



LEWIS MUMFORD

Historia de las utopías

Logroño: Pepitas de Calabaza, 2013, 298 págs.
Idioma: castellano

JOSÉ LUIS OYÓN

Universidad Politécnica de Cataluña
jose.luis.oyon@upc.edu

Pensador e historiador de la ciudad, referente histórico del urbanismo ecológico, Mumford –como su maestro Geddes– no concebía una historia o una crítica de la ciudad independiente de la práctica transformadora. En su labor de *planner* regional y secretario del joven grupo de profesionales que fundaron la Regional Planning Association of America (RPAA) en los años veinte y de más de treinta años de crítico de la arquitectura en el *New Yorker*, Mumford estableció con su ciudad, Nueva York, una relación reflexiva y comprometida a la vez. Un personaje, como dice Novak, volcado a la acción, rebelde y creador, reverente con la plenitud de la vida.

Pero Mumford era muchas cosas más. En realidad, su interés por la ciudad y el territorio no tenía nada de conocimiento especialista. Mumford, que veía también en Geddes el prototipo de un saber no compartimentado y unificador, era además, y no en segundo término, historiador de la técnica y de la civilización y se caracterizó esencialmente por la amplitud de sus intereses. Además profesor y crítico de arquitectura y urbanismo, era crítico de arte y literatura, precursor del ecologismo, filósofo práctico. Eso da idea de su personalidad generalista y transversal, que ignora las barreras entres saberes y disciplinas académicas. Entre

otras cosas, fue desde muy joven un estudioso de las utopías. Las utopías no eran una mera curiosidad más de Mumford. Eran maneras de expresar holísticamente, es decir integrando y relacionando saberes y hechos diversos, modelos posibles de *commonwealth*. Lugares ideales donde la técnica y el trabajo, el arte, la civilización y las relaciones sociales, todo aquello que en definitiva despertaba su curiosidad, se fundían en el espacio donde desarrollar la eutopía “la vida buena en la comunidad”. Publicado con apenas 27 años, pero con esbozos que se remontan a diez años antes, su *Historia de las utopías* no es un mero repaso historiográfico. Es sobre todo una discusión crítica para marcar el camino hacia un nuevo orden civilizatorio, una nueva relación de los ciudadanos con su territorio; un camino para construir desde la realidad existente el buen lugar, la “eutopía” que habría finalmente de florecer en cada región del mundo.

Mumford era muy consciente del carácter inflexible, dictatorial y estático de la mayoría de las utopías clásicas. Pero veía también virtudes en el método utópico que solían pasarse por alto, en particular su capacidad de ver la sociedad como un todo, de relacionar gente y lugar a través del trabajo (las referencias a las categorías geddesianas *place*, *work* y *folk*, también referidas como *environment*, *function* y *organism* –efo/ofe–, se hacen evidentes desde el principio, p. 13). Pues es “por la interacción entre gente, trabajo y espacio por lo que cualquier comunidad –buena o mala, real o imaginaria– existe y se perpetúa” (p. 49). A esa virtud de contemplar holísticamente la vida en el marco de un espacio, de “verla como un todo interrelacionado (...), una unión de piezas orgánicas cuyo equilibrio era importante mantener” (“totalidad” y “equilibrio”, dos categorías capitales en Mumford), se unía la función pragmática de las utopías como “reserva de potencialidades”. Ninguna sociedad será plenamente consciente de sus posibilidades, dice Mumford, si ignora las múltiples alternativas al sendero que se ha marcado, la necesidad de comprender las variadas posibilidades de vida que nos ofrecen todas las utopías de la historia. No se trata de elegir entre un catálogo de modelos utópicos para aplicarlos desde cero sino de tomar de esos modelos de “realidad separada” ideas para la vida real. “Mi utopía es la vida real, aquí o en cualquier parte, llevada hasta los límites de sus posibilidades ideales”, dice el joven americano (15).

Mumford divide esos “mundos en sí mismos” que se propone estudiar en utopías de escape y utopías de reconstrucción. La función de las primeras es la “búsqueda de una liberación inmediata de las dificultades o las frustraciones que nos han tocado en suerte”. La de las segundas “establecer las condiciones de nuestra liberación futura”. Las primeras dejan el mundo tal como es; las segundas tratan de cambiarlo para que “podamos interactuar con él en nuestros propios términos”. Los primeros capítulos se dedican a las utopías de escape: la ciudad ideal de la República de Platón y –tras más de un milenio de vacío– las utopías del Renacimiento: la *Utopía* clásica de Moro, la *Cristianópolis*

de Johann Valentin Andreae, la *Ciudad del Sol* de Campanella, la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon. Tras el corte del siglo XVIII, el siglo XIX nos ofrecerá las utopías asociacionistas del falansterio fourierista, o la menos estimable a los ojos de Mumford de Owen, la Victoria de Buckingham, la *Spensoria* de Thomas Spence, la *Freiland* de Theodor Hertzka, la Icaria cabetiana y *El año 2000* de Bellamy, subordinadas éstas a un estado centralizado omnipresente y a una organización mecánica general en manos un puñado de personas. Con la excepción de la ciudad-jardín howardiana, no cómodamente clasificable a este grupo, todas esas utopías del Ochocientos analizadas por Mumford, son utopías de reconstrucción hijas del industrialismo y la división del trabajo, presentan la asfixiante uniformidad de basarse en la organización industrial. Son todas “maquinaria” que ha atendido al funcionamiento de las cosas como medio pero que ha olvidado los fines humanos para los que esas cosas deberían haber sido creadas (“los medios se han convertido en los fines y el genuino problema de los fines ha sido olvidado”, 142). Toda maquinaria debe subordinarse a los fines humanos, y sólo así contribuirá al avance de la comunidad, la principal categoría sociológica manejada por Mumford. Sólo *La edad de Cristal* de W.H. Hudson, *Noticias de ninguna parte* de Morris y *Una utopía moderna* de H. G. Wells retoman la tradición de las utopías de escape que parecía perdida en el Ochocientos. De manera inequívocamente geddesiana –la deuda con el maestro aparece desde las mismas líneas introductorias–, en todas las utopías que repasa Mumford se sigue un guion que describe primero las base materiales de la ordenación del espacio, dirigiendo después la atención hacia la gente y a su interacción con el espacio a través de su trabajo –el efo/ofe geddesiano. Al menos sobre el papel, el americano ensalza las utopías de escape con declarada voluntad de armonía, de comunión activa entre la gente y el entorno, lugares donde desplegar las actividades en el marco de un marco geográfico definido, en su caso de una cierta “región-ciudad” geddesiana. La referencia a la ciudad utópica en el marco de la región, explicitada a través de la “sección del valle” del maestro escocés es muy explícita al hablar de las utopías de escape que más estima y que aparecen remarcadas en distintos pasajes al hablar de la República de Platón (43-44, 49), de la *Utopía* de Moro (89), de los falansterios fourieristas (119) o de la utopía de Morris (168-169, 173).

Frente a esas utopías productos de mentes individuales, se alzan poderosas las falsas utopías, los *ídola* modernos, mitos sociales por todos compartidos y cuya trascendencia en la realidad es incomparablemente mayor. Mumford habla de tres grandes mitos socio-espaciales: la Casa Solariega (una traducción, quizás discutible, de la “Country House” del original), Coketown y el Estado-nación. A diferencia de algunas de las primeras, se trata de utopías carentes de una comunión activa entre la gente y su entorno, mitos poderosos que han moldeado nuestras vidas, pero que son origen de nuestros males y amenazan “con ahogar nuestras comunidades” (219). La primera no tiene nada que ver con la felicidad de la comu-

nidad sino con el bienestar de los mandatarios. Arte y ciencia se separan de la comunidad en ese lugar separado donde se asienta la Casa Solariega. Basada en el privilegio y el disfrute, en la demanda de bienes materiales las más de las veces innecesarios, la Casa Solariega, la gran villa de campo señorial desarrollada sobre todo desde el Renacimiento, se disocia de la comunidad y acaba hoy convirtiéndose como dice Mumford, en el chalet suburbano, una casita de “seis habitaciones inadecuadas en los confines de la nada, en una zona residencial de Filadelfia” (197). Entorno dedicado en exclusiva a la producción de bienes materiales, igualmente inadecuada para la vida en comunidad, Coketown, la ciudad industrial dickensiana, es la contribución de la Casa Solariega a la era industrial. Es la ciudad de la producción, la contrapartida urbana durante la semana laboral de la Casa Solariega del fin de semana. El Estado-nación es el conector entre la Casa Solariega y Coketown, una realidad tan artificial y desviada como la de los otros mitos sociales. “Hermosa fabulación” del nacionalismo, el Estado-nación desafía la realidad de la región natural, la región humana de los geógrafos, la “agrupación no política de la población basada en el suelo, el clima, la vegetación, la vida animal, la industria y la tradición histórica” (209). En la utopía del estado nacional no existen regiones naturales, sólo uniformización y fronteras arbitrarias. Su instrumento principal es la Megalópolis, su mayor ciudad y capital, centro de control burocrático de las relaciones humanas. Toda relación directa, toda asociación comunitaria “debe pasar por el parlamento megalopolitano”. El Estado-nación resulta demasiado estrecho dentro de un universo común y demasiado grande y demasiado ancho dentro de un estado territorial con diversidades regionales y locales. La comunidad temporal es esencialmente local, la espiritual es esencialmente universal, aclara Mumford para dar cuenta de lo desacertado de fiar nuestras esperanzas en el estado, cualquier estado del que se trate. Las “utopías parciales”, es decir los movimientos en pro de la creación de un nuevo orden que surgieron en el siglo XIX tampoco salen mejor parados de la audaz crítica de Mumford. Esos “intentos de convertir en el todo algún instrumento o función particular de la comunidad”, sea el cambio del sistema de propiedad o el del estado que proponen el socialismo y otros planteamientos de cambio social radical, los sistemas políticos que promueven los nuevos partidos o las numerosas reformas de todo tipo que venden los numerosos “ismos” alumbrados en el siglo XIX (229), son unilaterales y no defienden en sus objetivos inmediatos valores humanos en sí, sino valores legitimados por el comercio y la industria, tales como la eficiencia, el salario justo y otros por el estilo. Los valores humanos se encuentran en todo este tipo de movimientos “en algún impreciso segundo plano”, y su realización se aplaza a “un futuro distante e indeterminable” (236). A pesar de sus simpatías con el mundo trabajador, Mumford acusa al movimiento obrero y al socialismo de falta de creatividad. La disolución y la difusión de prácticas e instituciones dominantes o la consecución de un salario justo no entienden que

la revolución debe ser una auténtica “transvaloración de los valores” dominantes. El simple cambio de propietarios o en el equilibrio del poder no alterará “el rostro de Coketown”, no hará que sus hornos “dejen de arder y sus cenizas de polucionar” (237).

El último capítulo del libro es el de las propuestas de futuro, el de la búsqueda de la eutopía geddesiana, el buen lugar, o mejor los lugares ideales para la buena vida. Para empezar, la ciencia y el arte deben humanizarse, volver a ocupar su sitio dentro de la comunidad. La primera debe ocuparse de los problemas particulares que las comunidades locales les planteen. Mumford ve en los “Estudios Regionales” ejemplificados en la Outlook Tower de Geddes en Edimburgo el modelo de laboratorio científico-comunitario donde el geólogo, el zoólogo y el ecologista, el antropólogo, el arqueólogo y el historiador realizan la deseada “síntesis local de todos los saberes especializados” (261). La inspiración para la buena vida debe venir también de los artistas, pero a condición de dar por finalizado el divorcio del artista con la comunidad fraguado en la Casa Solariega. Todos nuestros abstractos planes para un nuevo orden social han resultado insuficientes al no haber sido enriquecidos por la diversidad del entorno humano ni haber sido ennoblecidos por la ciencia y por las artes, dice Mumford. Necesitamos nuevos *ídola* eutópicos que nos iluminen y las utopías clásicas pueden inspirarnos con su método: planear un modelo de comunidad ideal, imaginar un horizonte al que tender y superando la dinámica de las instituciones reales y de nuestra deplorable vida cotidiana. Deberemos en cambio no olvidar su mayor problema, un problema que los utopistas tendían siempre a obviar, el de la transición de la forma de vida actual a la futura. Porque necesitamos tener claras no sólo unas metas sino el punto de partida, conocer “las limitaciones de cada región” y las dinámicas propias de la historia donde estamos actualmente inscritos. A partir de ahí, lo primero que deberíamos de hacer es ignorar todas las falsas utopías, desde la ciudad industrial al estado-nación, que pueden desviarnos del camino; dejar también en el limbo los mitos sociales, mitos que no pueden preservarse sin ignorar valores esenciales de la existencia humana. Debemos en cambio recuperar de las utopías algunos de sus rasgos y contenidos. Mumford, termina enumerando las claves de aplicación de la eutopía en cada región. En primer lugar, las condiciones generales para la vida buena: tierra y recursos naturales a cargo de la comunidad; trabajo compartido, obligatorio y combinado (manual e intelectual alternadamente, como proponía Kropotkin); aplicación de la ciencia a la mejora en la perpetuación y reproducción de la especie. Otros puntos de la tradición utópica son igualmente aplicables: la importancia de una buena educación; la necesidad de compartir posesiones en comunidad y construir ciertos rasgos de vida en común; la voluntad de impregnar la vida cotidiana y el trabajo con la ciencia y las humanidades. Nunca pierde de vista Mumford el espacio donde todo esto debe desarrollarse, lo que implica proceder a la “reconstrucción económica y geotécnica”

del entorno donde vivimos; utilizar, a la manera del urbanista, planos, diseños y proyectos detallados de todas nuestras ideas eutópicas. Estos criterios generales, aplicables a cualquier región, deben sin embargo “bajar a tierra”, pues no hay una eutopía planetaria sino múltiples eutopías, cada una en su región. No hay igualmente un único estrato social de la comunidad que sea la base de nuestra eutopía. Finalmente, si queremos delimitar un espacio para nuestra eutopía, habremos de abandonar en el baúl de los trastos inservibles al estado-nación. Con su suelo, su clima, cultura, industria, historia e instituciones propios, la región es el territorio adecuado de las eutopías, de las múltiples comunidades locales con intereses e identidades semejantes que cooperan entre sí en la región. Como decía Geddes, recuerda Mumford, “existirán muchas mansiones en el reino de Eutopía”. Los habitantes de esas nuevas eutopías deberán estar enraizados, “familiarizados con su entorno y sus recursos locales” (286), llevar una vida asentada, situada. Su “horizonte mental” no estará en cambio “localizado o nacionalizado”: cada época y cada comunidad eutopiana “contribuirá al patrimonio espiritual del grupo local”, tomarán “de ese entorno más amplio aquello que puede ser asimilado por la comunidad local y añadirán así cualquier elemento que pueda falta en su estado natural” (287). Piensa global y actúa local, dirán medio siglo más tarde personajes clave del mundo de la ecología.

Elegantemente escrito, a pesar de la juventud de su autor, el libro puede leerse como una excelente introducción al pensamiento de Mumford y a su idea de región, una idea en la que estaba en esos momentos enfrascado como secretario de la RPA y que culminará en *La cultura de las ciudades* en 1938. La sombra de Geddes, “máximo exponente del método eutópico tanto en el pensamiento como en la actividad práctica” (291) es omnipresente en el libro, como se ha podido ver en este breve repaso. El propio Mumford reconoce en el libro que Geddes, con el que mantenía entonces una rica correspondencia y del que se declaraba sin disimulo discípulo e hijo espiritual, ejemplificaba en términos concretos –aunque con una prosa que no estaba a la altura– lo que el americano intentaba explicar en este libro. Más allá de la indudable independencia y originalidad más tarde demostrada por Mumford, indudablemente consiguió mejorar la prosa del maestro. En el otoño de 1914 había descubierto en la biblioteca del City College *The evolution of Sex y Evolution* de Geddes, al año siguiente *City Development*. En 1916 recibió lleno de ansiedad desde la Outlook Tower el recién publicado *Cities in Evolution*. Había escrito su primera carta a Geddes a Edimburgo, definiéndose pronto su discípulo (sólo recibirá la primera carta del maestro, entonces en la India, en 1917). El descubrimiento de Geddes coincide con su desencanto de los estudios de filosofía y del sistema educativo vigente y cambió absolutamente sus destinos, como explica Frank Novak. Con la lectura de *City Development* Mumford “siente que su futuro reside en el planeamiento o al menos en el enriquecimiento de la vida urbana como su trabajo más serio. Un medio de utilizar mis apti-

tudes en literatura, arte, filosofía, en las ciencias biológicas: un foco para variadas actividades: un núcleo coordinador”. Cambió totalmente sus hábitos de vida. Según su propia narración, *Cities in Evolution* le inspiró a explorar “las calles y barrios de Nueva York... con un nuevo sentido de dirección personal y objetivo público”. Geddes “enseñaba al lector, en términos simples, cómo mirar las ciudades y cómo evaluar su desarrollo”. (La influencia de Geddes le llevó incluso a trabajar temporalmente en Pittsburgh, “un ejemplo de centro industrial paleotécnico” para “intimar con la ciudad en cada uno de sus aspectos”). Se define desde entonces como discípulo y admirador incondicional de Geddes, hasta en sus relaciones íntimas, aunque en el trato maestro-discípulo no faltarán tropiezos como se observa en sus dos únicos encuentros cara a cara en 1923 y 1925.

Además de ser para él el prototipo del saber no compartimentado y unificador como el que él se propone, Mumford reconocía haber heredado de Geddes la idea del *civic survey*. La planificación debería comenzar con un estudio “cívico” de los recursos de la región natural, de la relación humana con esos recursos: una región-ciudad que ignore en la medida de lo posible el poder centralizador del estado y del capitalismo industrial. Un *survey* regional que, una vez estudiados todos los factores geográficos, históricos y la estructura física de las ciudades, permitiera entender con la intuición y la empatía con el lugar el caso singular (pues, como dice Homobono en su estudio de Mumford, no existe un modelo de ciudad). Las otras dos influencias confesadas en su visión de la ciudad y el territorio, aunque aparecen más aisladamente en el libro, son las de Howard y Kropotkin. Ambas denotan la vocación indiscutiblemente descentralizadora e integradora de campo y ciudad que propugnará en su idea regional. La “eutópica” ciudad-jardín de Howard, alabada en *Cities in Evolution* por Geddes, atraerá en especial a Mumford por su capacidad de combinar lo mejor de la vida urbana y la rural; sus referencias a ella son continuadas y le dedicó artículos específicos y el prólogo a una reedición de *Tomorrow* en 1946. De Kropotkin, al que había dedicado su primera conferencia pública en 1917, le atraerá en especial su capacidad de ver en la electricidad un poderoso factor descentralizador.

Hay que reconocer, para terminar, la labor de la pequeña editorial de Logroño que publica este libro, Pepitas de Calabaza. No sólo por la estupenda traducción de Diego Luis Sanromán, sino también por estar poco a poco convirtiéndose en la editorial mumfordiana por excelencia en castellano. No sólo ha reeditado, debidamente corregidas, obras de Mumford descatalogadas, como la obra magna *La ciudad en la historia* (va ya por su segunda edición en pasta dura). Se ha embarcado también en la traducción de obras fundamentales del polígrafo neoyorkino como los dos volúmenes de *El mito de la máquina (Técnica y evolución humana y El pentágono del poder)*, además de obra menores como *Arte y técnica e Interpretaciones y previsiones*. Se habla de una futura publicación de *La cultura de las ciudades*.