifestación como proceso que se plasma en el espacio y en el tiempo.

a) *Significatividad*

Teniendo presente la terminología ontológica de Heidegger empleada en su máxima obra *Ser y tiempo*, afirmamos que la dimensión del sentido es lo que permite que el *ahí* (Da) del *ser* (Sein) se comporte como un *ser-ahí* (Dasein), esto es, que habita un espacio y un tiempo concretos o específicos (lugar e historicidad), dando origen a lo que propiamente llamamos *mundo* (Welt).

Nosotros denominamos de modo general (como en Heidegger) —y de manera homóloga a la *significatividad* (*die Bedeutsamkeit*)— a la *significación* y a la *dimensión del sentido* (o simplemente *sentido*). La *significatividad* otorga a la esfera de lo humano un “mundo”, una sustancia, un sustrato de lo humano y una dimensión en la que el individuo colectivo, la sociedad, se expresa como “género” en un “mundo de útiles” (Zeugenwelt) y mediante ellos. La *significatividad* es lo que constituye la estructura del mundo (*die Struktur der Welt*) o de aquello en el que el ‘ser ahí’ en cuanto tal es en cada caso ya. Significatividad es un todo de relaciones que erige un *significar* del ser-ahí (Dasein) en cuanto da a comprender previamente su “ser en el mundo” (“in-der-Welt-sein”). Como “todo de relaciones” (Heidegger, 1999, 101, 102), la *significatividad* es un “causar”, una “causación”, un encadenamiento causal que, como toda causalidad humana, es manifestación de voluntad y expresión de necesidades y capacidades de humanización de la naturaleza. *Expresar*



quiere decir “ plasmar proyectos ” (B. Echeverría) y como en toda expresividad humana hay un empleo de lenguaje, un proceso comunicativo en el que queda plasmada la esfera de lo humano, a través de un mundo transnaturalizado.

La dimensión del *sentido*, la *significatividad*, es la esfera gracias a la cual las dimensiones de lo humano se completan. *Sentido* también debe entenderse bajo la forma de *ordo Amoris*, como en Max Scheler. Nos dice:

Me encuentro en un inmenso mundo de objetos sensibles y espirituales que conmueven incesantemente mi corazón y mis pasiones. Sé que tanto los objetos que llego a conocer por la percepción y el pensamiento, como aquellos que quiero, elijo, produzco, con que trato, dependen del juego de este movimiento de mi corazón. De ahí se deduce para mí que toda especie de autenticidad o falsedad y error de mi vida y mis tendencias, depende de que exista un *orden justo y objetivo* en estas incitaciones de mi amor y de mi odio, de mi inclinación y de mi aversión, de mis múltiples intereses por las cosas de este mundo, y de que sea posible imprimir a mi ánimo este *ordo amoris* (Scheler, 1996, 21).

El *mundo* en la medida que se humaniza y se va convirtiendo en “mundo social” mediante un proceso evolutivo y deja de ser un mundo meramente físico-natural-material de cuatro dimensiones, esto es, de *dimensionalidad* física (*espacio-tiempo*: largo-ancho-alto-tiempo; X, Y, Z, T), se vuelve un *mundo humano* de *dimensionalidad antrópica*, pues además de la dimensionalidad física (*espacio-tiempo*) existe un redimensionamiento a *escala de lo humano-social*. Dice Norbert Elías que gracias a la inclusión de una “quinta dimensión”: la dimensión propiamente humana, la *dimensión del sentido* (significatividad). Norbert Elías señala esta idea en la forma siguiente:

Los seres humanos no viven en un mundo cuatridimensional sino en un mundo de cinco dimensiones. Ubican objetos de comunicación no sólo de acuerdo con su posición en el espacio y en el tiempo, sino también de su posición en el propio mundo de los hablantes según lo indica simbólicamente la pauta sonora que los representa en el lenguaje de los hablantes (Elías, 2000, 189).



Tomando con alta consideración la sugerencia de Elías en relación con una penta-dimensionalidad de lo humano, la del *sentido*, constituye la quintaesencia de lo humano.

Sin la *dimensión del sentido* (significación) no hay “mundo”. El sentido (la significación) es la *mundidad* (Weltheit) del mundo. La *dimensión del sentido*, el campo semiótico propiamente dicho, constituye la *expresión* del acto (praxis) fundamental de la vida social, pero no es el acto mismo, este es necesario proyectarlo, asumirlo, orquestarlo y plasmarlo colectivamente. Constituye la esfera de *lo político*.

b) Historicidad

La *historicidad* es el substrato de tiempo que subyace en la edificación de la sociedad humana en todo el emprendimiento a lo largo del espacio planetario y la dotación de las expresiones civilizatorias y culturales que configuran la diversidad de códigos y subcódigos de lo humano. Junto al proceso histórico, la historia (Geschichte), que a la vez configura y envuelve el enlace diacrónico (larga duración) y las resultantes sincrónicas (corta duración), que son tomadas como parte del pasado y del presente en la configuración de los acontecimientos de la vida social. Asimismo, la historia, la historiografía (Geschichtswissenschaft), en el sentido de la ciencia que se dedica al estudio de los acontecimientos y al proceso histórico, parte de la posibilidad de los vestigios históricos que permiten el estudio de la evidencia “escrita” de los acontecimientos humanos. En este último sentido, la historiografía consiste en la decodificación y reconstrucción (interpretación) de los sucesos registrados como vestigios históricos bajo formas y procedimientos que sistematizan los acontecimientos provenientes del pasado.

En este último sentido, dicho en los términos de Víctor Hugo, la historicidad el “aluvión” de la actividad humana que tiene a la ciudad como el gran libro de piedra en el que se plasma la historia y, como tal, permite su lectura y su escritura. La ciudad edificada es, en cada caso, una historia plasmada en piedra, una historia de la perdurabilidad y permanencia (Hugo, 2000).

En la teoría braudeliana integrada por un triple escalonamiento (civilización material, civilización económica y civilización capitalista), la historia queda plasmada en la ciudad como un fenómeno trans-civilizatorio en el que se plasma la *larga duración* (Braudel, 1984). Desde sus



consideraciones podríamos señalar que no hay “larga duración” sin ciudad y esta no sería posible sin su base material que él denomina “civilización material”. La civilización material por fin se vuelve *perdurabilidad* y *larga duración* mediante la ciudad. Por lo que la historia de la ciudad es la historia de la civilización material, y esta, en su diversidad, su concreción y en su conjunto, es la historia del proceso civilizatorio.

La duración y la perdurabilidad son expresiones de la historización del proceso civilizatorio. Historizar es siempre un proceso de edificación de proyectos de mundo. Cada proyecto civilizatorio es una propuesta de historización del espacio-tiempo “dejando huella”, es decir, plasmando proyectos de humanidad, haciendo de la vigencia de cada plasmación de proyecto un registro que patentiza el *sentido* de la edificación de mundo. Historizar es, en cada caso, edificar proyectos de mundo. Dice Víctor Hugo que cada “arruga” de la ciudad representa el paso del tiempo en el que este se hace *duración*. Su vejez queda plasmada como “cicatriz” (“huella”). La ciudad, la historia de cada ciudad, hace posible que esta permanencia se registre y deje constancia, en cada caso, del respectivo proyecto de mundo, la historia-mundo (Weltgeschichte), edificada cada vez (Hugo, 2000).

Mumford tiene razón al decir:

Las ciudades son producto del tiempo, en ella el tiempo se hace visible: los edificios, los monumentos y las avenidas públicas caen en forma más directa bajo la mirada de muchos hombres. Mediante el hecho material de la conservación, el tiempo desafía al tiempo, el tiempo choca contra el tiempo: las costumbres y los valores sobreviven a las agrupaciones humanas, poniendo de relieve el carácter de las generaciones de acuerdo con los diferentes estratos del tiempo (Mumford, 1959, 12).

Los “estilos”, como pautas sociales edificatorias, son las “tipologías” culturales de la trans-naturalización. Las “arrugas” muestran el rostro de la ciudad y, como toda “arruga”, son la manifestación del paso del tiempo, su huella acompañada de vivencia y color. El tiempo ha dado aún más de lo que ha quitado, porque él es el que ha impreso en su fachada aquel sombrío color de los siglos que hace de la vejez de los monumentos la edad de su hermosura (Hugo, 2000, 66).

En resumen, en la ciudad el tiempo se espacializa, mientras que el espacio se socializa bajo “pautas civilizatorias” que lo plasman de signos



edificatorios que le otorgan *identidad*, *estructura* y *significado*, que, de acuerdo con Lynch, constituyen tres elementos de una determinada “imagen del medio ambiente”: delineando sendas, levantando bordes, edificando barrios, estableciendo nodos y mojones limítrofes, etc. (Lynch, 1985, 17, 61).

Finalmente, historizar, plasmar el tiempo en el espacio epocalmente es trans-historizar. Por tanto, la *historicidad* es el sustrato que permanece y se descodifica como parte del proceso civilizatorio impreso en la ciudad. Queda plasmado bajo la forma de grados sucesivos de sistemas de aglomeración-edificación estructurados en la existencia material gracias a reglas y códigos de *co-presencia* y *derivación* que hacen del espacio-tiempo un todo heterogéneo complejo, pero no imposible de ser descodificado siempre y cuando sean empleados los *códigos* y *pautas* de *trans-historización*.

c) Mundo

La significación de la idea de *mundo* es la de *mundo social* y, como tal, atraviesa, por la polisemia del término *mundo* y permite emplearlo en sentidos y contextos tan diversos como formas de pensamiento, culturas e intenciones puedan encontrarse en la historiografía en general o en la historia como proceso. Estos sentidos van desde la idea de *mundo* como el conjunto de todo lo existente, como sinónimo de Tierra, de Universo, de Kosmos y de “Naturaleza”, sin considerar las nociones míticas complementarias de inframundo que acompañan a las culturas ancestrales.

En el *mundo* la naturaleza queda radicalmente transmutada; en el mundo la base física es soporte y sostén del universo del *sentido*. En él importa sobre todo el *sentido*; el sentido y la significación. De hecho, el *mundo* es la propia naturaleza, sólo que significada. Entre la *naturaleza* y el *mundo* se intercala un *límite*, una *frontera* que constituye nuestra propia condición: el *mundo* es la proyección de la inteligencia lingüística que nos pertenece sobre la Naturaleza. Ésta queda entonces preñada de signos y símbolos: de los dispositivos que hacen posibles la significación y el sentido (Trías, 2000, 52).

Dicho sea de forma breve, resultan predominantes cuatro sentidos de la palabra “mundo”:



- i) a) El “mundo” en un sentido cosmológico: lo infinito [ápeiron]. Término correlativo de *kosmos* y *universo*. Una multiplicidad ordenada y cambiante no creada (*fysis*). El arkhé fundante, de Anaximandro.
b) El “mundo” como el conjunto de todas las cosas *creadas* por Dios (idea judeo-cristiana).
- ii) a) El “mundo” (*mundus*) como “lo limpio” contrapuesto a lo in-mundo, lo negativo pecaminoso.
b) En un sentido positivo, aparece con una significación opuesta en la que lo “mundano” representa lo frívolo, en oposición a la vida piadosa.
Ambas acepciones pertenecen a la vertiente judeocristiana medieval que modifica el sentido de una creación del mundo (conjunto de todas las cosas: universo) simplificándolas a la inmediatez, a la cercanía de lo humano de las cosas, a la naturaleza inmediata transformada por el hombre, en su vida “terrenal”.
- iii) Un tercer sentido parte de Platón bajo la idea de un mundo dual: “mundo de las ideas” y “mundo físico”. El primero asequible por la razón (mundo inteligible) y el segundo por los sentidos (mundo sensible).
- iv) La cuarta acepción de “mundo” es la que alude a su onticidad planetaria. Onticidad es inmediatez pragmática, fáctica y general. Es entorno (circunmundidad: *Umwettheit*) en expansión, pero una expansión que tiene como límite (físico-biológico, químico, geográfico, geológico, histórico, etc.) la escala planetaria de la Tierra: “No hay vida sin Tierra. No hay vida humana sin vida en general y sin Tierra. Y no hay historia sin vida humana y sin Tierra. La *Tierra* adquiere *sentido* sólo por la historia y ésta, por la vida humana, pero la Tierra sin historia es sólo estatuto planetario viviente, es ya “mundo viviente” pero aún no un mundo-de-la-vida (*Lebenswelt*) entendido como *mundo social-humano*” (Gasca, 2007).

En la teoría lefebvriana sobre el espacio y el tiempo, “mundo” es lo que él identifica como carácter sustancial y distintivo del espacio físico-abstracto. En la edificación de lo humano es *lo social*, la socialidad, la que otorga el fundamento del *espacio* y *del tiempo*. Para él, el tiempo y el espacio sociales se “producen”: el tiempo “producido” por los seres



humanos se hace *historia*, y, el espacio producido, transformado, se hace *espacio social* (Lefebvre, 2013). Mundo es el resultado de la humanización del espacio, del tiempo y del sentido.

4. Producir-construir-significar: discursividad de la ciudad

La elaboración de un discurso sobre la ciudad en el contexto de este ensayo invita a contemplarla como una ventana (una *mónada*) y mirador hacia la historia, la humanización de la *naturaleza* y del *mundo*, las determinantes epocales de la *Modernidad* (capitalista y no-capitalista) y la realidad social (naturaleza-territorio y mundo de la vida rural-urbana) en su conjunto, en el supuesto que esto es posible, debe partir de la articulación de las tres coordenadas multi-dimensionales (*metadimensionalidades*) de lo humano (espacio-tiempo-significación).

Las matrices conceptuales que son tanto útiles como necesarias para construir un todo estructurado y orgánico tienen como fundamento la *totalidad* (completud) y la ciudad integrada a su proceso general constitutivo.

En ella, la ciudad como referente y *medium* resguarda la concentración de múltiples dimensiones de la socialidad (gradaciones de lo individual y lo colectivo) y puede poseer el estatuto de unidad o bien de integracionalidad de “átomos” (hechos, actos humanos) a manera de componentes de espacio-tiempo-significación. En el primer caso, como un *todo orgánico* aprehensible por medio de la transhistoricidad-diacrónica (larga duración) con la que hacemos factible su comprensión a manera de proceso de génesis y desarrollo como *sujeto* o “cuerpo orgánico”. En un segundo caso, como un *conjunto de elementos*, atomizados y fragmentarios estudiados en el orden del análisis sincrónico, esta comprensión es en los hechos, imposible, pues de esta forma, las partes que *componen* al todo estallan en pedazos e impiden la comprensión del todo volviéndolo por ello eterialización un “misterio”.

Un acercamiento a la dimensión significativa citadina sería posible si se analizan algunas de sus formas elementales que permitan tal aproximación. Nos referimos a la consideración de la ciudad como parte del *proceso de reproducción social* dentro del metabolismo hombre-naturaleza (ciudad-sujeto-cuerpo orgánico), a la *ciudad-objeto-producto* (referente-emisor), a la *ciudad forma-de-formas*, y a la *ciudad como ciudad-objeto-obra*



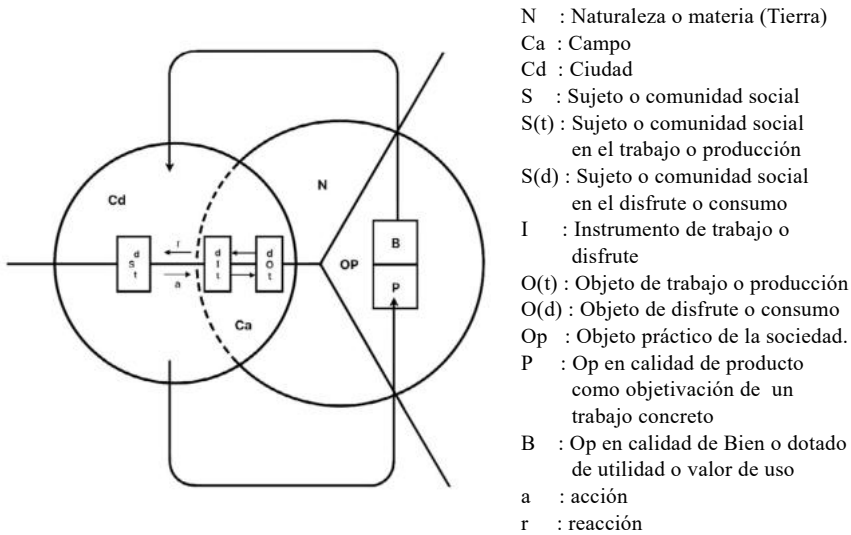
abierta, en tanto procesos entendidos ontológica, semiótica y estéticamente (Gasca, 2007).

A. El proceso de reproducción social

La idea fundamental es la siguiente: se parte de la premisa según la cual el sujeto social o la comunidad social (*S*) se encuentra frente a la naturaleza (*N*) y en relación directa con ella enfrentando en un proceso metabólico o simbiótico de transformación o conversión de ella como *cuerpo inorgánico*, proceso en el que se manifiesta su *universalidad (supra)*. La naturaleza (*N*) es un medio de vida directo (valor de uso global) y constituye las *condiciones de existencia* humana (geológicas, hidrográficas, etc.). Es ella (*N*) la fuente de todo objeto de trabajo, o producción (*Ot*), instrumento de trabajo o producción (*It*) y la materia prima para la elaboración de los objetos prácticos de la sociedad (*Op*). Es gracias al proceso de trabajo (*actividad vital*) como el sujeto social ejerce una determinada acción (*a*) sobre el medio natural, gracias al empleo de una reacción favorable (*r*) del medio natural en un proceso que, como queda dicho, es dual: trabajo o producción (*t*) y consumo o disfrute (*d*). Tal acción y reacción tiene como finalidad (*thelos*) la producción de un objeto práctico social (*Op*) que mientras se encuentra en la fase de la producción es un producto (*P*) *accidental* provocado de la naturaleza, y solo cuando es consumible y entra en la fase del disfrute entonces se constituye como objeto práctico dotado de un valor de uso general o bien (*B*). Así, fase productiva (*SN-OIP*) y fase consuntiva (*SN-OIB*) quedan integradas en el proceso de reproducción social natural y son éstas las que lo constituyen directamente como tal.



Esquema 2. La estructura del proceso de reproducción social¹



B. Transnaturalización

La transnaturalización es un concepto creado por Bolívar Echeverría para expresar que la forma animal “no permanece sólo como huella, como cicatriz del conflicto y de la violencia que fue ejercida sobre ella, sino todo como el descontento vivo hacia sí misma que habita en lo que la propia forma humana ha podido ser hasta ahora”; se trata de un proceso conflictivo que, mientras una se impone, la otra se resiste (Echeverría, 2010, 145).

Nosotros empleamos el concepto para manifestar que, sobre todo, la ciudad es naturaleza transformada, una edificación (artificio) socialmente producida como “propuesta de mundo”, que ha dejado atrás su

¹ En el esquema original no aparece el cuadro de los instrumentos de trabajo como mediación sujeto-objeto (Echeverría, 1977, 239), ni tampoco los elementos que nos interesa destacar como parte del proceso de reproducción social, a saber: el campo (Ca) y la ciudad (Cd), introducidos en este libro. Véase también Gasca, 2005, 114.

estado natural y ha empleado sus materiales plasmando su proyecto de humanización: la ciudad es trans-naturalización-social-mundo (Gasca, 2007, 123-167).

En el esquema 2, el concepto y fenómeno de la *transnaturalización*, la naturaleza (N) aparece como una intersección a menara de “envolvente” de tres elementos en su doble fase de producción y disfrute: *objeto* de la producción e *instrumento* de trabajo, pero también como momento de transformación y diálogo del *sujeto* con la *naturaleza* (relación sujeto-objeto/hombre-naturaleza) mediante un tipo de intervención humana a través del *campo* (Ca) y, otra, en un momento superior, de la misma forma que el sujeto social (S), ya no se encuentra contenida en su totalidad en el dominio de la naturaleza sino parcialmente fuera de ella, esto es, transnaturalizada como naturaleza transformada (atificio): la *ciudad* (Cd).

C. Elementos del proceso comunicativo

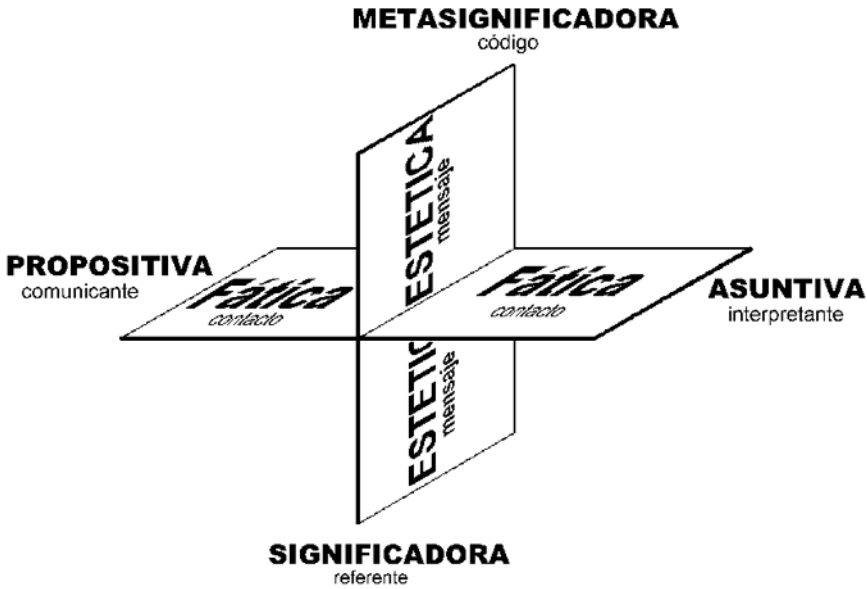
La significación, en tanto *dimensión*, es la envolvente del sentido cuya utilidad y *thelos* es la *comunicación-interpretación*. El carácter discursivo del *objeto práctico* (la ciudad-objeto) puede ser puesta funcionalmente en el proceso de *producción-consumo* de significaciones de acuerdo con la presencia de las seis funciones básicas propuestas por Jakobson (1996, 81):

- Emisor (emotiva): Propositiva (*comunicante*)
- Receptor (*conativa*): Asuntiva / (*interpretante*)
- Mensaje (poética: *estética*)
- Contacto (*fáctica*)
- Contexto: *Significadora* (referente)
- Código (metalingüística): (*metasignificadora*)²

² Las denominaciones en cursiva pertenecen al esquema propuesto por Bolívar Echeverría. Véase la versión con adaptaciones en Gasca, 2005, 129 y 130.



Esquema 3. Las funciones de la comunicación-interpretación



El eje horizontal constituye un *eje estructural intersujetivo* en el que se ubica la forma funcional necesaria constituyente de la comunicación mínima indispensable para que el sujeto se reproduzca socialmente (física y políticamente) en la relación producción-consumo (P-C) de significaciones que el *objeto práctico* sostiene y permite (“*telos* autotransformativo del sujeto”) en tal *contacto*. El eje vertical constituye el *eje supraestructural intersujetivo* y expresa la *conciencia práctica: el lenguaje* (la quinta de nuestras premisas) intrínseco a todo producto humano como tal. En él ubicamos el jalonamiento de formas del objeto práctico:

1. La forma inmediata (forma estructural) socialmente posible (técnicamente posible) en la que se inserta “un *contenido* o significado” y una “*expresión* o significante” (función significadora: *referente*).
2. La forma deseable, creativamente posible (octavo momento de la producción-consumo) en la que se “solicita” renovadoramente una

nueva forma gracias al consumo de la forma anterior. Esta modificación de la conciencia consuntiva de significado es, por ello, un metasignificar (función metasignificadora: *código*).

D. Producir es construir y construir ciudad es plasmarla de significaciones

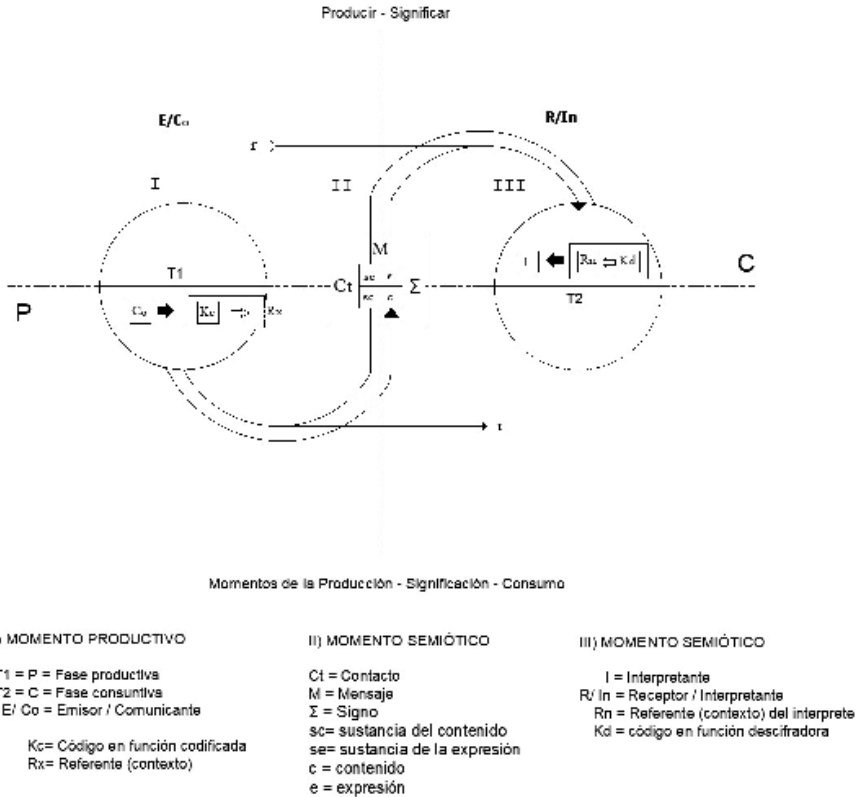
Una de las grandes contribuciones de Bolívar Echeverría a la teoría social y especialmente a la teoría marxista contemporánea es la explicitación del contenido semiótico que se sintetiza en la tesis que establece que *todo producir* —fundamento-clave de toda la concepción materialista de la historia de la teoría de Marx— *es un significar* (Echeverría, 2001, 81-125). Nosotros retomamos esta tesis para establecer la afirmación mediante dos proposiciones de partida:

- i) En primer lugar, que la construcción o edificación de la ciudad es ella misma un resultado de todo acto de producir. *Producir ciudad es construir-edificar ciudad. Y viceversa: construir-edificar ciudad es producir ciudad.*
- ii) En segundo lugar, en un sentido semiótico, *construir-edificar* ciudad es, a través de ella y ella misma, un *significar*. Por tanto, *construir* (como resultado de todo producir) es *significar*: plasmar de signos a la ciudad.

En el esquema 4 (Echeverría, 2010, 77) se muestran los elementos y momentos del proceso práctico de *comunicación-interpretación*, que para los motivos de este acercamiento puede quedar explicado de la manera siguiente:



Esquema 4. Producir-Construir-Significar



Los elementos componentes del Proceso Comunicativo-Constructivo (edilicio):

El comunicante (C) y el interpretante (I), productor y consumidor de formas y significaciones, son el principio y el fin del proceso de reproducción social mismo que tiene a la naturaleza como escenario y fuente natural de toda forma (Rx: *referente* exterior a C e I).

I. Momento Productivo-Constructivo

El comunicante C en calidad de productor es el dador directo de formas, mismas que moldea gracias a la transformación del referente natural (Rx) devenido en el conjunto de objetos de trabajo y medios técnicos, los cuales constituyen un determinado código (Kc) preobjetivado e impreso en el objeto práctico portador del mensaje o intención transformativa (M) emitida de C a I, co-habitantes de un determinado espacio físico o territorio común a ambos (Ct: *contacto físico* —animal— protosignificativo), que al ser modificado de su estado espontáneo en que se encuentra, convierte en un *hecho* el mensaje y la intención de C.

II. Momento de Signación-Mediación-Objeto Práctico (edilicio)

Los lazos de socialidad (K) son los que hacen posible la significación o simbolización simultáneamente “significadora sobre el contacto y apropiativa sobre el referente”. La significación (S) *técnicamente* “pro-ducida” por el código (Kc) confecciona doblemente el objeto práctico: “da *forma* al “contacto” (*sustancia* de ésta) volviéndolo *expresión* (e, significante) de un *contenido* (c, significado) y constituye el estrato sémico del objeto social”.

III. Momento Semiótico-Mediación-Objeto Práctico (referencial)

El interpretante (I), que inicialmente jugó un papel “contemplativo”, *usa, consume e interpreta*, a su manera, mediante su propio código de consumo Kd, al objeto sémico (objeto material edificado-construido/Objeto Práctico/Signo), apropiándose de él y de sus componentes semióticos-referentes-senales, Rn (resultante del Momento II del proceso).

E. La ciudad como sobreposición de códigos (forma de formas)

El eje longitudinal representa el tiempo diacrónico, la larga duración. En dicho eje, la sucesión de significaciones puede perder tanto su evidencia



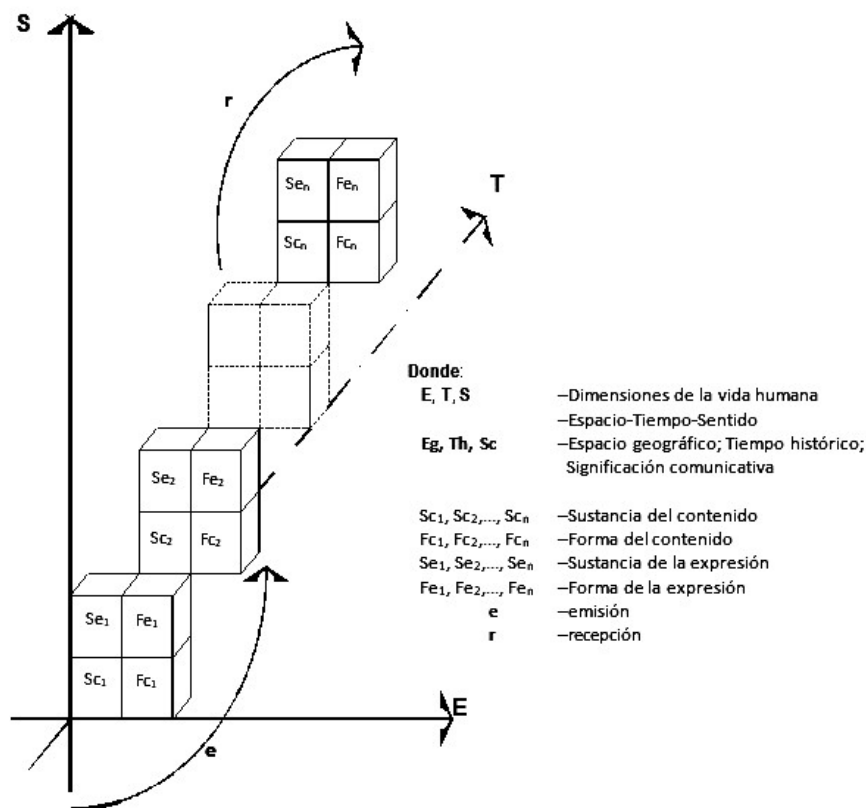
que el signo y la significación se pueden volver casi ilegibles al grado de convertirse en escrito antiguo casi enigmático. Sin embargo, su poca legibilidad constituye la base de otro texto, código y conjunto de signos de una escritura posterior. Esto genera un escrito antiguo plasmado sobre otro casi borrado, pudiendo dar lugar a un palimpsesto. Sería el caso de una ciudad estratificada constructivamente en el tiempo y en el espacio, dando lugar a la sobreposición de una moderna sobre otra ciudad antigua, lo que Trías denomina *ciudad sobre ciudad* (Trías, 2001),³ también denominada *forma de formas* o *encabalgamiento de signos* (Gasca, 2007, 231-238).

La sucesión o sobreposición de códigos edificatorios (encabalgamiento de signos) es, a la vez, *copresencia*, porque se comparte de manera espaciaria en situación de vecindad edificatoria o sobreposición constructiva, el mismo *espacio diacrónico*, ancestral (sucesión en el tiempo), y es *derivación* porque de él emanan un conjunto de expresiones múltiples que diversifican de manera complementaria el espacio circundante en forma coetánea (edificaciones construidas en el mismo tiempo) en el espacio-tiempo sincrónico y risomático.

³ Es el caso de ciudades como Roma, el Centro histórico (Templo Mayor) de la Ciudad de México, la Plaza de la Tres culturas, en Tlatelolco (Ciudad de México); o el Coricancha, en Cusco (Perú). Una sobreposición (encabalgamiento) de significaciones.



Esquema 5. La ciudad-sobreposición de códigos: copresencia-derivación de formas⁴



Arquitectura, historia y semiología encuentran en la ciudad una sucesión de contenidos, formas y significaciones capaces de ser leídos y decodificados bajo un desciframiento del código adecuado del gran “libro de piedra”, que es la ciudad.

⁴ Véase el origen de este esquema en Echeverría, 2001, 107 y Gasca, 2007, 234. En este esquema es incorporada la consideración de los ejes E, T, S, que expresan la idea de la metadimensionalidad expuesta y resaltada especialmente para las consideraciones de este capítulo.

Capítulo IV

El concepto de ciudad

Pautas, elementos y condiciones

La ciudad es una totalidad, un todo, algo más que la serie de elementos que podamos discernir; es una presencia, ha sido y será una realidad más elevada que todo cuanto podamos discernir como partes o como elementos.

HENRI LEFEBVRE, *De lo rural a lo urbano*
(1978, 210).

Al escribirse este capítulo sobre la definición del concepto de ciudad, sección esencial de este libro, no son desconocidas obras altamente relevantes que se avocan a tal fin. Abordan de manera explícita el estudio de *la ciudad* y *lo urbano*, convirtiéndose en intentos loables para su aproximación teórica directa e indirecta, incidiendo en ese arduo propósito. Se trata de obras que contribuyen a la definición de su concepto, de sus componentes, de sus pautas o de los asuntos-clave que ilustran sus derivaciones. Hacemos referencia a obras como *La república* (ca. 370 a. C.), de Platón (427-347 a. C.), una reflexión entre realidad y utopía, en la que hiciera hincapié en el perfil del Estado que daría lugar a los mejores ciudadanos [polités], así como al mejor perfil de los gobernantes del Estado ideal para su tiempo. El mejor Estado de entre los posibles: monárquicos, aristocráticos o populares (Platón, 1998,



443); oligárquico, tiránico o democrático (Platón, 1998, 570), formador del mejor perfil del gobernante bajo el auspicio de un Estado democrático como el ateniense; ese tipo de hombre es el filósofo griego, pero formado en un Estado —aclara Platón— en el que “todo depende de los comienzos. Si ha comenzado bien, irá aumentando siempre como en círculo. Una buena educación forma naturales hermosos...”. Habitantes de la *polis* formados en los principios de la verdad, el bien, la ciencia y las artes. Con sólidas bases en matemáticas, artes (fundamentalmente la música), filosofía y las virtudes del alma (la verdad, la bondad, la belleza y la templanza) (Platón, 1998, 483).

El libro *Política* (ca. 325 a. C.), de Aristóteles (384-322 a. C.), destaca aspectos básicos de la ética y los conocimientos para la buena gobernanza de la ciudad (la polis griega). Para Aristóteles, “una buena ciudad ya no es cuestión de suerte, sino de ciencia y de resolución”. Y, como en Platón, “buena es una ciudad [polis] en cuanto que los ciudadanos que intervienen en su gobierno son buenos, y para nosotros, todos los ciudadanos intervienen en el gobierno. Por consiguiente, habrá que estudiar Cómo un hombre se hace bueno...” (Aristóteles, 1998, 291). El libro *Política*, por el contenido y por el sentido de lo ahí tratado, podría ser traducido como “Polis” o “la Polis griega”. Su sentido es, dicho sea con claridad, “Hacer ciudad”, “La vida colectiva en la ciudad”, “La ciudad y sus habitantes”, aunque este último sentido pierde precisión, porque la ciudad se integra por su estructura física junto a —o gracias a— sus habitantes. No hay ciudad sin sus habitantes. Por su sentido, simplemente se pudo haber titulado o traducido como *La ciudad-política*.

Para Aristóteles, el hombre es, por naturaleza, un *animal político* [Zoon politikón], un *ser biológico que habita en ciudad*. Un ser colectivo por naturaleza. El mejor y más perfecto de los seres vivos (animales vivientes), es el hombre que aprende a vivir en colectividad, mientras que el peor de los hombres es aquel que vive apartado de la ley y la justicia (Aristóteles, 1998, 47-48).

La ciudad en Aristóteles es pensada como una analogía con la casa. Su administración corresponde a las partes de una casa. El respeto de lo público y lo privado es parte de la buena administración de la ciudad, dando prioridad al interés común (Aristóteles, 1998, 306-307). No deja de considerar el orden de la ciudad, que comienza por su buen diseño, tomando en consideración la traza ordenada, como la que inventó Hipodamo en Mileto, el que inventó la traza ortogonal: de alta belleza cuando es



plana, pero vulnerable para las guerras (de la antigüedad), y de mayor seguridad cuando es escarpada por sus lugares fortificados, como Atenas (Aristóteles, 1998, 287). La ciudad griega, según el ideal aristotélico, debería ser una ciudad ubicada en un lugar escarpado, considerando cuatro factores: la salud, que garanticen el buen éxito político-militar (de fácil salida para sus habitantes y de difícil acceso al enemigo), con abundantes aguas y manantiales en su interior, y que tenga en cuenta la salud de sus habitantes. La ciudad debe tener una buena comunicación con el continente, con el mar y con el resto de su territorio, con una cierta dimensión: “la belleza suele nacer dentro de cierta cantidad y tamaño, de donde la ciudad que a su tamaño asocie también ese límite indicado, será por fuerza la más hermosa” (Aristóteles, 1998, 273).

El libro *La ciudad de Dios*, 426 d. C., de san Agustín (354-430 d. C.), es la testificación de la construcción del imaginario cristiano-metafísico de la ciudad en tiempos de la decadencia de Roma, que sostiene la dualidad entre lo divino y lo humano. Roma es el influjo testimonial de la ciudad levantina (Medio Oriental) en el poder imperial de Occidente. Parte de la idea de dos ciudades: la ciudad ultraterrena (la ciudad de Dios, propiamente dicha, la de los ángeles de apego divino; y la de los demonios rebeldes, desagraciados) y la ciudad terrenal proveniente del infausto destino de Abel y Caín (fundador de ciudades). La ciudad de Dios es una ciudad de paso, mientras la felicidad celestial se cumple; la ciudad terrenal funda su felicidad y su morada abajo en la tierra, aún alejada del cielo, allá arriba. A la ciudad terrenal, la del mundo, corresponde un dolor eterno y el apesadumbramiento que es resultado de la vida pecaminosa (San Agustín, 2000).

En el ensayo *La ciudad (Die Stadt)*, 1921, de Max Weber, no deja de sorprender su visión sobre la fundación de la ciudad occidental como en su definición sociológica elemental de ciudad como aquel conglomerado en el que las casas se encuentran “pegadas unas con otras”, la idea de que “la ciudad (occidental) es un lugar de mercado” (Weber, 1987, 37), y quien recoge la idea de que “el aire de la ciudad nos hace libres” (Weber, 1987, 40). Pero, sobre todo, por la historización de las ciudades medievales “plebeyas” y “patricias”, antecedentes fundantes de las futuras ciudades capitalistas europeas posteriores al renacimiento del siglo XVI d. C.

Resultan fundamentales las consideraciones en la *Ideología Alemana*, 1846, de Marx-Engels (1818-1883/1820-1895), en torno al papel de la



ciudad en la formación histórica del capital en relación con las múltiples formas que adquiere la *concentración* (de la población, las necesidades, el capital, el intercambio, etc.), ni tampoco se desconocen las etapas identificadas por Marx en sus *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (los *Grundrisse*), 1857-58, a manera de “pródromos” del desarrollo económico-social o *formaciones económico-sociales* (Las *Formen*): asiática, clásica y germana (además de la eslava), exponiendo para cada una de ellas el papel que les tocó jugar en el proceso lógico-histórico explicado por Marx. No podría entenderse la construcción de la teoría marxista de la lucha de clases y el desarrollo del capitalismo sin el papel de la ciudad. Su crítica de la economía capitalista debe atravesar la crítica de “La situación de la clase obrera en Inglaterra”, en Londres y Manchester, estudiadas por Engels, ni la polémica de Marx con Proudhon en torno al libro de este último “Filosofía de la miseria” y la respuesta polémica de Marx “La miseria de la filosofía”, teniendo como escenario ya no solo las ciudades inglesas sino las ciudades industriales de toda Europa que albergaban ya potencialmente la posibilidad de la revolución proletaria naciente.

Tenemos también presentes los estudios ya clásicos liderados por Robert Ezra Park en los años 20 y 30 del siglo pasado, en relación con las aproximaciones de los fundadores de la sociología urbana que conformaron esa corriente de pensamiento conocida como la Escuela de Chicago. Nos referimos al estudio colectivo que lleva por título *The City*, 1925, libro colectivo escrito por Ezra Park, Ernest Burgess y R. D. McKenzie, que establecen aproximaciones que no dejan de ser tan inquietantes como fundantes de una orientación de la visión de la ciudad como “medio urbano” (urban environment), “organización comunitaria” (community organization), “mentalidad y vida urbana” (mentality and city life) o el “urbanismo como modo de vida” (Park-Burgess-McKenzie, 1968).

Fundamentales en este recuento son las anotaciones de *La producción del espacio*, 1974, de Henri Lefebvre (1901-1991), en relación con los tipos de espacio: espacio percibido, espacio concebido y espacio vivido (Lefebvre, 2013, 98). A decir verdad, no sería posible estructurar nuestra propuesta de definición del concepto de ciudad sin contemplarla a contraluz de la propuesta lefebvriana del espacio social con sus elementos y condiciones que les abren paso en la historia a fenómenos y a un conjunto de fenómenos y necesidades contemporáneas: la revolución urbana, el derecho a la ciudad, la revolución de la vida



cotidiana en las modernas ciudades capitalistas, el contra-espacio, el espacio contradictorio, el espacio diferencial, la ‘revolución total’ que daría lugar otras formas de espacio de una modernidad alternativa pero no-capitalista, etcétera.

En menor grado de relevancia y de manera más reciente se encuentra el ensayo *La ciudad genérica*, 1997, de Rem Koolhaas (1946-), destacada por su apreciación de lo que ya no es la ciudad: “liberada de la cautividad del centro, del corsé de la identidad. La ciudad genérica rompe con ese ciclo de la destructivo de la dependencia: no es más que un reflejo de la necesidad y capacidad actuales. Es la ciudad sin historia” (Koolhaas, 2007, 12). Lo que nosotros denominamos con el calificativo de “*fenociudad*”, un neologismo propositivo alternativo a postciudad, metrópoli, posmetrópoli y megalópolis. Una ciudad desbordada por su crecimiento desorbitado, fuera de la moderación y la transparencia de relaciones sociales y culturales.

Dignos de tener presentes son los libros *Ciudad de cuarzo*, 1990, y *Ciudades muertas*, 2003, de Mike Davis (1946-2022), sin duda de alta relevancia por tratarse de interpretaciones actuales surgidas críticamente desde las entrañas de las ciudades estadounidenses y europeas. Ciudades como Los Ángeles (California) encierran parte del imaginario e inconsciente colonizador del llamado “lejano oeste” norteamericano. Una ciudad extendida y fundada en el sueño americano de la comodidad y el “éxito”. Un modo capitalista de hacer ciudad bajo el estilo, *ethos* “americano” (“gringo”), de un “american way of life” proyectado en el espacio, ejemplo palmario (por su extensión: ciudad horizontal) de cómo no hay que edificar ciudades. Se trata de una ciudad de contrastes hoy por hoy étnica, sociológica y racialmente segregativa y fragmentaria (Davis, 2003).

Su visión crítica de las ciudades europeas alcanza para visualizar que, detrás de la reconstrucción de Europa de la posguerra, sobrevuela un halo de muerte: el fantasma de la guerra (fría) es, en verdad, un halo de muerte que envuelve a las ciudades europeas y “americanas”. Se trata de ciudades en permanente amenaza de muerte nuclear. Esa amenaza permanente de muerte hace de sus ciudades un imaginario de muerte, razón para considerarlas como *ciudades muertas* (Davis, 2007).

Destacamos de manera especial las reflexiones-clave *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*, 2013, de Bolívar Echeverría, en las que expone una aproximación a la pregunta de por qué surgen las ciudades y una tipología imaginaria de tres formas civilizatorias



de la oposición campo-ciudad que subyacen en una suerte de inconsciente histórico-civilizatorio: aldea-campaña (Occidente sedentario), campamento-desierto (Medio Oriente) y asentamiento-plantación (Oriente sedentario). La diferencia entre la ciudad y el campo radica en la proyección en el eje espacial del tiempo ordinario (el campo) y el tiempo extraordinario (la ciudad) visto, a su vez, en el tiempo transhistórico-diacrónico (Echeverría, 2013).

Sin dejar de ser conscientes de la incompletud de esta semblanza (nos quedan en el tintero autores tan importantes como Harvey, Rossi, Geddes, Mumford y muchos más), preparamos el preludio para una aproximación a una definición de *ciudad* a contraluz de lo dicho en el recuento de la definición de un concepto general posible.

1. Nociones sobre la idea de ciudad

Denominamos *nociones* a aquellas aproximaciones que nos colocan o dirigen hacia las cercanías del concepto de ciudad alumbrando su definición. Las primeras que son incluidas son las nociones histórico-políticas de ciudad, consideradas por su relevancia óptica, esto es, por tratarse de acontecimientos reales heredados de la cultura helénica para ocupar el lugar realmente existente de ejemplos históricos vividos y registrados por los propios griegos en la época del auge de las polis clásicas resguardando la vida democrática que las caracterizó; de ahí su denominación de histórico-políticas. Las segundas son las nociones histórico-genéticas de ciudad que hacen referencia a las condiciones y elementos que propician o dan origen a las ciudades. Elementos que se establecen como conjunto de condiciones fundantes de ciudades, establecidas en las teorías del desarrollo social e histórico de autores como Marx, Childe y Braudel, fuentes indispensables en toda argumentación sobre la ciudad, su concepto o sobre su génesis.

a) Nociones histórico-políticas de ciudad

Es habitual partir de la definición de la *ciudad* y lo urbano desde sus etimologías latinas. El origen histórico de *ciudad* se deriva de la relación social de personas de origen étnico diverso, *cives*, que concurren en el



mismo lugar (*civitas* o *civitat*) bajo el sometimiento a las mismas leyes (Cacciari, 2010, 10). Más aún, normalmente *civis* se traduce correctamente como ciudadano, pero significa, además, hombre libre, cabeza de la casa (Rykwert, 2002, 29), mientras que la palabra *urbano* deriva del vocablo *urbs*, de probable origen etrusco vinculado indirectamente con *civitas*. La *Urbs* indica la forma en que la ciudad estaba compuesta a nivel físico, ritual y legal (Rykwert, 2002, 29), aquello que impone a todo el mundo la *concordia* por el sometimiento a la ley (Cacciari, 2010, 15). Roma fue la *Urbs* por excelencia. La *ciudad* es pues, de acuerdo con la etimología latina, el lugar de la concurrencia conjunta de personas muy diferentes por su religión, su etnia, etc., que confluyen en virtud de la sujeción a una ley.

Por otro lado, en la cultura griega que precedió a la civilización latina por varios siglos y de la que es deudora, la ciudad griega, la *polis*, tuvo su auge entre los siglos VIII y V a. n. e. (Domínguez, 1991), y se define como aquel lugar donde una gente (*gens-genos*) determinada, específica por sus costumbres, tiene su sede, su morada, su propio *ethos*, antes y más originariamente en aquel lugar donde la gente echa raíces y el conjunto envolvente le es familiar (Cacciari, 2010, 9-10). En la civilización griega, la ciudad es fundamentalmente la unidad de personas de una misma *gens* integrada como un *todo orgánico*. En efecto, la *polis*, la ciudad griega antigua clásica, es historia urbana, pero con ciudades basadas en la propiedad de la tierra y la agricultura (Marx, 1986, 60). El habitante de la *polis* es el *polités*, un sujeto que históricamente antecede a la idea de *ciudadano*, del *cive* romano.

De esta forma, la *polis* (para emplear el término griego) antecede históricamente a la *ciudad* romana por varios siglos. El término *polites* es derivado de la *polis*, la ciudad. En latín, *civitas* es un término que deriva de *civis*, que, a su vez, es producto de los *cives*, los ciudadanos en su concurrencia conjunta (Hobbes, 1999).

b) Nociones histórico-genéticas de ciudad

En una definición de *ciudad* no podrían dejar de mencionarse los diez aspectos propuestos por Gordon Childe para el surgimiento (histórico-genético) de una ciudad, expuestos aquí con la intención de señalar los elementos y condiciones para el apareamiento de una ciudad en su



génesis: 1) Gran extensión de superficie y de población; 2) Excedente productivo proveniente del campo y presencia de especialistas a tiempo completo dedicados la producción artesanal, el transporte el comercio, la religión, etc.; 3) Régimen de tributos para sostenimiento de separación de trabajo manual e intelectual; 4) Edificios públicos monumentales, y sistemas constructivos avanzados; 5) Clase gobernante y grupos dirigentes de carácter religioso, civil y militar (Estado); 6) Sistemas de registro; 7) Ciencias elaboradas como las matemáticas o la astronomía; 8) Estilos artísticos sofisticados; 9) Comercio a larga distancia, y 10) Grupos organizados de artesanos bajo la protección del Estado (Childe, 1950, 9-16). Tales elementos son enumerados, en verdad, de manera externa y desarticulada carente de un proceso que los enlace esencialmente. En efecto, se trata de una enumeración desordenada y casi incidental (Castells, 1971, 84) por no considerar sustancialmente una relación sistemática entre estructura ambiental, estructura económica y estructura social. Con sus limitaciones, ha sido útil como un asomo al tratamiento aproximativo en la relación histórica entre medio ambiente, organización social, tecnología y generación del excedente que permite considerar la genealogía de comunidades rurales y urbanas primigenias.

A partir de esa introspección analítica de Childe, la ciudad podría ser visualizada con otros elementos y herramientas conceptuales más profundas. Por ejemplo, bajo la idea de un todo geográfico establecido como una *elección civilizatoria* (Braudel, 1984) integrada a un conjunto de condiciones ambientales que le permiten su edificación y futura ampliación, posibilitada por un complejo tecnológico (ciencia aplicada a la edificación) y estético suficiente, con la presencia de un Estado que determina las reglas de distribución de la riqueza social y regula los alcances del intercambio comercial de larga distancia necesario para el “diálogo ininterrumpido” (intercambio económico y cultural) entre ciudades y campos interregionales (Braudel, 1986, 61). Y, en la periodización histórica, el concepto de *formación económico-social* (Marx, 1986), desde el cual la ciudad se perfila también como un todo geográfico donde se instala la superestructura político-administrativa de una sociedad con fines productivo-reproductivos, distributivos, de intercambio y de consumo, tomando en consideración la “reproducción de la fuerza de trabajo” (Marx, 1953b). Esto da lugar a la existencia de *clases sociales*, un sistema político de dominación, un sistema institucional de inversión (material, científica y artística) y a un sistema de intercambio (Castells, 1983, 84-85).



2. Pautas, elementos y condiciones para la definición del concepto de ciudad

Tomando en consideración las nociones e ideas de *ciudad* anteriores, partimos de dos tipos de referentes para su definición. A las primeras las denominamos *pautas* y constituyen las *pre-condiciones* de su definición; a las segundas las denominamos *condiciones*. Ambas sintetizan formas de aproximación o niveles de acercamiento. Las primeras, las *pautas fundantes* o *precondiciones*, establecen los niveles de generalidad y acercamiento que definen las consideraciones ontológico-filosóficas, para luego abordar los fundamentos histórico-genéticos necesarios para construir las posibilidades de comprensión general y los vínculos cosmológico-antropológicos del proceso social. Las segundas integran las *condiciones*, esto es, aquellas consideraciones delimitativas que permiten la comprensión de los procesos multidimensionales que dieron lugar al origen de las ciudades y a su estructuración epocal civilizatoria de larga duración (Braudel, 1999). Un acontecimiento histórico-diacrónico que atravesó la Antigüedad, la Edad Media, y la Modernidad, a lo largo del espacio-tiempo-significación geográfica mundial.

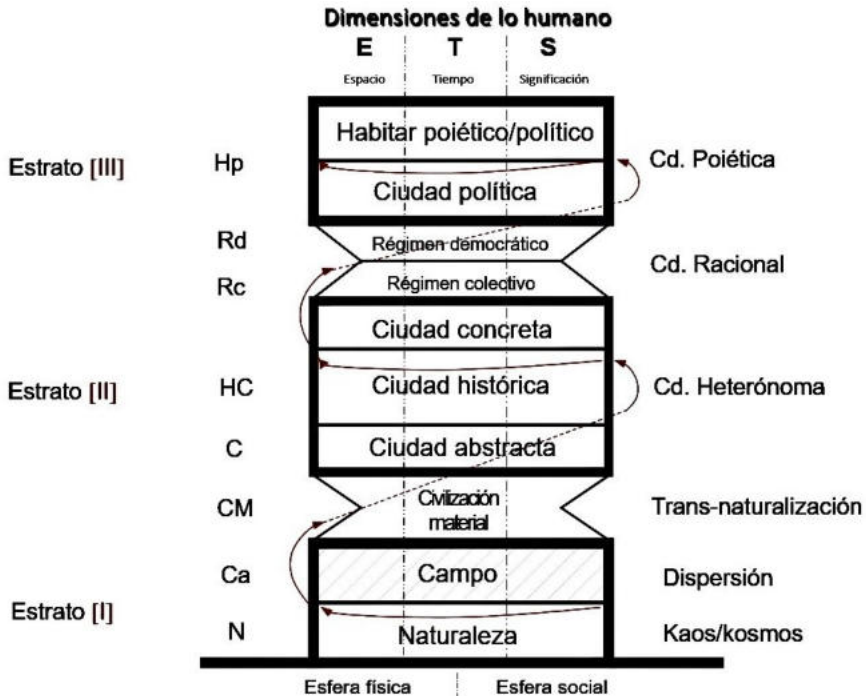
Para la construcción del concepto de ciudad, a manera de *síntesis*, en este capítulo partimos de la inclusión de delimitaciones categoriales que consideramos elementos-clave para un acercamiento a su definición: en un sentido sincrónico (*across section*), consideramos las dos grandes esferas que constituyen la ciudad: la material y la social. En un sentido diacrónico (*longitudinal section*) incluimos las tres dimensiones que constituyen la existencia humana: el *espacio*, E (largo, ancho, alto / x, y, z); el *tiempo*, T (pasado, presente, futuro), y el *sentido* o *significación*, S (significado, signifiante, significatividad): E-T-S (véase el esquema 1).

Como se expuso en el capítulo anterior, las dimensiones que, junto a las esferas material y social, constituyen la completud de lo humano a las que, entendidas de ese modo, hemos denominado *dimensiones antropológicas* o ‘metadimensiones’, definiendo el *espacio social* (Lefebvre): ‘produciendo’ el espacio humano, ‘produciendo’ el tiempo histórico y confiriéndole a la lógica de sus acciones prácticas la edificación de un mundo cargado de signos y otorgándole *significación*, esto es, ‘produciendo’ el *sentido*.



La esfera material de la vida social da soporte físico a la *ciudad*. Está constituida por tres estratos o niveles:

Esquema 6. Elementos y condiciones del concepto de ciudad



Donde:

N	Naturaleza	HC	Hiper Concentración
Ca	Campo	Rc	Régimen colectivo
Cd	Ciudad	Rd	Régimen democrático
C	Concentración	Hp	Habitar político / poiético

El estrato (I), constituido por la Naturaleza (N) y el campo (Ca), se subtiende como fundamento de toda edificación. Un proceso de *trans-naturalización* cimentado en lo que se ha denominado “revolución neolítica”, condición necesaria que antecede a la transformación del *campo*



(Ca) como soporte de la “revolución urbana” (Childe, 1991), sin duda, condición indispensable de la base material (Braudel, 1984) que otorga fundamento a lo que denominamos *civilización material* (CM), el cual permite la estructuración histórica (larga duración transhistórica: Braudel) del proceso edificatorio de cada cultura-civilización. La *civilización material* es considerada como una primera articulación fundamental y condición *sine qua non* que es resultado de un proceso que hemos denominado *transnstrualización* o proceso de humanización plasmado en las coordenadas de la existencia de la realidad social E-T-S.

Un segundo estrato (II) da lugar a lo que denominamos *ciudad heterónoma*, constituido por tres formas de ciudad: la *ciudad abstracta*, la *ciudad histórica* y la *ciudad concreta*. Es un nivel intermedio que tiene como fundamento, por un lado, la concentración (C), el régimen colectivo (Rc) y —ulteriormente—, la hiperconcentración (HC), dando paso a la producción del espacio antrópico, a su dimensión *arquitectónica*, perfilamiento incipiente de lo que Lefebvre denomina “arquitectónica espacial” (Lefebvre, 2013, 2017-270), a su vez, soporte material y constituyente de un proceso de estetización de lo humano. La ciudad histórica está precedida por un nivel general que expresa las condiciones social-materiales que otorgan consistencia epocal-civilizatoria a las sociedades modernas y concretas de nuestro tiempo. De ello se desprende la apreciación de las condiciones históricas y las conceptualizaciones de las ciudades capitalistas contemporáneas.

La segunda articulación progresivo-evolutiva es también condición *sine qua non* para el paso a un tercer estrato. A esta articulación la denominamos ciudad de transición de nivel superior, con el nombre de *ciudad racional*, cuya base social contiene, primero, al paso del *régimen colectivo*, Rc (el paso de los intereses múltiples —bajo una ley común—, multclasistas y heterónomos) al *régimen democrático* (Rd), como condición de la politización de la vida social de una modernidad alternativa no-capitalista democrática y participativa.

Un estrato superior (III), erigido como *estrato superior de la vida social*, expresa la estetización de la dimensión múltiple de lo humano, que tiene como condición *sine qua non* a la ciudad política, cuyo referente histórico es la *polis griega*, pero en condiciones de progreso y evolución sociales superiores, de una modernidad por-venir. La *ciudad política* es el precedente inmediato y fundamento indispensable de un nuevo tipo de



habitar utópico históricamente deseable: el habitar poético (Hp). Fundamento de lo que aquí denominamos *ciudad-poiética*.

La esfera *social* de la ciudad está integrada inseparablemente a los tres estratos o niveles de la ciudad posible y deseable articulados por formas de materialidad y de socialidad indispensables:

- El *régimen rural* constituye el primer grado de *transnaturalización* (I), perteneciente a un soporte productivo de la ciudad en vías de consolidación. *El campo* constituye una articulación fundamental para el proceso de consolidación de la ciudad; esta, por un lado, divergente, y, por otro, reunificadora de los intereses diversos de las colectividades urbanas, propio de todas las ciudades a lo largo de la historia.
- En el estrato de *ciudad histórica* (II), el régimen social brinda las condiciones para el surgimiento del régimen *colectivo* multivalente cuyo primer fundamento y articulación es la *sociedad civil* en proceso de inclusión que da lugar a la *ciudad capitalista multiclassista*, todavía semi-incluyente, regida por intereses mixtos (públicos-privados) en vías de transformación, racionalización y democratización.
- El estrato superior (III) se funda en un régimen democrático, primero, que da paso gradualmente a la *ciudad política* que, a su vez, abre la posibilidad a la consideración y perfilamiento de un tipo de habitar fundamental regido por el interés público, en un tipo de praxis humana democrática, libre, incluyente, multicultural y contrasistémica (desenajenada) poscapitalista, tejida en la estetización de lo político y el encuentro social como fundamento *poiético* de la vida social, al que denominamos *habitar poiético-político*, fundamento indisoluble e indispensable de la *ciudad poiética*.

En general tenemos como fundamentos esferas (*material* y *social*), estratos (*natural*; *civilización material*; *artístico-arquitectónico*) y dimensiones (espacio-tiempo-significación). Constituyen una matriz conceptual que permite no solo construir un complejo explicativo, sino un conjunto de categorías y enfoques que facilitan la comprensión-interpretación de propuestas teóricas elaboradas por los distintos discursos de escuelas de pensamiento que se han desarrollado a lo largo de la historia, integrando tejidos conceptuales diversos y enriquecidos.



De acuerdo con lo anterior, en esta investigación empleamos una aproximación delimitativa que considera cuatro tipos de acercamiento a la definición de ciudad: 1) la *ciudad abstracta*: basada en consideraciones generales, ontológicas, que pueden estar presentes en todas las ciudades y que, por ello, no ilustran condiciones concretas; 2) la *ciudad histórica*: basada en procesos civilizatorios necesariamente distintos (Antigüedad, Edad Media y Modernidad), desprendidas de condiciones intra-epocales; 3) la *ciudad concreta contemporánea*: es la ciudad capitalista multiclasista, enajenante, en vías de democratización y racionalización, y 4) la *ciudad poético-política*: una ciudad *por-venir*, *todavía-no* posible (utópica), contrasistémica, democratizada, libre, desenajenada. Una ciudad *por-gestar*.

3. El concepto de ciudad: generalidad, historicidad, concreción y utopía

De acuerdo con lo dicho anteriormente, se establece una matriz explicativa que permite la exposición de la consistencia de los perfiles de ciudad antes destacados si son contemplados cuatro aspectos que den lugar a una argumentación que manifiesta las condiciones de generalidad, esto es, que permita la exposición acerca de los elementos que han constituido a la ciudad en general para dar lugar a su diferenciación histórica o, dicho con mayor propiedad, transhistórica, cuando así sea el caso de ciudades que han permanecido en forma trans-epocal, provenientes de la Antigüedad, el Medievo y la Modernidad, dando lugar a ciudades trans-epocales que solo han pertenecido al Medievo y a la Modernidad, o, como en el caso de todas las ciudades americanas, son todas ellas pertenecientes solo a la Modernidad. La ciudad real será siempre la ciudad concreta, la de todos los que la habitan, la respiran, la pisan, la sienten y la viven día a día. El último nivel de ciudad es el de la *ciudad utópica*, una *ciudad-por-construir*. La ciudad utópica por-venir que transita por una ciudad trans-sistémica. Se trata de una ciudad supuesta que debe establecer condiciones de existencia, de presencia o de realización (condiciones económicas, políticas, y socioculturales).

En lo que sigue serán expuestos los distintos tipos de ciudad, definidos a partir de los elementos mencionados.



A] La ciudad histórica

La *ciudad histórica* es la ciudad real que se ha gestado de manera sucesiva, concomitante, progresiva y multiculturalmente a lo largo de la historia geográfica mundial. Es la resultante de la diversidad de formaciones sociales, modos de producción, proyectos civilizatorios y economías-mundo estructurantes de emplazamientos culturales florecientes en la historia del mundo. Se vuelven reconocibles en la medida que salen a la luz su materialidad, su cultura y sus códigos particulares y peculiaridades culturales, artísticas, sociales y lingüísticas. Cuando son sacados a la luz su proyecto civilizatorio, sus relaciones socio-políticas (su relación campo-ciudad), su espiritualidad y su proyecto de socialidad que quedan expresadas en sus códigos y subcódigos semióticos arquitectónico-urbanísticos; en síntesis, su cultura material y su cultura social-espiritual.

En nuestra propuesta, la definición de la *ciudad histórica* está acompañada de dos aproximaciones conceptuales necesarias: la ciudad abstracta y la ciudad concreta. La primera, la ciudad abstracta, como soporte o base ontológica que consideramos fundamental en la comprensión de múltiples abstracciones que es conveniente establecer para generar la idea de ciudad en general. La segunda, la ciudad concreta, es, en verdad, la mimesis de la existencia humana en cada caso plasmada en el espacio, en el tiempo y en la significación humanas en lugares y sitios (con coordenadas geográficas) específicos y claramente delimitados, de la que hemos hablado en este ensayo sobre la ciudad.

a) La ciudad abstracta: *la ciudad pensada*

Una concepción de la ciudad *en general* es fundamental e inevitablemente *abstracta*, porque responde a la necesidad de pensar-definiendo a todas y cada una de las ciudades tanto del pasado como del presente, en vista de que contiene un conjunto de *precondiciones* teórico-ontológicas para construir las pautas sobre las cuales es posible comprender el fenómeno ciudad, como las formas de aproximación o acercamiento a partir de la identificación de los niveles de generalización (ontológico-filosóficos) que permiten vincular el concepto de ciudad con el nivel cosmológico de integración con el mundo, la vida, desprendimiento e interconexión con la naturaleza y su configuración, a la vez que edificación de mundo social en la escala de la civilización humana.



De esta forma, en la escala de la civilización humana y su humanización, la ciudad queda vinculada con puntos de partida generales:

- El planteamiento ontológico (*nivel ontológico*) sobre la ciudad es el inicio de toda pregunta acerca de ella. Ocupa el punto intermedio entre la pregunta acerca del hombre y la realidad.
- En la realidad social, diferenciada de manera dual como campo-ciudad, la *naturaleza* constituye un elemento común entre ambas formas de vida. No hay campo ni ciudad sin naturaleza.
- La ciudad está constituida por una doble esfera: la material y la social.

El elemento constitutivo de la ciudad es la objetividad: objetividad material y objetividad social. La objetividad de la ciudad no solo constituye una esfera físico-material envolvente y fundamental, además, permite la posibilidad de comprender la objetividad del hombre mismo y de la ciudad en su conjunto da lugar a la conceptualización de la ciudad, toda ella, como *objeto* (ciudad-objeto). Nos referiremos a distintos modos de concebir a la ciudad que nos permiten aproximarnos a sus cercanías.

i) La ciudad-entidad transnaturalizada

La ciudad es naturaleza trans-formada (realidad antrópica trans-naturalizada); lo hemos establecido en el capítulo precedente, señalando la sobreposición del hombre y la ciudad ante la naturaleza, como expresión de que su estado natural ha sido modificado tanto en las producciones de su mundo circundante (*Umwelt*) como de él mismo en tanto *sujeto* en calidad de producción natural-transformada, lo cual significa que el hombre, antes de humanizarse, es un ser natural constituido por ingredientes o elementos naturales tanto como ser genérico (Marx, 1953, 599-601) en su gestación como individuo, como a lo largo de su existencia.

En la trans-naturalización se obtienen de la naturaleza los materiales propios de la domesticación del medio natural: la tierra, el clima, los animales y las semillas, que constituyen las plantas de civilización (Braudel) y los materiales que propiciaron tanto la revolución neolítica (revolución del trabajo agrícola y del campo como territorio) como la edificación de ciudades (tierras y rocas transformables: barro, arcillas, mármol, cantera, metales, vidrio, etc.). La trans-naturalización del espacio da lugar a la



trans-naturalización del tiempo, gracias a que el espacio es transformado, por lo que se da lugar a la ciudad como sede de la arquitectura, el urbanismo, el arte y —sobre toda la vida material— primaria y fundamentalmente a la vida colectiva.

La trans-naturalización es un proceso antrópico en el que, mediante la utilización de su fuerza creativo-transformadora, su acción colectiva y su trabajo, el ser humano transforma la *naturaleza*, lo que da lugar a un espacio, tiempo y significación para edificar mundo, incorporado en un proceso histórico (evolución social, progreso social, proceso civilizatorio) de muy larga duración.

Esta transformación, este cambio de forma del estado natural a otro en el que el entorno se moldea adquiriendo una forma asignada individual y colectivamente, es lo que constituye un proceso histórico en el que el espacio se “produce” socialmente (Lefebvre, 2013) y las categorías con las que se *edifica mundo* (espacio-tiempo-significación) se completan para dar lugar a un proceso de *trans-naturalización* (Echeverría, 2001, 147) que adquiere dimensiones históricas y antrópicas, las cuales configuran y le dan sentido particular a dicho proceso constituido como parte de un determinado proceso civilizatorio de un espacio social particular como un proceso histórico-cultural concreto.

ii) La ciudad-objeto

Es indudable que uno de los esfuerzos altamente productivos para una *teoría de o sobre la ciudad* es la analogía de la ciudad como *objeto*, gracias a que permite su *abstracción general* necesaria para pensar en ella como resultado de la actividad humana en su conjunto, su papel histórico como parte del proceso civilizatorio (evolución social, el progreso, la modernidad, etc.) y su función (económica, política y cultural) en su comprensión múltiple: como cosa-objeto, como objeto práctico-mercancía, como útil-obra y como signo (conjunto de signos: *libro*), aspectos que facilitan su comprensión y papel funcional en la relación fin-medio, permitiendo también su análisis en el paso a su comprensión como totalidad unitaria y como medio de producción, clave en la comprensión del campo instrumental que resulta fundamental en el análisis de lo presente y lo porvenir de la humanidad en su conjunto.

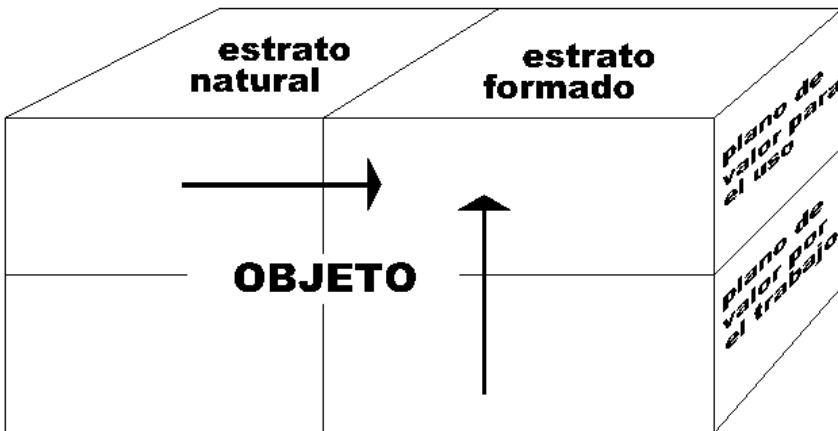


Al establecerse como conjunto de elementos de un proceso a la vez cosmológico, mundial y general-civilizatorio, la definición de ciudad parte del nivel ontológico (el de la edificación de *mundo*) que se instituye a la vez como *generalidad* de todas y cada una de las ciudades, de todos y cada uno de los procesos que la forman, y de todas y cada una de las expresiones de la dimensión social de un mundo históricamente determinado al que pertenecen, edificado en este proceso ontocreador. Debido a este nivel de generalidad, estos conceptos y categorías son necesariamente abstractos.

Lo que a nosotros nos interesa destacar para el estudio particular de la ciudad consiste en los aspectos siguientes: conocer primero la estructura del *objeto práctico* en general, esto es, *el objeto* en tanto que *producto* material y parte de un proceso envolvente para, en segundo lugar, conocer su papel como elemento discursivo o comunicativo dentro del proceso de reproducción social (*producto* u *obra* significantes). Esta abstracción pone de manifiesto el nivel ontológico de todo lo producido y, con ello, la ciudad misma: *la ciudad como objeto*.

Con esta abstracción nos colocamos en el campo de una teoría ontológica de la ciudad-objeto, con mayores elementos para el análisis de su forma global, de la ciudad como producto tomado como *totalidad* que consta de *forma*, *contenido* y *significación*.

Esquema 7. La estructura de la ciudad-objeto



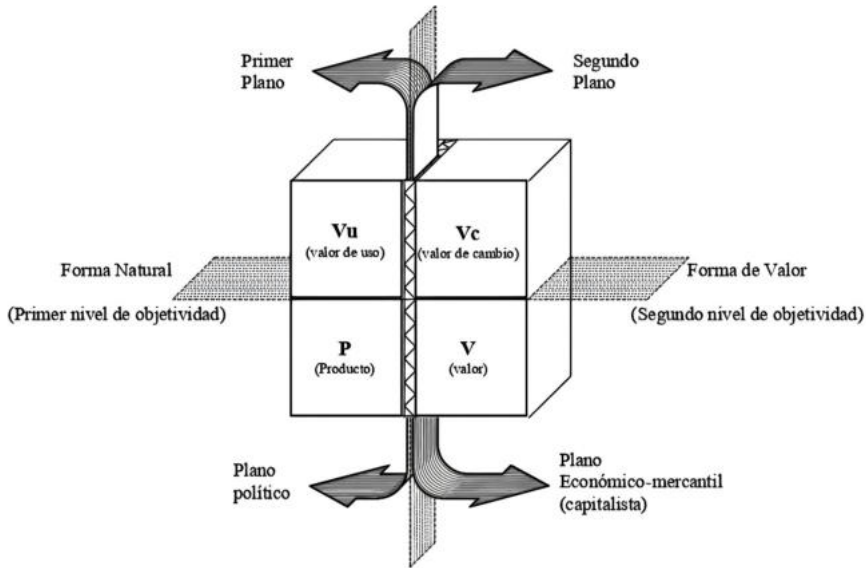
El primero, el estrato natural, es apenas comprensible, puesto que solo existe como plano trascendido. En él, el objeto es naturaleza transformada según un conjunto de capacidades y necesidades instintivas del sujeto. En el segundo nivel, en el cual el primer estrato se encuentra en tanto que *estrato formado* o refuncionalizado, el objeto es la entidad que posibilita esa reproducción física o animal del sujeto y los individuos sociales. Es lo que esta entidad tiene de sustrato de reproducción “política” e intersubjetiva de uno y otros. La estructura biplanar del objeto práctico aparece entonces con una *doble forma* como consecuencia de la politicidad del objeto práctico en la tensión entre producción (*intención* de forma) y consumo (*expectativa* de forma). A ello se debe que de un lado aparezca como *producto* y de otra como *bien* respectivamente (Echeverría, 1984, 40), pero también a su función como *producto-mercancía*.

La ciudad producto-útil-mercancía

El objeto práctico, la ciudad-objeto, al estar integrada por y para una sociedad basada en la producción-consumo capitalista, se encuentra impregnada de su naturaleza sistémica y se compone, debido a ello, de una estructura interna con una *doble forma* como consecuencia de la politicidad del objeto práctico en la tensión entre producción (*intención* de forma) y consumo (*expectativa* de forma). Esta doble composición permite que, de un lado, pueda aparecer como *producto* y, de otro, como *bien* respectivamente.



Esquema 8. Doble nivel de presencia del producto-mercancía¹



Sin haber desarrollado de manera explícita un tratamiento definitivo, Lefebvre dejó señalada la relación ciudad-objeto como una necesidad que hoy nosotros podemos destacar como una tarea ontológica. En la medida de su utilización para explicar todas y cada una de las condiciones reunientes, la definición de la ciudad se construye con el empleo de recursos que facilitan la construcción de un todo explicativo gracias al cual se comporta como objeto, producto, obra (de arte), “máscara” (Lefebvre), etcétera.²

En esta argumentación se vuelve pertinente la aclaración de la diferencia entre el útil-producto-obra (de arte) debido a que existe una semejanza en esa triple figura, es decir, en la figura de una cosa como “útil”, como “producto” o como “obra” (de arte).

¹ Véase el origen de este esquema (Echeverría, 1998, 11, 12. Apud Gasca, 2007, 203).

² Véase Lefebvre en este sentido “Elementos de una teoría del objeto” (Lefebvre, 1978b, 251-268).

Comenzamos por establecer que la semejanza entre el “útil” y el “producto” es que ambos son *objetos prácticos* que cumplen con una función social en el acto colectivo o proceso de reproducción social necesario. Seguido de ello, definimos al “útil” como *mediación* entre la *cosa* y la *obra* (en tanto que obra de arte).

Además, existe otra dimensión del útil-producto que salta de la concreción hacia la abstracción volviéndolo un útil-producto existencial *metafísico*, sensorialmente suprasensorial (“*sinlich übersinnliche*”) (Echeverría, 1986, 74), del que pasa a ser de una “cosa en general” a una “cosa específicamente mercantil”, *status* del útil-producto en el que lo político es exiliado del plano de la socialidad y su lugar es ocupado por el intercambio (compra-venta) de útiles-productos bajo cuatro componentes estructurales (ver Esquemas 7 y 8) del “acto social” en su conjunto o proceso de reproducción social (en este caso, “capitalista”). Su resultado: el *desgarramiento estructural del objeto* mercantil capitalista (Echeverría, 1998a, 11-12; Gasca, 2007, 203).

La ciudad-valor de uso-obra

El sujeto social en calidad de miembro de una entidad comunitaria global *necesita* un valor de uso determinado (*bien*). Como *valor de uso* para el *consumo* el sujeto social, “solicita” una forma determinada del objeto práctico. Este objeto práctico, en tanto que dotado de “valor de uso”, requiere que le sea asignada una *forma* cuya *función* es la de ser un *bien* (el valor de uso), de *forma* socialmente necesaria. Se convierte, entonces, en la “conciencia de la necesidad” socialmente aceptada. La forma así asignada es una *forma funcional* social-natural inmediata. Se trata de una forma para el uso y disfrute sociales. El consumo de esta forma es al mismo tiempo una forma de la socialidad. Esta forma de la socialidad es lo que determina *la funcionalidad de la forma* y es esta última, en tanto *valor de uso*, un objeto práctico posible, deseable y por tanto diseñable o proyectable funcionalmente (modificable).

En el “objeto práctico-mercancía” (objeto práctico-producto mercantil) coexisten dos planos o niveles de presencia (estratos de objetividad) opuestos y contradictorios. El primer nivel de objetividad (el de la “forma natural”, P-Vu) señala hacia un sentido, el del *plano de valor de uso*, que hemos denominado *político*, por apuntar hacia los intereses de la edificación de la ciudad (*mundo-ahí*) bajo el reino de la



suprainstrumentalidad del fin (Überziel). El segundo plano de objetividad, el del “plano del valor”, V-Vc, jalona en un sentido opuesto: el de la instrumentalidad cósmica (cosificación-enajenación) del valor de uso (plano propiamente económico-mercantil capitalista). Esta contraposición y jalonamiento de sentidos divergentes genera un “desgarramiento de fines” (y de intereses-finalidades históricas, *thelos*), en el que sus elementos se hallan también desgarrados (Esquema 8).

La ciudad, considerada en su totalidad como objeto (ciudad-objeto), aparecería dominada por el “plano del valor” y toda ella es potencialmente (formalmente) *subsumida* al plano económico-mercantil-capitalista, presentando en mayor o en menor grado, según su subsunción (siempre diferencial)³ a su carácter mercantil (Gasca, 2007, 203).

La *ciudad-obra*, esto es, la ciudad como *obra de arte*, fue sugerida y evocada por Lefebvre en contraste con la visualización de la ciudad y lo urbano capitalistas, a decir verdad, a contrapelo de ellas. De hecho, no sería posible la comprensión de “*el derecho a la ciudad*” si no se coloca a la *ciudad-obra de arte* como horizonte utópico y necesario (Gasca, 2017). La ciudad puede existir y existe, de hecho, como obra de arte, pero no en *clave de valor de uso* sino en *clave de valor de cambio* (capitalista). En el capitalismo “la ciudad no se usa”, en el capitalismo “la ciudad se compra” (Benjamin, 1955, 120). Se trata de una realidad arquitectónica cuya dimensión estética (artística) se encuentra alienada (subsumida) al capital. Se trata de un tipo de arte enfilado para ser politizado y en espera de su liberación. La ciudad-obra de arte es una utopía en estado de tensión de la forma en que ha sido expuesta antes como “desgarramiento de la finalidad artística”.

³ El hecho de que la subsunción real o formal de la ciudad sea *diferencial* al “*status mercantil*” otorga siempre un lugar a la posibilidad de la *fisura sistémica* y, con esto, se abre una ventana de oportunidades a los espacios subversivos antisistémicos (la negación de la valorización del valor). La politización del espacio-tiempo-significación es la apertura de oquedades que abren las puertas a los espacios de consenso, los tiempos de la discusión colectiva y al sentido de la lucha pública (callejera o de espacios abiertos).



iii) La ciudad-libro: la ciudad-signo

Concebir la ciudad como *libro* tiene distintas implicaciones: en el sentido de Víctor Hugo, como el “gran libro de piedra”. Es una invitación a su comprensión historiográfica en el sentido diacrónico, de la larga duración de la que nos habla Braudel, concibiéndola como testigo de la historia y de la perdurabilidad de los acontecimientos arqueológicos, arquitectónicos y urbanísticos plasmados en el espacio. En un segundo sentido, el hermenéutico, es una invitación a comprender e interpretar la historia en sus procesos materiales y sociales, de sus acontecimientos historiográficos. En un tercer sentido, comprender la ciudad como *libro* es una invitación a concebirla como *signo*, como invitación a la dimensión semiótica de ella, a entenderla como mimesis de lo humano, como expresión de la interpretación de sus fenómenos en la *dimensión comunicacional* que acompaña al conjunto de las manifestaciones humanas, en la dimensión del sentido, como quedó expuesta en el capítulo anterior. En este sentido, un *libro* es la invitación a la interpretación de lo humano no solo dentro de los límites de los signos verbales sino, incluso, fuera de ellos. La ciudad es más que signo: es también y fundamentalmente *acto* (Lefebvre) (Gasca, 2007).

La comprensión de la ciudad como *libro* invita a su consideración y estudio como tal; invita a su consideración en sus distintos sentidos (ante-texto, texto, contexto, hipertexto) y la posibilidad de su lectura: la “lectura de la ciudad”.⁴

iv) La ciudad-máquina

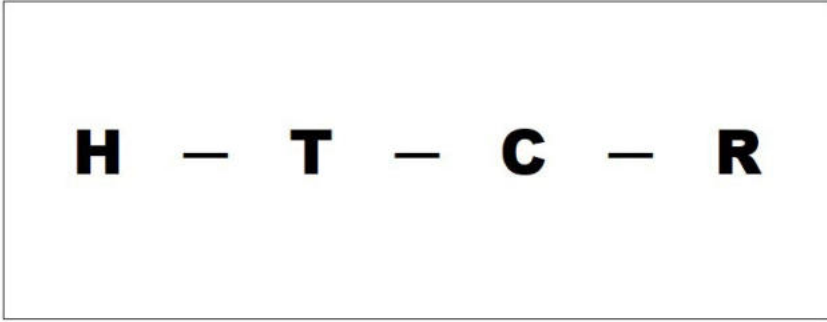
No puede escapar de esta serie de consideraciones sobre la ciudad, su sentido analógico de *ciudad-máquina*, no solo en la órbita lecorbusiana de “máquina de habitar”, sino en el sentido de Folín, como sitio de reunión de las *condiciones para la producción*.

En el primer sentido, Le Corbusier efectúa su propuesta bajo la idea de priorización de las cuatro funciones básicas de los seres humanos:

⁴ Véanse estas consideraciones en “La lectura de la ciudad” (Gasca, 2007, 239-245).



Esquema 9. Le Corbusier: la ciudad y sus claves del urbanismo



Donde:

H : Habitar

T : Trabajar

C : Circular

R : Recrearse (en las horas libres), (Le Corbusier, 1981, 119)

En un segundo referente, la ciudad también se comporta como *máquina*: en su estatuto de “capital fijo” general se concibe a la ciudad en su totalidad; como *medio de producción*, es “inmediatamente *máquina*, para cada proceso de producción” que facilita la reproducción del capital (Folin, 1977, 38).

De ser esto posible, la ciudad se comporta como *medio de producción*, como *máquina* y, por ello, sigue el destino de la técnica: es un “*peligro*” (Heidegger). De no asumir el papel de un *bien*, podría convertirse en su contrario, cobrar el “destino de la técnica” y ser potencialmente un “mal”, un “peligro”, un peligro adicional al destino de la técnica: lo *Gestell*, el peligro supremo (Heidegger, 1954).

v) La ciudad-concentración

Para la definición de la ciudad como *concentración*, partimos de la caracterización de Marx y Engels en el empleo histórico-genético en la oposición campo-ciudad expuesto en la *Ideología alemana*:

La ciudad es ya obra de la concentración de la población, del capital, del disfrute y de las necesidades, al paso que el campo sirve de exponente cabalmente al hecho contrario, al aislamiento y la soledad. La contraposición entre la ciudad y el campo solo puede darse dentro de la propiedad privada (Marx-Engels, 1974, 56).

Marx y Engels emplean la dialéctica histórica de la *concentración-dispersión* llevada al territorio y a la historia, una relación espacio-tiempo dentro de lógica-histórica de su proceso evolutivo.

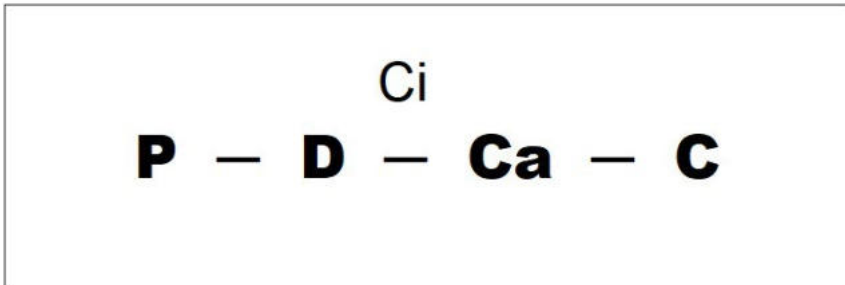
En este ensayo se emplea la idea-noción de “concentración” elevándola a nivel de *concepto* en su *plano ontológico*. Con ello pretendemos estar en mejores condiciones para que el *concentrar* propuesto por Marx y Engels constituya una *categoría* antropológico-filosófica en la visualización ontológica de la ciudad. Como concepto es elevado al nivel de un *congregar-reuniente* que permite una mayor comprensión de la distinción entre *campo* y *ciudad* en la dialéctica espacial de la concentración-dispersión territorial.

En un sentido, *el campo* manifiesta el lugar de la *dispersión*, porque las necesidades humanas no requieren la sobreposición de unas cosas sobre otras como en el espacio urbano de la ciudad, sino la extensión productiva que la tierra posibilita y requiere para su explotación y cultivo. En el otro sentido, el de *ciudad*, la *concentración* juega un papel de convocante-reuniente de los elementos constitutivos de convivencia colectiva y de los fines productivo-reproductivos de un determinado interés histórico (antiguo, medieval, moderno).

Para lo que hoy denominamos “capitalismo”, Marx visualizó la existencia sistémica de los cuatro momentos fundamentales del proceso de generación de la riqueza capitalista, momentos que nosotros hemos señalado como condicionantes de los procesos territoriales de la ciudad en su conjunto (Gasca, 2005, 174-194), a saber:



**Esquema 10. La ciudad-concentración
de la generación de la riqueza capitalista⁵**



Donde:

P : Producción

D : Distribución

Ca: Cambio

Ci : Circulación (D-Ca)

C : Consumo (Marx, 1971, 4-20)

La idea expuesta por Marx es la siguiente:

En la producción los miembros de la sociedad hacen que los productos de la naturaleza resulten apropiados a las necesidades humanas (los elaboran, los conforman); la distribución determina la proporción en que el individuo participa de estos productos; el cambio le aporta los productos particulares por los que él desea cambiar la cuota que le ha correspondido a través de la distribución; finalmente, en el consumo los productos se convierten en objetos de disfrute, de apropiación individual (Marx, 1971, 9).

Nosotros hemos resaltado que el territorio, el espacio, el lugar y el sitio fundamental de la *concentración* de estos cuatro momentos fundamentales de la generación de la riqueza capitalista es, por antonomasia, *la ciudad* (Gasca, 2005, 174-194).

⁵ El esquema lo proponemos nosotros. Marx expone críticamente los cuatro momentos que constituyen el silogismo de la generación de la riqueza capitalista en la teoría clásica de la economía política (Marx, 1971, 4-20).

El *concentrar* se refiere, para el *sujeto colectivo*, a una forma de conjunción entre sus necesidades consuntivas con sus capacidades de producción de los bienes necesarios para la satisfacción de dichas necesidades, dando espacio para la materialización productiva y para su libertad creativa.

Concentrar es, pues, “otorgarle al espacio-tiempo una velocidad, un ritmo a la existencia, un latido distinto al corazón, gracias al cual medimos nuestro paso por el mundo, como un andar que crea y re-crea la socialidad” (Mumford, 1966, 364).

vi) La ciudad-acto general (praxis colectiva)

La ciudad es la resultante de la acción colectiva de sus habitantes, aun cuando en ese accionar multitudinario que se encuentra regido por leyes que conducen dichas acciones sea multclasista y diverso. Entre tal diversidad, la ciudad es un *producto* sustentado en un régimen colectivo heterogéneo, una base material de determinadas condiciones históricas y múltiples fines económico-políticos puestos hacia el camino de la racionalidad que otorga y, a la vez, genera el *progreso social*.

La ciudad considerada en su totalidad y como praxis de toda la sociedad en su conjunto es *acto colectivo*. Es un producto social-histórico resultante de un proceso de humanización y transnaturalización del entorno geográfico, por lo que es posible considerársele como un proyecto de humanidad.

Como *acto colectivo*, la ciudad es la *civitas*, su dimensión subjetiva; por tanto, es *sujeto colectivo* porque es la síntesis de las acciones prácticas de la colectividad social. Por tal motivo, la ciudad es *acto y acción colectiva*.

Esta postulación de principio a la vez teórico-práctica permite el razonamiento lógico de pensar a la ciudad como *acto*. Posibilita construir hipotéticamente una de las condiciones necesarias para elaborar en el pensamiento abstracto el objeto-ciudad, resultante de condiciones históricas particulares y manifestaciones culturales específicas. Como *producto-objeto*, la ciudad es una “obra ininterrumpida”, “producto de sujetos”, colectiva y abierta (Lefebvre, 1978b, 69, 251-268).

Así, en el paso de lo abstracto a lo concreto, se determinan las implicaciones que cualifican históricamente a la ciudad abriendo en ella



dimensiones, esferas y planos de existencia social: física, económica, geográfica, ecológica, histórica, antropológica, semiótica, arquitectónica y, desde luego, ontológica-productora de mundo sentido fundamental de esta abstracción.

b) La ciudad histórica: *la ciudad edificada*

El concepto de *ciudad histórica* permite formular la idea de una ciudad acontecida. Parte del principio según el cual su historicidad, a la vez que temporalidad social es “historia de piedra”. La ciudad es el gran testigo de la historia y gracias a su perdurabilidad diacrónica se ha ganado el estatuto de “gran libro de piedra” (Hugo, 2000).

La *ciudad histórica* ha sido capaz de portar y preservar las condiciones para su lectura y decodificación, condiciones que incluyen la edificación empleando *materiales de perdurabilidad* y códigos arquitectónico-semióticos que permiten la *larga* y la *muy-larga duración* (Braudel, 1999, 60). La perdurabilidad material es condición *sine qua non* para la inscripción y conservación de códigos arquitectónicos a través del tiempo, esto permite la preservación de signos propios de la Antigüedad, la Edad Media y la Modernidad plasmados en los muros de la ciudad, que expresan su trans-historicidad en esta importante transmisión del tiempo en el espacio. En muchas ocasiones, como es el caso de las ciudades Atenas y Roma antiguas, la ciudad es una estructura civilizatoria trans-epocal, si son consideradas como parte de su perdurabilidad sus ciudades, el derecho racional y la ciencia como parte de los cimientos que le dieron solidez a la civilización y a sus instituciones heredadas.

La *ciudad histórica* es producto de un proceso de evolución y progreso social-histórico que ha emergido de lo simple a lo complejo en la escala de la civilización, cuyas pautas generales siguen un progreso de cambio tecnológico acompañadas de continuidades y rupturas histórico-sociales (revoluciones sistémicas), destacándose momentos elementales como los siguientes:

1. En su estado *cuasi natural*, el ser humano se movía, como bien lo señaló Mumford, entre dos polos: el nomadismo y el sedentarismo (Mumford, 1966).



2. Como precondition del aparecimiento histórico de las proto-ciudades, el sedentarismo, junto a la domesticación de animales y plantas de civilización (Braudel, 1984, t. I), estuvo acompañado de la “domesticación del paisaje” (Childe, 1991).
3. Más allá del determinismo geográfico de las sociedades hidráulicas (Wittfogel), es posible introducir, bajo nuevas consideraciones, la idea de *elección civilizatoria*, empleada por Braudel en la fundamentación de la *civilización material*, como primer escalón del edificio civilizatorio del progreso humano (Braudel, 1984, t. I).
4. La *civilización material* no solo es un concepto fundamental sino también la expresión de una condición que siguió la llamada “revolución neolítica” (12000 años a. n. e.) y la posterior “revolución urbana” (Childe, 1991) para la gestación de las proto-ciudades (8000 años a. n. e.). La *civilización material* es la manifestación de un proceso de *trans-naturalización* que a lo largo de la historia marca el camino de la humanización. La historización (la captura del tiempo en el espacio) de la vida humana en general es la perdurabilidad del tiempo a través de los materiales de larga duración y perdurabilidad. En síntesis, la civilización material es el fundamento de la edificación de la *ciudad histórica*.
5. La *ciudad histórica* contempla tres formas elementales de proto-ciudad que se han gestado en la historia de la civilización: el asentamiento (Oriente sedentario), el campamento (Medio Oriente nómada) y la aldea (Occidente sedentario); figuras elementales que fueron antecedidas y acompañadas por formaciones rurales primigenias correspondientes: plantación, desierto y campiña, respectivamente. Se trata de formas civilizatorias que subyacen en la historia de las ciudades —incluso— contemporáneas como modelos hipotéticos de la oposición campo-ciudad (Echeverría, 2013, 43-53).
6. En los modelos señalados anteriormente se contempla la consideración braudeliana que guarda el papel de las “plantas de civilización” (arroz oriental, trigo europeo, maíz americano) que, además de darles terreno real a los caminos civilizatorios posibles, señalan emplazamientos civilizatorios-clave en la historia general de la humanidad: la civilización ancestral del arroz (Lejano Oriente), la civilización del trigo (Occidente europeo) y la civilización del maíz (América Latina). Sin duda, con lo anterior se completan

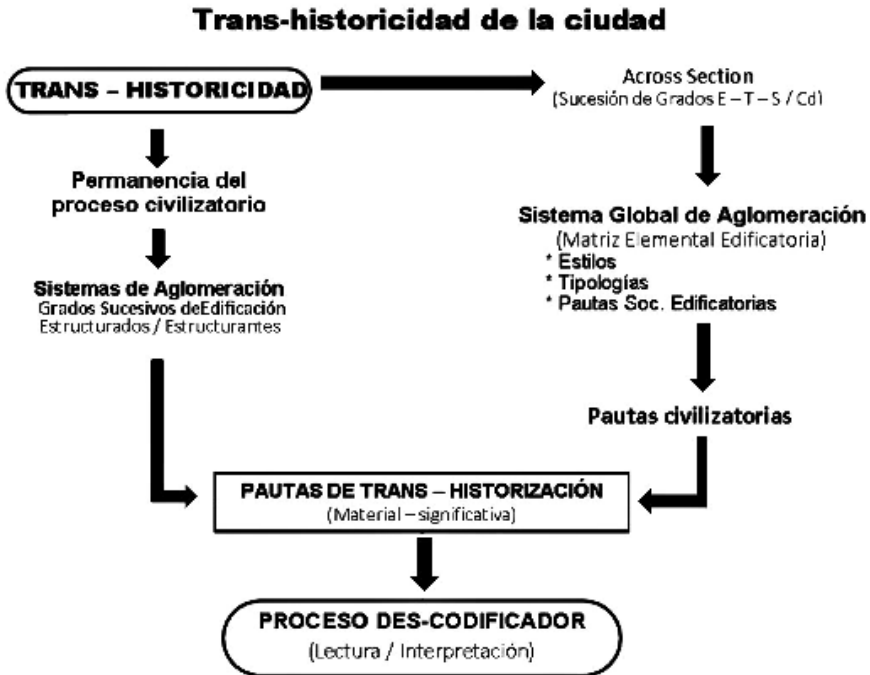


los emplazamientos urbanos más destacados de las civilizaciones antiguas: Oriente (Eridu, Mohenjo Dharo, Harapa), Medio Oriente (Chatal Huyuk, Ur, Uruk), África (Sais, Heliópolis, Memfis, Abydos, Tebas), Occidente (Europa: Micenas, Agrigento, Verona), América del Sur (Chilca, Chavín) y Mesoamérica (La Venta, Cuicuilco, Monte Albán, Copán, Tikal, Palenque; Teotihuacán), entre las más antiguas (Código AH, 1980, 3-9).

7. Cada civilización constituye un *proyecto de mundo*, una *economía-mundo* (Braudel, 1984, t. II) que construye su propio código y significación (semiótica): arquitectónica, política e ideológica que, en conjunto, como manifestaciones del proceso civilizatorio, se expresan como *grados sucesivos de edificación* (Esquema 5) y constituyen escalones/estratos o *pródromos* (Marx, 1971, 420-421) de su *desarrollo*. En los emplazamientos geográficos, cada historia particular genera un código particular, un *sistema* (particular) *de aglomeración* que define su proceso de evolución histórico-genética, por un lado, y su proceso civilizador o “des-civilizador”, por el otro (Elias, 2000, 16-17).
8. Como resultante de un proyecto civilizatorio particular, establecido en el sentido de “propuesta de mundo”, cada emplazamiento histórico-geográfico genera una *matriz elemental edificatoria* de la que se desprende todo un *sistema global de aglomeración* (Caniggia-Mafei, 1995, 34) desde el cual se derivan y elaboran las *pautas civilizatorias* que dan paso a las civilizaciones primigenias, cuyos *grados sucesivos de edificación* darán lugar a la estructuración del espacio (estructurado y estructurante), del tiempo y del sentido a manera de “propuestas” desde las cuales establecieron las bases edificatorias de las civilizaciones actuales (Braudel, 1986b). En efecto, como lo estableció Mumford:



Esquema 11. Historicidad y temporalidad diacrónica de la ciudad



Las ciudades son producto del tiempo, en ella el tiempo se hace visible: los edificios, los monumentos y las avenidas públicas caen en forma más directa bajo la mirada de muchos hombres. Mediante el hecho material de la conservación, el tiempo desafía al tiempo, el tiempo choca contra el tiempo: las costumbres y los valores sobreviven a las agrupaciones humanas, poniendo de relieve el carácter de las generaciones de acuerdo con los diferentes estratos del tiempo (Mumford, 1959, 12).

9. Cada emplazamiento civilizatorio genera lo que denominamos un conjunto de *pautas de edificación* que constituyen, a su vez, formas (tecnológico-políticas) de trans-naturalización, las cuales es necesario descodificar en la medida que son convocadas y evocadas

en los procesos de interpretación histórica que la arqueología, la arquitectura, el urbanismo y, dicho en general, las ciencias humanas y las artes, son requeridas para posibilitar un proceso cada vez más definido, pero siempre-por-conocer: un *proceso de des-codificación histórica* en el que se definen los tres elementos básicos de la “imagen del medio ambiente”: identidad, estructura y significado (Lynch, 1985, 17).

10. Sobre las estructuras de la *ciudad histórica*, son remontados los estratos y peldaños consecutivos que darán soporte a las *ciudades contemporáneas* las cuales, en sentido estricto, forman el nivel superior de ella. Civilización material, proceso histórico, trans-naturalización y régimen colectivo (multiclasista) abren paso a las sociedades de la Modernidad capitalista fundadas en la desigualdad, la disparidad regional y la explotación, pero, a su vez, en las demandas colectivas y reivindicaciones que apuntan hacia la racionalidad del orden social. La sociedad racional es la imagen-objetivo de las sociedades *heterónomas* prefiguradas y muchas veces des-figuradas por el capitalismo histórico.

Por lo dicho hasta aquí, concebir históricamente a la ciudad es recordarla como acontecimiento temporario lo cual amerita una labor de reconstrucción histórica. Como tal, la ciudad histórica, además de ser una ciudad des-codificada, es una *ciudad edificada*. En forma más reciente, la ciudad histórica es el sitio en el que el capitalismo histórico se realiza como sistema. Ahí se manifiesta lo contemporáneo del capitalismo como un todo complejo que se sistematiza con un fin reproductivo, adquiriendo su modo económico dominante de existencia social a través de procesos legitimadores montados sobre el *mundo de la vida* en su conjunto, hegemonizando, subordinando el conjunto de las expresiones sociales y convirtiendo el espacio, el tiempo y la significación en territorio cultural capitalista sujeto a los designios de la ideología de la ganancia, el consumo y la especulación.

c) La ciudad concreta: *la ciudad vivida*

La concreción de la ciudad es la plasmación de la ciudad misma como proyecto espacial e histórico, que, una vez realizada, es proyectada sobre



los ejes espacial, temporal y del sentido. El concepto histórico-concreto de ciudad contemporánea coloca a la ciudad como realidad históricamente construida que encuentra en el capitalismo la forma contemporánea de hacerse presente y hacer posible, por primera vez en la historia, su existencia como totalidad funcional (relativamente autónoma), en la medida que existe y se multiplica como parte de un sistema-mundo, una forma peculiar de capitalismo histórico (Wallerstein, 2012, 14).

Los fenómenos de la ciudad son la expresión de los fenómenos predominantes de la civilización contemporánea y la vida social que a ella pertenece. La época de la modernidad es la fuente de la que la ciudad concreta proviene, del progreso que la condiciona, la evolución social que la determina y la revolución social que la conmina. En la expansión planetaria de la ciudad contemporánea, la globalización es la manifestación económica predominante, que tiene a la urbanización irracional y a la vida urbana enajenada, como un hecho ineluctable de su sustancia histórica. Su expresión es el uso parasitario del territorio social, la subordinación ideológica al capital y a la lógica especulativa basada en la obtención de la ganancia como carrera interminable del sistema económico. De ello dan cuenta los cuatro grandes fenómenos que caracterizan el tiempo histórico que transitamos: el neoliberalismo económico, la globalización de la economía, la crisis ambiental planetaria con la sustentabilidad como discurso ideológico correspondiente y la llamada “posmodernidad” (el falso discurso de haber ido más allá de la Modernidad), que no es otra cosa que la ilusión con la que la propia modernidad capitalista desatina.

En el fenómeno de la ciudad contemporánea se expresa el claroscuro de los *modos de uso* del territorio habitable proyectados en múltiples formas de la cultura capitalista actual. En su territorio se expresa tanto la dominación social como las resistencias contraculturales que genera.

Se aporta terreno fértil para la enajenación (extrañamiento-ajenidad) en todas sus formas, pero se sintetiza como *principio general*, como *proceso* y como *estado de cosas* (Mészáros, 1978, 295). La enajenación adquiere esta forma trinitaria que se define partiendo del proceso de *producción* y del acto humano en general que la posibilita, poniéndose en juego en el *proceso de trabajo* que es propio de cada época histórica configurada por las *formas de relación* resultantes de tal proceso y de tal historicidad concreta. Se convierte en elemento activo de la subordina-



ción (subsunción) a los intereses y a los fines del capital que enajena la potencialidad política de la vida social en su conjunto.

El capitalismo histórico se impone, entonces, como la subordinación de lo humano a las reglas económicas que reproducen la *ley del valor* capitalista en todas sus esferas (producción, distribución, cambio, consumo), proyectando sobre los ejes espacio-tiempo-sentido el destino y el papel central que tiene la ciudad contemporánea.

La ciudad se vuelve producto general capitalista producido por sujetos individuales o colectividades que, aunque contradictorios y conflictivos, la producen como objeto general pluriclasista, escenario de conflictos pasados, presentes y futuros, convirtiéndose en espacio de control, dominio y sujeción. La *ciudad concreta* es, por todo lo dicho, una *ciudad heterónoma*, que es resultante de contradicción de intereses, contrademocrática, de espacio diferencial, pero a la vez, por ello mismo, un espacio que abre la posibilidad de espacios alternativos generadores de fisuras, proyectan fracturas y proyectan rupturas de espacios, tiempos y contrasentidos, tal y como ya lo advertía Lefebvre al explicar las condiciones de posibilidad de producción del espacio social (Lefebvre, 2013). De acuerdo con ello, la ciudad se padece, pero también se disfruta, se vive y se proyecta como espacio de derechos, utopías y esperanzas. La *ciudad concreta* da lugar a la *ciudad vivida*, un lugar configurado como un claroscuro de la existencia social.

B] La ciudad racional: *la ciudad posible*

La *ciudad racional* es una ciudad de transición entre la *ciudad histórica* (Estrato II) y el nivel más alto de ciudad integrado por la *ciudad poética* (Estrato III). Constituye una bisagra o articulación histórica que tiene como sustento dos formas sucesivas de organización social. La primera, caracterizada por el *régimen colectivo*, es la que conocemos en nuestros días; la segunda, fundada sobre el *régimen democrático*, como antesala del estrato más alto de la vida social colectiva (Estrato III), el de la *ciudad política*, fundamento y condición indispensable para el arribo al último nivel de lo que en esta propuesta identificamos y denominamos *ciudad poética*.

En el *régimen colectivo* convergen ciudadanos con intereses diversos e —incluso— intereses opuestos, distantes o divergentes, pero bajo una



ley coligadora que rige o debe regir la heterogeneidad social, tal como en la Roma imperial de la ciudad antigua, el *cive*, en nuestro caso, el ciudadano moderno. La ciudad se comporta como un organismo más bien “heterónomo” que adquiere su forma de la estandarización con referencia en otras ciudades; la autonomía es siempre relativa, pero en lo que se refiere al ciudadano en su conjunto, es la diversidad potenciada por la ciudad bajo el régimen basado en la “pluralidad”, la heterogeneidad y el *collage* ideológico-político. En la ciudad basada en el régimen colectivo rige “la contradicción del espacio y el espacio diferencial” (Lefebvre, 2013, 385-430). En el régimen colectivo, la ciudad se potencia en la medida que los intereses diversos se suman unos con otros bajo la dominación y el sometimiento a una *ley*. La ciudad es —se convierte en— un lugar de leyes: del “buen gobierno”, de la participación social, del “buen ciudadano”, de la educación laica, de la cultura, del medio ambiente y de la “planeación democrática”, pasando gradualmente de ser “leyes decorativas” a leyes imperativas (impuestas o superimpuestas) o asumidas según sea la sujeción voluntaria o natural a ellas. En Marx, aparece una consideración al respecto que pone de manifiesto la contradicción, oposición o tensión entre el *interés particular* (privado e individualista propio de las sociedades en las que rigen los intereses privados, la competencia —cuando no es comercial— entre unos individuos con otros, la diferencia y la desigualdad) y el *interés común* (también regido por la colectividad) cualitativamente distinta porque se trata de una sociedad no que “obedece a leyes”, sino que se suma e instaura voluntariamente un proyecto colectivo politizado. Dice Marx:

Precisamente porque los individuos sólo buscan su interés particular, que para ellos no coincide con su interés común, y porque lo general es siempre la forma ilusoria de la comunidad, se hace valer esto ante su representación como algo “ajeno” a ellos e “independiente” de ellos, como un interés “general” a su vez especial y peculiar, o ellos mismos tienen necesariamente que enfrentarse en esta escisión, como en la democracia. Por otra parte, la lucha *práctica* de estos intereses particulares que constantemente y de un modo real se enfrentan a los intereses comunes o que ilusoriamente se creen tales, impone como algo necesario la interposición *práctica* y el refrenamiento por el interés “general” ilusorio bajo la forma del Estado.

El poder social, es decir la fuerza productiva multiplicada que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación



voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y de los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos (Marx-Engels, 1974, 35-36).

A este estado de jalonamiento entre el *interés particular* y el *interés común* Marx lo denomina *enajenación* (*Entfremdung*), una tensión propia del régimen al que hacemos referencia.

El *régimen colectivo*, no cabe duda alguna, es una *fuerza productiva multiplicada*, un *poder social* en el que reina la división del trabajo, un trabajo desigual para sujetos pertenecientes a clases, estratos, sectores y grupos sociales desiguales, todavía en espera de una toma de consciencia radical a la que solo se le puede dar lugar mediante una transformación de tres elementos-clave que constituyen la base de una realidad social: la *fuerza productiva*, el *estado social* y la *ideología* (conciencia/de clase). Para Marx, solo el abandono de la división social del trabajo permitiría que estos tres elementos no entraran en contradicción, “ya que con la división de trabajo se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos” (Marx-Engels, 1974, 33).

El *régimen democrático* es también una forma del *régimen colectivo*, pero en una fase superior caracterizada por la necesidad de una sociedad basada en principios de participación, inclusión, equidad, libertades de pensamiento individuales y colectivas. No hay desarrollo colectivo sin intereses colectivos. No hay vida democrática si no se prioriza lo público sobre lo privado. El *derecho a la ciudad* postulada por Lefebvre (Gasca, 2022) es la defensa del derecho colectivo a los bienes civilizatorios para el campo y para la ciudad en un contexto de inclusión multisectorial, multirracial, multiétnica y multiterritorial. La *democracia* como *régimen* implica la implementación de un tipo de praxis participativa en el que la toma de conciencia de ella es una implementación en todos los órdenes de la vida y formación de los seres humanos, desde la familia, la escuela en todos sus niveles, las universidades, el conjunto de los ámbitos de la vida social, gobierno e instancias del estado. El modo-de-ser-democrático es, en verdad, un *ethos* transicional hacia un *ethos político*.



El *régimen democrático* es una condición, una premisa *sine qua non* de la ciudad racional que es resultado de la racionalidad de la vida material (territorios urbanos y rurales, infraestructura, tecnología, mundo edificado y producido), la generación de la riqueza social, de la relación hombre-naturaleza (ecología-medio natural: mundo circundante, seres biológicos) y la vida social. Gracias a ello se desprende la idea de que la racionalidad del mundo de la vida no sería posible sin el distanciamiento progresivo de las formas capitalistas especulativas (basadas en la ganancia, la propiedad privada, la división del trabajo, la desigualdad, la devastación de la naturaleza, etc.), por lo que es necesariamente —desde lo que somos y tenemos hoy como potencia colectiva— contra y anti-sistémica. Sin duda, se trata de un jalonamiento mediato-inmediato hacia un futuro alternativo, urgente, deseable y posible.

C] La ciudad poiética: *la ciudad deseada-imaginable*

La ciudad poiética es un tipo de ciudad aún-no existente, una ciudad utópica, cuya presencia gravita en el sentido de un *todavía-no* presente. En el presente ensayo, ocupa el último nivel de la argumentación. En el esquema general de *el concepto de ciudad* (Esquema 6) tiene como condición de su existencia, por un lado, la transición de régimen colectivo plural y multclasista, a un régimen democrático equitativo e incluyente. En segundo lugar, es necesaria la *ciudad política* como nivel inmediato inferior que prepara el ascenso a una *ciudad poiética*. Retomamos el término *ποίησις* [*poíesis*] para resaltar el sentido original griego de “develamiento”, un “hacer aparecer” frente a lo presente y un “habitar” que, en sí mismo, es ya *ser* (Heidegger, 1999, 71).

Para elaborar una argumentación de lo que podría entenderse por *ciudad poiética* es conveniente esclarecer por lo menos brevemente tres aspectos de ella: la fuente de la que proviene el concepto de “habitar poético” en la filosofía y la teoría social, el vínculo histórico político que como “cauda” establece tras de sí y las condiciones de posibilidad histórica que conferiría certeza en la sociedad por-venir en relación con un espacio social teórica e históricamente abierto, como “obra abierta” (Eco, 1992).

- 1) Se debe principalmente a Martin Heidegger la idea de una forma de “habitar” a la que podría denominarse “habitar fundamental”,



fundada sobre las *cuatro partes esenciales* (Geviert): el cielo, la tierra, las divinidades y los mortales,⁶ cuyo referente adquiere su sentido en un determinado “medirse con los dioses” (la divinidad). Define un modo de habitar ontológico que delinea el todo de la articulación concebida como *habitar poético*.

De acuerdo con Bollnow, Heidegger pudo haber tomado —sin mencionarlo— tal fundamentación del “habitar” de Antoine de Saint-Exupéry, de quien en 1948 se publicó su libro *Citadelle*, traducido al alemán como *Die Stadt in der Wüste* (“La ciudad en el desierto”) en 1951, el mismo año del ensayo de Heidegger “Construir, habitar, pensar”. Bollnow señala que el término “*habiter*”, empleado en ese libro de Exupéry, destaca con sencillez que “el hombre debe ser el que habita en este mundo y logra recién en el habitar su auténtico ser” (Bollnow 1962, 141). La otra idea del habitar según la cual “...poéticamente habita el hombre...”, es atribuida por Heidegger al poeta Friedrich Hölderlin, citándolo una y otra vez a lo largo de su vida y obra.⁷

- 2) La idea de un *habitar poético*, para mantener el contenido y sustancia de la expresión sin convertirlo en un concepto vacío, presupone una realidad poscapitalista auténtica (no-enajenada), de rostro humano. El lugar en el que, por fin, se dará el cumplimiento de lo que Lefebvre anunció como “derecho a la ciudad”, el “contraespacio” (espacio de ruptura), el “espacio verdadero”, la “revolución del espacio” (Lefebvre, 2013, 448), la “revolución urbana” (Lefebvre, 1980), y, finalmente, sea realizada la “revolución total” de la sociedad (Lefebvre, 1976, 7-8).
- 3) Las condiciones de posibilidad se fundan, primero, en la comprensión de la ciudad histórica sobre la cual se sustenta la ciudad real, concreta contemporánea, cuyas condiciones abren el paso a dos condiciones fundamentales: la conversión del régimen colectivo (capitalista) en un régimen democrático (poscapitalista), que da lugar a un tipo de condiciones y determinantes de un *ethos* moderno alternativo: el *ethos político*, condición dialéctica de la producción

⁶ Véase principalmente “Construir, habitar, pensar” y “...poéticamente habita el hombre...” (Heidegger, 1954, 71).

⁷ Véase el poema en el que aparece la expresión tomada por Heidegger de Hölderlin en su versión alemana y su traducción (Hölderlin/Gasca, 2007, 338).



de un espacio poscapitalista como lugar utópico-real de una *ciudad política* posible como fundamento de un *habitar poiético*, cimiento central de la *ciudad poiética*.

La *ciudad política*, entonces, precedería históricamente a una ciudad utópico-poiética.

a) La ciudad-política: ethos político y esperanza

La *ciudad-política* es un tipo posible de ciudad caracterizada por una socialidad contra-sistémica, un tipo de entidad urbana ubicada más allá de nuestro sistema-mundo, por tanto, una ciudad utópica basada en la vida democrática como condición de la convivencia colectiva, que hace de la vida social un *thelos*, una finalidad, que va más allá del régimen colectivo en general (multi-teleológico), dirigido a edificar un régimen de vida comunitaria pero fundado sobre la base de una colectividad-política, tras una revolución del fundamento de la socialidad. Se trata de *lo político* como *acto*, como una determinada praxis convertida en *arte*, imaginada y denominada por Benjamin como *politización del arte* (“der Politisierum der Kunst”; Benjamin, 2007, 50) que, en una comprensión dialéctica de la relación praxis política-arte, ilumina la idea de una “*artistización de lo político*”. Una manera de vivir en libertad colectiva, consciente, de rostro humano; dirimiendo los asuntos públicos de manera transparente, equitativa, llena de las virtudes humanas que imaginaron Platón y Aristóteles en *La República* y *La ciudad-política*, si así se pudiera traducir la obra de Platón y Aristóteles respectivamente, entendida la segunda, ahora sí a cabalidad en esta parte de nuestra argumentación.

La *ciudad-política* es *acto colectivo* de la praxis de todos y cada uno, cuyo sentido y fin (*thelos*) es la vida colectiva como *obra de arte*. Tal y como lo sugirió Lefebvre en distintas partes de sus libros sobre la ciudad y lo urbano, cuando se refiere a la “revolución total y planetaria”, la “subversión completa” cuyo sentido “revolucionario” tiene en la mira la destrucción de la política misma (Lefebvre, 1976, 7-8) es un espacio utópico, un *no-lugar*, porque no existe aún, un *todavía-no*, pero como un lugar posible (Bloch, 1979) en la medida que está por realizarse.

La *ciudad-política* es un espacio-tiempo-significación poscapitalista que coloca un *todavía-no* como realidad posible. Lo *aún-no-existente* (lo político como arte) deberá surgir de las ruinas del espacio-tiempo-



significación enajenados. A su vez, es búsqueda, develamiento, producción y edificación del “rostro humano” del mundo. En efecto, “sólo se designarán con el nombre de utopías, aquellas orientaciones que trascienden la realidad cuando, al pasar al plano de la práctica, tiendan a destruir, ya sea parcial o completamente, el orden de cosas existente en determinada época” (Manheim, 1987, 169).

La *ciudad-política*, como en Platón y Aristóteles, exige un tipo de ciudadano politizado y antisistémico. Un ser humano cuya conducta y forma de proceder, en cada acto, tenga como finalidad la forja de la socialidad surcada por una vida de virtudes (voluntad de hacer, decisión-arrojo, templanza, solidaridad), bondad, racionalidad, conciencia, belleza de espíritu, etc. Un sujeto transformador, subversivo y revolucionariamente antisistémico que le otorgue el lugar histórico a un determinado *ethos político*. Un modo de ser antisistémico cargado de sentido de transformación: un sujeto politizado que toma a la colectividad social como objeto de sus actos, obra de arte, y cuyo estandarte es la revolución del espacio, del tiempo y del sentido. Así, una ciudad no-enajenada, utópica, atraviesa, en primera instancia, por ser una ciudad-política, en la misma medida que proyecta su imagen de ciudad-por-inventar y edificar por encima de las ruinas de la sociedad y la ciudad capitalista.

La *ciudad-política* es el dismantelamiento, la superación y la resignificación de la ciudad realmente existente (capitalista), un contrapoder espacial de la multidimensionalidad de intereses sociales conflictivos (hegemonía-dominación-enajenación). En el proceso gradual capitalista que se tensa mediante una praxis a contrapelo que avanza hacia un estadio superior, el *statu quo* enajenante se visualiza siempre como referente por desmontar y subvertir, para dar lugar, poco a poco, a la expresión colectiva de la resistencia, la forja y templanza que perfila la esperanza de un mundo con rostro humano, politizado y des-enajenado fundado en una ciudad que es incumbencia de todos.

b) La ciudad-poética: *ethos poiético* y utopía

La *ciudad-poética* es un espacio utópico desprendido de un tipo de realidad por-venir. Un *todavía-no*, proveniente de la vida política como modo de vida, como *ethos político*. Es la expresión espacio-tiempo-sentido más allá de lo político que constituye un *ars poéticum*. Tiene



como precondition la vida democrática, la socialidad política y un orden superior del régimen colectivo: el *habitar poiético*, posible en la medida que es parte de un modo de ser colectivo cuya praxis tiene como finalidad la vida virtuosa y convertida en obra de arte. El *habitar poético* es la coronación, el alumbramiento de un *ethos poiético* que se ha develado a través del devenir histórico de la politización de la vida colectiva y es resultado de su superación.

La *ciudad-poética*, pues, es el alumbramiento de un *ethos poiético* que proviene de un habitar político como fundamento. Ambos son formas o expresiones utópicas resultantes de la superación o desembozamiento de la máscara-ciudad cuya esencia capitalista oculta, a su vez, el verdadero rostro de lo social, el rostro de lo humano y lo convierte en *lo-no-conocido*, transformándolo en “misterio”. Así, en el espejo de la utopía, la *ciudad-poética* y su respectivo *ethos poiético* proyectan su imagen como lo *por-conocer* en el sentido de un *por-venir-pensado*. Se instauran como un “imaginario posible” en el entendido de que se trata de un “imaginario político trascendido” (Lefebvre, 1978b, 264).

Ciudad-poética, habitar poético y ethos poiético, son las etapas culminantes de un proceso histórico, utópico pero posible, edificado muy por encima de las ruinas de las sociedades clasistas. Ciudades y formas de vida capitalistas que, mediante un proceso histórico antisistémico y revolucionario, ven remover sus ruinas en el reflejo del espejo del porvenir. Un futuro cuya luminiscencia vuelve posible la proyección de la imagen restaurada y resignificada de las ruinas del presente.

La *ciudad-poética*, el *habitar poético* y el *ethos poiético* configuran una utopía del espacio, del tiempo y de la significación, condición que la *arquitectónica del habitar* requiere para que “el poeta no sea expulsado de su residencia y dominio”, logrando ser acogido en un territorio de rostro humano donde, por fin, impera el arte, la verdad, el bien, lo íntimo y lo sublime (Kosík, 1997, 18). Como territorio y dominio total del arte, la *ciudad-poética* es una obra siempre por edificar y construir, una *obra-abierta* (Eco, 1992), *utopía-poética* de camino a su realización.



Capítulo V

La ‘fenociudad’

De la genociudad a la post-ciudad

La ciudad estalla; la sociedad urbana se anuncia; la urbanización completa se prepara; y mientras tanto los antiguos cuadros (instituciones e ideologías atadas a las antiguas formas, funciones y estructuras) se defienden, se adaptan a situaciones nuevas.

HENRI LEFEBVRE, *La revolución urbana*
(1980, 95).

La proliferación de metrópolis y megalópolis, *post-ciudades*, a lo largo y ancho del mundo requiere de la investigación urbanológica que, en unos casos necesita de la *elaboración* y, en otros, de *reelaboración* de conceptos, métodos y teorías que permitan la comprensión, interpretación y aplicación adecuada a nuevas necesidades epistemológicas, respecto de los conglomerados urbanos que han rebasado el nivel de ‘ciudad’ y desbordan cualitativamente sus peculiaridades, caracterizaciones elementales de la relación *espacio-tiempo-sentido*, exigiendo de los estudios científicos, formas no ordinarias que solicitan adecuaciones multi-científicas (de varias ciencias a la vez) y con frecuencia trans-disciplinarias que permitan su enlace y articulación. Dos son los órdenes de atención: el que proviene *del objeto* y el que proviene *del sujeto*. Por un lado, se perfilan fenómenos de la relación



naturaleza-hombre, territorio-hombre, ciudad-hombre. Por otro lado, las adecuaciones de la(s) ciencia(s) bajo nuevas perspectivas: geografía-hombre, filosofía-hombre, urbanismo-ciudad, etc., exigen la redefinición de la relación *hombre-espacio-tiempo-sentido*.

De todo ello destacamos la problemática de corte semiológico perteneciente a una ciencia por descubrir y por construir, todavía de poca aplicación en los estudios de la ciudad, sobre todo cuando se acota y se dirige al estudio del espacio urbano en relación con la dimensión completante de la metadimensionalidad humana: la dimensión del *sentido*. Fenómenos como el desplazamiento y la velocidad, reflejados en la permanencia y su negación, que redefinen el “pasatismo” (los llamados no-lugares) de la vida cotidiana contemporánea de lo que aquí denominamos ‘*fenociudades*’.

En el presente capítulo expondremos nuestra propuesta de aproximación o acercamiento conceptual al estudio de las ciudades que ya han rebasado su nivel primigenio (*genociudades*) y se han convertido en entidades geográficas urbanas que señalan gigantismos regionales a modo de configuración de tendencias de urbanización regional mejor conocidas como metrópolis, megalópolis o ciudades-región, a las que nosotros aquí proponemos denominarles *fenociudades*.

1. La ciudad primigenia: la *genociudad*.

Concepto y referentes

La hipótesis fundamental de este capítulo establece que, con las *fenociudades*, la relación del hombre con su entorno transnaturalizado y con su socialidad transformada, el nivel de *ciudad* ha sido rebasado o desbordado por los niveles de aglomeración superiores (metaciudad, megaciudad, postciudad, metrópolis, megalópolis, ciudad-región, ciudad-mundo: ‘fenociudad’), no obstante eso, la unidad referencial y de “medida” sigue siendo *la ciudad*. Para su estudio, se vuelve necesario replantear de nueva cuenta y desde sus principios, los fundamentos de las relaciones antrópicas *espacio-tiempo-sentido*, que configuran los órdenes de la *Lebenswelt* (mundo de la vida) como *totalidad*: física, política, ética, psíquica, estética, existencial, etcétera. Esto da lugar a un proceso interpretativo que permite leer-explicar-transformar el entorno citadino, señalando hacia un redimensionamiento de la socialidad humana.



El problema exige reflexionar acerca del estudio cualitativo de lo que *ya no es una ciudad* y pone en la mira el balance de las expresiones recientes en la relación del hombre (al que denominamos “megapolita” o “fenopolita”) con el *espacio-tiempo-sentido* en la modernidad de la vida citadina y la cultura contemporáneas.

En el sentido de una lógica elemental la definición histórica de una *ciudad*, que hemos conceptualizado ya como una *ciudad-histórica*, en tanto que, como proceso cultural-civilizatorio e histórico-geográfico, visualizamos en su temporalidad un “antes”, un “durante” y un “después”, supuestos que nos permiten establecer condiciones de su aparición, de su desarrollo y de su porvenir. Para lo que aquí revisamos, nos referimos a un “por venir” que, en realidad, ya está entre nosotros y nos exige su reflexión y explicación.

En esta reflexión, logramos detener la mirada en los distintos grados del proceso generatriz de la ciudad en un momento originario al que denominamos ‘*genociudad*’, y a un momento de la ciudad *post id factum*, esto es, la ciudad vista a *posteriori*, en el hecho de su rebasamiento, que nosotros denominamos aquí ‘*fenociudad*’. Los prefijos “geno” y “feno”, a manera de analogía, son tomados de las ciencias biológicas referidos a los “genotipos” y a los “fenotipos” de los seres vivos. Como se sabe de la biología, el “genotipo” es el conjunto de la información genética que configura a un organismo vivo y se transmite de generación en generación a través de su ADN. Por otro lado, el “fenotipo” es la expresión en forma física de las características de un organismo de cualquier especie, la manifestación observable de esa información, que incluye características físicas, de desarrollo y comportamiento como resultante de una relación dialéctica entre el genotipo con las condiciones de ambiente y sociedad.

Para nosotros, en la definición de ciudad existe una doble definición: la *genociudad*, que establece un *status* originario y prístino de la ciudad definido con mayor precisión en el siguiente apartado. Y un segundo *status*, el de *fenociudad*, que manifiesta el conjunto de expresiones de los cambios posteriores al aumento gradual, paso o desbordamiento cualitativo y cuantitativo de lo que se considera una ciudad. En lo que a continuación se expone, presentamos nuestras consideraciones para la definición de la *genociudad* y la *fenociudad*.

El concepto de *genociudad* parte de una consideración doble: se trata de una definición emplazada, en primera instancia, en el plano histórico-ontológico y, en una segunda instancia, tal definición es referida



a un plano *histórico-geográfico*, que permite su vinculación con la realidad social de nuestro tiempo.

a) *Definición histórico-ontológica de genociudad*

La *genociudad* es, por excelencia, la *polis* griega, la ciudad prístina u originaria de los siglos VIII-V a. C., cuyo referente histórico-genético proviene de un tipo de sociedad antigua clásica (su “información genética”) en que surgieron las ciudades-estado caracterizadas por la colectividad política, la democracia y el libre pensamiento. Un barrunto que sirve de referente ontológico a toda la historia real expresada en el arte, la filosofía, la ciencia y la política universales. En este sentido el uso del prefijo “geno” señala exclusivamente a la *polis* griega como su referente histórico-ontológico, no en un sentido geográfico ni mucho menos estadístico-demográfico, sino ontogenético; con él se destaca lo prístino de la *ciudad-política*, de ese estado diáfano y unitario de la vida colectiva en plena apertura del discurso, de la vida democrática y del pensamiento griego que permitieron los cimientos de la civilización humana moderna, la *episteme* y el *logos* occidental del que provenimos y que sigue siendo posible superar.

Decir *genociudad* es referirse al carácter histórico-genético de la vida política urbana bajo un conjunto de consideraciones:

- i. Hacer ciudad no es hacer *polis*. La *polis* es un tipo de ciudad especial que solo pudo haber surgido bajo condiciones históricas especiales: la plena vida pública, la prioridad del discurso, la laicidad de la vida y el pensamiento, la democracia y la presencia de leyes consensuadas (Gasca, 2007, 59-80).
- ii. Las ciudades tenían varios milenios de existencia, pero fue la *polis* la partera de la filosofía, el arte, la democracia y la praxis colectiva que dieron paso al perfilamiento de la *ciudad-política*.

En síntesis, la *genociudad* debe ser entendida histórica y ontológicamente. Aquí ponemos el acento específicamente a este último sentido, al sentido ontológico, como un referente universal del *cómo* se ‘pone’ mundo, un mundo de rostro humano, en un proceso de humanización no enajenado.



b) Definición histórico-geográfica de genociudad

Denominamos histórico-geográfica a la definición de la *genociudad* que parte de la historia real del proceso al que pertenece dicha ciudad en cada caso, como un proceso territorial edificado a modo de emplazamiento geográfico. Para decirlo de manera tangible: ubicado en una latitud y longitud del mundo determinadas geográficamente. La genociudad es, en el sentido germano del término una *Ur-stadt*, una ‘ciudad originaria’ o *ciudad primigenia*.

Desde el punto de vista de la apercepción, la consideración *histórico-ontológica* que precede permite emplazar epistemológicamente el dimensionamiento de la *genociudad* acotándolo como acontecimiento de carácter *negativo*, no así su orden *histórico-geográfico*, cuyo dimensionamiento es eminentemente de carácter *positivo*. El primero es ontogenético y ontológico *negativo* por el hecho de tratar con aspectos no-visibles (o solo visibles mediante la abstracción de esencialidades) de la *construcción-de-mundo*. El segundo es *positivo*, porque trata de procesos que están “ante los ojos” como “*colocación*” de mundo, como testimonio de una edificación en proceso. Un *mundo-en-construcción*.

La primera definición es, o podría ser, objeto de la ontología, la filosofía, la historia o la antropología filosófica, y, la segunda definición, es objeto de la geografía, la demografía, la historiografía, la economía, etcétera, esto es, de todas las ciencias “positivas”.

La definición del proceso histórico-geográfico mediante el concepto de *genociudad* es especialmente útil porque señala la posibilidad y la necesidad del dimensionamiento de una ciudad emplazada en la balanza histórica de su génesis, su proceso evolutivo y su organicidad, a la que pertenecen su integracionalidad-integralidad, su composición (forma, contenido y función), ponderando desde ellas su funcionalidad como un *todo orgánico autosuficiente*. En este sentido, toda ciudad atraviesa por un proceso de configuración, regulación y eficiencia autónoma como parte de un proceso de ‘autotransformación’ / ‘autoadaptación’ que le concede su integración, articulación regional y territorial histórica. Estos cambios sociales y políticos dan lugar a una configuración geográfica particular.



2. La fenociudad, una ciudad desbordada: *polis hybris*

Como definición complementaria del concepto de ciudad, empleamos el término *fenociudad* cuyo prefijo “feno” destaca el carácter transgenerativo, en el sentido del rebasamiento de condiciones primigenias y prístinas de la vida colectiva. Se trata de una exigencia para la readecuación del dimensionamiento urbano, desde la visualización de la forma y de su contenido original, así como de la eficiencia de sus funciones, hasta sus expresiones de sobreabundamiento, a manera de una ciudad desbordada, de una *polis hybris*, lo cual trae consigo refuncionalizaciones del espacio-tiempo y re-adequaciones de los nuevos significados acompañados de variaciones e impactos en la *psique* de los habitantes de la fenociudad, rodeados de un entorno cada vez más artificial, no-transparente (distorsionado) como parte de un proceso de saturación del mundo de la vida urbana (*Lebenswelt*).

La hipótesis de partida en este capítulo se basa en que, el nivel de *ciudad* ha sido rebasado y desbordado por los *niveles ekísticos de aglomeración* superiores (Gasca, 2024, 69-89): metrópolis, megalópolis (post-ciudad, metaciudad, megaciudad), ciudad-región, ciudad-nación, ciudad continente, ciudad-mundo; trayendo como consecuencia una modificación de la escala urbana de la ciudad y la necesidad de su adecuación para la fenociudad. ¿Qué tipo de variaciones ocurren en los tres componentes básicos de la ciudad (*naturaleza, civilización material* —vida material entendida simplemente como estructura material—, y, *sujetidad*) en su(s) nueva(s) escala(s) de existencia y de presencia? Esa es una pregunta con exigencias e indagaciones que someten a juicio crítico la producción del espacio, sus contradicciones y sus revaloraciones en una modernidad capitalista que no termina de transitar hacia formas alternativas de la “ecuación social” del *thelos* (finalidad) de las sociedades y ciudades futuras que se asoman y se requieren.

Para un acercamiento a lo que denominamos *fenociudad*, nos proponemos reflexionar el problema, desde fenómenos geo-demográficos, tal y como es acostumbrado por los tratadistas de los temas urbanos, pero desde su gradualidad histórica, lo cual podría arrojar luz para visualizar nuevas tendencias, tales como la vida urbana trastocada por un proceso de masificación, amuchedumbramiento de la vida social y del proceso de aceleración de todos los órdenes culturales (materiales y no-materiales) caracterizados por el permanente mestizaje en su génesis o en su desarrollo



ya avanzado. En ello haremos una breve incursión que nos permita visualizar fenómenos propios de los grandes conglomerados urbanos que ya dejaron atrás su etapa histórica y nivel de ciudad.

3. Sentido positivo del significado de *fenociudad*.

Estudios y referentes para la definición del fenopolita

En el empleo del concepto de *fenociudad* tenemos presente que existen dos formas de establecer los referentes necesarios para su “definición”: el *cualitativo* y el *cuantitativo*. La primera definición, la *cualitativa*, se establece bajo fundamentos desprendidos de la vertiente de las ciencias que permiten construcciones conceptuales “*negativas*”, solo discernibles mediante el pensamiento abstracto (filosofía, antropología, sociología, economía política). Lo *negativo* en sentido filosófico, determina sustancialidades y esencialidades como lo hemos utilizado ya en la definición de la *genociudad*.

“Mirar a la esencia” no es una tarea científica sino filosófica, sobre todo cuando se mira con “los ojos del pensamiento crítico” y a contracorriente del orden establecido, es decir, de manera radical. De ello generalmente resultan aproximaciones humanistas y contraculturales de —por decirlo de alguna manera metafórica— “proporcionalidad directa”: a mayor humanismo, mayor posibilidad antisistémica. La ciudad es, así, una *totalidad*, una *ventana al mundo* (en tanto que mónada), *transparencia social*, *cuerpo orgánico*, etcétera. Este sentido ha sido expuesto en los primeros cuatro capítulos anteriores. En el otro sentido, el cuantitativo, incursionaremos siguiendo la definición de *fenociudad* como un asunto de cifras, un *quantum hybris*, lo cual, al igual que el sentido cualitativo, no deja de dar lugar a polémicas. Así, desde una definición positiva histórico-geográfica y geodemográfica abordamos el tema desde el establecimiento de *umbrales* demográfico-históricos que permiten pensar el tema como parte del proceso civilizatorio.

a) *Umbrales de poblamiento humano. A propósito de Braudel*

¿Cuál es la importancia de la vida social concentrada? ¿Cuál su relevancia en la vida del campo y de la ciudad? ¿Cuáles han sido las densidades



que le han permitido a las civilizaciones a lo largo de la historia vivir colectivamente y hacer uso de ello para edificarlas con prosperidad y abundancia? ¿Existe un número ideal para la abundancia o la escasez de alimentos o satisfactores colectivos? ¿Cuáles son esas cifras-umbral que Europa ha experimentado para encabezar sus emprendimientos de conquista que le ha permitido dominar el mundo entre los siglos xv al xviii?

Dichas preguntas fueron formuladas por Braudel en su gran obra *Civilización material, economía y capitalismo*, un estudio que abarcó cuatro siglos de la historia europea que dio origen a la Modernidad y al capitalismo europeo asociado, sin dila alguna, a sus ciudades y a su sociedad económica mercantilista.

- i. Respecto a los umbrales de poblamiento humano, es altamente destacable y recomendable la revisión que Braudel realiza al respecto.¹ Para ello explora los umbrales desde los cuales la historiografía detecta densidades de poblamiento que permiten un grado de civilización especialmente exitoso en la Europa de los siglos xv al xviii. Destaca la etapa que él llama “el poderío de la civilización europea”, que contempla especialmente el siglo xvi, con sus 17 millones de habitantes.

Inicialmente, Braudel parte de los 150 millones de km² de tierras continentales, con sus —para entonces (1979)— 4000 millones de habitantes (ahora, hablaríamos de más de 8000 millones de habitantes), de los cuales existe una franja territorial altamente poblada de 11 millones de km², que representan menos de 10% de las tierras emergidas y concentran alrededor de 70% de la población mundial, “casi 3000 millones de hombres”, dice Braudel (la cifra hoy aumentaría a alrededor de 5,600 millones) (1979, 32). De esta forma, la *densidad media* del globo en los tiempos de Braudel era de 26.7 habitantes por km², cifra que entre los años 1300 y 1800 d.C. arrojaría la cifra mínima de 2.3 y la máxima de 6.6 habitantes por km² (la cifra actual sería de aproximadamente 42.6 habitantes por km²). Tomando en consideración las zonas altamente pobladas (de 200 habitantes por km² o más), Braudel

¹ Para este tema véase F. Braudel (1979) “El peso del número” (especialmente “Densidades de poblamiento y niveles de civilización”, 32 y ss.). En *Civilización material, economía y capitalismo* (tomo I).



efectúa una calibración doble: por un lado, reconsidera los valores de densidad en tan solo los 11 millones de km² donde se concentra 70% de la población, y las cifras anteriores se elevan, para 1300 y 1800, respectivamente, a 24.5 y 63.6 habitantes por km². Por otro lado, la calibración es de tipo histórico, basado en lo que llama “el poderío europeo”, es decir, la época en la cual el mundo se encontraba bajo el influjo de la conquista europea, el siglo XVI; basado entonces en K. J. Beloch, establece los umbrales entre 28 y 35 habitantes por km². Su conclusión es la siguiente: “el umbral de concentración por encima del cual vive y prospera una civilización, es de unos 30 habitantes por km²” (Braudel, 1979, 36).

De esta forma, en el año 1600, Italia tenía 44 habitantes por km²; los Países Bajos, 40; Francia, 34; Alemania, 28; la Península Ibérica, 17; Polonia y Prusia, 14; Suecia, Noruega y Finlandia, 1.5; China, 20 habitantes por km²; aspectos que sin duda nos indican de manera elemental una primera relación entre demografía y espacio: su *umbral de concentración civilizatoria* (Braudel, 1979, 36).

- ii. En un segundo orden de relación ubicamos lo que podríamos denominar el *tipo de habitabilidad territorial*. En este orden Braudel² señala la necesidad de identificar la relación numérica de la población urbana con respecto a la población rural, su ponderación mediante una puesta en la balanza midiendo y comparando el peso de ambos, elevándolo al rango de indicador de una historia antigua para el bienestar y el crecimiento, así como la propia distribución ideal (de acuerdo con las normas de la geografía humana) de la población rural en el territorio, aspecto que no logra efectuar. Sin embargo, en su defecto, establece una reflexión interesante que es la siguiente: “evaluar la masa total de los sistemas urbanos, su peso global, descender, por tanto, a su límite inferior, a la articulación entre ciudades y campos” (1979, 422). Para ello habría la necesidad de una segunda calibración, misma que se lograría poniendo en un lado del platillo de la balanza todas las ciudades y, en el otro, “toda la población del imperio, la nación o la región económica por analizar”.

² Véase en especial el capítulo 8 “Las ciudades”.



En el intento aparecen un par de problemas. El primero consiste en determinar historiográficamente el número de habitantes bajo el cual cada país considera la existencia de “ciudades” (*villes*). Por ejemplo, para la Inglaterra del año 1500, “ciudad” es aquella aglomeración de más de 400 habitantes teniendo 10% de población urbana y 25% para 1700; pero si el límite mínimo se fija en 5000, las cifras bajan a 13% para 1700, 16% para 1750 y 25% para el año 1801. El problema consiste, entonces, en fijar el mismo criterio para analizar la historia urbana y rehacer todas las cifras. Así, Rusia en 1630 tendría 2.5% de población urbana, 3% en 1724, 4% en 1796 y 13% en 1897; Alemania contaría con 10% de población urbana en 1500 y Estados Unidos con 9% de población urbana en 1700. El segundo problema consiste en determinar en qué porcentaje de la relación poblacional urbana se alcanza un primer *nivel de eficacia*. Para Braudel, de manera incierta este podría ser de 10% de población urbana. Un segundo nivel podría encontrarse alrededor de 50% o por debajo. En la valoración de Braudel, ese número no queda definido (1979, 422).

- iii. Un tercer umbral de poblamiento, el de las *ciudades “medias”* (el tránsito hacia *las metrópolis* de 1 millón de habitantes),³ que alude a las aglomeraciones estudiadas por Kingsley Davis a comienzos de los años 70, corresponde a su clasificación o consideración de lo que denomina “ciudades”. De forma destacable y sobre todo relevante para el estudio de la urbanización reciente, se refiere a aquellas zonas urbanas que cuentan con 100,000 habitantes o más, fijando esta cifra como “umbral mínimo”. Independientemente de su ubicación —señala Davis—, para 1970 existen 711 ciudades de más de 100,000 habitantes y una ciudad de 12 millones 800 mil habitantes.

En 1970, la población mundial que vivía en ciudades de más de 100,000 habitantes (unos 860 millones de personas) era más del doble de la que cumplía esos requisitos en 1950. Las proyecciones para 1975 arrojan una cifra de 1,030 millones, y las del año 2000 ascienden a unos 2,500 millones. En consecuencia, la población que viva en

³ Véase el *Programa de las 100 ciudades medias*. México: Secretaría de Desarrollo Social (1992).



ciudades de más de 100,000 habitantes a finales de siglo será, si las proyecciones se verifican, unas 6 veces mayor de lo que era en 1950 (Davis, 1979, XV).

Según su estimación, la transición de 25.9% de ciudades de más de 100 mil habitantes para 1975, que se enmarca en un régimen predominantemente rural, a otro predominantemente urbano, se realizará en forma completa hacia el año 2030, proceso que, partiendo de 1900 (5.5% de población) duraría alrededor de 130 años (Davis, 1979, XV).

- iv. Un cuarto umbral, el de las *megaciudades*, denominadas así por Manuel Castells y Jordi Borja (2000, 50), está determinado por los conglomerados urbanos que han rebasado (hacia el año 2000) los 10 millones de habitantes, caracterizados a nivel mundial por la transición hacia la vida predominantemente urbana y sus fenómenos sucedáneos.

Las llamadas “megaciudades” de más de 10 millones de habitantes, en la actualidad incluyen a las zonas metropolitanas con la presencia de una llamada “ciudad central”. En la actualidad esto representa, en verdad, la presencia de regiones transnacionales en vías de configuración continental de sus territorios urbanos.

b) Redimensionamiento de los megaconglomerados fenocitadinos

Redimensionar es someter a revisión crítica los fenómenos y problemas actuales, colocándolos en una revaloración articulada y objetiva de las aportaciones científicas (históricas, urbanísticas, semiológicas, económicas, artísticas, tecnológicas, políticas) que establezcan los campos, las teorías, las categorías y señalamientos de las ciencias que de mejor manera enriquecen la comprensión de la problemática urbana, regional y de la planificación económica y social.

Los nuevos conglomerados urbanos post-citadinos han rebasado ya desde hace décadas el nivel de “ciudad”. Por ello, investigar las tendencias contemporáneas de la vida urbana post-ciudadina es un problema que implica una concienzuda revisión de estas realidades, sus mitos, sus



tragedias, y las utopías con los que estas se relacionan. Revalorar las nuevas escalas, tales como la *ciudad-región*, en un nuevo orden que desborda la dimensión metropolitana e incluye fenómenos de urbanización regional, conurbación, subsunción campo-ciudad, etc.

La teoría urbana que en el siglo xx sirvió para explicar lo que la “ciudad”, la “Gran-ciudad” y la “metrópolis” son, así como el *modo* de estudiarlas (orden teórico y metodológico respectivamente) han quedado rebasadas por la complejidad de los fenómenos de que forman parte.

Ahora, los emplazamientos ekísticos a nivel de “metrópolis” y “megalópolis” se encuentran en espera de ser teorizados y explicados, como objetos trans-disciplinarios —sin duda— que, como tales, desbordan la dimensión técnico-empírica y exigen otros órdenes de aprehensión cualitativa. Construir un complejo explicativo de ella exige un redimensionamiento teórico-práctico de la teoría urbana en su conjunto, más allá de los umbrales trazados por la ciencia del siglo xx, dentro del abanico multidisciplinario y, desde luego, dentro del mosaico problemático-fenomenológico de nuestro tiempo.

Antes de incursionar en los pre-supuestos básicos, sus puntos de partida y los principios sobre los cuales sería posible poner en marcha esta inquietud de redefinición de la problemática urbana, consideramos necesaria una revisión somera de los megaconglomerados urbanos.

Bajo consideraciones elementales del orden cuantitativo revisaremos tres datos empíricos básicos: la población, la extensión territorial y las nuevas densidades; visualizando las implicaciones de los gigantismos sociales. En el orden cualitativo estableceremos una revisión itinerante de los puntos de partida, limitaciones, necesidades e implicaciones teórico prácticas contemporáneas del estado actual de los estudios urbanos.

Hacia la ciudad-mundo. Realidades y utopías

La secuencia de las formas de hábitat nomadismo-sedentarismo están particularizadas diacrónicamente por formas diversas de ocupación social del espacio geográfico que la humanidad ha conocido a lo largo de la historia y que van desde la cueva, la aldea, el caserío, el pueblo y la villa hasta arribar al nivel de “ciudad”. Este grado o nivel de “ciudad”, visto desde la perspectiva histórica de la evolución social, no fue rebasada en sus patrones de crecimiento modernos (industrialización-urbanización-centralización) sino hasta la segunda mitad del siglo xviii



y comienzos del siglo XIX con los inicios de la industrialización de los países capitalistas nor-europeos, cuyos problemas quedan registrados ya historiográficamente en ensayos como *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1845), de Engels. Hacia los años 60 del siglo XIX se habla de los grandes problemas de ‘ensanche urbano’ propios de las grandes ciudades europeas, de cientos de miles de habitantes y algunas de millones de ellos, como Londres o Manchester, en Inglaterra; París, en Francia, o Viena y Berlín de la Prusia decimonónica.

A lo largo del mundo y en forma desigual, la “ciudad” se ha visto desbordada por un crecimiento inusitado de población propiciando que su extensión territorial haya llegado a límites incommensurables para el entendimiento del habitante común, lo cual desde la segunda mitad del siglo XIX ha dado lugar a nuevas denominaciones de los conglomerados urbanos tales como “gran-ciudad” (*Grossstadt*), que ya a comienzos del siglo XX dominó todo el panorama civilizatorio del crecimiento social a manera de indicador del progreso social; de ello da muestras el destacado ensayo de 1903 *La gran-ciudad y la vida del espíritu* (Georg Simmel). Aparecieron nuevas distinciones entre los megaconglomerados urbanos del tercer mundo llamados *metrópolis*, en oposición a *la gran ciudad* europea (Paolo Perulli, 1992). Los últimos como resultado de la extracción de riquezas producto del coloniaje dan origen a la “urbanización” de los países centrales desarrollados dueños de la tecnología, cuyo carácter es de una planificación mayor y de una mezcla cultural menos segregadora en comparación con los del otro tipo de “urbanización” la “de los países periféricos”, precaria y de planificación débil e impotente, siempre a la zaga, donde el caos urbanístico hace presa de los fenómenos edilicios y ambientales de nuestro tiempo.

La ciudad de México (nuestro ‘laboratorio’ y referente inmediato) abandona su *status* de “ciudad” hacia los años 30, pasando a ser una “metrópolis” de más de un millón de habitantes hacia fines de dicha década (cfr. Peter Ward, *México: una megaciudad*). Antes de adentrarse en la revisión del tiempo en que se rebasó su estatus de ciudad, vale la pena hacer una consulta somera de la estadística general que define el umbral de las “megaciudades”, para lo cual nos basta partir de un primer referente definitorio que es el criterio poblacional.

El acuerdo general considera una “ciudad” como aquel asentamiento de hasta un millón de habitantes (Luis Unikel, Ward, entre otros) cifra límite que, rebasada, indica que ha arribado a una unidad *ekística* mayor



denominada “metrópolis”. Esta escala, la de metrópolis, es empleada como rango de asentamiento hasta que el número de habitantes llega a los diez millones (Castells-Borja, 2000, 50), umbral después del cual su denominación cambia a “megalópolis”. Así pues, decir “metrópolis” o decir “megalópolis” es hacer referencia a un conglomerado urbano-citadino cuyo crecimiento demográfico ha dejado atrás su *status* de “ciudad” arribando al umbral de crecimiento de los grandes asentamientos urbanos “post-citadinos” o “mega-citadinos” (Peter Ward). Nosotros hemos propuesto el concepto de *fenociudad* por las razones ya expuestas.

En lo que sigue, revisaremos cifras que nos permiten una relación aproximativa a la visualización del fenómeno de los “gigantismos urbanos” fenocitadinos (o “metacitadinos”) de acuerdo con tres indicadores básicos de las ciudades: *población*, *extensión territorial* y *densidad de población*. Para ello, nos valdremos de una revisión continente por continente, seleccionando, de sus diez megaciudades, las destacables mayores, para “pasar lista itinerante” y elaborar una reflexión de su *estatus ekístico* como balance final.

Debe destacarse que estos datos corresponden a las ciudades centrales y las áreas metropolitanas de cada conglomerado urbano de manera aproximada, de acuerdo con las fuente consultadas.⁴ Aquí nos conformamos con establecer valores iniciales que nos permitan una reflexión acerca de la construcción del concepto de *fenociudad* en el empleo de las unidades ekísticas de los gigantismos actuales para empleo en futuras investigaciones que permitan contrastar la hipótesis inicial de tomar a *la ciudad* (en cada caso y para cada país) como escala de medida y establecer ciertos indicadores promedio que funjan como referentes básicos.

En primer lugar, partimos del orden alfabético por continente: África, América, Asia, Europa y Oceanía. En segundo lugar, empleamos un orden de magnitud decreciente. Y, en tercer lugar, destacamos las tres grandes aglomeraciones de cada continente para, en cuarto lugar y finalmente, elaborar un conjunto de reflexiones finales.

⁴ Las siguientes tablas son elaboraciones propias con base en datos obtenidos de *Demographia World Urban Areas*, 20th Annual Edition, August 2025: Disponible en: <https://www.demographia.com/db-worldua.pdf>
Consultado: 13 de noviembre de 2025.



Ciudades africanas

Del continente africano, en orden decreciente, destacan cinco megaciudades como megalópolis mayores: El Cairo (Egipto), Lagos (Nigeria), Johannesburgo-Pretoria (Sudáfrica), Kinshasa (República del Congo), y, Luanda (Angola); con 22.68; 15.28; 15.03; 13.06 y 11.89 millones de habitantes, cada área megalopolitana. Con una densidad de población de 8 413; 5 913; 3 719; 25 212; y 15 101 habitantes por kilómetro cuadrado respectivamente (tabla 1).

Tabla 1. Ciudades africanas

<i>Ciudad</i>	<i>País</i>	<i>Población</i>	<i>Superficie</i>	<i>Densidad</i>
		<i>2025 (Proyección)</i>	<i>km²</i>	<i>hab/km²</i>
El Cairo	Egipto	22 684 000	2 696	8 413
Lagos	Nigeria	15 283 000	2 585	5 913
Johannesburgo-Pretoria	Sudáfrica	15 026 000	4 040	3 719
Kinshasa	R.D. Congo	13 060 000	518	25 212
Luanda	Angola	11 892 000	376	15 101
Dar es Salaam	Tanzania	8 877 000	961	9 238
Addis Ababa	Etiopía	7 922 000	673	11 764
Onitsha	Nigeria	7 756 000	1 943	3 993
Khartoum	Sudán	7 677 000	1 031	7 447
Nairobi	Kenia	7 264 000	1 085	6 694

Ciudades americanas

De forma similar, en orden de magnitud decreciente, destacamos del continente americano cinco megalópolis: Ciudad de México (México), Sao Paulo (Brasil), Nueva York (Estados Unidos), Buenos Aires (Argentina) y Los Ángeles (Estados Unidos); con una población de 22.80, 21.75, 20.89, 15.93 y 15.58 millones de habitantes. Con una densidad de población de 9 012; 5 959; 1 842; 4 636 y 2 252 habitantes por kilómetro cuadrado respectivamente. Resaltan ya en la actualidad como megalópolis Río de Janeiro (Brasil), Lima (Perú) y Bogotá (Colombia), las cuales han



rebasado el umbral de los 10 millones de habitantes. Adicionalmente, es destacable que la ciudad que indica mayor concentración es Bogotá, con 19 099 habitantes por kilómetro cuadrado (tabla 2).

Tabla 2. Ciudades americanas

<i>Ciudad</i>	<i>País</i>	<i>Población</i>	<i>Superficie</i>	<i>Densidad</i>
		2025 <i>(Proyección)</i>	km ²	hab/km ²
Ciudad de México ⁵	México	22 800 000	2 530	9 012
Sao Paulo	Brasil	21 747 000	3 649	5 959
Nueva York	Estados Unidos	20 892 000	3 437	1 842
Buenos Aires	Argentina	15 933 000	11 344	4 636
Los Ángeles	Estados Unidos	15 582 000	6 918	2 252
Río de Janeiro	Brasil	12 546 000	2 020	6 210
Lima	Perú	10 914 000	891	12 250
Bogotá	Colombia	10 734 000	562	19 099
Chicago	Estados Unidos	8 790 000	6 532	1 346
Santiago	Chile	7 192 000	1 147	6 268

Ciudades asiáticas

De las diez megaciudades seleccionadas del continente asiático todas son megalópolis que rebasan los 20 millones de habitantes. Destacamos las primeras cinco: Guangzhou-Shenzhen (China); Shanghai-Changzhou (China); Tokio-Yakahama (Japón); Yakarta (Indonesia) y Delhi (India). Cuentan con la siguiente densidad de población: 6 541; 4 636; 4 254; 10 400; y, 14 174 habitantes por kilómetro cuadrado respectivamente. Sobre-sale la megaciudad de Bombay, La India, por ser la megalópolis más

⁵ El dato poblacional de la megalópolis Ciudad de México fue tomado de la página del Consejo Nacional de Población en su informe del 1 de noviembre de 2024: Centralización de la Zona Metropolitana del Valle de México.

<https://www.gob.mx/conapo/articulos/centralizacion-de-la-zona-metropolitana-del-valle-de-mexico?idiom=es>

Fecha de consulta: 13/nov/2025.



densa del mundo: con 26.24 millones de habitantes y una densidad de 24 590 habitantes por kilómetro cuadrado (tabla 3).

Tabla 3. Ciudades asiáticas

<i>Ciudades asiáticas</i>	<i>País</i>	<i>Población</i>	<i>Superficie</i>	<i>Densidad</i>
		<i>2025 (Proyección)</i>	<i>km²</i>	<i>hab/km²</i>
Guangzhou-Shenzhen	China	69 562 000	10 635	6 541
Shanghai-Changzhou	China	45 115 000	9 731	4 636
Tokio-Yokohama	Japón	37 325 000	8 775	4 254
Yakarta	Indonesia	36 877 000	3 546	10 400
Delhi	India	33 224 000	2 344	14 174
Bombay	India	26 237 000	1 067	24 590
Manila	Filipinas	25 521 000	1 911	13 352
Dhaka	Bangladesh	25 305 000	1 083	23 374
Seúl	Corea del Sur	23 825 000	2 769	8 605
Beijin (Pekín)	China	22 363 000	4 284	5 220

Ciudades europeas

El continente europeo cuenta con cuatro megaciudades con el estatus de megalópolis: Moscú (Rusia), Estambul (Turquía), Londres (Reino Unido) y París (Francia), con 18.51; 14.75; 11.36; y 11.28 millones de habitantes. Con una densidad de población de 2 786; 10 026; 6 537; y 3 953 habitantes por kilómetro cuadrado respectivamente (tabla 4).



Tabla 4. Ciudades europeas

<i>Ciudades europeas</i>	<i>País</i>	<i>Población</i>	<i>Superficie</i>	<i>Densidad</i>
		2025 (Proyección)	km ²	hab/km ²
Moscú	Rusia	18 509 000	6 643	2 786
Estambul	Turquía	14 749 000	1 471	10 026
Londres	Reino Unido	11 360 000	1 738	6 537
París	Francia	11 282 000	2 854	3 953
Madrid	España	6 966 000	1 365	5 104
Essen - Düsseldorf	Alemania	6 874 000	2 683	2 562
San Petersburgo	Rusia	5 869 000	1 510	3 887
Milán	Italia	5 631 000	2 225	2 531
Barcelona	España	5 489 000	1 072	5 119
Berlín	Alemania	4 371 000	1 393	3 137

Ciudades oceánicas

Por último, en orden de magnitud decreciente, destacan de Oceanía las megaciudades de Melbourne, Sídney y Brisbane-Gold Coast, todas ciudades australianas, con una población de 1.80; 2.30 y 1.15 millones de habitantes. Con una densidad de población de 1 800; 2 296; 1 148; 1 231 habitantes por kilómetro cuadrado, respectivamente (tabla 5).

Tabla 5. Ciudades Oceánicas

<i>Ciudades</i>	<i>País</i>	<i>Población</i>	<i>Superficie</i>	<i>Densidad</i>
		2025 (Proyección)	km ²	hab/km ²
Melbourne	Australia	5 185 000	2 880	1 800
Sídney	Australia	5 037 000	2 194	2 296
Brisbane - Gold Coast	Australia	3 039 000	2 647	1 148
Perth	Australia	2 117 000	1 720	1 231
Auckland	Nueva Zelanda	1 646 000	541	3 041
Adelaida	Australia	1 279 000	855	1 496



Mayores megaciudades por continente

De la somera revisión de las ciudades más pobladas de cada continente, según los datos disponibles en las fuentes consultadas, desprendemos una lista de las cinco megalópolis más grandes del mundo, una por cada continente (tabla 6).

Observamos, no sin asombro, ese gigantismo chino-asiático de la megaciudad Guangzhou-Shenzhen, con una población de 69.56 millones de habitantes y una densidad de población de 6 541 habitantes por kilómetro cuadrado, que no es la mayor en el presente registro.

Tabla 6. Mayores megaciudades por continente

<i>Megaciudades más pobladas por continente</i>	<i>País-Continente</i>	<i>Población (2025)</i>	<i>Superficie km²</i>	<i>Densidad hab/km²</i>
Guangzhou-Shenzhen	China-Asia	69 562 000	10 635	6 541
Ciudad de México	México-América	22 800 000	2 530	9 012
El Cairo	Egipto-África	22 684 000	2 696	8 413
Moscú	Rusia-Europa	18 509 000	6 643	2 786
Melbourne	Australia-Oceanía	5 185 000	2 880	1 800
Megalópolis*	Fenociudad*	Ĥ = 27 748 000*	Ā = 5 077*	Ď = 5 710*

*Valores promedio, de acuerdo con esta tabla.

Reflexiones finales

De los datos destacados en este sondeo es posible efectuar un conjunto de reflexiones y consideraciones en un sentido *positivo* y *negativo* de los gigantismos urbanos, esto es, del “anverso” y “reverso” de los datos.

1. El indicador poblacional, en todos los casos de la tabla 6, es mayor a los 10 millones de habitantes, y corresponde a las cinco megaciudades (áreas megalopolitanas), la mayor de cada continente. La excepción es Melbourne, Australia, que no ha rebasado el rango de metrópoli.
2. Las metrópolis que aparecían como las más grandes del mundo para el último cuarto del siglo xx: Ciudad de México, Tokio y Nueva York, fueron rebasadas por otras megalópolis como las



diez ciudades chinas de la tabla 3; y alcanzadas por otras como El Cairo, Egipto, en Africa, con 22.68 millones de habitantes. Hoy, en el siglo XXI, junto al resto de las otras megalópolis, deben ser exploradas mediante su expansión territorial, esto es, como *ciudades-región*.

3. Desde esta revisión sugerimos que los futuros estudios incluyan la consideración de la *ciudad-multiregión*, que podría considerar, tal vez, el umbral de los 50 millones de habitantes, un umbral que habrá que determinar, sin duda, mediante estudios geográficos mucho más detallados. Vale la pena destacar que una aglomeración urbana de esas dimensiones como las ciudades chinas Guangzhou-Shenzhen y Shanghai-Changzhou, ronda o supera ya el umbral de los 50 millones de habitantes, comparable con el “peso demográfico” —e incluso mayor— que cualquier país europeo a latinoamericano (a excepción de Brasil y México), lo cuál nos hace formular una pregunta pertinente: ¿somos testigos del paso de la *ciudad-región* a la *ciudad-“nación”*? Es altamente probable que sí, aunque no se trata, en rigor, de una “nación” sino de una *multi-región*. Testificamos el arribo a una *unidad ekística superior*: la de la *ciudad-“nación”* o, dicho sea más apropiadamente una “*ciudad-multiregión*”. Umbral por definir plenamente, analizar y, en general, *pensar*: consistencia, delimitación e implicaciones.
4. Los estudios estadísticos deben tener presente siempre una doble división que da lugar a dos tipos de ciudades: las *nominales* y las *reales*. Las primeras, las *nominales*, obedecen a límites territoriales político-administrativos definidos y ya sobrepasados (“desbordados”) que se encuentran “envueltas” por el crecimiento de su periferia, área metropolitana o megalopolitana (*ciudad-región*), la cual no arroja de manera exacta sus datos estadísticos adicionales. El segundo tipo de ciudades, las *reales*, requiere incluir sus periferias urbanas, exigiendo para ello una segunda revisión mucho más detallada y de geografía especializada.
5. La extensión territorial continental promedio, de acuerdo con la tabla 6 de las megaciudades por continente, es del orden de los 5,077 km² para una población que, como promedio mundial, puede rebasar ya los 27 millones de habitantes. En dicha tabla resultante podemos observar que la multiregión chino-asiática de Guangzhou-Shenzhen, que se acerca a los 70 millones de habitantes, no es la



más densa del planeta. Es superada por megaciudades como la ciudad congo-africana de Kinshasa, con 13.06 millones de habitantes distribuidos en 518 Km², aspecto que la convierte en la megaciudad más densa del planeta, con 25,212 hab/km²; le sigue Bombay, megaciudad hindo-asiática con 26.24 millones de habitantes concentrados en una superficie de 1,083 Km², con 24,588 hab/km².

6. Es destacable que, para el caso americano, la megaciudad de Bogotá, ya como megalópolis con 10.91 millones de habitantes, distribuidos en 562 Km² (un área cercana a la de Kinshasa), concentra 19,099 hab/km², el más alto del continente, muy por encima del promedio mundial, seguido por La ciudad de México con 22.8 millones de habitantes que ocupan 2,530 Km² con 9,012 hab/km².
7. Resulta poco factible establecer una conclusión para la relación *población-territorio* que permita formular algo así como una "ley" o "ley tendencial" de proporción directa o indirecta entre espacio-asentamiento "ideal", por ejemplo: *a mayor población mayor espacio*, o inversa, *a mayor población menor espacio*. Existen referentes reales como sería el caso de la megaciudad Los Ángeles (EU-América) caracterizada como una ciudad "horizontal" altamente extendida propia de la utopía norteamericana del parcelamiento del espacio privado capitalista ("american way of life"). Urbanizar una ciudad de ese tipo resulta muy costosa tanto en su edificación, como en su mantenimiento y renovación. Esta ciudad cuenta con 15.58 millones de habitantes; una extensión territorial de 6,918 Km², y una densidad de 2,252 hab/km². Una extensión por encima del promedio (5,077 Km²) mundial de los indicadores empleados en estos referentes estadísticos y una densidad de población por debajo del promedio mundial (5,710 hab/km²).
8. Lo que es apenas posible establecer es una serie de consideraciones descriptivas acerca de dicha relación, por ejemplo, la de que megalópolis como la de Tokio, una de las mayores del mundo, en este listado cuenta con 37.33 millones de habitantes, para una extensión de 8,775 km² y una densidad de población de 4,254 hab/km², valor por debajo del promedio mundial. Sin duda, estos valores permiten un primer análisis comparativo para la revisión de umbrales fenocitadinos muy al estilo de Braudel para el estudio de la civilización material anunciada por los comienzos de la modernidad, entre el



siglo xv y el siglo xviii. Una tarea por hacer para el estudio de las nuevas unidades ekísticas de las fenociudades por-venir: las *megaciudades-multirregión*.

En un sentido *negativo*, es decir, en el reverso del análisis, es posible también establecer algunas indicaciones de suma importancia como las siguientes:

1. Hablar de algo así como un “estado ideal” de la relación territorio-asentamiento no puede establecerse mediante los meros números promedio, sino que tendría que partir de un análisis tanto funcional como tendencial de la dinámica (movilidad) de la relación histórica entre la unidad básica-ciudad y los cambios que esta ha tenido una vez que ha sido rebasada por su propio movimiento demográfico-territorial. Esto es, lo que cualifica el tipo de asentamientos sociales de vida colectiva acrecentada, policéntrica, que lo podríamos denominar *risomatopía*, es decir, la ciudad en red o, dicho de forma condensada, la *ciudad-red*.
2. En un sentido ontológico e histórico, la *ciudad-concentración*, vista desde este conjunto de consideraciones, encierra una paradoja: puesto que la ciudad es, de suyo, *concentración*, parecería que las megaciudades funcionarían mejor en concentraciones “moderadas”. Esto, por supuesto nos plantea un problema: si la ciudad “desbordada” (rebasada, sobrepasada, sobreabundada), la megaciudad, esta “mancha urbana” que va más allá de sus propios límites (*fenociudad* en tanto que meta-ciudad) tiene como tendencia, de mediatez lejana, la *ciudad-mundo* (la “Ecumenópolis”, según Arnold Toynbee) ¿En qué consiste el problema del crecimiento de los megaconglomerados? Pregunta que se fragmenta en muchas partes: ¿en ser eso precisamente, “megaconglomerados”, gigantes de carne y suelo?, ¿en su número de habitantes?, ¿en su extensión territorial? Bajo la idea tendencial de la *ciudad-mundo*, la extensión territorial se volvería irrelevante puesto que, tarde o temprano, la *ciudad-mundo* se edificará; de ahí la denominación que alternativamente nosotros proponemos de “holópolis” u “holociudad” (Gasca, 2007, 62). Así, existe un indicador cuantitativo que —creemos— no es irrelevante si se pone en la balanza críticamente: el número de habitantes de la población, “el peso del número”, para usar los



términos empleados por Braudel (1979). Esto nos lleva de lleno a la otra temática: la *densidad de población* “ideal” (en el sentido de “balanceada”), moderada (prudente) y factible.

3. La densidad de población plantea dos líneas de reflexión: una cuantitativa y la otra cualitativa. La primera línea se traduce en la siguiente pregunta acerca de la población: ¿debe ser limitada o delimitada? De acuerdo con nuestro análisis, es lo segundo, una *delimitación*, un perfil de humanidad planificada. Pero, aun así, podrían identificarse las repercusiones del número como, por ejemplo, planificar o diseñar ciudades verticales “compactas”, como las propuestas por Rogers Richard (1989, 2000). La segunda línea trae consigo un aspecto cualitativo, el más importante de todos: la vida social, su *sociabilidad*: las formas de socialización o modos de habitar. La incursión en este segundo aspecto señalaría los alcances de un tipo de investigación por realizarse dirigido a vislumbrar formas nuevas de habitar la ciudad y diseñarlas para ello, así como de tareas que podrían emanar de las conclusiones de una investigación conducida en esa dirección.

Ambas caras de las fenociudades confeccionan una invitación para seguir asumiendo la tarea de *pensar las megaciudades*.

Como un momento subsecuente de estas reflexiones, daremos una mirada a algunos fenómenos que envuelven y acompañan la utilización del *espacio fenocitadino* o, para usar el término acuñado por nosotros, hacia la *holociudad*, la *ciudad-mundo*.

c) Formas de utilización del espacio fenocitadino

Visualizar formas de utilización del espacio fenocitadino nos invita a pensar en los procesos elementales que, por su origen y trascendencia históricas, denominaríamos *formas elementales de utilización del territorio* y sobre las cuales se levantan otras más complejas de uso contemporáneo del espacio social.

La relación entre movimiento y asentamiento es una relación dialéctica transhistórica que se renueva permanentemente y que se metamorfosea en las ciudades de muchas maneras, como en el comercio itinerante o en el uso multifasético (montable-desmontable; multifuncional; multiforme)



de un mismo espacio, como podría ser el espacio empleado por el circo, de uso temporal y pasajero.

La hipótesis sobre la cual se integran estas ideas es la siguiente:

Las formas complejas de utilización del territorio se levantan con frecuencia sobre figuras ancestrales elementales de uso del territorio a manera de palimpsestos espaciales; algunas de ellas obedecen a formas civilizatorias que han caracterizado las posibilidades de relación entre el hombre y el espacio bajo la influencia de la geografía y la economía. Otras se han transformado por completo y han revolucionado la relación espacio-tiempo-significación favorecidas por el cambio tecnológico y la diferenciación social proveniente del uso capitalista del espacio edificado.

El problema consiste, entonces, en determinar la presencia de los influjos y la huella histórica que los cambios de forma ancestrales han tenido sobre la comunidad de los seres humanos contemporáneos y cómo es la dialéctica espacio-hombre en la modernidad en su fase capitalista actual.

El tratamiento de las formas elementales de uso del territorio ha iniciado poniendo en perspectiva la teoría marxiana y broudeliana de la concentración-dispersión del ciclo de la generación de la riqueza capitalista y los fenómenos de larga duración, respectivamente.⁶ Su identificación da lugar a la reflexión sobre las formas de congregación citadina contemporánea, la del siglo XXI, la cual debe estar antecedida de una identificación genérica de las formas de ciudad y que propiamente se refieren a lo que nosotros denominamos *formas de la fenociudad*, referidas a los modos de hacer ciudad o, incluso, de no hacerlo. En relación con esto, seguimos sosteniendo la tesis sobre la trans-historicidad citadina: *urbanizar es civilizar; pero urbanizar no es sinónimo de ciudad. Ni tampoco, hacer ciudad es hacer polis*. A esta tesis la denominamos *ontogénesis de la ciudad y la urbanización*, a la que es necesario acogerse en todo momento que concebimos la relación civilización-humanización-urbanización y en la cual no dejamos nunca de lado la oposición campo-ciudad (véase esta idea en Gasca, 2007, 59-119).

En la perspectiva del proceso civilizatorio, la diferencia entre campo y ciudad es una diferencia que está más allá de ser solo de grado, a la

⁶ Nos referimos al libro de Bolívar Echeverría (2013), con un estudio introductorio nuestro (JGS): *Los modelos elementales de oposición campo-ciudad*. México: Itaca.



que el proceso de urbanización mundial se encargará de perfilar en el transcurso de este siglo, con la urbanización completa del orbe, con la urbanización del campo. El campo es mucho más que un “grado civilizatorio” contemplado desde el “urbanocentrismo”, el campo es *resistencia* y ejemplo de *vida comunitaria* que alumbra los lazos de convivencia social de la ciudad. Ilustra su *habitar poético* y las formas de habitar de una modernidad-por-construir. Proyecta la vida moderna de muchas maneras, una y otra vez, por aquí y por allá en el espacio fractal contracultural, en Kenia, en Sudáfrica; en China o en Japón; en México, en Bolivia o en Colombia; en Chiapas o en Nueva York. En territorio zapatista o territorio aymara. A lo largo y ancho del planeta aprendemos con mucha frecuencia que la vida comunitaria rural ancestral pervive de muchas maneras desde la comunidad rusa antigua, la *obshina*, el *ayllu* inca o el *calpulli* azteca. De ahí provienen formas de resistencia antisistémica y contracultural que renuevan permanentemente la diferencia entre *comunidad* (‘nomos’) y *sociedad* (‘demos’). No podría entenderse ninguna inserción en la teoría de la ciudad sin tener presentes en todo momento estas consideraciones: *Pese a la tendencia a la urbanización planetaria, no hay ciudad sin campo*. Esta sigue siendo la paradoja de la urbanización moderna contemporánea de nuestro siglo XXI ya en marcha.

Así, existe la necesidad de tener presente que en el proceso civilizatorio han existido momentos de la urbanización en que se han edificado conglomerados citadinos humanizados como remembranzas históricas de las *polis* (la ontológica ‘*ciudad primigenia*’) en el sentido antes expuesto, de lo que denominamos *genociudades*, y otros conglomerados urbanos que hemos definido ya como *fenociudades*. Estas últimas son las que, dicho con propiedad, componen o están en la base de los grandes cúmulos urbanos actuales dando lugar a dos figuras prevalecientes:

- A. Las *Hipo-ciudades*. Esas aglomeraciones urbanas que no alcanzan a edificarse como ciudades (urbanizaciones profusas no-citadinas: a) micro-urbanizaciones y b) macro-urbanizaciones).
- B. *Fenociudades* (Meta-ciudades). Unidades ekísticas que rebasaron el umbral de ciudad (Postciudades: a) la gran-ciudad, b) la metrópolis, c) la megalópolis, d) la ciudades-región, e) las ciudades continente y f) la ciudad-mundo).



A. Las *hipociudades* son todas aquellas urbanizaciones no-citadinas que materializan la idea de que urbanizar no es necesariamente “hacer ciudad”, pues “hacer ciudad” es generar un cuerpo orgánico, un conjunto unificado que opera política, económica, administrativa y tecnológicamente como un todo articulado, unitario y autosuficiente a manera de red funcional; aspecto que las urbanizaciones difusas no logran edificar. En esta consideración es altamente pertinente una acotación hecha por Karel Kosík según la cual:

La ciudad está sufriendo en la época moderna una profunda transformación. Los datos estadísticos indican que en los países industriales más desarrollados del mundo la mayoría de la población vive en las ciudades, pero esto semejantes conclusiones son inexactas. La mayoría de la población no vive en ciudades sino en urbanizaciones o en suburbios (Kosík, 2012, 53).

Se trata de una aclaración altamente pertinente que otorga fundamento a nuestras reflexiones y argumentaciones pues, en efecto, en nuestro tiempo lo que denominamos aquí *hipociudades* generalmente son conglomerados humanos amorfos, desarticulados y, con frecuencia, dislocaciones urbanísticas a las que se les ha denominado de formas muy diversas: “suburbanizaciones”, urbanizaciones “dependientes”, “urbanizaciones populares”, etcétera. Todas ellas van desde la urbanización formal que constituye la llamada “vivienda popular”, hasta los “asentamientos irregulares”, que en forma local reciben una gran variedad de nombres: “suburbios”, “*slums*”, “ciudades perdidas”, “chabolas” “favelas”, “barra-cas”, “villas miseria”, “nuevas urbanizaciones”, etcétera. A todas ellas las denominaremos en forma genérica bajo el término empleado por Rogers, *barraquismo* (Rogers, 2000, 56), un término que aglutina a todas las connotaciones anteriores de “asentamientos irregulares” e informales.

- a) Las *hipociudades* son *microurbanizaciones* cuando se integran por conglomerados de algunas decenas, cientos o hasta miles de asentamientos urbanos que pueden llegar a configurar, e incluso a estructurar, algunos elementos aislados como centros comerciales (*malls*) o administrativos, pero, sobre todo, viviendísticos “agregativos”, meras sumas aritméticas de edificaciones de baja calidad urbanística.



- b) Las *hipociudades* son *macrourbanizaciones* cuando se trata de decenas de miles o, incluso, cientos de miles de urbanizaciones de ellas, pero sin “integrar ciudad”, es decir, sin articular conjuntos productivos, distributivos, de cambio y de consumo, diversificado o zonificado, lo cual depende de la planificación urbana local, pero, sobre todo, de las posibilidades técnicas, políticas y financieras para conducir el crecimiento urbano. Las *macrourbanizaciones hipocitadinas* son masificaciones urbanas de decenas o centenas de miles de individuos que se asientan y saturan el suelo urbano sin hacer ciudad.

B. Las *fenociudades*, *metaciudades* o *postciudades* son asentamientos urbanos que se levantan por sobre una “ciudad central” y la ensanchan, reconfigurándola. Es el caso ilustrado fehacientemente por la historia del París de Haussmann, de la segunda mitad del siglo XIX, y de todas las ciudades que Braudel llama “centros de civilización”, centros de “economías-mundo”, como Venecia, Londres, Berlín, Moscú, Beijing, Ciudad de México, Lima, etcétera, por un lado, y, por otro, las ciudades ensanchadas distintas a las viejas ciudades anteriores que propiamente se les caracteriza como metrópolis o megaciudades. Sería el caso de la mayoría de las ciudades mundiales, tan jóvenes muchas de ellas como tan crecientes, como Sao Paolo, Nueva Delhi, Osaka, Frankfurt, El Cairo, etcétera.

A manera de precisión, vale la pena establecer una diferencia importante de las “feno”, “meta” o “post” ciudades que emana de su procedencia histórica, su dimensión y sus características funcionales. Esta es la siguiente:

- a. La *gran-ciudad*, propiamente dicha, es una —parafraseando a Eugenio Trías— “ciudad sobre ciudad” (Trías, 2001); es la ciudad occidental, un tipo de ciudad “vieja” trans-epocal y muchas veces de irradiación imperial (como París, Londres, Roma, Moscú, Praga, Madrid-Sevilla, etc.), es la matriz dominante de la que emanan las demás ciudades contemporáneas, con su traza reticular en damero, su ágora, su ancestral templo y ayuntamiento, del cual se desprende la gran gama de formas y actividades que se concentran, o dispersan hacia la periferia. Lo que define a la *gran-ciudad* es la saturación de la mirada por el gran cúmulo y diversidad de objetos civilizatorios progresistas modernizantes. La *gran-ciudad*



es la gran congregación de objetos de la que habló ya Georg Simmel en 1903 (1986, 5-10), un *mundo-ahí* saturado, concentrado y diverso.

- b. *La metrópolis* es más que la gran-ciudad, cuando a lo que nos referimos es a la extensibilidad, la *hybris* (desbordamiento de la cantidad) y la artificialidad. Si la *gran-ciudad* es historia concentrada escrita en piedra (antigüedad saturada), la metrópolis es puro artificio concentrado, arquitectura de nueva creación cuyo contenido cualitativo es oscilante y con frecuencia caótico. Mientras que en la *gran-ciudad* hay concentración extendida, en la metrópolis la concentración es desbordada, saturada y dispersada. En otras palabras, la gran-ciudad es una *implosión* histórico-cultural, mientras que la metrópolis es ya *explosión* de la contemporaneidad, “regurgitación del puro presente”.
- c. *La megalópolis* o *megápolis* (como se le acostumbra nombrar) es un complejo urbanístico de contrastes, si no amorfo, sí de perfiles híbridos adyacentes unos y otros. En las ciudades longevas, como podrían ser Roma, París, Londres, Ciudad de México, Lima, etcétera, es notorio un “desvanecimiento de jerarquías arquitectónicas”, a manera de “centrifugalidades simultáneas” (copresencia y derivación: Caniggia-Mafei, 1995) derivadas de un “centro histórico originario”, “primario” o “primigenio” y un conjunto más o menos indeterminado de centros derivacionales de los que se desprenden repeticiones formales de mayor a menos calidad urbanística (“corona de ciudades”).

En los países de economías desarrolladas la complejización formal se desprende de la valorización del suelo urbano de acuerdo con los intereses especulativos del mercado del suelo, el prestigio social y la función económico-cultural de la industria del consumo. Así, la relación centro-periferia, en los países de mayor desarrollo, es mucho más heterogénea que la diversidad periférica de los países de urbanización limitada, precaria o pobre, en los cuales hablar de periferias equivale a destacar la pauperización habitacional, la devastación del territorio, convirtiendo amplias zonas naturales en “viviendización” precaria (*barraquismo*). Formas diversas de “lumpenurbanizaciones” cuyas formas urbanas se convierten en pura “pauperización arquitectónica”.



- d. La *ciudad-región* es hoy ya una realidad que vive entre nosotros. La más destacada es, sin duda, las metrópolis conexas de la región de los grandes lagos Michigan-Detroit-Toronto-Nueva York (una de las regiones que más energía eléctrica consume en el planeta); pero existen otras como Osaka-Tokio, Japón; la Región Centro de México; la Región del Gran Buenos Aires, en Argentina; la región de El Cairo, en África; la región de Yakarta o Delhi, en La India; o la de Moscú, en Rusia; etcétera. La ciudad-región es la megalópolis convertida en vórtice civilizatorio, pero a la manera de “agujero negro”, que todo devora, pero a la inversa de este, puesto dentro de la huella humana, son las regiones que más luz desprenden puesto que son las que más la consumen.
- e. La *ciudad-continente* y la *ciudad-mundo* son aún estados virtuales de la urbanización que presuponen la fuerza envolvente del proceso expansivo de la ciudad y del proceso civilizatorio en general. La *ciudad-continente* de mayor avance en su envolvente es la gigaciudad-europea, por el hecho de que su territorio es de menor extensión y, por tanto, su densificación y saturación territorial puesto es la de mayores dimensiones en comparación con cualquiera del resto de los continentes.
- f. La *ciudad-mundo* es también un estado virtual de las fenociudades, una urbanotopía posible pero aún muy lejana. La *ecumenópolis*, como la llamara A. Toynbbee (1999, 50), o bien la *holópolis*, como la llamamos nosotros, es la “sociedad urbana” de H. Lefebvre. Una sociedad virtual que presupone el total envolvimiento del campo por la ciudad, la negación total del campo por la ciudad en un sentido físico-cultural del término; la urbanización completa del planeta.

d) Nociones exploratorias del espacio-tiempo fenocitadino

Las fenociudades contienen una complejización de los fenómenos que ya la ciudad ha presenciado y atestiguado, fundamentalmente la *concentración*, entendida en un sentido ontogenético como concentración del tiempo, del espacio y del sentido, así como la delineación del tiempo *extraordinario* frente a la *ordinariedad* del tiempo lento del campo; exponen la mimesis



de la concentración del régimen colectivo, de las necesidades, de la producción, y, por supuesto, de la población (Echeverría, 2013).

Las escalas urbanas fenocitadinas (postciudades: metrópolis, megalópolis, etc.) seguirán teniendo a la ciudad como “unidad de medida” a manera de “escala macrosocial” (macrocitadina), puesto que la ciudad es cuerpo territorial orgánico (unidad corporal), unidad y totalidad-siempre-por-unificar (la totalidad como proyecto). Por lo que las fenociudades constituyen ampliaciones o negaciones de ciudad en el sentido de la transparencia funcional y significativa de esta unidad. Una expresión como “*no-ciudad*” sería aplicable solo si se tiene en cuenta la completitud-incompletud de la unidad orgánica del *todo-ciudad*. Solo cuando son puestas en juego nuevas categorías que son fundamentalmente dialécticas y características de las *fenociudades*, esto es, a manera de negación del *status de ciudad*.

Las *fenociudades* son la materialización de la dialéctica citadina concentración-expansión; riqueza-pobreza; lo nuevo-lo viejo, etc. Son la puesta en marcha de *antinomias* o *aporías* del espacio-tiempo-sentido, pues, por un lado, la “ciudad” (*fenociudad* en los sentidos anteriores) concentra y, por otro, dispersa. Reúne y separa. Es, a la vez, la fuerza centrípeta y centrífuga de la urbanización de los conglomerados sociales “contemporáneos” (Sousa, 2022).

Las fenociudades contemporáneas han manifestado fenómenos y acontecimientos verificables de manera empírica de tipo *risomático* (en red) como la Megaciudad de México, pudiéndose emplear categorías aplicadas a la clara distinción separable en i) microespacial y ii) macroespacial, mismas que abordaremos con mayor profundidad en el capítulo siguiente.

- i) Nociones sobre la *microespacialidad kinética* (movimiento fenocitadino).

La categoría de la que emanan todas las demás la denominamos genéricamente *pasatismo* y se refiere a todos aquellos fenómenos espaciales delimitadores de espacios temporarios como los siguientes:

Itinerancia trashumante (“*Caravanismo*”)

Propio de los mercados ambulantes, en los que el sitio en su conjunto rememora la relación caravana-desierto, propio de los



fenómenos levantinos mercantiles de un tipo intercambio más allá de lo comercial, es un modo de vida propio del circuito inferior de los dos que constituyen a la economía, el “informal” (Milton Santos).

Espacio “metamórfico”

Atendiendo, en segundo lugar, a la mutabilidad del sitio donde ocurre la multifuncionalidad espaciaria, le llamamos, en abierta referencia a sitios que por la mañana tienen un uso (uso 1), por la tarde otro (uso 2), por la noche un tercer uso (uso 3) y, por la madrugada, el uso para el que se destinó (uso 4), al que durante la mayor parte del tiempo se le ve como espacio híbrido, mezclado, combinado y, por todo ello, mixtificado,⁷ dando lugar a fenómenos sumamente complejos, quizá los más complejos de todos, que implica formas diversas de *mimetismo espaciario* y, con ello y por ello, encubrimiento funcional.

“Portabilidad espacial itinerante”

Este fenómeno, en tercer lugar, es quizá el más deshumanizado de todos: hace del cuerpo humano un contenedor, o “escaparate” portátil. Aquí el espacio en función no es mutable sino *mudable*.

“Pasatismo peatonal”.

Se refiere, en cuarto lugar, a la *kinesis* pura de las encrucijadas, el mero “transeuntismo” del “flâneur”, tal como le denominara Walter Benjamin al mirón ocioso de los “pasajes comerciales”. Encrucijadas que, de acuerdo con Marc Augé, son algo así como “tierra de nadie”, antípodas de “lugares de encuentro” (en un sentido agorístico clásico), son no-lugares (Augé, 2005).

ii) Nociones sobre la *macroespacialidad potencial*

Se trata de señalamientos empleados para la explicación y corroboración de los argumentos citados anteriormente respecto de los tipos de fenociudades:

⁷ Dedicaremos el capítulo 6 a la observación minuciosa de estos fenómenos fenoci-tadinos.



Concentración-dispersión risomática

Se refiere a aquel emplazamiento en red que atañe, más bien, a una distribución de “centros” (subcentros) a todo lo largo y ancho del territorio. La relación resultante es una complejización de la relación centro-periferia cuyo resultado es siempre el permanente descentramiento, recentramiento y co-centramiento (policentrismo), trayendo consigo el desplazamiento relativo de centro y periferia. En todo ello existe de manera diáfana la distinción entre centros: el histórico, el económico, el administrativo, el político y el religioso; la periferia será siempre el lugar más alejado. Respecto a las periferias urbanas, existen dos tipos: “la más cercana” y “la más lejana”. La primera es la de tipo europeo-estadounidense, de clase media, tecnológicamente bien comunicada por trenes regionales y sistemas de enlace; la segunda, la “popular-tercermundista”, segregativa y con altas dificultades de comunicación.

Saturación espaciaria

Es una noción que hace referencia a tres cualificaciones del espacio fenocitadino: la *masificación*, referida al poblamiento; la *mezcla*, referida a la cultura material e inmaterial, y la *repetibilidad*, referida, por un lado, al efficientismo urbanístico propio de la indiferencia sistémica respecto a la edificación del hábitat humanizado como tal, y, por otro, a la imposibilidad económica de las clases subalternas para impedir la *lumpenurbanización*.

Negligibilidad social

Es un conjunto de actitudes que provienen de la saturación debido a la permanente sensación del “estar ocupado” y estado de “preocupación” interminable de la *psike* del *homo oeconomicus* (Kósik, 105-124), que Lefebvre ha denominado *homo urbanicus*. Un estado de ánimo que da paso a la enajenación y provoca, saturación, apatía colectiva, gestando gradualmente a un *hombre blasé* (Simmel, 1986, 7), la indiferencia de unos por otros (anomia), haciendo presa de las sociedades masificadas, verdaderas sociedades pasatistas y, por ello mismo, indolentes. Pasatismo, anonimato y anomia son producto de las fenociudades.



e) El habitante de la fenociudad: el fenopolita

Las fenociudades son “producto” y, a la vez, “producen” a sus habitantes. La naturaleza de estos depende de la naturaleza de las fenociudades. La dialéctica entre forma y contenido es fundamentalmente, en nuestras ciudades contemporáneas, un problema de enajenación (alienación) de los sujetos sociales al fetichismo tecnofuncional sistémico que subsume la totalidad de las esferas de lo humano, el mundo de la vida (la *Lebenswelt*), a los dominios de la cultura de masas, el consumismo económico y la mercantificación neoliberal. En el fetichismo y la alienación de la *Lebenswelt* se cumple la ley según la cual las esencialidades se subordinan a los fenómenos de la forma, a la *pseudoconcreción*, al encubrimiento de la esencia de las cosas y de la vida misma. Todo un mundo enajenado y enajenante (sistémico) que subordina de manera dominante lo que encuentra a su paso, las fenociudades “producen” a sus habitantes: los “*fenopolitas*”.

La “naturaleza” de las fenociudades, entendidas estas en el sentido de esta argumentación, corresponde de manera directa a la naturaleza de los sujetos que le dan forma y son formados a su vez por ellas. Aquí intentamos destacar solo algunos rasgos que les son propios a ambos de manera correspondiente.

Urbanitas

Son los habitantes de las zonas urbanas no ciudadinas que desarrollan su vida sin hacer ciudad, con la preocupación o no de habitarla. Su rasgo fundamental es la pura creación de estrategias de supervivencia. La ciudad es, para ellos, un lujo caro.

Ciudadanos o ciudadinos

Los ciudadanos (*Städter*).⁸ Los habitantes de la ciudad, como tal, que hacen de ella una ventana a la modernidad y al progreso. Hacen su vida

⁸ El idioma alemán permite una interpretación más clara del sentido sustantivado más que adjetivado del término, pues “ciudad” en alemán es *Stadt* y el habitante de ella se le denomina *Städter*, mientras que en el idioma español “ciudadano” adquiere un sentido jurídico. También existe el término “ciudadino”, análogo pero ambiguo, pues hace referencia



en el asfalto y la artificialidad de la vida material, no así de la cultura espiritual, la cual puede ser abierta y satisfecha de modernidad. Los ciudadanos conocen su entorno de manera clara y transparente, pues su vida se mueve entre lo local sin movimientos demasiado abruptos, ya que se identifican temporal, espacial y significativamente con los hitos urbanos con los cuales crecieron.

Metropolitans

Aquellos habitantes de la fenociudad que pueden o no tener relación con la ciudad central, la cual visitan para fines ordinarios (laborales) o extraordinarios (festivos o “turísticos”), pues increíblemente se vuelven una suerte de visitantes ocasionales del centro de la metrópoli. Sus ejes de desplazamientos y sus referentes topológicos pueden o no estar fuera de la ciudad central. El metropolitano es un *habitante kinético* de la fenociudad: no le teme a las distancias. Su horizonte no es el centro ni la periferia, sino el desplazamiento en sí mismo como tal. Para él los caminos, las sendas o las “vialidades” de la metrópoli son, para emplear los términos de Jean Robert, los “cronófagos”, no son solo devoradores del tiempo, sino de la vida misma (Robert, 2021), a los que no le queda otro remedio que desafiar y enfrentar.

Megapolitas

Son los habitantes de las fenociudades que habitan la “periferia” (“lejana cercanía”) no a manera de periferia sino como *centrum vitae*, lugar de la supervivencia vital. Los megapolitas se desentienden de lo que pasa en “el centro”, ya no necesitan a la ciudad como un *todo*, pues son habitantes fragmentarios. El espacio fragmentado caracteriza su nueva naturaleza espaciaria, el pasatismo determina su velocidad y su significatividad es conducida al asidero de lo negligible. Ha cambiado su ‘*aísthesis*’ arquitectónica (sensibilidad hacia lo edificado) por la desmaterialización tecnológica como mero consuelo existencial. El “centrifuguismo” ha

a una comunidad de rasgos culturales que no necesariamente implican el nacimiento en el lugar. En el sentido estadounidense del término, “ciudadano” es equivalente a nacionalidad, el individuo que se rige y se protege por las leyes de ese país (USA).



ocupado el sitio del “centripetismo” (Véase esta idea en Sousa, 2022) topológico de la ciudad.

De esta manera, la incursión en el redimensionamiento fenoménico de la *Lebenswelt* megacitadina se puede establecer mediante los enlaces necesarios entre las disciplinas directamente involucradas en la labor descodificadora (la semiología, la hermenéutica, la arquitectura, el urbanismo y la filosofía). Interpretaciones de aquellos conglomerados urbanos que han dejado de ser ciudades para convertirse en megaconglomerados que albergan de manera “policéntrica” las funciones de una ciudad, aunque reducidas a su mínima expresión funcional, y con regular frecuencia ni a esas funciones mínimas. Sin embargo, permiten la supervivencia humana, pero disminuida a las formas *cuasi*, podríamos decir, “caricaturales”, entendidas urbanística, económica, política y funcionalmente.

Al destacar el término primigenio que da sentido a los conglomerados urbanos, el término “polis”, del que derivan el término “metrópolis”, etc., tal y como fue llamada a la ciudad de Atenas del tiempo de Aristóteles (ca. 330 a. C.) hace más de dos mil años, hoy empleamos el término *megalópolis* bajo la convención demografista de que así es denominado ese conglomerado urbano de más de diez millones de habitantes. Pero el gran problema aparece cuando queremos construir un referente explicativo del que puedan emanar todas las demás denominaciones que permitan explicar y constituir matrices conceptuales de los diversos órdenes sociales urbanos, es decir, la regla de medida o referente fundamental del hábitat concentrado. Ya dijimos que ese parámetro es *la ciudad*. A partir de ella se mide la vida humana como una unidad que funciona como tal, hacia adentro y hacia afuera.

Destacamos, finalmente, que existen redefiniciones necesarias que deben ser profundizadas para el estudio de lo humano citadino que, por un lado, anteceden la vida citadina y, por otro, la desbordan. Este desbordamiento queda evocado mediante el empleo de los prefijos *mega* (grande), *meta* (más allá), *post* (después de) y *feno* (lo no genuino u originario) antepuesto al término referencial, que es la ciudad. Por ello, la denominación que nos parece pertinente con el sentido de aludir a un gigantismo urbano es el de meta-ciudad y el de post-ciudad, sentidos que se refieren a un *estatus* posterior al de ciudad. Para esta investigación empleamos la denominación de *fenociudad* por el hecho de nombrar y señalar, a manera de “carga genética” (el ADN), una información ancestral no-desaparecida, como algo re-conocible mediante el estudio y descodificación de



una “tercera naturaleza”. La primera naturaleza, es aquella *naturaleza cosmológica* (orgánica e inorgánica); la segunda naturaleza, como ya lo destacó Engels en su *Dialéctica de la naturaleza* y su *Antidiüring*, es la *naturaleza social* (campo-ciudad); y la tercera naturaleza es la correspondiente a las *fenociudades*. No sin las anotaciones del caso, las *fenociudades* aluden a ambigüedades de lo citadino que, desde el punto de vista conceptual, deben esclarecerse y permitir flexibilizar tensionalmente su sentido, su significado y su definición, desafíos aún por resolver y descodificar.

4. Posibilidad de una hermenéutica y una semiótica de las fenociudades

La hermenéutica, como ciencia de la interpretación, está asociada desde su origen con la teología, la filosofía y el derecho, pero es poco frecuente asociarla con la teoría ocupada en el estudio de la ciudad. Por su parte, la semiótica ha intentado este vínculo entre teoría social y ciudad, por lo menos de manera aproximativa, desde los estudios de Kevin Lynch (*La imagen de la ciudad*) y algunas consideraciones dispersas de autores como Henri Lefebvre (*Lenguaje y sociedad*) y Eco (*La estructura ausente*) a fines de los años cincuenta y comienzos de los sesenta, desde campos asociados con la semiología de la arquitectura, el urbanismo y la teoría del lenguaje.

La reflexión puesta a consideración en este apartado tiene un doble propósito. Por un lado, propone los nexos posibles entre las disciplinas hermenéutica y semiótica con los fenómenos de la ciudad; por otro lado, señala una “taxonomía” posible de interpretación-comprensión de aquellos fenómenos propios de las fenociudades, en una dimensión envolvente que no pueda dejar de incluir las formas generales básicas de la expresión humana: la material, y la social.

Para el empleo de una noción de *hermenéutica* y de una *semiótica*, se toma en cuenta la consideración inicial de lo diverso, más que de un punto de partida único y homogéneo. Se trata de todo lo contrario, de la idea que consiste en emplear las expresiones en plural y decir, “las concepciones diversas de la hermenéutica y de la semiótica” que, en un sentido práctico, deben desembocar en el carácter aplicativo de ambas, es decir, atendiendo a la pregunta ¿cuál es el sentido de la hermenéutica y



cuál el de la semiótica?, ¿en qué consiste la peculiaridad de ambas y por qué recurrir a ellas? ¿Por qué recurrir a estas disciplinas para el estudio de lo que denominamos “fenociudades”? ¿Cuáles son las posibles “lecturas” de la realidad a las que las “fenociudades” pueden ser sometidas y por qué el empleo de la hermenéutica y la semiótica (o su descarte)?

Para responder a estas preguntas es necesario tener presentes sus características básicas, por lo que será necesario recordar las ideas referenciales elementales de estas disciplinas.

1

La hermenéutica tiene su origen en la expresión griega “*hermeneia*”, que quiere decir “dar noticia” (Heidegger, 2002), mediante la *traducción*, la *explicación*, la *expresión* o la *interpretación*, que permite llegar a la comprensión de algo. En general, se entiende como la disciplina dedicada a la *interpretación de un texto*, es decir, la posibilidad de referir un *signo* a un objeto designado para establecer su aprehensión comprensiva. A veces se ha identificado con la exégesis o con la reflexión metodológica sobre la interpretación. Actualmente, este término designa una teoría filosófica general de la interpretación.

En *El Político* de Platón, el adjetivo *hermeneutiké* se refiere a la técnica de interpretación de los oráculos o los signos divinos ocultos, pero en Aristóteles pierde este sentido de interpretación de lo sagrado. En su *Peri hermeneias* (“En torno a la interpretación”), Aristóteles analiza la relación entre los signos lingüísticos y los pensamientos, y la relación de los pensamientos con las cosas. Para él, como para la tradición aristotélica posterior, la hermenéutica trata de las proposiciones enunciativas y de los principios de la expresión discursiva. Hasta Schleiermacher, a fines del siglo XVIII, la hermenéutica cobra plena relevancia filosófica y comienza a aparecer como una teoría general de la interpretación y la comprensión.

Gadamer (2002), ya en la segunda mitad del siglo XX, le imprime lo que se ha dado en considerar como un “giro ontológico” al identificar el ser con el lenguaje: “el ser que puede llegar a ser comprendido es el lenguaje”, dándole un sentido distinto a las propuestas de Heidegger que basaba la hermenéutica en la “facticidad” (Heidegger, 2002) convirtiéndola en un existencialismo del *Dasein* o “ser-ahí”. Para Paul Ricoeur, que junto con Gadamer es uno de los autores más relevantes en la hermenéu-



tica contemporánea, el objetivo que esta disciplina debe perseguir es la de identificar el ser del yo, que no puede reducirse a ser simplemente el sujeto del conocimiento, sino que está abierto a muchas otras experiencias. La misma identidad del yo es dependiente de la interpretación de signos y símbolos, porque la función simbólica es condición de posibilidad del yo. No obstante, no hay una única hermenéutica posible, sino varias estrategias distintas.

2

De la semiótica hemos hablado ya en el capítulo tres (apartado 2). Dado el carácter extensivo de esta disciplina todo es signo y en consecuencia todo puede someterse a un análisis semiológico, distinguiendo tres aspectos para su empleo: 1) como semiótica teórica, que se encarga de definir los conceptos básicos de “signo” y “sistema”; 2) como semiótica descriptiva, que analiza (segmenta y clasifica) las situaciones comunicativas lingüísticas y no lingüísticas; y 3) como semiótica aplicada a cualquier ámbito de comunicación: la biología, la realidad social, la comunicación, la literatura, la historia de los fenómenos culturales, del pensamiento humano, etc. De acuerdo con esto, en el segundo y tercer camino, no encontramos obstáculo alguno para confirmar lo dicho ya para el abordaje del estudio de la dimensión del sentido como *completud de lo humano*, y, en esta contribución, para el estudio de las *fenociudades*.

3

Desde estas notas básicas podemos destacar que la hermenéutica y la semiótica tienen como elemento común a la *interpretación*, la cual se instaura más en un sentido instrumental que como teoría encerrada en sí misma. Ambas son consideradas como intencionalidades e instrumentalidades que abren puertas para la comprensión de fenómenos contemporáneos multifacéticos, multideterminados y multidisciplinarios en lo que a su decodificación se refiere. Ir al encuentro con los signos, como camino inverso propio de toda plasmación de signos y de toda comunicación, con la aclaración fundamental —parafraseando a Gadamer— de considerar a la semiótica como descriptora del campo simbólico *desde fuera*, por la observación, pudiendo desarrollar una clasificación de los comportamientos en el trato con estos signos, a diferencia de la hermenéutica,



que más bien aborda el *aspecto interno* en el uso de ese mundo semiótico, o, más exactamente, el hecho interno del habla (para poner a la semántica como caso específico), que visto desde fuera aparece como la utilización de un mundo de signos. Ambas estudian con su propio método la totalidad del acceso al mundo que representa el lenguaje de los signos y ambas lo hacen investigando más allá del pluralismo lingüístico existente (Gadamer, 2002, 171).

Desde estas consideraciones, si la *ciudad* es, por todo el complejo semiótico contenido en ella, fundamentalmente —para decirlo con Lefebvre— *supersigno*, qué decir entonces de la *fenociudad* que, dada su mayor complejidad por lo novedoso, multideterminado y encaramado de sus fenómenos, es encadenamiento de *signos-por-descodificar*, *discursos-por-descifrar* y *discursos-por-deconstruir*, todo al mismo tiempo. Entonces por ello recurrimos a la hermenéutica y a la semiótica, porque consideramos que la *fenociudad* es la materialidad y la praxis colectiva resultante de la plasmación de intenciones y significaciones de los seres humanos que la habitan, constituyendo formas fundamentales de la expresión de lo humano cuyo desciframiento se encuentra interconectado con la vida material y social de las ciudades.

5. Sobre los componentes de la codificación de la fenociudad

1

Dos grandes problemas saltan a la vista del investigador de la ciudad, del “urbanólogo”: los objetos de la aprehensión y el modo de ordenamiento e interpretación de dichos objetos (su “taxonomía”, clasificación, etc.); sin embargo, dentro de la discusión de hermeneutas y semiólogos, el problema es más complicado, porque en todo proceso interpretativo se identifican tres partes inclusivas: i) la dimensión objetual, ii) la dimensión signica o signal, y iii) la dimensión sujética. En cada una de ellas existe un abanico de posibilidades que se abre en mayor o en menor medida.

- i) En la *dimensión objetual*, el objeto permanece en su *ser-ahí*, constante y legible. Sin embargo, toda la teoría social ha demostrado que existen dos tipos de objetos, los reales (producto del comercio



y enajenación del sentido) y los verdaderos, objetos virtuales en espera de una cita con la dimensión del sentido, propia de un mundo humanizado y des-alienado.

- ii) La *dimensión sígnica*, codificadora, que incluye la clasificación misma de los signos y códigos para elaboración del lenguaje, en la que se abre un gran dilema para el semiólogo, porque aparece la pregunta de cuál código seguir: el arquitectónico, el urbanístico, el jurídico, el estético, el geográfico, etc., en el supuesto —sin fundamento alguno— de que cada código fuese producto de una unificación.
- iii) La *dimensión sujética*, que es la más compleja de las tres porque, además del sujeto interpretado, se incluye la intencionalidad del sujeto interpretante y, en nuestra opinión, se mueve ante dos opciones con las cuales es posible habitar el mundo, la *interpretativa-asuntiva* y la *interpretativa-transformativa*. Ser-en-el-mundo (*in der Welt sein*) es, por un lado, interpretarlo, pero también, por otro lado, transformarlo.

La pretensión de estas reflexiones consiste en hacer explícitas estas distinciones, pero también, de manera especial destacar algunos elementos que permitan la interpretación de la dimensión objetual de las fenociudades, de acuerdo con lo dicho anteriormente.

2

En este lugar nos referiremos al inciso (i) de lo dicho en el subapartado anterior, a la dimensión objetual. El mundo de lo real existe en lo que denominamos *esferas de la existencia*: la material y la social, la objetiva y la subjetiva, la física y la política. Macrodimensiones semióticas que generan constelaciones simbólicas, podríamos decir simplemente, *dimensiones*, a las que les hemos llamado: objetual o del mundo de los objetos; sígnica o signal, constituida por el código de lo humano, y sujética o sujetual, desprendida del acto humano. Nosotros preferimos emplear las expresiones *objetuales* (para referirnos a la dimensión de los objetos), *signal* (para referirnos a los signos), y *sujética*, para referirnos a los sujetos y subjetividades, incluyendo las dimensiones complejas del pensamiento.



Por último, los *niveles* de presencia material (funcionabilidad *kinética*) que se expresa y concretiza en un determinado territorio: a) el regional, b) el urbanístico, c) el arquitectónico, d) el instrumental-objetual y e) el signal.

En este apartado proponemos y destacamos la existencia de estos elementos de la interpretación del ambiente antrópico e intentamos una aproximación “taxonómica” de la que puede ser parte, esto es, de las posibilidades clasificatorias que sus componentes pueden tener, aspecto que en el comienzo de estas reflexiones lo hemos vislumbrado de ese modo y que apunta hacia la interrogante de si es posible clasificar “la inmensa vegetación de los objetos”, para decirlo en los términos empleados por Jean Baudrillard (Baudrillard, 1994, 1), referido a una suerte de “flora o fauna” hipotética de los objetos.

Una posibilidad de acercamiento a la presencia del campo semiótico dentro de la relación territorio fenociudad nos la podría brindar este esquema aproximativo, sin pretender en lo más mínimo establecer esa tal “taxonomía hipotética” del mundo material a manera de una pragmática positivista, sino más bien resaltamos un conjunto de ideas que permiten vislumbrar la complejidad del mundo material y cultural que envuelve el código de lo humano (el ambiente antrópico).

Elementos constitutivos tales como los siguientes:

- a) Nivel de materialidad regional: trayecto, asentamiento, producción, núcleos protourbanos y urbanos.
- b) Nivel urbanístico: 3 niveles de agregación: Nivel 1: nivel de ciudad, Nivel 2: nivel de barrio, Nivel 3: nivel de habitación: la casa. Estudiados a partir de los *tejidos típicos de implantación*, desde una sucesión de trayectos: i) trayecto matriz, ii) trayecto de implantación de edificación, iii) trayecto de unión entre trayectos de implantación y iv) trayecto de reestructuración (Caniggia, 1995, 96).
- c) Nivel arquitectónico: 1) descodificación de grados sucesivos de edificación (copresencia: correlación espacial, y derivación: correlación temporal), 2) descodificación tipológica de materiales de edificación, 3) descodificación funcional de componentes arquitectónicos y 4) descodificación de componentes estilísticos y estéticos (análisis que se ubica en el 5 nivel o nivel que denominamos *sígnico*).



- d) Nivel instrumental-objetual: 1) estructuralidad ordinaria y extraordinaria, 2) domesticidad ordinaria y extraordinaria y 3) portabilidad ordinaria y extraordinaria.
- e) Nivel signal: dimensión visual de la esfera material y social, sujeta a los procesos y fenómenos del discurso: hermenéutica de lenguajes (sintaxis y semántica de los juegos de imagen objetuales).

Los elementos señalados para el estudio de la ciudad son útiles, básicos y fundamentales, bajo la condición de que se especifiquen los comportamientos peculiares de estos elementos dentro de lo que llamamos, desde Husserl, el “mundo de la vida” (la *Lebenswelt*) de las fenociudades, es decir, la consideración de los elementos culturales (materiales e inmateriales) que son parte de los nuevos fenómenos por estudiarse específicamente en su dimensión cultural-inmaterial. Este aspecto correspondería a una investigación distinta, diseñada con esa finalidad bajo el entrelazamiento de las estructuras físicas de las fenociudades y las formas conductuales de sus habitantes.

La hermenéutica y la semiótica de la ciudad pueden ser empleadas para el estudio y explicación de los procesos fenocitadinos a condición de tener presente siempre que se trata de casos que incluyen los tres momentos básicos de la hermenéutica: *comprensión*, *interpretación* y *aplicación*, teniendo presente que este último momento es permanentemente renovado, lo cual destaca una labor fundamentalmente práctica, sin descartarse la discusión previa sobre el papel que tiene toda interpretación desde un punto de vista eminentemente político e ideológico, aspectos que a veces la despolitización de los procesos interpretativos dejan de lado tras el supuesto de “interpretación pura” (“neutral”), cuando no de una correspondiente “objetividad pura”, lo cual da lugar a una ideologización (falsa conciencia) de la “neutralidad” en la interpretación.

La consulta general a la teoría del análisis de la materialidad citadina permite, en primer lugar, realizar un esfuerzo analítico de los elementos de la ciudad en su dimensión material, esfuerzo que consideramos válido y útil para el estudio semiótico de fenómenos nuevos de las fenociudades en vista de que el tejimiento de los nuevos conglomerados urbanos que se levantan sobre lógicas de implantación básicas. Sin embargo, se vuelve necesario el estudio de elementos mucho más complejos, como los tecnopolos o las implantaciones urbanísticas periféricas de los países desarrollados.



Capítulo VI

La fenociudad y sus espacios metamórficos¹

Conforme más cuidadosamente examinamos el espacio, más y mejor aprehendemos los conflictos que lo facturan, que tienden al estallido del espacio abstracto y a la producción de un espacio diferente.

HENRI LEFEBVRE, *La producción del espacio*
(2013, 422).

Entendemos por “espacios metamórficos” a aquellas locaciones espaciales específicas de la fenociudad que tienen la facultad de cambiar (mudar) de forma ocupando un espacio social *estático* (fijo) o *kinético* (cinético: móvil, itinerante) resultante de un uso y una intencionalidad funcional cuya diversidad otorga lugar, destina un sitio y abre espacios urbanos que cualifican, posibilitan, estimulan o fungen como intersticios urbanos sistémicos o contrasistémicos, según su naturaleza política, económica, ideológica, social, etc.

El cometido de este capítulo consiste en la exploración, identificación, explicación y fundamentación de los elementos básicos físico-prácticos desde los cuales es posible identificar ciertas disyuntivas contraculturales de orden económico, político y social provenientes de lo que aquí



denominamos *espacios metamórficos*. No sobra decir que se trata del estudio acerca de una “minucia espaciaria” de definiciones específicas que requiere una determinada agudización conceptual del espacio antrópico.

Tomamos de las meditaciones filosófico-históricas de Walter Benjamin, la idea de *mónada* que, para nuestro quehacer investigativo y metodológico, le denominamos ‘observación monadológica’. Su sentido y aportación consiste en visualizar teóricamente “minucias” del espacio social concreto para después volver visibles cualitativamente los distintos tipos de espacio social empíricamente discernibles, propios de la ciudad en general y puestos de manifiesto en buena parte de las periferias urbanas de las fenociudades (en subcentros y zonas marginales).

La observación parte de una visualización expresada a partir de los espacios que *cambian de forma* (espacios multiformes o *metamórficos*) tanto públicos como privados. Esto se convierte en asomo desde la apertura de una verdadera “ventana” a *lo general*, merced a la visualización de *lo específico* (Benjamin, 2005, 29): la posibilidad de dirigir la mirada hacia los distintos tipos de espacio funcional construidos y contemplar —incluso— las modalidades del espacio social no edificado, desde el panóptico de los espacios multifuncionales.

1. Identificación de los espacios metamórficos multifuncionales

La cercanía con el espacio social —tal como ya fue expuesto en el capítulo dos— parte de la idea de una diferenciación del espacio que tiene un carácter doble: el *espacio abstracto*, que es ese tipo de espacio que comparten los físicos, matemáticos y astrónomos al que se le podría también concebir como espacio “cosmológico”; y el *espacio concreto*, el de geógrafos, economistas y arquitectos. Un tipo de espacio que se “ensambla” mediante lugares y da sitio a un espacio que ya no es natural sino transformado y “producido” por los sujetos sociales. Por esa razón, esa diferenciación da lugar a un espacio caracterizado como *espacio social* (Lefebvre, 2013), también conocido como *espacio antrópico* o espacio “producido” por los seres humanos.

La denominación “espacios metamórficos” se refiere a ese tipo de espacio producido por el habitante fenocitadino que puebla lo urbano social y colectivamente. Tiene la facultad de adquirir una diversidad de



formas que le son conferidas por los fenopolitas que las confeccionan consciente o inconscientemente en sus múltiples actividades, funciones e intenciones diversas; de ahí su denominación. Se trata de un tipo de espacio que puede ser generado en momentos, instancias y colectividades de naturaleza múltiple. Se puede tratar de espacios institucionales formales (oficiales o institucionales) de uso nacional o de nivel local, o incluso a nivel barrial de tipo específico, como será expuesto en este capítulo.

El espacio multifuncional que tratamos alcanza a tener expresiones diversas en las ciudades latinoamericanas, y cobra formas específicas que van de lo elemental a lo complejo, de lo popular a lo institucional y de lo público a lo privado. Bajo la apariencia de lo más simple, por ejemplo, un local comercial popular de venta de alimentos diversos mimetiza su temporalidad cotidiana y produce espacios económicos propios de la sobrevivencia informal en su mínima expresión.

Se puede tratar de micro o macro espacios colectivos multifuncionales y multiformes, pero ¿cómo explicarlos teóricamente?, ¿cuáles son los conceptos de la teoría social desde los que pueden ser concebidos?, ¿cuáles son sus derivaciones?, ¿con qué otro tipo de espacio social se vinculan?, ¿cuáles son las implicaciones políticas que podrían dar fundamento a su empleo?

Bajo esta determinación, es posible identificar que el espacio adquiere formas, concreciones y contenidos determinados funcionalmente por el papel que adquiere en el espacio físico, a saber: como espacio vacío, contenedor o espacio ensamblado provisional o de manera permanente (entre otros tipos de espacio), tal como lo hemos expuesto en el capítulo dos.

La comprensión de los espacios metamórficos requiere consideraciones empíricas básicas sobre el espacio, el espacio social y su tipología derivada de su estructuración, su utilización, sus funciones, sus formas de expresión y sus potencialidades (conservadoras o progresistas; prosistémicas o antisistémicas, etc.).

2. Consideraciones referenciales sobre el espacio y la ciudad

A propósito de los espacios metamórficos es posible tener un acercamiento tanto conceptual como empírico que permita estructurar una síntesis explicativa de un tema que aparece lleno de simplismo y con una



fuerte dosis de vanalidad. Cuando se requiere una fundamentación epistemológica desde la cual vale la pena ser explicado o desde un ámbito como el de la antropología filosófica, por ejemplo, entonces desaparece lo vanal y la teoría no alcanza. Ahí es cuando se vuelve necesaria la articulación entre espacio-tiempo y hombre-sentido (significación), tal como se explicó en los primeros tres capítulos de este libro.

No es la misma dificultad la que aparece en el ámbito arquitectónico, urbanístico, sociológico o de las ciencias políticas, porque requiere disposiciones públicas claras que establezcan normatividades que pueden variar de ciudad en ciudad, de país en país o de régimen político en régimen político, según se trate de un régimen mayor o menormente democrático o dictatorial. Ahí encontramos la visualización de estas circunstancias múltiples donde el estudio de la temática que abordamos encuentra sus aplicaciones.

En lo que se refiere al estudio de la ciudad y lo urbano, tuvieron que pasar algunas décadas (más allá del holocausto de la segunda postguerra) para introducir en la teoría sobre el espacio y la arquitectura la idea de un “espacio existencial” (Norberg Schulz: *Existencia, espacio y arquitectura*, 1971) sin duda con una marcada influencia de Heidegger y su relación con el espacio edificado con un determinado ser-en-el-mundo. Más allá de ello y partiendo de Piaget, Schulz reconoce que “el espacio es el producto de una interacción entre el organismo y el ambiente que lo rodea en que es posible disociar la organización del universo percibido de la actividad misma” (Shulz, 1975, 20). Sin embargo, para Schulz no basta con acceder a un mundo ya dado o percibido “indicando que el espacio forma una parte necesaria de la estructura de la existencia, sino que debemos también saber describir esa estructura particular con detalle” (Shulz, 1975, 20), necesidad que amerita un aspecto doble: un aspecto abstracto que consta de los esquemas más generales de índole topológicos y geométricos, y otro concreto, que se refiere a la captación de elementos circundantes (paisaje rural, ambiente urbano, edificios y elementos físicos) (Shulz, 1975, 20).

En otra consideración destacable, la de Marino Folin, sobresale la idea según la cual el espacio, diferenciado como espacio rural y espacio urbano (naturaleza socialmente transformada), es estructurado y utilizado históricamente por el capital (Folin, 1977, 32). Desde esta perspectiva, es la ciudad ese espacio de la mayor concentración (de la población, de las necesidades, de la producción, del consumo, del intercambio, de la



ganancia, del capital en general, etc.) que se instaura de manera sistémica bajo la forma de conjunto de condiciones generales de producción y reproducción (de la fuerza productiva: mercancía, fuerza de trabajo, máquina, etc.) que dan forma y constituyen, por tanto, la ciudad del capital bajo el uso capitalista del espacio físico (Folin, 1977, 32).

Fundamentación aparte es la de Henri Lefebvre, de suyo, provocadora, pragmática y definitoria: “*el espacio (social) es un producto (social)*” (Lefebvre, 2013, 86). Se trata de una afirmación que indudablemente irrumpe contra el sustrato metafísico y el residuo existencialista que subyacía en las interpretaciones de Heidegger y de Schulz que ya hemos expuesto inicialmente. La de Lefebvre constituye la propuesta marxista (materialista y dialéctica) sobre la definición del espacio. Sobre esta vertiente lefebvriana del espacio es sobre la que sería posible establecer los referentes fundamentales para la definición del espacio en tanto que *social*. En vista de la diversidad de intereses y formas de intervención provenientes de la propia sociedad, la confección colectiva del espacio y el territorio es también diversa, diferencial y contradictoria, dando lugar a formas de expresión diversificadas y, en ocasiones, de tendencias incluso antisistémicas, posibilitando así formas de *contra-espacio* (Lefebvre, 2013, 385).

3. Analítica del espacio social

En una mirada analítica del espacio social (antrópico) resulta práctico y provechoso seguir la recomendación de Lefebvre para la identificación de tres elementos componentes de los objetos: *función, forma y contenido*. Aspectos que no dejan de ser tanto sugerentes como complejos en el tejido social, sobre todo cuando se trata de poner en práctica su identificación y empleo. De ahí que persistamos en identificar su proveniencia y sus vertientes:

- I. Espacio cosmológico. Su contenido está estrechamente ligado a su nivel orgánico e/o inorgánico (natural) al que pertenece y al grado de generalidad con que se observa. El más abstracto de estos niveles es su nivel cosmológico al que la existencia del sujeto humano acude cuando las conexiones generales de empatía son encontradas adecuadamente. El cosmos y lo poético se entrelazan



de igual manera como la ciencia y la arquitectónica del habitar porque “somos polvo de estrellas”. Los sujetos sociales se vuelven conscientes de su pertenencia a un *cosmos* universal y a un *mundo* que los envuelve sobrepasándolos.

- II. Espacio histórico: espacio social. El espacio se vuelve un envolvente histórico o trans-histórico que el sujeto, cuando nace, lo conscientiza bajo la forma de algo “dado” (Husserl), pero transformable. En ello, el sujeto se convierte en un poblador del mundo desdoblado como rural o urbano que habita, en mayor o menor medida, como sujeto sistémico o libertario (contrasistémico), según sea su condición humano-social. Cuando el sujeto es un habitante activo de su espacio contemporáneo, este referente adquiere el papel de escenario de reivindicaciones, de luchas y transformaciones, las cuales moldean territorialmente el espacio bajo proyectos colectivos que generalmente son transgredidos por las fuerzas de toda índole que una y otra vez tensan la forma del espacio. Históricamente estas tensiones han dado lugar a lo que en teoría social se denomina “modos de producción”, sistemas económico-políticos y sociales (antiguos, feudales, capitalistas, socialistas, etc.): el espacio capitalista es moldeado por las formas capitalistas de uso rural, urbano o explotación irracional de la naturaleza, pero también a contracorriente de él.
- III. Espacio-sujético (sujeto material: sujeto-espacial). En la modernidad y fuera de ella, sin que exista una identidad entre espacio y materia (esto es, espacio $\neq$ materia), la corporalidad del sujeto social es sometida a tratamientos inhumanos (deshumanizados) que propician su cosificación:
 - a) Como “intra-espacio” (recipiente), el cuerpo se convierte, por ejemplo, en “mula”, esto es, adquiere la función de recipiente, portador y camuflaje corporal, para trasiego de droga (en el estómago o el recto de personas para cumplir ese papel), como en *El Apando*, la madre de “El Carajo” antes de entrar a la celda de su hijo, según la literatura revueltiana (Revueltas, 1982, 23); o en la vida real tras inconmensurables ejemplos. El cuerpo mismo (la materia corporal) se convierte en “espacio”.
 - b) Como “inter-espacio” (la materia “abre espacio”: se comparten las oquedades y los cúmulos material-espaciales), el cuerpo



humano está sometido a aspectos que van desde la promiscuidad sexual voluntaria poligámica (acentuada en las poblaciones masificadas) o involuntaria (p. ejemplo, la trata de “blancas”), hasta el comercio de órganos como parte de “un mercado negro” ilegal de bases criminales. No obstante, también encuentran lugar con frecuencia donaciones voluntarias de órganos como extensión de la vida.

- c) El cuerpo como “elemento-espaciario” es la materia que moldea su sitio ocupable y lo cualifica volviéndolo identificable funcionalmente como esfera unitaria. Cada cuerpo es una unidad funcional que va desde lo lúdico (el circo, la acrobacia circense, la gimnasia artística, los certámenes de belleza, “mister músculo”, etc.), hasta las artes dancísticas o escénicas (valet clásico, la danza folclórica o contemporánea, etc.). En estas funciones humanas, la corporalidad sujética realiza la labor de soporte o encabalgamiento sónico virtuoso del ser uno con otro. El cuerpo es él mismo estética, belleza fortaleza, o signo (o todo lo opuesto, como en la formación geométrica de los ejércitos —soldados, tanques o aviones— para la muerte).
- d) El cuerpo “porta-espacio” (escaparate), en la sociedad capitalista, ha cobrado formas tan indignantes como complejas para ser explicadas y decodificadas: desde emplear el cuerpo como escaparate o exhibidor “de carne y hueso” hasta el empleo del cuerpo en movimiento empleando un arnés como sobre-montaje permanente para venta de productos comerciales. Una total y compleja mercantilización de la corporalidad humana por el capital cosificador, denigrante y deshumanizador. Una verdadera humillación a la dignidad humana.
- e) El cuerpo kinestésico (cuerpo en movimiento) es esa conexión del cuerpo con el entorno, el mundo circundante (*Umwelt*) a través de y por medio de el movimiento. Una forma de encontrarse con el mundo es yendo hacia él mediante el encuentro con las cosas, los otros seres humanos y el espacio edificado mismo a través del movimiento. *Ser-en-el-mundo es moverse-en-el-mundo*, a través de él. Este modo de *ser en el mundo* puede adquirir formas complejas de existencia, como la señalada en el inciso anterior (Véase “Moverse en la ciudad. Kinesis y percepción del espacio urbano”, en *Urbanologías*: Gasca, 2024).



IV. *Ser-en-el-espacio* (*in der Raum sein*) es, propiamente, un *modo de ser en el mundo*, lo cual implica que históricamente se asume un determinado *modo de habitar*. Es la implementación y, en buena medida, una instauración de un determinado modo de ser *en* y *con* el espacio que materializa disposiciones y condiciones sistémicas llevadas a cabo colectivamente y que el sujeto individual vive a contrapelo, en seguimiento de su asunción sistémica o no de sus condiciones de vida. Este nivel de aceptación de la relación espacial trae consigo, por un lado, el conjunto de conductas libertarias, antisistémicas o revolucionarias, cuando estas han sido forjadas política y estéticamente. El conjunto de ellas puede ejercer los influjos convenientes para ser transformadas en acciones prácticas que propician la transformación material del espacio. De no ser esto posible, el sujeto se asume como un sujeto estructural, pasivo y, en mayor o en menor medida, sistémico.

**Fotografías 1. Porta-espacio en movimiento
(espacio kinestésico)**



(a)



(b)



(c)

Fuente: Archivo personal (JORGE GASCA SALAS).

Sin duda alguna, estas caracterizaciones permiten un acercamiento y una visualización de los fenómenos y las connotaciones que la problematización del espacio trae consigo.

Desde una perspectiva “espaciológica” (para emplear el término propuesto por Lefebvre, 2013) de intencionalidad comprensiva de la ciudad y su espacio urbano, en el estudio de la vida contemporánea, resulta errático suponer que la vida en la ciudad es toda ella sedentarismo y permanencia, aspecto que resulta impreciso al visualizar las formas de estructuración del espacio social. Este modo de ser en la ciudad que le es propia a la sociedad contemporánea muestra aspectos que ponen a prueba las sugerencias de Mumford en el sentido de afirmar que, a lo largo de la historia, el hombre es un ser que se mueve entre dos polos: el desplazamiento y el asentamiento (Mumford, 1966).

Sería incompleto también no tener presentes las consideraciones de Sigfried Gideon acerca del espacio humano a lo largo de la historia, bajo las formas predominantes de las civilizaciones fundadoras de la arquitectura monumental como la egipcia o la maya —por tan solo citar un par de ellas—, en los que son destacados los espacios como volúmenes, espacios interiores, y, la combinación de ambos (Gideon, 1975). Esto constituye un fundamento clave de la dimensión espacial edificada por los seres humanos de todos los tiempos mediante la llamada intervención

arquitectónica, como acción del hombre en la edificación de lugares habitables.

Si se pudiese comprender de manera general el espacio social, tendríamos que dividirlo en dos grandes tipos de espacio social (estructural-sistémico): el espacio *fijo* (permanente) y el espacio *dinámico* o *kinético*, que incluiría una diversidad considerable de formas de movilidad o de permanencia relativa. El primero es visualizado desde las formas estructurales elementales y sistémicas propias de la funcionalidad capitalista destacadas en su momento por Le Corbusier en su *Carta de Atenas*: habitar, trabajar, circular, recrearse en las horas libres (Le Corbusier, 1975/Esquema 9); los elementos estructurales del espacio capitalista en sus momentos económicos de perfilan estructuralmente el espacio-tiempo sociales: producción, distribución, cambio, consumo (Gasca, 2005, 177/Esquema 10); e, incluso, los espacios *bricolage*, llenos de eclecticismo de ciudades, o, dicho sea de manera más precisa, espacios eclécticos que sin duda existen en ciudades de culturas performáticas que corresponden a lo anunciado por los teóricos de las “ciudades posmodernas”, como partes de Amsterdam, Hamburgo, Nueva York, Dubai, Shangai, Los Ángeles y, no se diga, Las Vegas. Diversificación y mezclas de usos del suelo urbano que dan lugar a una complejización aún mayor de las realidades urbanas *fenocitadinas*.

4. Espacios metamórficos de la fenociudad

En la clarificación empírica de los *espacios metamórficos* resulta contundente la afirmación según la cual “el espacio se hace trisas en los lugares” (Heidegger, 1949, 104). “De esto se sigue —terminemos de confirmarlo con Heidegger— que los espacios reciben sus seres de los lugares y no del espacio. Las cosas que, en tanto que lugares, ‘instalan’ un sitio, las llamamos *construcciones*, *edificaciones* (*Bauten*). Se llaman así porque son pro-ducidas por el *bauen* que edifica” (Heidegger, 2001, 114).

Apenas y los espacios se “ensamblan”, crean *sitios* específicos, otorgando formas peculiares que facultan la permanencia o duración (corta, mediana, larga o muy larga) en el tiempo y en el espacio, u otorgan significación y sentido. Forman parte de la civilización material, la cultura material y la imagen de ellas incorporándose a la dimensión material, arquitectónica, urbanística y semiótica del espacio social.



De acuerdo con lo dicho hasta aquí, las pautas para la identificación físico-material (práctica) del espacio siguen, por lo menos, tres rutas posibles básicas para su comprensión:

1. El espacio-tiempo o es *natural* y se entrelaza cosmológicamente con el todo orgánico e inorgánico de lo que denominamos “mundo”, o es *artificio* producido (edificado o construido) *históricamente* por la sociedad humana para otorgarle sus facultades contradictorias que configuran su espacio-tiempo antrópico siempre en vías de transformación.
2. Entendido el espacio (social) como “ensamblaje” que crea y concede lugares socialmente necesarios y producidos, el espacio se edifica socialmente, se visualiza y se vive como *espacio volumétrico* (recipiente, contenedor) o *espacio vacío* (libre, allanado, desbrozado, distanciado, etc.).
3. Por su situación topológica, el espacio queda expresado bajo la forma y contenido *estático-kinético*. Y, entonces, podemos referirnos al *espacio fijo* o al *espacio dinámico*. Todas las formas espaciales resultarían inmersas en esta forma de presencia-apariencia topoantrópica, tal y como veremos a continuación.

A. Ciclos de temporalidad y recurrencia

Denominamos espacio metamórfico a un tipo de espacio social multiforme, multifuncional y polivalente, que es ensamblado y adquiere diversas formas a lo largo del tiempo. Se trata de un lugar del espacio (el mismo lugar, el mismo espacio) pero en diferente tiempo. El espacio es *metamórfico* porque en él sucede o transcurre una metamorfosis socialmente provocada y, por tanto, como su nombre lo indica, es un tipo de espacio que cambia de forma e, incluso, de función. El contenido, la forma y la función pueden ser conscientemente alteradas con fines diversos tales como los económicos (comerciales), políticos, propagandísticos (semióticos), arquitectónicos, culturales (lúdicos, artísticos, teatrales, musicales etc.). Existen rasgos, propiedades y atributos que estos tipos de espacios poseen o les son conferidos, tales como los siguientes:



- a) Temporalidad transitoria. Se refiere a la *duración* que un espacio puede tener o mantener durante un período o lapso determinados por su permanencia (momentánea, pasajera, provisional, esto es, de corta o mediana duración). Algunos ejemplos de ello son los espacios creados para las olimpiadas mundiales (cada cuatro años), las ferias internacionales del libro como las de Francfort (Alemania), de Guadalajara (México), etc.
- b) Temporalidad cíclica (periodicidad y recurrencia). Se refiere a la repetibilidad o periodicidad de la duración de un evento espaciario. Llamamos aquí “*ensamblaje espaciario*” al resultado de la acción de “abrir espacio”, “crear” espacio, o ensamblar espacio antrópico. Se trata de una dimensión espacial de las acciones humanas encaminadas al ensamblaje de espacios para un determinado fin; acciones que, en este caso o situación, siguen una determinada ciclicidad cotidiana, semanal, mensual, anual, etc., generalmente determinada por su finalidad. Existen ejemplos muy conocidos y bajo formas que pueden tener denominaciones diversas. Eventos como los mercados temporales que pueden ser semanales y se dan a lo largo del mundo desde miles de años atrás. En América Latina, esos mercados públicos populares se presentan en Barrios como el de Santelmo, de Buenos Aires (Argentina); o el de Polvos Azules, en Lima (Perú), de El Alto-La Paz (Bolivia); o bien en los famosos “tianguis” de origen prehispánico de todo México; sumados a esas grandes aglomeraciones efímeras e impresionantes mercados de Estambul, en Turquía; El Cairo, en Egipto; Delhi, en la India, y Manila, en las Filipinas, por solo mencionar unos cuantos lugares.
- c) Temporalidad diacrítica (hitos temporales). Cuando la periodicidad está acentuada o resaltada por una fecha-hito histórico o conmemorativo. Tal sería el caso de la conmemoración del “4 de julio”, en Estados Unidos; la Fiesta del “Grito de Independencia”, efectuada los 15 de septiembre en todo México y que conmemora el inicio de la guerra por la independencia de México (1810); etcétera.
- d) Espacialidad formal (A. Pública: a) institucional; b) no institucional; B. Privada/institucional). Si se atiende a la formalidad o no formalidad del espacio, en este caso, atendiendo a la primera, a la vez pública e institucional que se instalan en plazas públicas, áreas monumentales en eventos de alta relevancia (véase inciso “a”) anterior: olimpiadas, mundiales de fútbol, ciclistas, maratones,



campañas políticas, conciertos internacionales, etc.), organizados por instituciones del estado, o en coparticipación con empresas privadas. Es destacable el hecho de que este fenómeno de la transitoriedad espaciaria es tan viejo como la civilización misma. Desde la existencia de caravanas de la ruta de la sal o la ruta de la seda, relatadas por Braudel en sus grandes obras (Braudel, 1986); los campamentos romanos descritos por Mumford en su estudio sobre la historia de las ciudades (Mumford, 1966); hasta las ciudades tan efímeras como deslumbrantes de las rutas levantinas en las civilizaciones del desierto destacadas por Bolívar Echeverría (2013). Fenómenos espaciarios que subyacen tanto en el imaginario histórico-civilizatorio de la edificación mundial como en una infinidad de espacios de la vida cotidiana de ciudades y campos a lo largo y ancho del planeta.

- e) Espacialidad informal. Constituida por todo aquel tipo de manifestaciones resultantes del dislocamiento institucional; “imperfecciones de la modernidad urbana capitalista” en todas sus manifestaciones espaciarias: informalidad territorial (urbanizaciones en zonas no aptas para el poblamiento, como zonas de protección ecológica, periferias deprimidas, etc.), informalidad de urbanización (periferias en condiciones de miseria: carencia o insuficiencia de servicios de urbanización, agua potable, electrificación, drenaje, etc.), informalidad arquitectónica (casa y áreas públicas edificadas de manera precaria, con materiales y diseños estéticos de baja calidad, etc.), economía informal (bajos salarios, escasos empleos, y todo tipo de derivaciones: delincuencia, prostitución, drogadicción, etc.), derecho informal (con mala aplicación de las leyes, generalmente acompañada de corrupción), etcétera (Schteingart, 2002, 21-26).
- f) Montaje provisorio (ensamblaje “pasatista”). Sin duda, esta dimensión de la provisionalidad y creación de espacios temporales ha dado lugar a todo tipo de escenarios, desde el montaje de escenarios para conciertos, obras teatrales, manifestaciones políticas, ferias o exposiciones internacionales (como las ferias tecnológicas realizadas en la historia del capitalismo: las famosas ferias de París y Londres en el siglo XIX; del automóvil; de la computación; de maquinaria industrial; hasta ferias populares de pueblos y rancherías latinoamericanas). El montaje-desmontaje de espacios provisorios



ha generado toda una industria de los espectáculos y los eventos barriales y del montaje mismo como industria: desde bóvedas de cañón para albergar cientos de personas, hasta todo tipo de lonas y cobertizos barriales del comercio informal en barrios pertenecientes a centralidades deprimidas como a periferias urbanas pobres y cinturones de miseria.

- g) Complementariedades “escénicas”. El montaje provisorio está acompañado de una buena cantidad de acciones o actividades complementarias que forman parte de una mayor o menor performatividad. Envuelta en luz y sonido con un dejo de espectacularidad, desde luces de colores como simple iluminación hasta faros de llamado que aluden a la lejanía más cercana del cielo urbano. Sonidos para la difusión o para la ambientación del comercio eventual del arte, la vendimia de alimentos o comidas típicas propias de la cultura y la vida cotidianas, sin dejar nunca de lado el deleite de gargantas sedientas.

B. Espacios metamórficos: formalidad e informalidad emblemáticas

En este apartado destacamos dos manifestaciones emblemáticas de este tipo de expresiones espaciarias contemporáneas: una formal e institucional de dimensiones locales macroespaciales y otra informal barrial de dimensiones también locales, pero microespaciales. Ambas de expresión común en sociedades subdesarrolladas y de ciudades de vida fenopolita que cuenta con espacios contrastantes, a la vez, con espacios de alta significación social—incluso monumental—, como el Zócalo de Ciudad de México, y de espacialidad precaria, propios de la supervivencia económica estimulada por los bajos ingresos, el subempleo y la terciarización de la vida social.

- a) Espacio metamórfico formal: Zócalo de Ciudad de México. Lugar iconográfico que constituye el mayor espacio metamórfico monumental y simbólico, el más emblemático del estudio de este tipo de expresiones espaciarias en mesoamérica. Se trata de un lugar público, institucional, político y social por la altísima relevancia histórica y semiótica:



- Se trata de un espacio de alta carga histórica por su interconexión simbólica con el mito fundacional de la cultura mexicana en su fase sedentaria de auge civilizatorio, como sede de la edificación del gran asentamiento que diera origen a la civilización azteca: un lugar que se levanta de entre las edificaciones heredadas de la conquista e invasión española testificada por las edificaciones que circundan la plaza.
- Es una plaza (plancha de concreto) flanqueada al norte por la Catedral de la Ciudad de México; al sur por las oficinas de gobierno local, donde se encuentra la Jefatura de Gobierno (sede del poder local “supra-municipal”); al oriente flanqueada por el Palacio Nacional, sede del Ejecutivo Federal, despacho y casa de la presidenta de la República y, al poniente, por edificios de uso privado (hoteles, restaurantes y tiendas comerciales).
- Actualmente, el Zócalo de la ciudad es una plaza multifuncional, polivalente y un espacio metamórfico y multiforme, según se planea su utilización oficial temporaria. Cuenta en su historia funcional con una gran cantidad de usos y expresiones: lo mismo ha servido de escenario de eventos oficiales como desfiles militares de la conmemoración del inicio de la lucha de independencia (15 de septiembre de 1810); como “manifestódromo” de luchas políticas (como la estudiantil de 1968 o la Caravana Zapatista del EZLN de 2001, etc.); escenario multitudinario del fotógrafo Spencer Tunick; circo; pista de hielo; altar para casamientos masivos; o “concertódromo”, escenario para tantos conciertos masivos: el de Roger Waters, Los Tigres del Norte, Paul McCartney, Rubén Blades, Joan Manuel Serrat, Silvio Rodríguez, o, incluso, sede del “Mega-Cumbión”.



Fotografías 2. Zócalo de Ciudad de México



(a)



(b)



(c)



(d)

Fuentes: Fotografías diversas de la red (ver fuentes individuales en Referencias Bibliográficas).

b) Espacio metamórfico informal:

- i) Venta de alimentos típicos en la vía pública. Una segunda expresión de este tipo de fenómenos espaciales, que destacamos en este conjunto de consideraciones empíricas sobre el espacio multiforme, ha sido identificado en un barrio de zona popular de Ciudad de México (a veinte minutos del corazón del centro histórico), en el costado norte de una estación del metro (Instituto del Petróleo, línea 6: Esquina Avenida Poniente 134 Esquina Norte 23, Colonia Nueva Vallejo).

En el sitio señalado es posible identificar —el mismo espacio— destinado a venta de comidas típicas. a) En horario matutino: venta de quesadillas, “gorditas” (de masa de maíz rellenas de chicharrón prensado) y tamales. b) En horario vespertino, venta

- de comida a base de guisados. c) En horario nocturno, uso peatonal de acera (Véase Fotografías 3).
- ii) En un segundo ejemplo, el mismo espacio en horario diferente, acera frontal de panadería “Los Pirineos” (Avenida Eje 5 Norte, esq. Norte 23, colonia Nueva Vallejo, alcaldía Gustavo A. Madero, Ciudad de México): a) horario matutino: vendimia de tamales, b) horario vespertino: venta de fruta y flores, c) horario nocturno 1: vendimia de gelatinas y d) horario nocturno 2 (10 pm-6 am): acera peatonal (Véase Fotografías 3).

Fotografías 3. Espacio metamórfico informal



(i.a)



(i.b)

EL CONCEPTO DE CIUDAD



(i.c)



(i.d)



(ii.a)



(ii.b)



(ii.c)



(ii.d)

Fuente: Archivo personal JGS.

De acuerdo con este análisis exploratorio podríamos clarificar esta explicación de la manera siguiente:

- Los espacios *metamórficos* (los cuales se identifican por ser multiformes polivalentes, transformables, transitorios, multifuncionales, provisorios), en relación con la ocupación e instalación de lugares, son todos *espacios desmontables*. Todos ellos tienen la facultad de quitarse y ponerse con la facilidad que le permita o conceda la técnica del ensamblaje.
- Los espacios *metamórficos*, en relación con su temporalidad (periodicidad, duración, permanencia), son todos ellos pasajeros (provisorios o provisionales), por lo que su temporalidad no es absoluta (permanente) sino siempre relativa.
- El sentido que adquieren estos espacios *metamórficos* obedece al cometido que el interés general, colectivo y público le otorgan, siempre en beneficio del interés público y no privado.
- Existe, además, otro tipo de interés que va más allá del sentido establecido como instauración estructural o sistémica. Se trata de un sentido a contrapelo, es decir, un contrasentido que potencialmente podría trascender el orden a manera de contracorriente. Es lo que llama Lefebvre *contra-espacio*, el que abre la posibilidad de una contracultura, un contrasistema y es, por ello, revolucionario:

El 'contra-espacio' desborda la típica oposición establecida entre 'reforma' y 'revolución'. Toda propuesta de 'contra-espacio', incluso la más insignificante en apariencia, sacude de arriba abajo el espacio existente, sus estrategias y objetivos: la oposición de la homogeneidad y transparencia ante el poder y su orden establecido. (Lefebvre, 2013, 415).

Las formas de contra-espacio pueden ser generadas en tiempos de ruptura estructurales o de la vida cotidiana diversos: el arte, el juego, la fiesta, la lucha revolucionaria, la academia (crítica y popular) y todas aquellas actividades de cultura alternativa que sea posible imaginar y transformar.

5. Disyuntivas políticas: el dilema entre lo público (Vu) y lo privado (Vc)

El uso múltiple de que es objeto el espacio metamórfico está sujeto a intenciones y facultades que le son conferidas en un sistema basado en el uso e interés público, basado, fundamentado y representado por el *valor de uso* (Vu), que debería ser clarificado y digno de tomar distancia de intereses especulativos y mezquinos basados en la ganancia de la propiedad privada del espacio representado por el *valor de cambio* (Vc).

Mediante el recorrido clasificatorio y empírico seguido hasta aquí, son válidas un conjunto de preguntas cuyas respuestas están ya colocadas en el camino de una posible explicación: ¿Son socialmente necesarios los espacios metamórficos?, ¿resultan perjudiciales para la población de ciudades y campos?, ¿cuándo generan ventajas y cuándo generan perjuicios?, ¿para quién es perjudicial este tipo de espacios?, ¿se deben proteger, fomentar y estimular los espacios metamórficos?

Las salidas que se dan a las interrogantes formuladas dependen de la posición en la que se coloque quien asuma la respuesta.

- a) Del lado del valor de uso, *Vu*. Se responde defendiendo siempre el interés público, la propiedad colectiva, el patrimonio cultural-histórico, arquitectónico y el derecho a la ciudad: el derecho de todos y cada uno a los bienes civilizatorios (Gasca, 2022).



- b) Del lado del valor de cambio, Vc . Se responde a favor de los intereses privados (de los grandes inversionistas, de los comerciantes en grande o en pequeño, de los industriales, de los políticos corrompidos por el enriquecimiento ilícito y del capital en general).
- c) De la mediación de ambos, Vu y Vc . Se responde a favor de ambos cuando hay beneficio mutuo, en especial cuando no existen recursos económicos para los resultados del montaje y desmontaje de eventos públicos. Generalmente esta mediación obedece a criterios de la centroizquierda reformista, sin duda importante en procesos de transición-mediación política en regímenes neoliberales y privatizadores especulativos híbridos.

Los espacios *metamórficos* son una modalidad del espacio edificado que, a diferencia del espacio *fijo*, exalta la temporicidad o temporalidad provisional del espacio creado o “ensamblado” para un fin determinado. Tienen la facultad de ser portadores de formas cambiantes, de lugares y sitios que son resultado del uso social del espacio. Se trata de espacios transformables que adquieren su forma concedida por usos, funciones y acciones privadas o públicas estrechamente vinculadas a las condiciones históricas en las que son ensamblados. Este ensamblaje es la manifestación técnica de su manejabilidad y es esta una propiedad que los faculta para ser espacios esencialmente “desmontables”. Gracias a esta propiedad, es posible determinar cometidos y finalidades para su uso colectivo, el cual es altamente recomendable que se dirija al bien público, la defensa del patrimonio histórico, cultural, arquitectónico y del derecho a la ciudad como parte de los bienes civilizatorios a que la sociedad humana puede y debe aspirar.

6. Espacios de ruptura en la ciudad: fisuras sistémicas y contraespacio

Aunque el tema-lugar que resulta ‘objeto de estudio’ en esta investigación es la ciudad, el resto del espacio social (campo y regiones) no queda exento de las consideraciones tratadas, dado que hablamos del tiempo, el espacio social y sus fenómenos culturales, con especial énfasis en la ciudad en tiempos de la megalópolis, esto es, de la ciudad que dejó de serlo para convertirse en otra entidad muy diferente.



Así, no dejamos por ello de comprender que la vida de los seres humanos en general oscila entre dos temporalidades: la ordinaria (cotidiana o rutinaria) y la extraordinaria (extracotidiana o extrarrutinaria). En el tiempo ordinario o cotidiano impera el trabajo rutinario y muchas veces domina la enajenación social, mientras que en el tiempo extraordinario rigen los momentos abiertos para el disfrute y se abren todas las posibilidades para el reino de la libertad, condicionada al espacio-tiempo de su búsqueda individual (Echeverría, 2000, 186-189). A la dualidad del tiempo corresponde la del espacio y la del sentido.

Al tiempo ordinario y al tiempo extraordinario pertenecen también la mimesis y las expresiones que se manifiestan de manera correspondiente como espacio ordinario y como espacio extraordinario. De esta relación vital hemos dicho ya que la completud se define cuando la dimensión del sentido es incluida e incorporada en la vivencia del tiempo y del espacio. De este modo el espacio-tiempo-significación ordinarios está regido por el trabajo y las actividades rutinarias, mientras que el espacio-tiempo-sentido extraordinarios está regido por espacios de posibilidad de “ruptura”, que en la vida cotidiana o rutinaria podrían perfilarse mediante tres expresiones representativas (entre otras); por tres actividades destacables típicas de la acción humana: el *juego*, la *fiesta* y el *arte* (Echeverría, 2000, 189).

De acuerdo con Bolívar Echeverría, el concepto de “existencia en ruptura” en la vida cotidiana de los seres humanos se entreteje entre dos modalidades de la existencia humana: una subordinada a la dinámica establecida por el tiempo rutinario, respetuosa de sus disposiciones y códigos; y la otra, quebrantadora e interruptora sistemática del sentido de lo que la primera establece. La temporalidad real de la vida cotidiana solo puede entenderse como una coexistencia, combinación y entrecruzamiento de estas dos clases contrapuestas de temporalidad básica. Para él no podría hablarse de una existencia cotidiana propiamente humana si no se da este entretejimiento de existencias, una que ejecuta automáticamente su programa y otra “existencia en ruptura” que trata “reflexivamente” ese programa (Echeverría, 1996, 161-188).

Son reconocibles, entonces, formas diversas de “existencia en ruptura”, en ella —dice Bolívar Echeverría—, pueden distinguirse tres formas diferentes de manifestación de lo humano que se pueden encontrar combinadas entre sí bajo el predominio de alguna de ellas; estas son *el juego*,



la fiesta y el arte. Respectivamente: la vivencia lúdica; la ceremonia festiva o religiosa; y la experiencia estética.

La modernidad capitalista es generadora y ciega de la complementariedad contradictoria entre valor económico, que se valoriza en el tiempo rutinario, y el valor de uso cultivado en el tiempo “de ruptura”, convenida de la coincidencia plena entre sus dos “lógicas”. A lo largo de la vivencia del tiempo es difundida la convicción de que la vida cotidiana rutinaria puede y debe desprenderse de manera “purificada” y “neutral de la vida” “en ruptura”, que una combinación con esta no solo le es imprescindible en su dinámica productiva absorbente sino, incluso, dañina (Echeverría, 1996, 168).

La “existencia en ruptura” es una forma de creación de intersticios alternativos que se generan en el transcurrir de la vida cotidiana sin la necesaria espera de ruptura y la transformación de las estructuras económicas, políticas y sociales —esto es, mientras se “hace la revolución”— que constituyen el conjunto de la vida social. Se trata de pequeñas esferas frágiles ocasionales como enclaves dentro del *continuum* de la vida cotidiana y de la historia, y que sin constituir un contrasistema en su totalidad ni algo de semejantes “dimensiones colosales” alcanza a constituir “burbujas” que se forman y se desintegran en breves lapsos dentro de los que relampaguean ocasionalmente.

Estos elementos de la reflexión abren paso a un modo de concebir un *tiempo en ruptura* alternativo que establece su vigencia no solo en los momentos del *statu quo* en que se hace perdurar y se perpetúa, sino en las fisuras del tiempo cotidiano. Son *modos de ser* (ethos), modos de vivir la relación espacio-tiempo-significación *fractales* (mónadas) en la dialéctica del tiempo de ruptura dentro de la vida cotidiana (tiempo sincrónico) y el tiempo de ruptura extraordinario. Tiempos de conexión con el tiempo diacrónico que abre momentos de poiesis creativa a manera de asomos espontáneos y astillas de revolución como aperturas elementales de las transformaciones histórico-sociales.

La vivencia dialéctica de la temporalidad, de la espacialidad y del sentido [T-E-S], interconectadas unas formas con otras, es lo que adquiere relevancia en el contexto de las reflexiones que pueden ser planteadas a través del *concepto de ciudad*, la lectura crítica de la realidad social. Son formas de alumbramiento e iluminación que permiten señalar formas alternativas del ser-en-el mundo y ser-en-la-ciudad.



Trascender el tiempo, el espacio y la dimensión del sentido, poetizándolos y politizándolos, nos traslada a la visualización de formas radicales de lo que hemos denominado “habitar poético” como visión de un futuro deseable. Nos traslada a imaginar un contra-tiempo, un contra-espacio y un contra-sentido (contra-significación). Permite volver visible un conjunto de condiciones y medios cuyo *thelos* fundamental es de trascendencia histórica para la vida misma, el mundo de la vida (la *Lebenswelt*), que otorga la posibilidad de creación de un imaginario realista para que la búsqueda de una transformación de la existencia sea prefigurada, por lo menos, en las formas de la “existencia en ruptura” como relampagueos breves para la apertura de espacio-tiempo-significación virtuales y utópicos coexistentes al espacio-tiempo-significación de la realidad que envuelve nuestra vida en ciudad.



Anotaciones finales

- **E**s posible construir una matriz teórica para la definición del concepto de ciudad si son identificadas, resaltadas y a la vez expuestas las dimensiones, niveles, planos, y esferas constitutivas de la ciudad como creación humana (material y social), sin dejar de lado la identificación de lo que hemos denominado *estratos* (natural; civilización material; artístico-arquitectónico; político-poiético) y que constituyen las etapas definitorias del proceso evolutivo de la ciudad misma.
- Son especialmente destacables los elementos fundamentales sin los cuales sería imposible toda definición y toda delimitación de la ciudad: las *dimensiones* (espacio-tiempo-significación, E-T-S), indispensables para determinar cualitativa y cuantitativamente la caracterización histórica, política e ideológica de la ciudad. Estos elementos conceptuales constituyen una matriz explicativa que permite construir un complejo argumental para identificar un conjunto de categorías, conceptos y enfoques que facilitan la comprensión-interpretación de las distintas propuestas teóricas elaboradas por el o los discursos de las escuelas de pensamiento que se han desarrollado a lo largo de la historia.
- La definición del concepto de ciudad, como totalidad social-orgánica, constituye una unidad en la escala del proceso civilizatorio y una cierta delimitación histórica de lo humano. A decir verdad, es un indicador fehaciente del grado de su humanización.
- La idea de ciudad se teje mediante una aproximación delimitativa que considera cuatro figuras que han sido definitorias a lo largo de la historia de la evolución humana: 1) la *ciudad abstracta*: la ciudad pensada definida ontológicamente, 2) la *ciudad histórica*: la ciudad edificada a lo largo de las civilizaciones, 3) la *ciudad concreta* (contemporánea): la ciudad actual a manera de ‘ciudad vivida’, y 4) la *ciudad político-poiética* (ciudad utópica): una ciudad imaginada



de distintos modos y tiempos, desde Platón, Moro y Campanella, hasta las propuestas de Fourier, Bebel o García Márquez. Es una *ciudad-por-edificarse*.

- Los alcances del *concepto de ciudad* han permitido y obligado a un intento de búsqueda para su definición mediante el empleo de conceptos generales, la validez para la comprensión, de fenómenos complejos de las ciudades primigenias denominadas aquí *genociudades* y de las ciudades desbordadas y rebasadas por sus gigantismos que denominamos *fenociudades*. Esto nos ha permitido una auscultación estratégica para visualizar las tendencias que apuntan hacia las *ciudades-multiregión* (la “ciudad nación”) de camino hacia la todavía lejana *ciudad-mundo*, todas ellas *unidades ekísticas* de nuevo cuño donde se pone a prueba la validez de su fundamentación como matriz explicativa.
- El *concepto de ciudad* nos ha permitido replantear la aparición de nuevos fenómenos que acompañan a su estatus referencial, su dimensionamiento y reformulación como escala de referencia en la vida social colectiva e individual: la vida comunitaria y vida social determinante de las conductas unitarias derivadas del hábitat y del habitar de los sujetos sociales, los ciudadanos y los urbanitas del centro y las periferias ciudadinas y fenocitadinas, su vida comunitaria o la carencia de ella (anomias derivadas de la falta de cohesión social). Todas constituidas como formas de alumbramiento del perfil contemporáneo de *fenopolitas* y *megapolitas* de los nuevos gigantismos urbanos post-ciudadinos.
- Nuevos fenómenos como el de los espacios metamórficos en las fenociudades hacen su aparición y potencian espacios que muestran su ambivalencia: como formas de alienación estructural y sistémica que propicia la informalidad lumpenizadora en su conjunto, o como formas alternativas para la creatividad que permita dar lugar, sitio y espacio contracultural que propicie *fisuras sistémicas* (contraespacios, contratiempo y contrasignificaciones: *existencia en ruptura*). Todo dependerá de la creatividad de la vida colectiva que los identifique y emplee bajo nuevos códigos urbanos *fenocitadinos*.



Referencias

- Aristóteles (1998). *Política*. Madrid: Alianza.
- _____ (1998). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- _____ (1967). “Física” (IV/4), en *Obras*. Madrid: Aguilar.
- Augé, Marc (2005). *Los no-lugares*. Barcelona: Gedisa.
- Bachelard, Gaston (2001). *La poética del espacio*. México: FCE.
- Baudrillard, Jean (1994). *El sistema de los objetos*. México: Siglo XXI.
- Benévolo, Leonardo (1967). *Historia de la urbanística moderna*. Buenos Aires: Tekne.
- Benjamin, Walter (1955). *Einbahnstraße*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- _____ (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica (Urtext)*. México: Itaca.
- _____ (2005a). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.
- _____ (2005b). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- _____ (2007). *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst (1979). *Principio esperanza (tomos I, II, II)*. Madrid: Aguilar. Versión alemana: (1967). *Das Prinzip Hoffnung (B.I)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bollnow, Friedrich (1969). *Hombre y espacio*. Barcelona: Labor.
- _____ (1962). *Filosofía de la esperanza*. Buenos Aires: Fabril.
- Brambila, C. (1987). “Ciudad de México: ¿la urbe más grande del mundo?”, en *El Atlas de la Ciudad de México*. Garza, Gustavo (comp.), pp.146-151. México: Departamento del Distrito Federal y El Colegio de México.
- Braudel, Fernand. (1979-1984). *Civilización material, economía y capitalismo* (tomos I, II, III). Madrid: Alianza.
- _____ (1979). “El peso del número” (especialmente “Densidades de poblamiento y niveles de civilización”, p. 32 y ss.), en *Civilización material...* (tomo I).



- _____ (1986a). *La dinámica del capitalismo*. México: FCE.
- _____ (1986b). *Las civilizaciones actuales*. Madrid: Tecnos.
- _____ (1999). *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza.
- Cacciari, Massimo (2010). *La ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Caniggia, Franco y Luiggi, Maffei (1995). *Tipología de la edificación. Estructura del espacio antrópico*. Madrid: Celeste.
- Castells, Manuel (1983). *La cuestión urbana*. México: S.XXI.
- Castells, Manuel y Borja, Jordi. (2000). *Local y global*. Madrid: Taurus.
- Cassirer, Ernst (1998). *Filosofía de las formas simbólicas* (volumen I: El Lenguaje). México: FCE.
- Childe, Gordon (1950). "The urban revolution". Londres: *The Town Planning Review*, vol. 21, núm. 1 (apr., 1950), pp. 3-17.
- _____ (1991). *Los orígenes de la civilización*. México: FCE.
- Choay, Françoise (1970). *El urbanismo, utopías y realidades*. Barcelona: Lumen.
- Corzo, Miguel A. (coord.). (1980). *El código de los asentamientos humanos*. México: Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas.
- Davis, Kigsley (1979). "Introducción. Las primeras ciudades: ¿Cómo y por qué surgieron?", en *La ciudad: su origen, crecimiento e impacto en el hombre*. Madrid: Blume, Selecciones de Scientific American.
- Davis, Mike (2003). *Ciudad de cuarzo. Arqueología del futuro en Los Ángeles*. Madrid: Ediciones Lengua de Trapo.
- _____ (2007). *Ciudades muertas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Derrida, Jacques (2000). *Introducción a "El origen de la geometría" de Husserl*. Buenos Aires: Manantial.
- Domínguez, Adolfo (1991). *La polis y la expansión colonial griega (siglos VIII-VI)*. Madrid: Síntesis.
- Dorflès, Gillo (1972). *Naturaleza y artificio*. Barcelona: Lumen.
- Echeverría, Bolívar (1984). "La forma natural de la reproducción social", en *Cuadernos Políticos*, núm. 41, México, pp. 33-46. / (1977). "Comentario dos: sobre el punto de partida de El Capital", en *Revista de Investigaciones Económicas*, núm. 4 (octubre-diciembre).
- _____ (1986). *El discurso crítico de Marx*. México: Siglo XXI.
- _____ (1996). "El ethos barroco y la estetización de la vida cotidiana", en *Escritos*, núms. 13-14 (enero-diciembre), pp. 161-188.
- _____ (1998a). *La contradicción del valor y el valor de uso en El capital de Karl Marx*. México: Itaca.
- _____ (1998b). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI.



REFERENCIAS

- _____. “‘El valor de uso’: ontología y semiótica”.
- _____. (2000). *La modernidad de lo barroco*. México: Era.
- _____. (2001). *Definición de la cultura*. México: UNAM-Itaca.
- _____. (2010). “El juego, el arte y la fiesta”, en *Definición de la cultura*. México: FCE-Itaca, pp. 173-195.
- _____. (2013). *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*. México: Itaca (con un estudio introductorio de Jorge Gasca).
- Eco, Umberto (1992a). *Obra abierta*. Barcelona: Planeta.
- _____. (1992b). *Los límites de la interpretación*. México: Lumen.
- _____. (2016). “Los códigos arquitectónicos”, en *La estructura ausente*. México: Debolsillo.
- Einstein, Albert (1998). *Sobre la teoría de la relatividad especial y general*. Barcelona: Altaya.
- Elias, Norbert (1989). *El proceso de la civilización*. México: FCE.
- _____. (2000a). *Teoría del símbolo*. Barcelona: Península.
- _____. (2000b). *Sobre el tiempo*. México: FCE.
- Folin, Marino (1977). *La ciudad del capital y otros escritos*. México: Gustavo Gili.
- Fried, R. (1972). “México City”, en W. Robson y D. Regan (comps.). *Great cities of the world*, 3a. ed., pp. 645-688, Beverly Hills; Sage.
- Gadamer, Hans Georg (2002). *Verdad y método II*. Barcelona: Gredos.
- Gasca, Jorge (2005). *La ciudad: pensamiento crítico y teoría*. México: IPN.
- Gasca, Jorge (2007). *Pensar la ciudad. Entre ontología y hombre*. México: IPN.
- _____. (2017). “Henri Lefebvre y el derecho a la ciudad. Exégesis desde sus ‘Tesis sobre la ciudad’”, en *Bitácora Territorial*, vol. 27, núm. 2 (mayo 2017). Disponible en <https://revistas.unal.edu.co/index.php/bitacora/article/view/63039>
- _____. (2022). “El derecho a la ciudad en Henri Lefebvre. Consigna civilizatoria, espacio político y utopía”, en *Dereito da Cidade*. Río de Janeiro: Universidad del Estado de Río de Janeiro.
- Gasca, Jorge (2024). *Urbanologías*. México: Plaza y Valdés.
- Gideon, Sigfried (1975). *Las tres edades de la arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Gilbert, A. y Gugler, J. (1982). *Cities, poverty and development: urbanization in the Third World*. Oxford: University Press.
- Hegel, G. W. Friedrich (1985). *La Fenomenología del espíritu*. México: FCE.



- Heidegger, Martin (1985). “La pregunta por la técnica”, en *Espacios*, núm. 3 (junio).
- _____ (1966). *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*. Buenos Aires: Fausto.
- _____ (1972). *Holzwege*. Frankfurt am Main, Vittorio: Klostermann.
- _____ (1977). *Filosofía ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Universitaria.
- _____ (1978). “El origen de la obra de arte”, en *Arte y poesía*. México: FCE.
- _____ (1983). “Construir, Habitar, Pensar”, en *Aporte*, núms. 8-9 (mayo), y en (2001) *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, pp. 107-119.
- _____ (1984). “La pregunta por la técnica”, en *Espacios*, núm. 3.
- _____ (1994). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal-Guitard.
- Versión alemana: (1954) *Vorträge und Aufsätze*. Tübingen: Günter Neske Pfullingen.
- _____ (1999a). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- _____ (1999b). *El ser y el tiempo*. México: FCE. Versión alemana: (1949). *Sein und Zeite*. Tübingen: Neumarius Verlag.
- _____ (2002). *Ontología, hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza.
- Hobbes, Thomas (1999). *Tratado sobre el ciudadano [De Cive]*. Valladolid: Trotta.
- Hugo, Victor (2000). *Nuestra señora de París*. México: Porrúa.
- Husserl, Edmund (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: FCE.
- Jacobson, Roman (1996). *El marco del lenguaje*. México: FCE.
- Koolhaas, Rem (2007). *La ciudad genérica*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Korsch, Karl (1977). *Marxismo y filosofía*. México: Era.
- Kosik, Karel (1976). “Metafísica de la vida cotidiana”, en *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo, pp. 83-104.
- _____ (1997). “La ciudad y lo poético”, en *Letra Internacional*, núm. 51 (julio-agosto 1997), pp. 13-19.
- _____ (2012). “El triunfo del método sobre la arquitectura”, en *Reflexiones antediluvianas*. México: Itaca, pp. 53-62.
- Le Corbusier (1981). *Principios de urbanismo (La Carta de Atenas)*. Barcelona: Ariel.



- Lefebvre, Henri (1976). *Espacio y política. El derecho a la ciudad II*. Barcelona: Península.
- _____ (1978a). *De lo rural a lo urbano*. Barcelona: Península.
- _____ “Elementos de una teoría del objeto”.
- _____ (1978b). *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península.
- _____ (1980). *La revolución urbana*. Madrid: Alianza.
- _____ (1984). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza.
- _____ (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing. Versión francesa: *La production de l'espace*. Paris: Anthropos. Versión inglesa (1992). *The production of Space*. Massachusetts: Blackwell.
- Lukács, Georgy (1969). *Historia y conciencia de clase*, México: Grijalbo.
- Lynch, Kevin (1985). *La imagen de la ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Manheim, Karl (1987). *Ideología y utopía*. México: FCE.
- Marx, Karl (1953a). “Nationalökonomie und Philosophie”, en *Die Frühschriften*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag (edición: Sigfried Lanshut).
- _____ (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política 1857-1858*. México: Siglo XXI.
- _____ (1980). *Cuadernos de París*, México: Era (traducción: Bolívar Echeverría). Versión alemana: “Nationalökonomie und Philosophie”, en *Die Frühschriften*.
- _____ (1986). *Formaciones económicas precapitalistas*. México: Pasado y Presente.
- _____ (1985). *Introducción general a la crítica de la economía política 1857*. México: Pasado y Presente.
- Marx y Engels (1953b). *Die Deutsche Ideologie*. Berlin: Dietz Verlag. Edición española: (1974) *La ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Mészáros, István (1978). *La teoría de la enajenación en Marx*. México: Era.
- Mumford, Lewis (1966). *La ciudad en la historia*. Buenos Aires: Infinito.
- _____ (1959). *La cultura de las ciudades*. Buenos Aires: Emecé.
- Park, Burgess y McKenzie (1968). *The City*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Platón (1998). “La República”, en *Diálogos*. México: Porrúa.
- Pradilla, Emilio (1993). “El crecimiento del comercio en la vía pública en la ciudad de Mexico”, en *Territorios en crisis*. México: UAM-X.



- Reader's Digest (1982). *Ciudades desaparecidas. Misterio de las civilizaciones olvidadas*. México.
- Revueltas, José (1982). *El apando*. México: Era.
- Robert, Jean (2021). *Los cronófagos*. México: Itaca.
- Rogers, Richard (2000). *Ciudades para un pequeño planeta*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Rykwert, Joseph (2002). *La idea de ciudad*. Sígueme: Salamanca.
- San Agustín (2000). *La ciudad de Dios*. México: Porrúa.
- Scheler, Max (1996). *Ordo Amoris*. Madrid: Caparrós.
- _____ (1996). *La idea del hombre y la historia*. Buenos Aires: Fausto.
- _____ (1997). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- Schteingart, M. (2002). "La urbanización popular", en *Pobreza, condiciones de vida y salud en la Ciudad de México*. México: Colmex, pp. 21-26.
- Schütz, Alfred (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós.
- Schutz, Alfred y Luckman, Thomas (2001). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Shulz, Norberg (1975). *Existencia, espacio y arquitectura*. Barcelona: Blume.
- _____ (1979). *Intenciones en arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Simmel, Georg (1986). "Las grandes ciudades y la vida del espíritu", en *Cuadernos políticos*, núm. 45 (enero-marzo), pp. 5-10.
- Sousa, Eduardo *et al.* (2022). "La metamorfosis urbana en el marco de sus procesos evolutivos transformacionales. La *metrópoli prematura contemporánea*", en *Análisis espacial metropolitano en ambientes antrópicos y originarios*. México: UANL, Universidad del Bío Bío, Río Subterráneo.
- Toynbee, Arnold (1999). *Ciudades en marcha*. Barcelona: Altaya.
- Trias, Eugenio (2000). *Ética y condición humana*. Barcelona: Península.
- _____ (2001). *Ciudad sobre ciudad*. Madrid: Destino.
- Wallerstein, Emmanuel (2005). "Después del desarrollismo y la globalización ¿Qué?", en *Mundo Siglo XXI*, núm. 5, pp. 5-15.
- _____ (2010). *El capitalismo histórico*. México: Siglo XXI.
- Weber, Max (1987). *La ciudad*. España: La Piqueta.



Fuentes de esquemas, tablas y fotografías

Esquemas

Capítulo III

Esquema 1. Completud y multidimensionalidad de lo humano. Triple dimensionalidad de lo humano.

Fuente: Elaboración propia (Jorge Gasca Salas).

Esquema 2. El proceso de reproducción social.

Fuente: Bolívar Echeverría (1977, 239).

Esquema 3. Las funciones de la comunicación/interpretación.

Fuente: Roman Jakobson (1996, 81).

Esquema 4. Producir-Construir-Significar.

Fuente: Bolívar Echeverría (2010, 77)

Esquema 5. La ciudad-sobreposición de códigos: copresencia-derivación de formas.

Fuente: Bolívar Echeverría (2001, 107)/Jorge Gasca Salas (2007, 234).

Capítulo IV

Esquema 1. Elementos y condiciones del concepto de ciudad.

Fuente: Elaboración propia (Jorge Gasca Salas).

Esquema 2. La estructura de la ciudad-objeto.

Fuente: Versión original Bolívar Echeverría (Echeverría, 1984, 40)/Versión (Jorge Gasca Salas).

Esquema 3. Doble nivel de presencia del producto-mercancía.

Fuente: Elaboración propia (Jorge Gasca Salas).

Esquema 4. Le Corbusier: la ciudad y sus claves del urbanismo.

Fuente: Elaboración propia (Jorge Gasca Salas).

Esquema 5. La ciudad-concentración de la generación de la riqueza capitalista.

Fuente: Elaboración propia (Jorge Gasca Salas).

Esquema 6. Historicidad y temporalidad diacrónica de la ciudad.

Fuente: Elaboración propia (Jorge Gasca Salas).



Tablas

Capítulo 5

V.1. a V.6., fuentes electrónicas:

- 1) *Demographia World Urban Areas*, 20th Annual Edition, August 2025:
Disponible en: <https://www.demographia.com/db-worldua.pdf>
Consultado: 13/nov/2025.
- 2) Consejo Nacional de Población en su informe del 1 de noviembre de 2024: Centralización de la Zona Metropolitana del Valle de México.
Disponible en: <https://www.gob.mx/conapo/articulos/centralizacion-de-la-zona-metropolitana-del-valle-de-mexico?idiom=es>
Consultado: 13/nov/2025.

Fotografías

Capítulo VI

Fotografías 1: Porta-espacio en movimiento (espacio kinestésico)

—(a), (b), (c). Fuente: Archivo Jorge Gasca Salas.

Fotografías 2: Zócalo de Ciudad de México

—(a). Fuente: Spencer Tunick.

<https://www.milenio.com/cultura/spencer-tunick-recuerda-felipe-calderon-censurarlo>

—(b). Fuente: (Circo) *La Jornada*.

Imágenes de la Ciudad de México, “Cuarto Oscuro”. *La Jornada*.

—(c). Fuente: (Roger Waters) *La Jornada*.

<https://www.milenio.com/espectaculos/miles-fans-esperan-zocalo-concierto-roger-waters>

—(d). Fuente: (Cumbión) *La Jornada*.

Fotografías 3: Espacio multiforme informal

Comidas:

—(i.a), (i.b), (i.c), (i.d). Fuente: Archivo Jorge Gasca Salas.

Vendimia:

—(ii.a), (ii.b), (ii.c), (ii.d). Fuente: Archivo Jorge Gasca Salas.



El concepto de ciudad
Diciembre de 2025





Jorge Gasca Salas (Ciudad de México 1963) es profesor-investigador adscrito al Instituto Politécnico Nacional (IPN) del posgrado de la Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura (ESIA-Z) en el área de Planeación Territorial. Es doctor en Filosofía por la FFYL-UNAM y maestro en Planificación Urbano-regional por la ESIA-Z del IPN.

Sus tesis de maestría ("Acercamiento general al estudio de la ciudad") y doctorado ("Ontología de la ciudad. Pautas desde Marx y Heidegger") fueron dirigidas por el filósofo Bolívar Echeverría, a quien editó el libro *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad* (Itaca, 2013). Realizó una Estancia posdoctoral en el Instituto para la Teoría, Investigación de la Cultura y del Arte, Universidad Leuphana de Lüneburg, Alemania (2009-2010) con el tema "La presencia de la ciudad en la 'Obra de Los Pasajes', de Walter Benjamin".

Es autor de los libros *La ciudad, pensamiento crítico y teoría* (2005) y *Pensar la ciudad. Entre ontología y hombre* (2007), editados por el IPN; *El cantor con el sol en el sombrero. León Chávez Teixeira, canto épico y revolución* (Itaca, 2018); y *Urbanologías* (Plaza y Valdés, 2024). Miembro del SNII-N2.

JGS: ORCID: 0000-0002-9964-8389 / jogasca@ipn.mx

Con más de 2500 obras sobre:

Agricultura
Antropología
Arquitectura
Ciencias Políticas
Ciencias Sociales
Derecho - Legislación
Diseño
Educación
Filosofía
Geografía
Historia
Lingüística
Literatura
Medicina - Salud
Música
Psicología
Religión
Tecnología
Urbanismo
Editorial Académica

www.plazayvaldes.com



El concepto de ciudad

Este libro es resultado de investigaciones realizadas bajo una sola preocupación: la definición del *concepto de ciudad-histórica*, propuesta central del libro. Incursiona desde la posibilidad de interconexión de pautas y condiciones epistemológicas (filosofía-ontología, ciencia, arte y técnica) que permiten delimitarla desde *niveles de aproximación teórico-históricos*. El acercamiento delimitativo del que parte es de la relación espacio-tiempo que otorga solidez a los argumentos históricos necesarios para una definición de la ciudad, pero desde su vinculación con la dimensión del sentido, elemento clave de la *completud de lo humano*.

Son considerados cuatro momentos para la definición del concepto de ciudad: 1) la *ciudad abstracta*: basada en consideraciones teórico-generales, ontológicas; 2) la *ciudad histórica*: basada en procesos civilizatorios intra-epocales (Antigüedad, Edad Media y Modernidad); 3) la *ciudad concreta contemporánea*: la ciudad capitalista multclasista, enajenante, en vías de democratización y racionalización; y, 4) la *ciudad político-poiética*: una ciudad de futuro deseable, *todavía-no* existente (utópica), necesariamente contrasistémica.

La definición del concepto de ciudad se acompaña de dos nociones ontológico-históricas: la *genociudad* y la *fenociudad*. La primera, en su condición ontológica, es la *polis griega*, y, en su calidad óntica, es la etapa originaria de una *ciudad primigenia*. La segunda, es la ciudad que ha rebasado sus límites históricos, cuya sobreabundancia urbana da lugar al advenimiento de la metrópolis y la megalópolis con manifestaciones como las del *espacio metamórfico*, un tipo de espacio social efímero potencialmente transformable como espacio alternativo de socialización.

En su conjunto *El concepto de ciudad* es la apertura para la comprensión de un horizonte de posibilidad hacia una *modernidad alternativa*, señalada desde la ruta de la *utopía* y la *esperanza*, en la dirección de un camino desbrozado por un tipo de habitar contracultural: el habitar *político-poiético*.

ISBN: 978-6-07264-238-6

