

## Pensar la Ciudad Moderna

Otoño / Invierno 2025

### **La filosofía y la ciudad**

HENRI LEFEBVRE

El punto de partida para dar al análisis un criticismo radical, para profundizar en la problemática urbana, será la filosofía. Lo que, sin duda, sorprenderá a muchos, y, sin embargo, a lo largo de las páginas precedentes, ¿acaso no ha sido ya frecuente esta referencia a la filosofía? No se trata de presentar una filosofía de la ciudad, sino, por el contrario, de refutar semejante actitud devolviendo al conjunto de las filosofías su lugar en la historia. Nuestro propósito está en presentar un proyecto de síntesis y totalidad que la filosofía como tal no puede realizar. Después de esto, vendrá el examen de lo analítico, es decir, de los esclarecimientos o recortes de la realidad urbana por las ciencias parcelarias. Al rechazar proposiciones sintéticas basadas sobre los resultados de estas ciencias especializadas, particulares y parcelarias, estaremos en condiciones de plantear mejor –en términos políticos– el problema de la síntesis. A lo largo de este recorrido, reencontraremos rasgos que ya han sido significados, problemas que ya han sido formulados, y que reaparecerán con una claridad mucho mayor. En particular, la oposición valor de uso (la ciudad y la vida urbana, el tiempo urbano) y valor de cambio (los espacios comprados y vendidos, la consumición de productos, bienes, lugares y signos) nos aparecerá en toda su desnudez.

Para la mediación filosófica que buscaba una totalidad mediante la sistematización especulativa, es decir para la filosofía clásica, desde Platón a Hegel, la Ciudad fue, mucho más que un tema secundario, un objeto entre otros. Los lazos entre el pensamiento filosófico y la vida urbana se descubren claramente a la reflexión, sin que por ello desaparezca la necesidad de explicitarlos. Para los filósofos y para la filosofía la Ciudad no fue una simple condición objetiva, un contexto sociológico, un dato exterior. Los filósofos han "pensado" la Ciudad; han llevado al lenguaje y al concepto la vida urbana.

Dejaremos de lado las cuestiones que plantean la ciudad oriental, el modo de producción asiático, las relaciones "ciudad-campo" dentro de este modo de producción y, finalmente, la conformación con base a todo esto, de las ideologías (filosofías). Consideraremos únicamente la ciudad antigua (griega o romana) de la que parten las sociedades y las civilizaciones llamadas "occidentales". Esta ciudad generalmente resulta de un sinocismo, es decir de la reunión de varios pueblos o tribus establecidos sobre un territorio. Esta unidad permite el desarrollo de la división del trabajo y de la propiedad mobiliaria (dinero) sin destruir, no obstante, la propiedad colectiva, o mejor aún, "comunitaria" del suelo; de este modo, se constituye una comunidad en cuyo seno una minoría de ciudadanos libres ostentan el poder frente a los otros miembros de la ciudad: mujeres, niños, esclavos, extranjeros. La ciudad vincula sus elementos asociados a la forma de la propiedad comunal ("propiedad privada común", o "apropiación privativa") de los ciudadanos activos, que se oponen a los esclavos. Esta forma de asociación constituye una democracia, pero los elementos de esta democracia están estrechamente jerarquizados y sometidos a las exigencias de unidad de la ciudad misma. Es la democracia de la no libertad (Marx). A lo largo de la historia de la ciudad antigua, la propiedad privada pura y simple (de dinero, suelo, esclavos) se consolida, se concentra, sin abolir los derechos de esta ciudad sobre el territorio.

La separación de la ciudad y el campo tiene lugar entre las primeras y fundamentales divisiones del trabajo, con la repartición de los trabajos según sexos y edades (división biológica del trabajo), con la organización del trabajo según los instrumentos y las habilidades (división técnica). La división social del trabajo entre la ciudad y el campo corresponde a la separación entre el trabajo material y el trabajo intelectual, y, por consiguiente, entre lo natural y lo espiritual. A la ciudad incumbe el trabajo intelectual: funciones de organización y dirección, actividades políticas y militares, elaboración del conocimiento teórico (filosofía y ciencias). La totalidad se divide; se instauran separaciones; entre ellas la separación entre Physis y Logos, entre teoría y práctica, y, ya dentro de la práctica, las separaciones entre praxis (acción sobre los grupos humanos), póiesis (creación de obras), téchne (actividad armada de técnicas y orientada hacia los productos). El campo, a la vez realidad práctica y representación, aportaría las imágenes de la naturaleza, del ser y de lo original. La ciudad aportaría las imágenes del esfuerzo, de la voluntad, de la subjetividad, de la reflexión, sin que estas representaciones se disocien de actividades reales. De la confrontación de estas

imágenes nacerían grandes simbolismos. Alrededor de la ciudad griega, por encima de ella, el cosmos se configurará, como espacios ordenados y luminosos: jerarquía de lugares. La ciudad italiota tiene por centro un agujero sagrado-maldito, frecuentado por las fuerzas de la muerte y de la vida: tiempos tenebrosos de esfuerzos y pruebas, el mundo. En la ciudad griega triunfa, no sin lucha, el espíritu apolíneo, el símbolo luminoso de la razón que ordena. Por el contrario, en la ciudad etrusco-romana triunfa el lado demoníaco de lo urbano. Pero el filósofo y la filosofía intentan "in-ventar" o crear la totalidad. El filósofo no admite la separación; únicamente no concibe que el mundo, la vida, la sociedad, el cosmos (y más tarde la historia) no pueden constituir un Todo.

La filosofía nace, pues, de la ciudad con la división del trabajo y sus múltiples modalidades. La filosofía, a su vez, se convierte en actividad propia, especializada. Pero, sin embargo, no recae en lo parcelario. De hacerlo, se confundiría con la ciencia y las ciencias, también ellas nacientes. De la misma manera que el filósofo rehúsa entrar en las opiniones de los artesanos, soldados, políticos, rechaza las razones y argumentos de los especialistas. Su interés fundamental y su fin es la Totalidad, inventada o creada por el sistema, a saber, la unidad de pensamiento y ser, de discurso y acto, de naturaleza y reflexión, de mundo (o cosmos) y realidad humana. Ello no excluye, sino que por el contrario incluye, la meditación sobre las diferencias (entre el Ser y el pensamiento, entre lo que viene de la naturaleza y lo que viene de la ciudad, etc.), Como dijera Heidegger, el Logos (elemento, medio, mediación y, para los filósofos y la vida urbana, fin) fue simultáneamente: poner delante, reunir y coger, para luego recoger y recogerse, hablar y decir, exponer. La reunión es la cosecha e incluso su cumplimiento. "Se buscan las cosas y se las devuelve. Allá domina la puesta en abrigo seguro, y con ésta domina a su vez el cuidado de conservar... la cosecha es en sí y anticipadamente una selección de aquello que necesita un abrigo seguro" (Heidegger). De este modo, la cosecha es a un tiempo pensamiento. Lo que reunido, es puesto en reserva. Decir es el acto captado que reúne. Ello supone la presencia de "alguien", ante, por y para quien se enuncia el ser de lo que ha sido así logrado. Esta presencia se produce en la claridad (o, como Heidegger dice, en la "no ocultación") (Véase *Essais et conférences, le Logos*, pp 251 y s.). La Ciudad ligada a la filosofía reúne, pues, en y por su Logos, las riquezas del territorio, las actividades dispersas y las personas, la palabra y los escritos (de los que cada uno anticipa el recoger y la recolecta). Hace simultáneo lo que, en el campo, y de acuerdo con la naturaleza, ocurre y transcurre, se reparte según ciclos y ritmos. Asume y pone

bajo su guarda "todo". Si la filosofía y la ciudad son asociadas de este modo en el Logos (la Razón) naciente, ello no acontece dentro una subjetividad a la manera del cogito cartesiano. Si constituyen un sistema, no lo hacen de la manera habitual ni en la aceptación corriente del término.

A esta unidad primordial de la forma urbana y de su contenido, de la forma filosófica y de su sentido, viene a añadirse la organización de la Ciudad misma: un centro privilegiado, núcleo de un espacio político, sede del Logos y regido por el Logos ante el que los ciudadanos son "iguales", teniendo las regiones y las delimitaciones de espacio una racionalidad justificada ante el Logos (para él y por él).

El Logos de la Ciudad griega no puede separarse del Logos filosófico. La obra de la ciudad se continúa y se concentra en la obra de los filósofos, la cual recoge las opiniones y avisos, las obras diversas, las reflexiona en una simultaneidad, y reúne ante estos filósofos las diferencias en una totalidad: lugares urbanos en el cosmos, tiempos y ritmos de la ciudad en los del mundo (e inversamente). Y cuando la filosofía lleva la vida urbana, la de la Ciudad, al lenguaje y al concepto, incurre en una historicidad superficial. En verdad, la ciudad como emergencia, lenguaje, mediación, sale a la luz teórica gracias al filósofo y a la filosofía.

Después de esta primera exposición del vínculo interno entre Ciudad y Filosofía saltamos a la Edad Media occidental (europea). En la Edad Media, el proceso parte del campo. La Ciudad romana y el Imperio han sido destruidos por las tribus germánicas, al mismo tiempo comunidades primitivas y organizaciones militares. De esta disolución de la soberanía (ciudad, propiedad, relaciones de producción) resulta la propiedad feudal del suelo; los siervos reemplazan a los esclavos. Con el renacimiento de las ciudades nos aparece, por una parte, la organización feudal de la propiedad y de la posesión del suelo (manteniendo las comunidades campesinas una posesión costumbrista y los señores la propiedad que más tarde se denominaría "eminente") y, por otra, una organización corporativa de los oficios y de la propiedad urbana. Esta doble jerarquía, aunque dominada en sus inicios por la propiedad señorial del suelo, contiene la condena de esta propiedad y de la supremacía de la riqueza inmobiliaria. De ahí, un conflicto profundo, esencial a la sociedad medieval. "La necesidad de asociarse contra el pillaje de los caballeros, a su vez asociados, la falta de mercados comunes en una época en la que lo industrial era artesano, la concurrencia de siervos que, tras su liberación, aflúan

a las ciudades en las que las riquezas crecían, la organización feudal total, hicieron nacer las corporaciones. Los pequeños capitales lentamente economizados por artesanos aislados, y la estabilidad del número de éstos en el seno de una población creciente, desarrollaron el sistema de compañeros y aprendices, lo que estableció en las ciudades una jerarquía semejante a la del campo" (Marx). En estas condiciones, la filosofía queda subordinada a la teología: la filosofía abandona la meditación sobre la Ciudad. El filósofo (teólogo) reflexiona sobre la doble jerarquía y la conforma, respetando o descuidando los conflictos. Los símbolos y nociones relativos al cosmos (espacio, jerarquía de las distancias en ese espacio) y al mundo ("devenir" de las substancias acabadas, jerarquías en el tiempo, descenso o caída, ascensión o redención) desdibujan la conciencia de la ciudad. A partir del momento donde no hay ya dos sino tres jerarquías (la feudalidad de la tierra, la organización corporativa, el Rey y su aparato de Estado), la reflexión recupera una dimensión crítica. El filósofo y la filosofía, no teniendo ya que optar entre el diablo y el Señor, se reencuentran. Pero, pese a ello, la filosofía no reconocerá su vínculo con la ciudad. Este racionalismo, pese a que la subida del capitalismo (comercial y bancario, luego industrial) va acompañada de la del racionalismo, este racionalismo prende, bien en el Estado, bien en el individuo.

En el apogeo de la elaboración filosófica (especulativa, sistemática, contemplativa), para Hegel, la unidad entre la Cosa perfecta, a saber la ciudad griega, y la Idea, que anima a la sociedad y al Estado, ha sido irremediablemente truncada por el devenir histórico. En la sociedad moderna, el Estado se subordina sus elementos y materiales y por tanto la Ciudad. Ésta, no obstante, dentro del sistema total, permanece como un cierto subsistema, filosófico-político, junto con el sistema de las necesidades, el de los derechos y los deberes, el de la familia y los estados (oficios, corporaciones), el del arte y la estética, etc.

Para Hegel, la filosofía y lo "real" (práctico y social) no son, o, mejor aún, han dejado de ser, exteriores el uno al otro. Las separaciones desaparecen. La filosofía no se contenta con reflexionar (sobre) lo real, con intentar la conjugación de lo real y lo ideal; se realiza realizando lo ideal: lo racional. Lo real no se contenta con dar pretexto a la reflexión, al conocimiento, a la conciencia. Y, a lo largo de una historia que tiene un sentido –que tiene este sentido–, se convierte en racional. De este modo, lo real y lo racional tienden el uno hacia el otro; cada uno por su lado, marchan hacia su identidad (así reconocida). Lo racional es esencialmente la Filosofía, el sistema filosófico. Lo real

es la sociedad y el Derecho y el Estado, que cimienta el edificio coronándolo. En el Estado moderno, por consiguiente, el sistema filosófico se convierte en real; en la filosofía de Hegel lo real se presenta como racional. El sistema tiene doble faz: filosófica y política. Hegel sorprende el movimiento histórico de este paso de lo racional a lo real e inversamente. Esclarece la identidad en el instante mismo en que la historia la produce. La filosofía se realiza. En Hegel, como Marx advirtió, se da a un tiempo devenir filosofía del mundo y devenir mundo de la filosofía. Primera consecuencia: imposible ya la escisión entre filosofía y realidad (histórica, social, política). Segunda consecuencia: el filósofo pierde toda independencia; realiza una función pública, como los otros funcionarios. La filosofía y el filósofo se integran (por mediación del cuerpo de funcionario y la clase media) en esta realidad racional del Estado, pero no ya en la Ciudad, que fue solamente Cosa (perfecta, es cierto, pero cosa desmentida por una racionalidad más elevada y más total).

Es sabido que Marx ni refutó ni rechazó la afirmación hegeliana esencial, la de que la filosofía se realiza. El filósofo ha perdido su derecho a la independencia frente a la práctica social, en la que se inserta. Existen claramente devenir-filosofía del mundo y devenir-mundo de la filosofía, en simultaneidad, y por tanto, existe tendencia hacia la unidad (conocimiento y reconocimiento de la no separación). Y, sin embargo, Marx rechaza el hegelianismo. La historia no termina. La unidad no está alcanzada, ni las contradicciones resueltas. La filosofía no va a realizarse en y por el Estado y con la burocracia como apoyo social. Esta misión histórica está reservada al proletariado: sólo él puede poner fin a las separaciones (a las alienaciones). Su misión tiene un doble aspecto: destruir la sociedad burguesa construyendo otra sociedad; abolir la especulación y la abstracción filosóficas, la contemplación y la sistematización alienantes, para realizar el proyecto filosófico del ser humano. Las posibilidades de la clase obrera no resultan de un juicio moral o filosófico sino de la industria, la producción industrial, de su relación con las fuerzas productivas y el trabajo. Hay que subvertir el mundo: la conjunción de lo racional y lo real habrá de operarse en otra sociedad.

En esa perspectiva, la historia de la filosofía en relación con la de la ciudad, lejos de haber alcanzado su perfección, apenas está esbozada. En efecto, esta historia implicaría igualmente el análisis de tesis en las que la emergencia se vincula en la representación de la naturaleza y la tierra a la agricultura, a la sacralización del sujeto (y a su

desacralización). Unos puntos de emergencia se desplazan, una vez planteados, para aparecer a veces lejanos (en el tiempo y en el espacio). Puntos de imputación e impacto, condiciones, implicaciones y consecuencias no coinciden. Los temas se enuncian e insertan en contextos sociales y categorías diferentes a los que marcaron su nacimiento, suponiendo ya que quepa hablarse de "categorías". La problemática urbana, por ejemplo la que se refería al destino de la ciudad griega, utilizó para definirse o disimularse temas cósmicos anteriores o exteriores a esta ciudad, visiones del devenir cíclico o de la inmovilidad oculta del ser. Estas advertencias tienen la finalidad de mostrar que la relación considerada no ha tenido todavía una formulación explícita.

En la actualidad, ¿cuál es la relación entre filosofía y Ciudad? Una relación ambigua. Los filósofos contemporáneos más eminentes no encuentran en la Ciudad sus temas. Bachelard ha dejado páginas admirables consagradas a la casa. Heidegger ha meditado sobre la Ciudad griega y el Logos, sobre el templo griego. Sin embargo, las metáforas que resumen el pensamiento heideggeriano no vienen de la ciudad sino de una vida originaria y anterior: los "pastores del ser", los "caminos forestales". Parece como si Heidegger tomara sus temas de la Mansión y de la oposición entre el Permanecer y el Errar. La reflexión llamada "existencialista", por su parte, se funda, más que en una realidad práctica histórica y social, en la conciencia individual, en el sujeto y las pruebas de subjetividad.

No está demostrado, sin embargo, que la filosofía haya dicho su última palabra en lo que a ciudad respecta. Por ejemplo, se puede concebir perfectamente una descripción fenomenológica de la vida urbana. O construir una semiología de la realidad urbana que sería para la ciudad actual lo que el Logos fue en la ciudad griega. Sólo la filosofía y el filósofo proponen una totalidad: la búsqueda de una concepción o una visión global. El solo hecho de considerar "la Ciudad", ¿acaso no supone ya prolongar la filosofía, reintroducir la filosofía en la ciudad o la ciudad en la filosofía? Es cierto que el concepto de Totalidad corre el riesgo de quedar vacío, si sólo es filosófico. De este modo, se formula una problemática que no se reduce a la de la Ciudad, sino que concierne al mundo, la historia, "el hombre".

Por otra parte, ha habido pensadores contemporáneos que han reflexionado sobre la ciudad; más o menos confesadamente se pretenden filósofos de la ciudad. Con este título, estos pensadores quieren inspirar a arquitectos y urbanistas y realizar el vínculo

entre las preocupaciones urbanas y el viejo humanismo. Pero estos filósofos quedan cortos de miras. Los filósofos que pretenden "pensar" la ciudad y aportar una filosofía de la ciudad prolongando la filosofía tradicional discurren sobre la "esencia" o sobre la ciudad como "espíritu", como "vida" o "impulso vital", como ser o "todo orgánico". En resumen, unas veces la tratan como sujeto, otras como sistema abstracto. Lo que a nada conduce. De ahí, una doble conclusión. En primer lugar, la historia del pensamiento filosófico puede y debe ser reconsiderada a partir de su relación con la ciudad (condición y contenido de este pensamiento). Es ésta una de las puestas en perspectiva de esta historia. En segundo lugar, esta articulación figura en la problemática de la filosofía y la ciudad (conocimiento, formulación de la problemática urbana, noción de este marco, estrategia a concebir). Los conceptos filosóficos no tienen nada de operativo y sin embargo sitúan la ciudad y lo urbano –y la sociedad entera- como unidad, por encima y más allá de fragmentaciones analíticas. Lo que aquí se enuncia sobre la filosofía y su historia podría igualmente afirmarse sobre el arte y su historia.

---

*Del libro El derecho a la ciudad, Henri Lefebvre (Ed. Península, Barcelona 1973)*