

## DOSSIER ENAPOL EL IMPERIO DE LAS IMÁGENES

**La ciudad no existe... esta es imaginaria**

Laura Arias

Las ciudades existen y diseñan a su gente, inclusive a la que pasa por ella. Antiguamente eran también reducto de defensa. Hay quien las defiende y quien, como Heidegger, las rechaza. Aristóteles define una auténtica ciudad como “una comunidad de iguales con el fin de vivir lo mejor posible” (Aristóteles, 1981: 1328<sup>a</sup>).

Las ciudades, las diversas ciudades tienen muchas caras, aromas, acechanzas y amores, tantos como gentes sensibles las han visto o, a veces, simplemente imaginado. Y cada cual con su propio drama. Itaca, para Ulises, ¿es el regreso feliz al hogar, a la paz, a la esposa fiel? O, por el contrario, ¿es el final, casi mortuorio, de una vida que cobraba su sentido precisamente en su estado de viaje, de aventura y angustia? ¿Y si llegar a Itaca fuese recién el comienzo del drama, de la duda sobre Penélope, los pretendientes y el telar?

La existencia de la ciudad como escenario de la condición trágica: París para Baudelaire (¿hubiera podido el poeta ser *serflâneur* en otra que no fuese aquella?). El escenario de la tragedia de Kafka, ¿podría haber sido otro que Praga? La ciudad, como espacio propicio para el sufrimiento trágico, está habitada por la contradicción, lo irresuelto (e irresoluble) y por la criatura política del sentimiento trágico. Allí se pierde el timón del sentido; pero es allí el único espacio en que puede intentarse (tan necesaria como vanamente) recuperarlo por la ausencia de un sentido único para decir a la ciudad. La ciudad como lugar del sinsentido se presenta en tanto posibilidad de invención, de inventarse un nombre propio; una ciudad, como el Dublín de Joyce, el París de Baudelaire, la Praga de Kafka, el Macondo de García Márquez, como espacio de lo más singular de cada ser.

En el nivel más genérico posible, *ciudad* equivalía a civilización, algo que percibió con claridad Unamuno: “La civilización en su estricto sentido, en el sentido de hacer a un pueblo civil, ciudadano, dotado de espíritu de ciudad”. [1] La ciudad es sinónimo de cultura y premisa de civilización.

Hay autores que pueden darnos la pista de cómo se ubican en la ciudad y descubren en qué medida su historia, gentes y sus cronistas contribuyen a modelar la subjetividad. Encontramos a poetas que se centran, sobre todo, en la ciudad deshumanizada de las multitudes y el ruido. O mejor sería decir “contra” la ciudad deshumanizada. *Poeta en Nueva York*, de Federico García Lorca (1989), es ya un título emblemático, al que se pueden añadir textos del *Cántico*, de Jorge Guillén (2000), como “Jardín de en medio”.

Otra es la que cohesiona radicalmente el nombre de un poeta al nombre de una ciudad. ¿Es París quien crea la figura de Baudelaire o es Baudelaire quien ha creado una imagen de París? Que las dos opciones sean ciertas es premisa necesaria de aquella doble dirección que se establece entre el poeta y la ciudad (Benjamin, 1999).

También encontramos que cada ciudad tiene un carácter propio que penetra en sus habitantes; pero tampoco se puede negar que vemos y leemos hoy muchas ciudades apegadas a los versos de sus poetas. Lisboa sin Cesário Verde y sin Fernando Pessoa no sería la ciudad que es, o Itaca sin Kavafis, París en tiempos de Baudelaire, la Viena de fin de siglo, la Berlín de Weimar, Nueva York con el renacimiento de Harlem, o el mismo Kavafis en *A la espera de los bárbaros*, Joyce con *Dublín*, o el *Danubio* de Claudio Magris, por mencionar algunos. En *Estambul*, la novela de Orhan Pamuk (2006), por ejemplo, el autor busca explicar la palabra *hüzum*, que vendría a significar ‘melancolía’; una enfermedad, que se relaciona con el amor melancólico por una ciudad. El *hüzum* o las *saudades* que cada uno tiene por una ciudad, la ciudad, su ciudad. Podríamos decir, entonces, que la ciudad es también el espacio desde el cual el hombre construye el mito de cada uno, mitos inconscientes, ficciones singulares.

En la visita realizada a Milán el 12 de mayo de 2002 para la creación de la Escuela Lacaniana del Campo Freudiano de Italia, Miller improvisó una conferencia sobre el tema elegido para aquella jornada: “Los psicoanalistas en la Ciudad”. Una de las reflexiones ahí plasmadas fue que “la ciudad no existe. Hoy día no existe ‘la ciudad’ Esta es

imaginaria (...) La ciudad es una nostalgia, un remanente, es también imaginaria en el sentido de que hoy día se la busca para encontrarla en la televisión". Y añade: "Esto pone de relieve, por fuerza, que el ágora de la época del mercado ya no tiene nada que ver con el ágora antigua, la cual es, por su parte, un lugar de homogeneidad social que supone la exclusión de aquellos a quienes se les negaba el privilegio democrático". [2]

## Ámbito urbano y tradición poética

El vértice que reúne el ámbito urbano y la tradición poética, y su relación íntima e indisoluble, fue excavado con lucidez por Walter Benjamin, sobre todo, en su lectura del París decimonónico. Encontramos, en Benjamin y también en Siegfried Kracauer, a dos de los mayores intérpretes de la ciudad. Interpretar la ciudad equivale a descifrar sus imágenes oníricas. En el tratamiento, por parte de Benjamin (1999), de la cuestión urbana, de las galerías parisinas entendidas como lugares urbanísticos, se destaca París como capital del siglo XIX. En primer plano se encuentra como protagonista la historia de la ciudad de París. La perspectiva se enfoca en un sujeto histórico: Baudelaire, como poeta ejemplar de la modernidad. "Lo que resuena en Baudelaire, cuando este conjura a París en sus versos, es la caducidad y fragilidad de una gran ciudad", resume Benjamin. [3] El sueño de la metafísica occidental: que la ciudad debería representar la autodeterminación del sujeto kantiano. Buena parte de la obra de Benjamin está dedicada a la reconstrucción de ese sueño, a la tarea de despertarnos de él.

"En Baudelaire, París se hace por vez primera tema de la poesía lírica". [4] Es decir, desde *Las flores del mal* (Baudelaire, 1991), la ciudad se convierte en tema de la poesía, pero también la mirada (alegórica) del alienado pasa a formar parte del ser de la ciudad.

La obra de Baudelaire está penetrada por la ciudad de París, siendo emblemático que, al mismo tiempo, no haya rastro que la describa, sino que más bien lo significativo, diríamos, es que lo que encontramos es su ausencia.

El "pintor de la vida moderna" anticipa que todos los efectos técnicos tienen su fuente de energía en la metrópolis. Según Benjamin (1999), ese es el sueño colectivo que aún vive el mundo occidental a comienzos del siglo XX, que lo conducirá a percibir los monumentos de la burguesía triunfante como ruinas. Estas descripciones de la ciudad reflejan cierta fe en los prodigios de la civilización y, al mismo tiempo, un cierto desencanto.

Es la metrópolis el corazón de la dominación técnica, como lo previó Baudelaire, quien, reconociendo el prestigio de la gran ciudad, observa el amontonamiento de "palacios nuevos, andamiajes, edificios, viejos suburbios" [5]; es, sobre todo, la ciudad en vías de desaparición: El viejo París terminó (la forma de una ciudad / cambia más rápido, ¡ah!, que el corazón de un mortal; (...)) ¡París cambia! ¡pero nada en mi melancolía / se ha movido! Palacios nuevos, andamiajes, bloques, / viejos arrabales, todo para mí vuélvese alegoría, / y mis caros recuerdos son más pesados que rocas. [6]

La forma de la ciudad cambiaba, en efecto, con una velocidad prodigiosa en el siglo XIX. En los versos de los "Cuadros parisienses" anotados anteriormente, podemos encontrar un sentimiento profético de la precariedad vivida hoy en las grandes ciudades. El París de Baudelaire es vulnerable por el borramiento de la ciudad y la aparición de la multitud: "Pienso en los marineros olvidados en una isla, / ¡En los cautivos, en los vencidos!... ¡y en muchos otros todavía!". [7]

La multitud innumerable representa también la manera como el transeúnte parisino ve la ciudad: "La calle ensordecedora a mi alrededor allá". [8]

Este transeúnte en una multitud es una prefiguración de la actualidad, en que se halla expuesto a una velocísima transformación y modificación de su existencia; como Baudelaire supo anticipar, recogiendo la amenaza que las multitudes de las grandes ciudades constituyen para el individuo y su hábitat. Los seres que componen estas masas aparecen como sujetos a automatismos, por lo que podemos decir que Baudelaire ha captado ciertos rasgos del individuo actual. Al mismo tiempo, las masas destituyen al burgués que Benjamin lee en el Barroco alemán; el individuo desgarrado de la multitud testimonia de la pérdida de Dios que reaparece en el sujeto de la modernidad. Se observa también la disolución de la protección sentimental o de los lazos emotivos, crece la extrañeza entre unos

y otros, por lo que la ciudad pasa a generar nuevas dimensiones psíquicas. Vértice urbano y tradición poética, recoge a su vez cómo se va modelando la subjetividad moderna.

En *Dirección única*, Benjamin (1988) afirma: "La ciudad no se visita, se compra (...) así, en esta sociedad, el cuadro de la imbecilidad es completo". [9] Además, expresa que la naturaleza del capitalismo se han instalado en lo más hondo de la experiencia humana, regida por la producción de mercancías y la fetichización de las relaciones sociales.

Para Benjamin, las galerías parisinas son lugares dedicados al consumo y representan la constelación de miles de piezas textuales, como las que se intenta traducir del ordenamiento de la ciudad a la sintaxis de un texto. Según Benjamin, lector de Marx, el capitalismo representa el infierno secularizado donde la vida se sustrae a la percepción directa y a la comprensión; un ocultamiento y hasta un disfrute que emanan del reino de las mercancías. Considera a la ciudad como un texto, y a su vez, piensa al texto como una ciudad. Se preocupa por encontrar una forma de "escribir la ciudad" que respete la importancia las imágenes de las cuales se alimenta la ciudad.

En su forma de pensar la ciudad como texto, Benjamin no podía expresar las sensaciones que ella generaba en los términos tradicionales usados por las ciencias sociales, sino que recurrió a un manejo del texto que refleja las imágenes e impresiones que generó la ciudad en su mente. En ese sentido, la ciudad como texto debe ser descifrada, esconde interpretaciones diversas que no cualquiera es capaz de interpretar. Esa era la pretensión de Benjamin al estudiar, al describir, y al leer los pasajes de París, por lo que decidió usar códigos distintos, y para ello analizó la literatura, los textos oficiales y las descripciones de las guías turísticas.

En el primer fragmento de *Infancia en Berlín hacia 1900* (Benjamin, 1990), se encuentra el niño arrojado al aprendizaje de los signos de la ciudad que él percibe como un "laberinto" donde se sitúa su terreno.

La ciudad, como el lenguaje, es producto humano, lo que puede leerse en Borges (1974), en *Fundación mítica de Buenos Aires*: "A mí se me hace cuento que empezó Buenos Aires / la juzgo tan eterna como el agua y el aire". [10]

Se comprende que en este contexto la ciudad se vea también bajo el prisma de los medios. La ciudad se transforma de tal manera que ya no hay percepción directa de ella; las fronteras entre la ciudad y lo que es extraño a la ciudad se convierten en límites fluidos, en fronteras porosas.

## Ciudad global

La peculiar mirada de Benjamin a una ciudad remite también a la mirada intuitiva, a la captación de algo que reúne lo que estaba separado, o, como diría Heidegger, que "conjunta" más allá de lo que se ve. Walter Benjamin, "el pescador de perlas", como lo denomina Hannah Arendt (1989: 8), busca algo que no se encuentra fácilmente. No se ve lo que no se sabe antes, no se busca si antes no se ha encontrado algo, una pista. Como lo señaló Lacan, el mundo no puede ser sino lo que de él se representa el hombre, "pero el hombre del mundo solo puede representarse ficciones" [11], sentido de acuerdo con la época.

En tal sentido, se puede pensar también cómo la globalización, con el vertiginoso hacinamiento de información, estímulos y cambios, favorece y, al mismo tiempo, obstaculiza la formación de una base compartida, mutila la memoria, desintegrando a su vez el sentido cultural común. Podemos afirmar que las ciudades produjeron un imaginario que iba más allá de sus fronteras. "Ciudad global" es la denominación de Saskia Sassen (1999) al introducir este concepto a inicios de los años noventa. Por su parte, Spengler con *La decadencia de Occidente* publicado en la década de 1920 (2007) profetiza que la gran ciudad es un mundo, es el mundo.

Según la expresión que Lewis Mumford (1979) enunció en 1961, el mundo entero devino en una ciudad o, más bien, en una constelación de polos urbanos a menudo desmesurados que forman los nudos del espacio económico globalizado.

## Ápolis/multitud: el imperio de las imágenes

La ciudad, en sí misma un lenguaje, produce imágenes. Pero sabemos que esta es efímera, por lo que también debemos aceptar la inconsistencia del mundo, del sinsentido de la ciudad, puesto que no hay un significante que la defina. Transformaciones del vivir donde el regreso a sí mismo se vuelve cada vez más incierto. El Ulises actual no se asemeja al homérico del que vuelve a casa, sino más bien al dantesco que se pierde en lo iluminado, en los goces comunes, es decir, en los imperativos de la ciencia moderna, en los sentidos comunes que provienen del lenguaje en tanto se habla y que dan cuerpo a los discursos corrientes.

Cuando Cuesta Abad (2006) señala a *ápolis* como el lugar donde nace la política, pues la ciudad es “en origen y como origen, el producto de las pasiones instituyentes que la crea como su lugar – siempre re-fundable: pasionalmente instituable y destituable de dominación” [12], diríamos que no se trata solo de una indefinición, sino también de un inventarse en la ciudad, a un modo de existencia singular que necesita de la invención para que lo singular devenga como modo de responder a los *impasses* de un significante que defina la ciudad. En ese sentido, decimos, entonces, que la ciudad está más ligada a lo real que al lenguaje.

## Capital(ismo)

En la conferencia pronunciada en Milán, citada más arriba, Miller menciona la globalización como concepto más operativo que el de ciudad. “‘Globalización’ dice lo que entreveremos de un espacio social en el que ya nada estaría en su lugar de antes” [13], esto es, la pérdida de puntos de referencia.

La vinculación entre la historia política y la historia de la ciudad podemos encontrarla parafraseando el título de la *Exposé* de 1935 que tenía en París su capital. Adorno, en la carta a Benjamin donde comenta esta *Exposé*, sostiene que el título más apropiado es, en efecto, “París, capital del siglo XIX” y no “París, la capital del siglo XIX”. París, así, es centro, pero sobre todo, capital(ismo)”. [14] Se introduce aquí la mercancía como el terreno en el que se edifica la ciudad, y también el concepto de capital en relación con la época del imperialismo naciente y que podemos trasladar al de globalización. Sería entonces, más oportuno decir: ya no hay más ciudades, hay el mercado que se opone al de ciudad. “Es el mercado el que domina”. Una sociedad que no está más regida por el ideal, sin más masas en torno a un jefe, a un caudillo, sino que se trata, más bien, de la multitud sin Uno del sujeto nómada.

Multitud y, también, un modo de que las existencias se muestren en su dimensión calculable y planificada. Tratadas como mano de obra, de producción, de rentabilidad. Sujetos vaciados de la experiencia del pensamiento trágico, donde no irrumpe la diferencia absoluta, es decir, la singularidad.

En el seminario dictado por Miller en colaboración con Eric Laurent, en el año 1997, denominado *El Otro que no existe y sus comités de ética*, detalla: “(...) está, por supuesto, la civilización en singular, el hegemón (de hegemonía) científico y capitalista, cuya influencia totalitaria hoy se volvió patente, y que llamamos aquí, en nuestra comarca, globalización”. [15] Y más adelante, en el mismo texto, se pregunta: “¿Qué es una civilización? Digamos que es un sistema de distribución del goce a partir de semblantes (...) una civilización es un modo de goce, incluso un modo común de goce, una repartición sistematizada de los medios y los modos de gozar”. [16] Es decir, una civilización es un modo de satisfacción, un modo común de satisfacción, de los modos de satisfacerse a partir de los discursos y ficciones en los que cada uno se prende. ¿Es posible, entonces, inferir que las ciudades son semblantes de la civilización?

En la vinculación de la historia política y la historia del *ágora* a la época del *Otro que no existe*, ese Otro que es discurso, según las diferentes ofertas discursivas del mercado a las que cada uno se prende, nos preguntamos si la ciudad es una construcción del inconsciente de cada época, desde la presencia del conflicto humano recogido por los griegos en la tragedia hasta la actualidad donde el pensamiento trágico no desaparece, sino que está cada vez más censurado por la lógica verdadero/falso propia de la ciencia moderna (y de la religión monoteísta) y por el juridismo, pero está ahí y se filtra por los intersticios.

Por ello consideramos oportuno anotar las siguientes palabras de Miller (2004): “La definición del inconsciente mediante la política va muy hasta el fondo de la enseñanza de Lacan. ‘El inconsciente es la política’ es un desarrollo de ‘El inconsciente es el discurso del Otro’”. [17] Por ello, *pensamos a la ciudad como una construcción del inconsciente de la época*. La política como la concibió el espíritu griego constituyó un modo de operar los conflictos sin resolverlos, intentando estructurar la sociedad sobre ellos. La vida, la de la *polis*, la del conflicto como estado normal, constituye la dinámica propia de la vida urbana, es decir, de la ciudad. Freud advirtió sobre el descentramiento radical en el ser humano: Eros y Tánatos. Observamos en Baudelaire (1984) como la ciudad refleja sueños de destrucción. Ningún período se salva del malestar en la cultura. Cuando Freud (2006) se refirió, en *El malestar en la cultura*, a la pulsión de muerte como elemento irreductible que ninguna civilización puede cancelar, hizo fracasar los ideales del progreso. El ser humano, condenado a vivir entre su deseo y las restricciones impuestas por la cultura al deseo, proyecta su sombra sobre la vida humana, sobre la *polis*. Es lo que describe Cuesta Abad (2006) al definir la ciudad como producto de las pasiones instituyentes que la crean como su lugar siempre refundable.

Cuando decimos ciudad, ¿a qué nos estamos refiriendo? Si, al decir de Miller, la ciudad no existe y esta se piensa en términos de globalización y capitalismo, de mercado, por lo que la encontramos en la televisión, se fragmenta la imagen que define a la ciudad. El surgimiento de la multitud en oposición a las masas traslada a la ciudad un espacio de invención singular para situarse en lo colectivo. Masas, que empobrecen y atrofian el ejercicio de la oposición fecunda y de la contradicción.

## Ápolis

En *Ápolis*, Cuesta Abad nos ofrece un interesante estudio sobre la política del origen: “Se trata entonces de considerar que la ciudad tiene su comienzo absoluto en el *mismo* principio por el que se destruye la ciudad, que la no-ciudad es antes o después, una vez más y siempre de nuevo, el pasado de origen y el porvenir de lo a-político (...) la ciudad es en origen y como origen *lano-ciudad*”. [18] El autor parte de la *Antígona* de Sófocles para ilustrar sus afirmaciones. “Pues la ciudad es, en origen y como origen, el producto de las pasiones instituyentes que la crean como su lugar -siempre re-fundable: pasionalmente instituable y destituable- de dominación”. [19]

Para Cuesta Abad, la pasión instituyente, que conduce a la fundación de la ciudad, es furia destituyente, origen de la no-ciudad.

## La ciudad de los poetas

El surgimiento de la ciudad moderna desvela a poetas y artistas, a la vez que revela una relación de origen entre la fuerza de lo a-humano y el poder de lo apolítico.

Walter Benjamin, en sus *Tesis sobre el concepto de historia* (citado en Reyes Mate, 2006), también señala el mal que contamina toda acción, por ejemplo, en el modelo ilustrado y en la confianza ilimitada en la razón científico-técnica, que se derrumbaron de manera evidente con la Primera Guerra Mundial. En ese sentido, queremos señalar el estado de *ápolis* que se presenta en la modernidad y que prevalece hasta nuestros días; el orden simbólico, el estado de *polis*, se ha degradado y se refleja actualmente en la ciudad. La *ápolis* como decadencia de lo simbólico, manifestación del desorden de lo real, nos invita desde el imperio de las imágenes a rescatar el *flanêur* (paseante en español) como *existente en la ciudad que no existe*.

### NOTAS

1. Unamuno, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Espasa-Calpe, Madrid, 2007.
2. Miller, J.-A., “Intuiciones milanesas (I)”, *Cuadernos de Psicoanálisis* 29, Eolia, Bilbao, 2004, p. 27.
3. Benjamin, W., *Sobre algunos temas en Baudelaire*, Leviatan, Bs. As., 1999, p. 45.
4. Benjamin, W., *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*, Taurus, Madrid, 1998.
5. Baudelaire, Ch., *Las flores del mal*, Planeta, Madrid, 1984.

6. Ibíd., p. 242.
7. Ibíd.
8. Ibíd., p. 256.
9. Benjamin, W., *Dirección única*, Alfaguara, Bs. As., 2002, p. 94.
10. Borges, J. L., "Cuaderno de San Martín", *Obras completas*, Emecé, Bs. As., 1974, p. 79.
11. Lacan, J., "Reseña con interpolaciones del seminario de la ética", *Reseñas de enseñanza 1964-1968*, Campo Freudiano, Bs. As., p.18.
12. Cuesta Abad, J. M., *Ápolis*, Losada, Madrid, 2006, p. 34.
13. Miller, J.-A., *op. cit.*, p. 27.
14. Adorno, Th., *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 1998, p. 16.
15. Miller, J.-A., *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Paidós, Bs. As., 2005, p. 16.
16. Ibíd., p. 18.
17. Miller, J.-A., "Intuiciones milanesas (I)", *op. cit.*, p. 26.
18. Cuesta Abad, J. M., *op. cit.*, p. 31.
19. Ibíd., p. 34.

#### BILBIOGRAFÍA

- Adorno, Th., *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 1998.
- Baudelaire, Ch., *Las flores del mal*, Planeta, Madrid, 1984.
- Benjamin, W., *Infancia en Berlín hacia 1900*, Alfaguara, Bs. As., 1990.
- Benjamin, W., *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*, Taurus, Madrid, 1998.
- Benjamin, W. & Th. Adorno, *Correspondencia: 1928-1940*, Trotta, Madrid, 1998.
- Benjamin, W., *Sobre algunos temas en Baudelaire*, Leviatan, Bs. As., 1999.
- Benjamin, W., *Dirección única*, Alfaguara, Bs. As., 2002.
- Borges, J. L., "Cuaderno de San Martín", *Obras completas*, Emecé, Bs. As., 1974.
- Burckhardt, J., *Historia de la civilización griega*, Omega, Barcelona, 1999.
- Cuesta Abad, J. M., *Ápolis*, Losada, Madrid, 2006.
- Freud, S., "El malestar en la cultura" (1930), *Obras Completas*, Vol. IX., Amorrortu, Bs. As, 1994.
- García Lorca, F., *Poeta en Nueva York*, Cátedra, Madrid, 1989.
- Guillén, J., *Poesía de Jorge Guillén: cántico*, Biblioteca Nueva Madrid, 2000.
- Huyssen, A., *En busca del futuro perdido: cultura y memoria en tiempos de Globalización*, Fondo de Cultura económica, México, 2002.
- Lacan, J., "Reseña con interpolaciones del seminario de la ética". *Reseñas de enseñanza 1964-1968*, Campo Freudiano, Bs. As., 1984.
- Miller, J.-A., "Intuiciones milanesas (I)". *Cuadernos de Psicoanálisis* 29, Eolia, Bilbao, 2004.
- Miller, J.-A., *El Otro que no existe y sus comités de ética*, Paidós, Bs. As., 2005.
- Munford, L. M., *La ciudad en la historia: sus orígenes, transformaciones y Perspectivas*, Infinito, Bs. As., 1979.
- Pamuk, O., *Estambu: ciudad y recuerdos*, Mondadori, Barcelona, 2006..
- Reyes Mate, M., *Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin Sobre el concepto de historia*, Trotta, Madrid, 2006.
- Sassen, S., *La ciudad global*, Universidad de Buenos Aires, Bs. As., 1999.
- Unamuno, M., *Del sentimiento trágico de la vida*, Espasa-Calpe, Madrid, 2007.