

ASTRAGALO

CULTURA DE LA ARQUITECTURA Y LA CIUDAD

Antonio Fernández-Alba
Locus universitas

Augusto Roa Bastos
La ciudad del saber como utopía

Klaus Keinrich
Sobre la falta de espíritu en las universidades de hoy

Jean Pierre Estrampres
Entre orden y desorden

Roberto Fernández
Metáforas del Universo. Modelo de universidad: Institución y espacio



Alberto Sato
Simulacros urbanos en América Latina. Las ciudades del CIAM

Claudio Vekstein
Fragmento e interrupción: el arcaico torso de la arquitectura

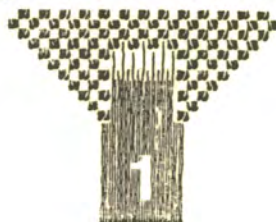
Fernando R. de la Flor
Locus Eremus

Eduardo Subirats
Vanguardia, Media, Metròpoli

RESEÑAS DE LO PUBLICADO

RELATOS DE LO YA VISTO

JUNIO 1994



ASTRAGALO: REVISTA CUATRIMESTRAL IBEROAMERICANA
Nº 1. Junio 1994

Consejo de Dirección:

Antonio F. Alba, Roberto J. Fernández y Eduardo Subirats.

Consejo Editorial:

Jean Pierre Estrampres, Francisco Jarauta, José Morilla Critz,
Javier Rivera, Antonio Toca y Roberto Goicolea.

Coordinación y Producción Editorial:

Instituto Español de Arquitectura. Universidades de Alcalá y
Valladolid. Carlos Clemente San Román.

Traducciones:

Nathalie Gauthier.

Gestión operativa:

José Alfonso Ballesteros, María Angeles Calvillo
y Trinidad Yunquera.

Diseño:

ASTRAGALO.

Portada:

Vasari. Galería de los oficios. Florencia.

Administración y correspondencia:

I.E.A. Plaza de Cervantes, 8. 28801 Alcalá de Henares
(Madrid) España - Telef. (91) 885 41 55 - Fax (91) 885 40 95

Suscripciones: ESPAÑA, 1.100 ptas. EUROPA, 1.500 ptas.

AMERICA, 8 \$ ejemplar.

Imprime: EGRAF, S. A.

I.S.S.N.: 1134-36-72

Depósito legal: M. 23448-1994



ASTRAGALO:

Moldura de sección semicircular convexa, cordón en forma de anillo que rodea el fuste de la columna bajo el tambor del capitel (Arquitectura).

Hueso pequeño, corto, de superficies bastante lisas excepto los laterales que son rugosas, de excepcional importancia en los movimientos de la marcha (Anatomía).

Las plantas del género *Astrágalus*, flores algunas veces solitarias, pero casi siempre en racimos, espigas o nubelas (Botánica).

SUMARIO

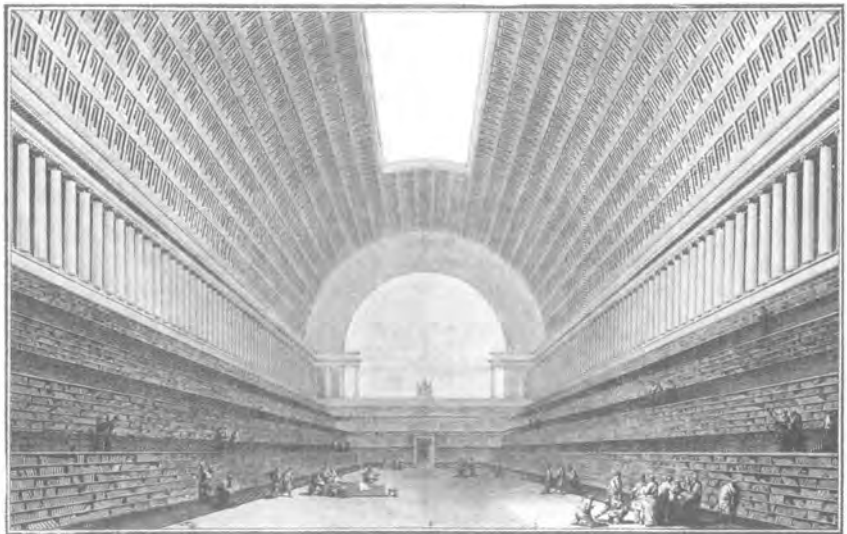
- Antonio Fernández-Alba**
Locus universitas: La ciudad como espacio que edifica la cultura
Pág. III
- Augusto Roa Bastos**
La ciudad del saber como utopía
Pág. IX
- Klaus Keinrich**
Sobre la falta de espíritu en las universidades de hoy
Pág. XXI
- Jean Pierre Estrampres**
Entre orden y desorden
Pág. XXXIII
- Roberto Fernández**
Metáforas del Universo. Modelo de universidad: Institución y espacio
Pág. XXXIX
- Alberto Sato**
Simulacros urbanos en América Latina. Las ciudades del CIAM
Pág. LV
- Claudio Vekstein**
Fragmento e interrupción: el arcaico torso de la arquitectura
Pág. LXIX
- Fernando R. de la Flor**
Locus Eremus
Pág. LXXV

RESEÑAS DE LO PUBLICADO

- R. F.**
Ciudad y territorio como mundo de las miradas
Pág. LXXXI
- José Laborda**
Transgresiones
Pág. LXXXIII
- J. Alfonso Ballesteros**
Ciudadanos y filósofos
Pág. LXXXV
- A. F. A.**
El prestigio del epígono
Pág. LXXXVII

RELATOS DE LO YA VISTO

- J. A. B.**
Dos bienales colegiadas y un Bilbao sin imaginario
Pág. XCV
- A. F. A.**
Recuperando los perdidos horizontes
del pensar la arquitectura
Pág. XCIX
- POSTFOLIO**
Eduardo Subirats
Vanguardia, Media, Metrópoli
Pág. CI



E. L. BOULLE
Proyecto de una sala de lectura.
Ampliación de la Biblioteca de París, 1785.

LOCUS UNIVERSITAS: (LA CIUDAD COMO ESPACIO QUE EDIFICA LA CULTURA)

Antonio Fernández-Alba

EL descrédito se ha abatido sobre la arquitectura de la ciudad (podríamos señalar recogiendo el juicio de Platón sobre la filosofía en la República, VII) «porque no se la cultiva dignamente; pues no deben cultivarla los bastardos sino los bien nacidos».

El diagnóstico, ciertamente pesimista, que albergan las imágenes descarnadas de la mayor parte de nuestras ciudades, sólo puede justificarse desde las incongruencias e incompatibilidades que enfrentan a los *sistemas de producción* de los espacios urbanos y los procesos que desarrollan los *crecimientos* en la civilización que nos encontramos, o si se prefiere entre los presupuestos que marca el desarrollo de la ciudad como «servicio social» en su sentido más creador y amplio del término y el estatu-quo político-económico sobre la ciudad. Sabido es que el capital que nace en la ciudad producto de la nueva cultura urbana emergente es asimilado en un *modelo de integración acumulativa*, de manera que a medida que se posee mayor concentración de «tejido urbano», son mayores las posibilidades de control sobre el desarrollo de la ciudad. Este modelo en ocasiones se fragmenta en constelaciones suburbanas aparentemente autosuficientes, a veces en hipertrofiadas cornubaciones que hacen sucumbir cualquier rastro de ciudad.

Asistimos por tanto a la búsqueda y posesión de la tierra urbana, a la conquista de sus vacíos y la explotación sin límites de su patrimonio edificado. Frente a este *modelo de integración acumulativa*, podemos observar por lo que se refiere a la recuperación de la ciudad, una ideología urbana maltrecha por tantos avatares acaecidos durante el desarrollo de la revolución industrial, consolidada después por una teoría de la ciudad legitimada sobre el *lucro* como principio formalizador de su realidad ambiental. Teoría y práctica en la que aún siguen asentados los «modelos planificatorios», se confiesen o no, y como bien elocuente manifiesta la arquitectura de sus escenografías urbanizadas. Monopolizado el suelo por un proceso de ocupación básicamente mercantil, la ciencia de la ciudad, el urbanismo, y su configuración espacial, la arquitectura, utiliza el territorio de la ciudad, sus centros históricos, los pequeños o medianos asentamientos rurales como

plataformas para una especulación intrínsecamente económica, al margen de sus valores históricos, o de su patrimonio perceptivo.

De ahí que resulte evidente que la amalgama edificada nada tenga que ver con los lugares anhelados por los nuevos colectivos ciudadanos y menos aún con las posibilidades de los desarrollos de las nuevas tecnologías aplicadas. Para encubrir tan irracionales desmanes, se acude a fórmulas incongruentes como pretender colapsar el crecimiento metropolitano que tiene sus propias leyes de evolución, o bien a recursos de cosmética historiográfica, tratando de recubrir con teatrales arquitecturas y divagatorias contextualizaciones una idílica «pastoral urbana», que tantos adeptos despierta entre los diseñadores epigónicos y la conciencia feliz de sus promotores, logrando descubrir que el *plus-valor semántico* puede cotizarse como un lucrativo plus-valor de cambio económico.

Reconstruir la ciudad hoy, racionalizar los desequilibrios ambientales, recuperar los grandes contenedores urbanos abandonados, transferirlos a otros usos, incorporar los soportes de las nuevas funciones de la cultura telemática, acometer la coexistencia entre lo arcaico y lo inmaterial..., son cuestiones que deben orientarse hacia propuestas y proyectos de aproximaciones sucesivas y modificaciones primarias, modificaciones en los dominios de la propiedad del suelo, de la forma de habitar sus espacios, de la relación de sus funciones y sobre todo de estrategias imaginativas en analogía con las conquistas logradas por la evidencia científica y la expresividad artística de nuestro tiempo.

¿Qué de extraño puede tener que unas instituciones como las universidades, por su propia naturaleza dedicadas a integrar saberes dispersos, orienten desde sus propias estructuras teórico-prácticas, en la actualidad en gran parte entumecidas, sus esfuerzos hacia actuaciones conceptuales y prácticas de recuperación, no sólo de la ciudad denominada histórica, sino a integrarse en el proyecto nuevo de ciudad imponiendo su propia ética y la lógica de los conocimientos de sus disciplinas?

La universidad de masas, vinculada a las sociedades posindustriales, se formaliza como institución que tiende a la descentralización. La idea basada sobre el principio de la autosuficiencia del *campus*, evoluciona hacia un concepto descentralizado, permeable en los distintos resquicios que pueden ser ocupados en la ciudad y donde los servicios colectivos de su organización son compartidos con la comunidad donde reside. Flexibilidad, intercambio, capacidad de crecimiento y descentralización, son algunas de las características más significativas de los modelos universitarios para estas concentraciones masivas en las que se desarrolla la planificación universitaria actual. La ciudad como la universidad se comporta como un sistema de información y comunicación, como lo es la cultura moderna.

De las tensiones manifiestas ya desde los períodos heroicos de las vanguardias: *demanda social* para legitimar un espacio habitable y *control del mercado del suelo*, pueden, y de hecho están surgiendo acciones integradas en los propios márgenes de legislación urbanística, que en ocasio-

nes deben ser utilizados por instituciones como la universidad, dispuestas a superponer al lucro, la racionalidad del proyecto de lo urbano y proporcionar un modelo que pueda operar sobre la ciudad, desde actuaciones elementales de remodelación hasta decisiones de proyectos imaginativos para la evolución de la metrópoli. La historia del pensamiento con la del arte es la historia que construye la ciudad. ¿Cómo entonces, la Universidad puede replegarse en los contenidos de la endogancia de sus claustros o a la obsolescencia de sus doctrinas?

Los saberes universitarios no deben ser tan colaterales a la poética innovadora necesaria para construir los lugares de la ciudad posmaterialista. La componente utópica que se reclama a la arquitectura y el urbanismo después de la derrota de lo moderno, sigue siendo el proyecto de una arquitectura para la ciudad como espacio donde habita la existencia humana como existencia social. ¿Cómo dejar en manos de los diseñadores del estereotipo, de arquitectos del kitsch industrial, de planificadores de la patología urbana el proyecto de un lugar bello para habitar la ciudad?

La región de lo «sublime» en los siglos XVII y XVIII representaba aquella región incierta, frontera de nieblas entre el mundo habitado y lo inhóspito, entre la ciudad y la naturaleza inhabitable, entre la arquitectura de las razones geométricas y los desconocidos mundos del ser. La ciudad se concebía como una fortaleza tangente con lo «sublime», con lo desconocido y trascendente, pero autosuficiente para los significados de la existencia humana.

Nuestro tiempo nos ha desvelado la topografía y los accidentes de esa región incierta y con tal relevación los nuevos límites por los que puede discurrir el acontecer de la otra ciudad, por el momento desconocida, ciudad que no viene acotada ni por la geometría precisa de «la ilustración», pero tampoco por el apocalíptico crecimiento sin control. La ciudad hoy se entiende más como un *sistema de servicios* prácticamente ilimitados, reproduciendo de nuevo en estos tiempos de la tecno-ciencia aquella investidura ideológica de las vanguardias, según la cual la ideología técnica se traducía en la construcción imaginaria de un espacio ideológico, espacios dotados de una funcionalidad capaz de transformar los hábitos y conductas de la sociedad, al mismo tiempo que eximían a esa sociedad del deber de transformarse.

La segunda naturaleza, naturaleza de raíz técnica en la que se construye la ciudad, ya no se encuentra en los territorios de lo «sublime». Lo desconocido se ha transformado y ha sido recogido en una cartografía precisa donde se nos muestra una selva de artefactos publicitados que pueblan de imágenes nuestro universo cotidiano. Lo trascendente se ha transfigurado en contingencia de consumo tecnologizado y habita en el templo del hipermercado.

La arquitectura y la ciencia urbana han sido relegadas hoy a un papel servil del mercantilismo que domina al poder tecno-científico, y se presentan como disciplinas alejadas de un compromiso cultural, sus proyectos se reducen cada vez más a compromisos con las técnicas de explotación comercial, bajo los subterfugios de la historicidad o la funcionalidad.

Detrás de la inoperancia de los efectos que ha conseguido la planificación durante el siglo XX, donde las grandes y nuevas funciones urbanas (flujos de circulación, macroespacios comerciales o industriales) no se tienen en consideración como proyecto global, ante la incongruencia de los espacios de sus arquitecturas preocupados más por la mirada retórica de sus formas que por la construcción de los lugares públicos, se nos presenta la crisis de la ciudad y la metrópoli contemporánea, como postulado de una incapacidad para formular el proyecto de la ciudad-metrópoli irremediablemente artificial, heterogénea y ficticia, fragmentaria y desafectiva para sus habitantes. La naturaleza de sus desarrollos en cada ciclo se vuelve obsoleta, de manera que desde principios de siglo hemos podido contemplar la transfiguración de los diversos sedimentos que constituyen su rápida arqueología urbana.

¿Quién construye la ciudad? ¿Qué proyecto organiza el desarrollo de lo urbano?

Las sociedades capitalistas avanzadas evolucionan hacia un modelo de producción específica, *modelos de producción de estado*, sistemas de poder que resultan de un compromiso entre las estructuras de iniciativa privada y la de los postulados del nuevo capitalismo de estado, en los diferentes procesos de gestión y desarrollo, este modelo es en el que orienta la presente ideología del mundo occidental.

La sociedad organizada según los principios de la «economía del deseo», el nuevo capitalismo industrial integrado (C.I.I.): Este modelo viene configurado por las *transformaciones y adaptaciones* del capitalismo monopolista y las *alternativas* que propone el capitalismo de estado. Estas relaciones integran no sólo clases castas sociales, políticas y económicas, sino los espacios y los contenidos en los que se desarrolla la ciudad.

El proyecto que este modelo (C.I.I.) por lo que se refiere a la construcción de la arquitectura de la ciudad se ve circunscrito, bien a un «formalismo técnico» que dé respuesta a las infraestructuras de la movilidad y los grandes macroespacios para el consumo (*movilidad+consumo*, como se sabe son los factores de mayor incidencia en la construcción de la metrópoli moderna), o bien en un «formalismo historicista», que pretende mantener mediante costosas cosméticas las viejas tramas urbanas de la ciudad construida.

La cultura que desarrolla este modelo C.I.I. en la ciudad marca una división sin paliativos entre la experiencia subjetiva y toda la cosmogonía de artefactos que constituyen el hipermercado de necesidades ficticias, una fractura entre la persona y los escenarios metropolitanos que conduce a la negación del individuo en el territorio de lo urbano.

La negación del individuo, pese a tanta literatura humanizadora de las vanguardias teóricas es una tendencia implícita en el proyecto de la arquitectura moderna. Esta abolición de la identidad se plantea ya en la ciudad del protorracionalismo en una doble valoración, como concepto y como uso de la ciudad como individuo y como grupo, como estilo individual y estilo colectivo, en la conducta que debe aceptar paradójicamente el proyecto del arquitecto, cobra un protagonismo

fuera de lugar, su expresión individual interpreta y reproduce la pluralidad estilística de las formas, los espacios y la conducta que ha de habitar en la máquina de la ciudad.

La negación de la identidad en la ciudad, la fractura entre persona y medio urbano, produce la necesidad de prolongar la historia individual, llena de silencios, en un diálogo con los artefactos técnicos de comunicación, con los medios informatizados que pueblan los ámbitos de la democracia espectacular. En la calle sólo quedan los expedientes nemotécnicos del caminante solitario según la melancólica cita de W. Benjamin, el dentro y el fuera, interior y exterior sólo se perciben por los códigos que señalan las demandas del consumo. Signos que vienen a ser como desiertos distantes de su individualidad arrebatada, tangentes sólo por la contingencia del consumo, esa necesidad fingida, propiedad aplazada, donde también el objeto se ha quedado sin lugar. Su propiedad sólo se adquiere por el otear posesivo, por la percepción transitoria, como mirada mediadora de la identidad perdida. La mirada entretenida en la calle de los objetos alineados, de la mercancía afamada de los signos, rasgos publicitarios, autógrafos anónimos, marcas registradas, astrolabio del dinero, efímeras consignas, sintagmas benéficos, códigos cromados, arquitectura en fin, de las mil filigranas. La metrópoli como guía de la separación entre hombre y medio de este epistolario codificado del adiós, desahucio del yo en el habitar de la gran metrópoli.

Nuestros cuerpos en la infancia rozaron aún los muros de la ciudad que albergaba la atmósfera de los ensueños de la niñez, nuestra adolescencia y madurez ya enmudece en la patria de los «inmateriales de la metrópoli», errantes vagamos en el azar de la jungla telemática. El hombre disociado dejó el corazón en la ciudad herida y trata ahora en lo que es ciudad confusa, de asimilar con razonada esquizofrenia las promesas que bordean sus luminosos mensajes.

Infancia metropolitana a la que ahora asistimos. La ciudad quedó vencida irremediamente con sus recuerdos, símbolos y fetiches. La ciudad como memoria abolida de las cosas, de ella nos queda sólo la mirada de los objetos transitorios, pero los objetos como las cosas, desalojadas del recuerdo son efímeras. El cuerpo del hombre hace tiempo que fue arrojado del edén urbano y hoy su alma ya divaga por las «geometrías de la angustia», entre colinas de rojas arcillas y menhires de transparente celofán.

El diagnóstico pese a su complejidad, no parece ni distante ni confuso. La ciudad, ya invadida por la ideología metropolitana, requiere de una teoría y un proyecto desde la imaginación del saber, una teoría integrada por el conocimiento epistemológico sobre la metrópoli, y un proyecto multidisciplinar efectivo que arranque los estereotipados esquemas del lineal discurso arquitectónico-urbanístico sobre la ciudad. Un pensamiento que haga efectivo el entender al espacio metropolitano como un proyecto positivo y creador, operativo y transformador, y sobremanera productivo, que supere los monumentos melancólicos de los teólogos-arquitectos y el desolado paisaje que construyen los astrónomos-urbanistas.

¿Qué hacer? Una actitud beligerante por parte de los saberes más positivos y creadores de la universidad de hoy, deberían incorporarse sin dilación al proyecto de la construcción de los «lugares universales» de la ciudad, al «universo de lugares»: imágenes, sensaciones, impulsos mentales, canales de comunicación que constituyen las «regiones sublimes» del confuso y fragmentario universo de nuestras metrópolis. «El camino, puede y debe ser exclusivamente la escuela, en todos sus niveles, en todas sus ramas y la escuela, cualquier escuela, debe educar para construir la ciudad como forma sensible de la civilización», G. Carlo Argan (*Historia del Arte como Historia de la ciudad*, página 203).

La ciudad entendida, como un «locus universitas», proyectado no por el «descrédito de los bastardos, sino por la inteligencia de los bien nacidos». La ciudad concebida como espacio edificado por la cultura. □



Granada.
Volumetría de la Colina Roja de la Alhambra.

LA CIUDAD DEL SABER COMO UTOPIA

Augusto Roa Bastos

DESDE los tiempos más remotos, las grandes empresas humanas han estado marcadas por el fuego de la utopía. De una u otra manera, ella las ha suscitado y engendrado en los distintos estadios de civilizaciones y culturas. El fuego inmaterial, intemporal, espiritual, de obsesiones, premoniciones y anticipaciones creativas sería la metáfora más antigua de la utopía.

Apenas hay acontecimiento verdaderamente significativo que no tenga algo que ver con la utopía. La súbita e imprevista fulguración de la intuición o del ingenio humanos irrumpe de pronto con el hallazgo de nuevas perspectivas, de transformaciones inesperadas, de mutaciones imprevisibles, de derroteros apenas soñados. Porque la utopía es ese espejo multidimensional del espíritu humano en el que vemos reflejadas por anticipación las innumerables caras del mundo, inexistentes aún pero posibles.

Después de todo, la combinatoria del azar y de la necesidad se engendra y multiplica de ella misma. Una mente absorta, un espíritu en vigilia, ocupado por una determinada obsesión, incuban y objetivan en la cuarta dimensión de la utopía hechos utópicos, llamados así porque en un primer momento son considerados imposibles; es decir, fuera de lugar; o mejor aún, hechos que suceden en el no-lugar, que es lo propio de la utopía y su misterio inexplicable.

Sobre lo utópico y lo ucrónico

El orden moral, material, artístico, religioso y social, el ordenamiento de las leyes, el buen gobierno de los pueblos, el perfeccionamiento del saber, tienden constantemente a la búsqueda de esta dimensión desconocida, al hallazgo de lo utópico, que puede asumir múltiples formas en la materialización de una determinada idea y que, por lo general, está determinada por tendencias innatas de la condición humana o por necesidades de orden espiritual y material.

Los grandes descubrimientos logrados en nuestro planeta y en el cosmos muestran la impronta de esta nebulosa de anticipación, de presentimiento, de adivinación que constituye lo que llamamos utopía y que no se da, exclusivamente, en los dominios de la filosofía, de las ciencias, del saber orgánico y sistemático, sino a menudo fuera y hasta en contra de ellos, en el desorden natural del mundo. Podríamos decir que el imaginario colectivo ha estado siempre rodeado por la atmósfera de lo utópico, sumergido en esta especie de magma real e irreal a un tiempo de visio-

nes y traslumbamientos. Por ello, acaso la definición más simple de la utopía sea concebirla como lo real desconocido, o no conocido aún. Pero sólo donde lo desconocido existe, existe también la promesa: la promesa de esa cosa nueva que ha de convertirse en realidad.

Ciudades míticas, el resplandor ubicuo de *Eldorados* inalcanzables, montañas alucinantes de oro y plata, fuentes de juventud perpetua, la aspiración al dominio de saberes esenciales y esotéricos, forman este tejido de posibilidades en constante mutación. Ellas aparecen en las religiones, en la filosofía, en la poesía y en el arte. Han generado migraciones y peregrinaciones de civilizaciones y culturas enteras han abierto vías de iniciación y aprendizaje e impulsado, asimismo, etapas de desarrollo material por desgracia desviadas muchas veces de sus genuinas necesidades culturales y sociales.

Pero ¿cuál será la virtud, tantas veces menospreciada y negada, de este *u-topos*, para retrotraernos a la prístina palabra griega?. ¿Qué será este *no-lugar* que no existe, este lugar ubicuo que se llevó su lugar a otro lugar?. Lo más que suelen conceder los simples y sólidos beocios es que la utopía no existe, que es «algo burdamente imaginario en lo que no se puede perder miserablemente el tiempo».

Y es que los beocios siempre tienen razón. No pueden perder el tiempo *ellos*, porque el no-lugar (la utopía) y el no-tiempo (la ucronía) no están hechos para su sensibilidad y entendederas. Pero, además, tienen razón cuando condescienden a admitir que la utopía no es más que una invención imaginaria. Esta es, precisamente, su virtud demiúrgica más poderosa. El «perder miserablemente el tiempo en tales burdas imaginерías» ha generado y multiplicado portentosas conquistas.

La utopía no sólo es imaginaria por naturaleza; es imagen, en sí misma, en su virtualidad de conjura, de hallazgo, de descubrimiento, de *creación*, no en el sentido teológico de crear *ex nihilo*, de extraer algo de la nada, sino de obtener de lo informe las formas, las informaciones que permitan detectar un hecho nuevo o los hechos que se deriven de él. La utopía es la memoria del futuro; es la propia *imago* del mundo. O, dando la vuelta completa a la *ucronía* —ese tiempo que no existe, par de la utopía—, podríamos decir que ella es la protohistoria que entra en la historia para fecundarla en hechos que hasta el momento de producirse eran totalmente impensables.

Por ello la utopía, como disciplina del conocimiento, entra sin duda en las perspectivas de la antropología cultural.

La utopía del descubrimiento

La utopía no siempre es manifiesta: se halla a veces en estado latente o larval y emerge oculta por otras utopías, o imbricada en ellas. Basado en la esfericidad de la Tierra, Cristóbal Colón parte a descubrir una nueva ruta oceánica hacia las Indias Orientales por el Poniente, sobre el Mar Tenebroso, para eludir el bloqueo otomano y el dominio de la navegación en manos de los portugueses por la costa africana hacia el Oriente. La necesidad real de alcanzar las Islas de las Especie-

rías genera la utopía ideal de encontrar esa nueva ruta. No es, sin embargo, una nueva ruta por Occidente la que encuentra Colón en su primer viaje. Tropezó por azar en su camino con algo infinitamente más importante y menos aleatorio: descubre un continente, sin saber que lo ha descubierto; ese continente cuya presencia ya había sido detectada sin embargo por cosmógrafos y navegantes anteriores a Colón.

La utopía del Mundo Nuevo le salta a Colón a las espaldas, como si lo hubiera estado esperando en el no-tiempo, en el no-lugar. La utopía no es para Colón el Oriente asiático, descubierto, poblado y regido por milenarias dinastías de reyes. La utopía del Mundo Nuevo nace para Colón después de haber bordeado primero y pisado después el continente, desconocido por los europeos. Pero este continente ya estaba también descubierto y poblado hacía miles de años. Un vasto continente en que tenían su asiento grandes imperios, culturas centrales muy adelantadas y millones de indígenas en estado de desigual desarrollo, es cierto, de diversos orígenes y grados de civilización. Lo que hace Colón es descubrir para los europeos el continente desconocido e incorporarlo a la ecúmene conocida.

Disipado el error de creer que ha llegado a las Indias Orientales en el continente asiático, Colón llamó a las nuevas tierras Indias Occidentales, e indios a sus pobladores. El descubrimiento de Colón se tornó activo pues los indios no tenían comunicación alguna con los otros continentes. No podían descubrir a nadie y acaso no les interesaba descubrir a nadie. Ya tenían bastante con sus guerras floridas en la inmensidad de la tierra firme y de las islas cuyo contorno geográfico tal vez desconocían en su mayor parte.

La gran utopía iba a perseguir a Colón por el resto de su vida, que se extinguió antes de haber convertido su descubrimiento en una utopía «concreta». Sin saber que su navegación descubridora iba a constituir la mayor proeza cosmográfica inaugural del Nuevo Mundo. Sin saber que este descubrimiento iba a engendrar la Edad Moderna y, por tanto, sin saber que su descubrimiento, en el momento de producirse, era el acontecimiento más significativo de la historia de Occidente: una fecha sólo paragonable a la del nacimiento de Cristo, en cuanto a las coordenadas históricas que iban a formar el mundo de la era cristiana. Colón no lo supo, no lo imaginó siquiera, y hasta la historia le birló su nombre en la denominación del Mundo Nuevo, que le correspondió a su amigo y cofrade de aventuras Américo Vespucio, por esos azares que intervienen en los hechos humanos.

La biografía de Colón, tan bien desmenuzada y documentada, ilustra con amplitud y plenitud sobre el sentido de lo utópico como elemento catalizador e integrador de los hechos humanos en conjuntos y estructuras coherentes.

La Ciudad del Saber

La celebración de estos setecientos años de la Universidad de Alcalá de Henares, de su vida fecunda e ininterrumpida, ligada por entero a la vida histórica de España, a la promoción, difusión y

enriquecimiento de su tradición cultural, de su saber y humanismo de proyección universal, tiene acertadamente por exergo, en este simposio, la denominación de Ciudad del Saber, que la Universidad de Alcalá de Henares lo es por antonomasia.

Esta Ciudad del Saber, esta Universidad de noble ejecutoria humanista y universalista, debería llamarse por polisíntesis Universidad, en una simbiosis y condensación de nombres, de funciones y de destino. Pero, además, en la tradición de esta Univerciudad, como en una joya viva que va tallando el tiempo, se halla engarzado el mundo creativo de Don Miguel de Cervantes, el primero y más alto escritor de nuestra lengua. En su obra imperecedera y sin parangón posible, descue-lla precisamente la novela inaugural de los tiempos modernos. Su tema central es justamente la utopía como núcleo generador del universo humano. Y no es fortuito, sino profundamente significativo, el que el genio de Don Miguel haya erigido sobre este fundamento de la utopía, el Libro de todos los tiempos.

Como autor de ficciones, obstinado, fiel y respetuoso discípulo de Don Miguel, en las que como el Maestro trabajo con mundos imaginarios y con el material evanescente, pero inagotable y fértil, de la utopía, de las utopías —que pueden ser a la vez fantásticas y realistas como lo es la vida misma, como lo es el *Quijote*—, experimento una grata satisfacción al contribuir con estas reflexiones en torno al tema central La Ciudad del Saber, en la tríada Ciudad, Universidad y Utopía, que yo sintetizo en la fórmula Universidad.

Ciudad de Dios o de los hombres

Como paradigma de estas reflexiones voy a referirme a otra Ciudad del Saber, de distinto signo y naturaleza. Voy a referirme a las Misiones jesuíticas que dieron origen, en el Paraguay, entre 1609 y 1767 a un experimento de evangelización y colonización, el primero, de características a la vez utópicas y realistas, el más importante que se produjo en el Nuevo Mundo. Acaso la confrontación de estos dos ejemplos, de estos dos modelos de Ciudades del Saber, puedan aportar en relieve los rasgos consustanciales de una y otra especie de centros consagrados a la elevación de la condición humana en distintas circunstancias y situaciones históricas y culturales.

El experimento de las Misiones jesuíticas fue utópico en cuanto al modelo seguido por los padres, y realista en cuanto esta esforzada y casi inverosímil obra de la Conquista espiritual fue también una obra de colonización material, aunque distinta y, en líneas generales, opuesta, a los objetivos, métodos y usos de extremo rigor empleado con los naturales por parte de la Colonia; rigor cuyos abusos las Leyes de Indias no pudieron impedir ni atenuar.

Las Misiones jesuíticas del Paraguay surgieron, ello es evidente, bajo la influencia del modelo utópico de Tomás Moro y de los utopistas que le antecedieron y siguieron. Allí está, por ejemplo, aquella resplandeciente Ciudad del Sol que el humanista y hereje calabrés Tomasso Campanella imaginó en un relato utópico memorable, escrito en la cárcel, como parte de su lucha contra la escolástica. Este relato prefiguró, con pocos años de anticipación, la obra de los padres de la

Compañía entre los guaraníes. La utopía mostraba así sus enrevesados y extraños caminos. Un autor agnóstico contrario a toda idea de Dios y de religión, erige la imaginaria Ciudad del Sol concebida como ciudad de los hombres, la que a su vez inspira la ciudad de Dios de los jesuitas.

El laberinto barroco del enigma jesuítico continúa atrayendo a creyentes, profanos y eruditos a las selvas del Paraguay. Hoy no quedan sino las ruinas. Los indios, los guaraníes contemporáneos nada saben, nada recuerdan de aquel reino, de aquel «disimulado cautiverio», en el que fueron perdiendo su ser natural mientras se iban «humanando», según clamó uno de sus chamanes rebeldes. Pasan ante las ruinas sin entender lo que ellas significan. Ningún mito, ninguna leyenda, quedó entre los guaraníes de aquellos chamanes blancos, los jesuitas, de aquellos «hechiceros de Dios» que les habían prometido conducirlos hasta la verdadera Tierra sin males, por otros derroteros que por los anunciados en la profecía inmemorial de la tradición indígena.

Una historia en ruinas

La bibliografía que existe sobre las Misiones es inmensa. La documentación lo es más aún. Ellas han generado importantes obras de interpretación y de análisis sobre la organización social, política y económica; sobre las artes, la arquitectura, el sistema urbanístico, la imprenta, los oficios y las artesanías de las Reducciones. Igualmente inspiraron notables obras literarias de ficción.

El pensamiento jurídico, filosófico y político sigue discutiendo y elucubrando hipótesis y teorías sobre las Misiones, como sobre un fenómeno histórico que nos concierne contemporáneamente. Lo cual no resulta excesivo si se considera que autores eminentes de todos los tiempos han visto en las Misiones jesuíticas el nacimiento del Estado moderno; e incluso, en otros dominios, el surgimiento del pensamiento antropológico actual. Las Misiones jesuíticas fueron llamadas también Reino o Imperio jesuítico, República jesuítica de los guaraníes, República comunista cristiana de los guaraníes. Esta profusión de nombres y patronímicos prueba que el verdadero nombre de esta Ciudad del Saber teológico, antropológico, doctrinal y social no ha aflorado aún del todo.

El libro abandonado en la selva

Como en la antigua tradición cultural de los grandes libros que escriben los pueblos para que los particulares lean, el experimento jesuítico quedó como el libro escrito por un pueblo de iletrados que no conocían la escritura, pero que conocían el lenguaje y la magia de los mitos, la ritualización social de la vida, la energía nutricia de la naturaleza. El sincretismo social y cultural de las Misiones fue incluso, en tanto fenómeno humano colectivo más interesante que el simple mestizaje étnico y biológico que se produjo en la Colonia.

Este vasto libro en ruinas, abandonado en medio de la selva, estimuló (en algunos casos podría decirse que fascinó) el pensamiento y la imaginación de autores importantes del mundo de Occidente. Esa fascinación continúa y va extendiéndose a otros campos: el teatro, el cine, la televi-

sión. Lo extraño es, sin embargo, que el gran tema no haya pasado todavía a la novela, una de las tentaciones permanentes que me asedian como autor de historias fingidas, como las llamaba Cervantes.

La dificultad mayor para trasponer la vida de las Misiones a una novela es que la realidad sobrepasa completamente a la fantasía, y que, en tales condiciones, es difícil hallar el punto de equilibrio entre las dos dimensiones. Estoy trabajando en ella desde hace años y espero que la poderosa carga humana, espiritual y dramática de esta epopeya religiosa, humana y social no se malogre en el intento de trasponer su grandeza simbólica al lenguaje de la ficción narrativa.

El buen salvaje

En el mundo clásico, para Montaigne, los salvajes eran los únicos «hombres de bien». Rousseau hizo el culto del «buen salvaje». Voltaire mandó a Cándido —el arquetipo del optimismo universal— a que fuera a visitar a los jesuitas del Paraguay, y les envió, imaginariamente, un barco cargado de armas para su defensa. Se diría que piensa en una novela o en una ópera religiosa. En su discurso sobre los jesuitas del Paraguay, Montesquieu establece la noción misma del poder y reúne las figuras paradigmáticas de Licurgo, de Solón, de Mahoma, de Jesús, en las relaciones entre política y religión, entre vida y cultura. Montesquieu escribe, dictando simultáneamente a varios copistas, *El espíritu de las leyes* como quien se interna en la jungla de las normas jurídicas en busca de la utopía de la justicia.

Federico Hegel, en sus Lecciones de historia, se refiere con cierta sorna al «buen empleo del tiempo» en el Estado jesuítico, en el que los padres hacían cumplir a toques de campana, en medio de la noche, hasta las relaciones sexuales de los indios. Uno advierte que la burla de Hegel es el típico chascarrillo alemán, pero también que es una broma ontológica. Así concebía el filósofo a la «fenomenología» de los cuerpos salvajes, que no podía entrar en el mundo de la Idea. Por extensión, la burla de Hegel hace resaltar implícitamente la inquebrantable castidad de los padres, hecho que ningún autor, ningún documento, ha puesto en duda. Para aquellos hombres, abroquelados en su férrea moral evangelizadora, no existieron las tentaciones de San Antonio en el yermo.

El sistema de las Reducciones

Las Reducciones no fueron una idea original de los jesuitas. A comienzos del siglo xvi flotaba ya esta idea en los círculos allegados al Papado y a la Corona. Las primeras tentativas de fundar reducciones entre los indios se debieron al infatigable fray Bartolomé de las Casas. Él mismo fundó las dos primeras reducciones en Venezuela, hacia 1515 y en Guatemala, hacia 1537, en la región de Tuzulutlan, llamada «Tierra de Guerra» a causa de la belicosidad de las tribus. Por diversas razones, tales reducciones fueron efímeras. Esta invertención de religiosos en la organización administrativa de la Colonia era legal en su carácter de «protectores de los indios», y conta-

ba con el respaldo del soberano de España que había sido investido por el Papa con la dignidad de vicario papal para las Indias.

En Paraguay, hacia 1580, fueron los franciscanos los que iniciaron este sistema de evangelización. El primer principio del sistema estaba basado sobre la premisa de la institución del *reque-rimiento* (1513). Una premisa que puede enunciarse así: «La conquista de América es justa en cuanto se aplica a sustraer a los indígenas de la idolatría, el canibalismo, la sodomía y otras perversas aberraciones, y a reducirlos al cristianismo».

El segundo principio, el de la *encomienda* (1556) establecía que «la conquista es legítima porque la naturaleza primitiva de los indios hacía necesaria su servidumbre al español, que pertenecía a una raza más inteligente y evolucionada».

Este etnocentrismo se constituía a sí mismo en norma política, en orden institucional, en religión verdadera, en verdadero humanismo. Es decir, fuera de esta concepción etnocentrista, para estos misioneros no había en la sociedad indígena ni organización, ni derecho, ni verdad religiosa, ni humanismo. No había cultura, sino barbarie y animalidad. El fenómeno es de todos los tiempos: el colonialista niega la autonomía y la diferencia cultural del colonizado. La consecuencia es que tiene que «reducirlas» e incorporarlas a la suya sobre la negociación y deculturación del otro y, por consiguiente, el régimen de la reducción se vuelve inevitablemente paternalista, autoritario e institucionalmente represivo.

El sacro experimento

Los jesuitas, llegados al Paraguay a partir de 1585, tenían una idea muy distinta de la misión evangelizadora. La conquista espiritual en las reducciones fundadas por ellos comenzó cuando ya la conquista material había impuesto el imperio ultramarino peninsular. Todo hacía suponer el advenimiento de un hecho fundacional: los colonos europeos habían venido no sólo a recoger las riquezas del Nuevo Mundo; habían venido asimismo con el designio de permanecer resueltamente en este mundo nuevo y a reconstruirlo de acuerdo con los modelos y las normas de la metrópoli. Desde el momento en que el Nuevo Mundo era una prolongación del Imperio, los españoles habían decidido quedarse en esa región ultramarina de las Españas.

Sobre las destruidas culturas, la colonia estaba comenzando la reconstrucción a imagen y semejanza de las ciudades del Imperio. Los padres de la Compañía iban a colaborar en esta reconstrucción, pero lo iban a hacer de un modo muy especial. Las reducciones fueron en verdad un experimento —el Sacro Experimento, según el título de la pieza de teatro de Fritz Hochwälder que dramatizó en fecha reciente (1814) la expulsión de los jesuitas—. Un experimento en el que se enfrentaron las dimensiones antagónicas de lo que pertenece a Dios y de lo que pertenece al César, la vieja lucha entre lo temporal y lo eterno.

Este experimento fue único y no se repitió en un mundo que nacía «a la civilización» y al cristianismo de la Contrarreforma, en medio de una vorágine de violencias, de hazañas desmesuradas e increíbles, de hechos atroces y sublimes, más propios de la ficción que de la realidad.

Lo que no se cuestionaron los jesuitas —ni en el proyecto ni en la puesta en obra— fue el que ellos también a su modo eran colonizadores y que la cristianización de los «gentiles e infieles» era una tarea religiosa, pero a la vez una obra de colonización política en las férreas normas religiosas de la Orden. Se les pasó por alto que todo proyecto de colonización —por humanista y abierto que sea— supone, necesariamente, en los colonizados, un cambio de vida, de cultura, de cosmovisión. Pero supone también, inevitablemente, un cambio de vida, de cultura, de cosmovisión en los colonizadores.

Olvidaron que la conversión del indio exigía dialécticamente la conversión del misionero. «Lo que hace que yo sea pagano para vosotros», dijo un chamán a un misionero, «esto mismo hace que vosotros no seáis cristianos para mí». Tal oposición, sin embargo, no se les ocultaba a los jesuitas. Abundan los textos de la época (en particular las Cartas Anuas) en los que esta inquietud se deja traslucir entre líneas. Pero la respuesta a este cuestionamiento intrínseco no formulado se va postergando a medida que avanza la conquista espiritual. Los jesuitas habrían pensado acaso que podían «conquistar» a los guaraníes a la nueva vida manteniéndolos en su lengua, en su cultura, en sus costumbres, en sus modos ancestrales de ser y de vivir: el «disimulado cautiverio».

Surgimiento de la conciencia anticolonial

Tanto el requerimiento como las encomiendas fueron precisamente los métodos compulsivos y expoliadores que hicieron desencadenar la denuncia del verbo ardiente del padre Las Casas y la lucha jurídica del pensamiento anticolonial encabezada por Francisco de Vitoria. En la historia de los imperios es la primera vez que surge esta conciencia anticolonial enfrentada a la práctica colonial.

Desde el comienzo, en este contexto, los jesuitas comprendieron que la preservación de la autonomía cultural de los naturales y el alivio del pesado yugo colonial eran básicos para el logro de su misión. Esto implicaba liberarlos, en primer término, de los colonos y del servicio obligatorio de las encomiendas, las que juntamente con el hambre, la extenuación extrema y el contagio de las enfermedades traídas por los europeos diezaban la población indígena. El hundimiento demográfico era una verdadera hecatombe. El somatén contra la conquista y la colonia había comenzado a rendir sus frutos. Los jesuitas quisieron, en primer lugar, salvar a los indios del etnocidio generalizado. Esto hacía imperativo impedir el mestizaje étnico, por una parte, y restablecer, por otra, las estructuras naturales de parentesco entre los guaraníes con la sola prohibición de la poligamia y de aberraciones tales como el incesto, la homosexualidad y, en general, los «vicios nefandos». La austeridad patriarcal de los padres, en el vasto eremitorio en que se convirtieron los pueblos de indios, no iba a transigir con el «libertinaje de los gentiles».

Conquistar la lengua

Los jesuitas comenzaron por donde debían. Lo primero que hicieron fue aprender la lengua. Una lengua oral que no había llegado a la escritura. Los jesuitas siguieron en esto a los franciscanos, quienes fueron los primeros en ocuparse de este «apósito del Espíritu» Fray Luis de Bolaños —llamado por los indios el «Hechicero de Dios», acaso justamente por su don de lenguas—, recopiló el primer vocabulario guaraní y elaboró la primera gramática. El jesuita Antonio Ruiz de Montoya perfeccionó la obra del franciscano. Tituló su léxico *Tesoro de la lengua guaraní*.

Desaparecía la utopía del Dorado en el Paraguay, este «tesoro» de la lengua, este «apósito del espíritu» era el único y el más útil que podían encontrar en esas comarcas salvajes en ayuda de su misión. Los jesuitas eran «lenguaraces» excepcionales. No en vano Voltaire, que no sentía por los jesuitas ninguna simpatía, sino más bien cierta sarcástica hostilidad, reconoció que su arma principal en la conquista de los salvajes había sido la persuasión. Para conquistar el espíritu de los indígenas, primero había que conquistar su lengua.

Sabían los padres —como lo sabían los indios— que el transporte místico y el éxtasis visionario únicamente son posibles en la suspensión de la duda. Desde el comienzo, los jesuitas se esforzaron en educar y suscitar en sus neófitos la intuición de la verdad del cristianismo. Ciertas coincidencias míticas y mesiánicas, que los jesuitas habían venido a encontrar entre la religión cristiana y las creencias de los guaraníes, iban a facilitar aún más la conquista espiritual.

La intensa religiosidad ritualista y ceremonial, su fe en la palabra profética de sus chamanes, la cohesión de los núcleos tribales en los rituales de la plegaria, del canto y de la danza los convertían en materia dispuesta para la asimilación de la nueva fe. «Teólogos de la selva» los definirá más tarde uno de los historiadores de las Misiones. Del atavismo nómada les había quedado la pasión de los desplazamientos mesiánicos. Los guaraníes continúan amando aún hoy las peregrinaciones hacia esa «Tierra sin males» que buscan sin cesar en medio de sus ceremonias rituales, el ritmo de sus himnos sagrados. Entre la neblina mítica, el irisado «tatachiná» de los amaneceres y las noches, que para los guaraníes es el aliento de sus dioses, la ven centellear como la constelación central de sus mitos de origen. Y ese resplandor, lejano y cercano a un tiempo, brilla para ellos sin eclipse posible, puesto que esa tierra virgen, no contaminada aún por los males, les ha sido prometida por las profecías.

Todo esto viene de lejos. En la cosmogonía de los antiguos guaraníes, Ñamandú, el «Padre-Ultimo-Ultimo-Primero» forma su cuerpo y los atributos de su divinidad con las tinieblas primigenias. Antes de construir su futuro firmamento —dice el Himno sagrado—, antes de haber concebido su morada terrenal, Ñamandú crea su propio cuerpo en medio de los vientos originarios. El Sol no existía aún, pero Ñamandú hizo que le sirviese de sol la sabiduría contenida dentro de su propia divinidad.

Este es el primer acto de creación que se relata en el Génesis guaraní. Por eso Ñamandú es el primer Padre, pero también el dos veces Ultimo, porque rodea con su cuerpo la infinitud del tiem-

po y del espacio. El paraíso cristiano, como lugar de la bienaventuranza eterna, coincidía con el mito intemporal de la «Tierra sin males».

El segundo acto creador de Ñamandú es el de la palabra. Antes de existir la tierra en la protonoche, crea el fundamento del lenguaje humano. El himno inmemorial en que mito y religión se confunden lo expresa con los acentos de un ensalmo profético: creó Ñanderú (Nuestro Padre) el fundamento del lenguaje humano e hizo que formara parte de su propia divinidad como médula de la palabra-alma. La palabra-alma originaria es la que vertebrará y hará erguirse en su dignidad humana a los innumerables hijos del Primer Padre al ser enviado a la morada terrenal.

Utopía contra la colonia

Con respecto a la cristianización, las coincidencias mesiánicas y míticas apuntadas —en particular la religiosidad ritualista de los guaraníes— favorecían esta sustitución y endoculturación que los fundadores de las Misiones y sus continuadores habían diseñado con lucidez y astucia en los esquemas y en las praxis, ya probadas, de la Contrarreforma. La evangelización católica en los monasterios-falansterios selváticos resultó de este modo más hacendera. La sustitución de una cultura, de una religión, podía transformarse en una «restitución».

Con respecto a la aspiración de los jesuitas de una gradual transformación a través de un proceso de reformas parciales, existía en el sistema mismo de la reducciones esa contradicción intrínseca, ya mencionada, que impedía su cabal realización. Esta contradicción se daba entre el humanismo que le servía de inspiración ética y religiosa y la naturaleza corporativa y paternalista —contrarreformista, en suma— de la Orden. Cuando las leyes internas del proyecto se impusieron a los padres y transformaron su «ideología» corporativa, estatizadora y feudal, sobrevinieron la ruptura y la expulsión.

Utopía e historia

Casi todos los que se han ocupado de las Misiones jesuíticas del Paraguay coinciden en considerarlas una «utopía» con referencia a los más prestigiosos modelos del humanismo clásico y renacentista, desde la República de Platón a la isla áurea de este nombre, imaginada por Erasmo y Tomás Moro.

Las Misiones jesuíticas muestran más bien el momento concreto —una época, un espacio determinado, un sistema de correlaciones históricas, políticas, sociales y económicas— en cuyo contexto el pensamiento utópico pasa a la historia y se objetiva en ella dejando de ser utopía.

La utopía forma parte intrínseca de la condición humana, como decíamos al principio, de su universo mental y espiritual, en busca de sus obsesiones centrales. Lo malo de los nombres adviene cuando se transforman en estereotipos. La construcción del espacio anticolonial empezaba a producirse en las reducciones. La utopía comenzó a hacerse realidad, a convertirse en historia. Pero al estallar sus contradicciones, las Misiones se colocaron fuera del esquema de la colonia.

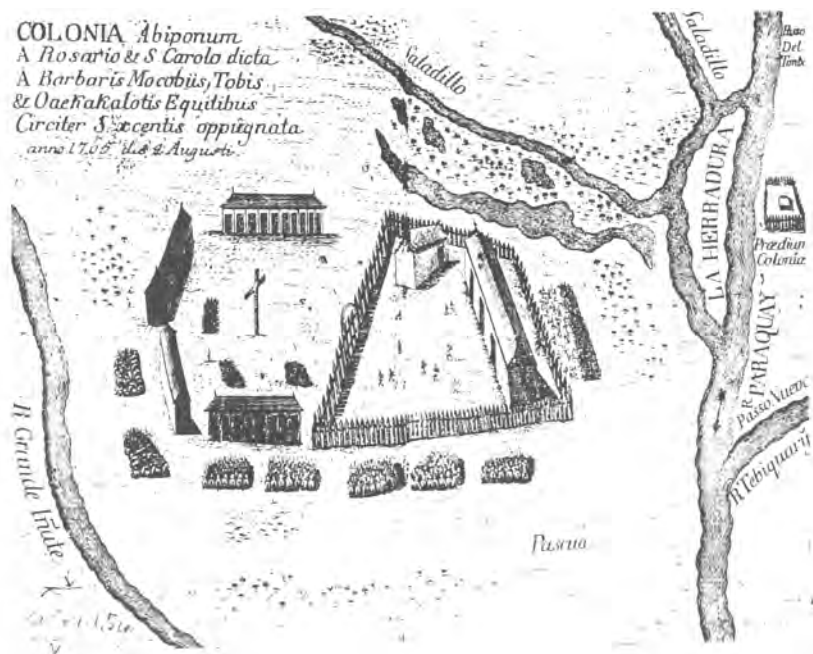
A partir de ese momento, en la ruptura de ese espacio histórico y en contradicción con los intereses materiales de la colonia y, en su más alto nivel, con la Corona y el Papado, las Misiones se convirtieron en una utopía contra la colonia: un lugar sin lugar dentro de la misma colonia, dentro de la cual las Misiones habían sido engendradas.

Las Misiones no alcanzaron a cumplir la etapa última del proyecto de cristianización. No alcanzó a ser el modelo misional a que aspiraba la Orden, porque el absolutismo del poder central no lo hubiera permitido.

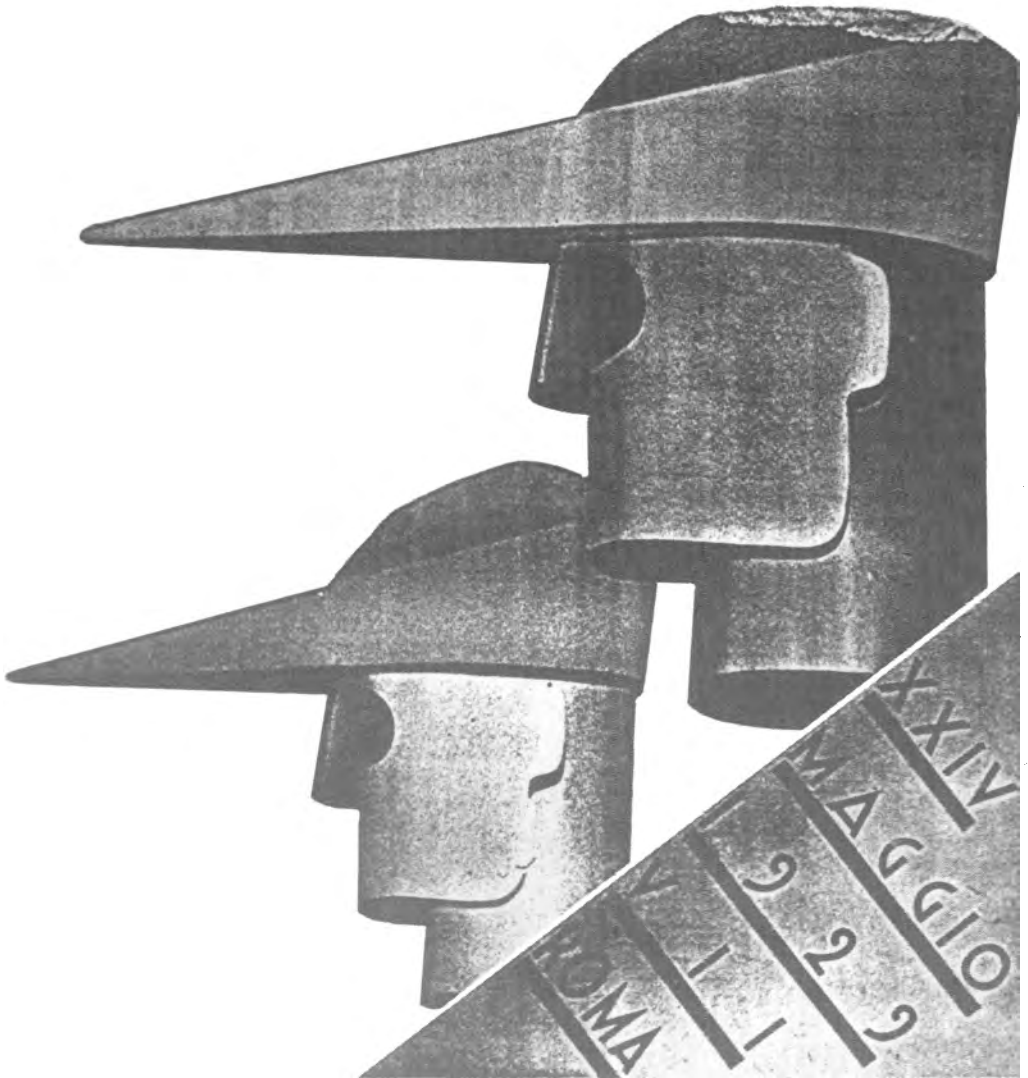
Cuando el pueblo guaraní de las reducciones entró en la edad adulta, supo resolver por sí mismo sus problemas de paz y guerra, luchas por la soberanía del nuevo pueblo que se había forjado. Los indígenas sabían que no tenían opciones. No podían renunciar a un destino ni elegir otro. No podían huir hacia el futuro. No tenían futuro: o la extinción biológica y racial o la extinción cultural por su integración forzosa a la sociedad dominante. No les quedaba otra alternativa que peregrinar fuera del tiempo histórico, refugiarse en su lengua, en sus mitos, en sus creencias religiosas. Más allá de este límite del no retorno seguía resplandeciendo para ellos la utopía de la Tierra sin mal.

Más allá del *sacro experimento*, que duró siglo y medio, las Misiones jesuíticas contribuyeron a salvar una cultura y una lengua, la de los guaraníes, que perdura hasta hoy. Los treinta pueblos de indios, levantados con esfuerzo sobrehumano, formaron a su modo el núcleo de una Ciudad del Saber, la primera en su género de América del Sur.

Allí están las ruinas en su adivinada grandeza. □



Plano del pueblo de Rosario del Timbó, trazado por el Padre Dobrizhoffer. La empalizada defiende y delimita el atrio de la iglesia, el caserío forma virtualmente la plaza. Abandonado en 1768 año de la expulsión de los jesuitas.



Fragmento del cartel para la Asamblea Nacional de los Estudiantes. Fascistas 1929.

SOBRE LA FALTA DE ESPIRITU EN LAS UNIVERSIDADES DE HOY

Klaus Heinrich

LA pregunta, muchas veces reiterada, de si «la Universidad posee todavía una misión espiritual en el sentido enfático de la palabra», si es capaz de movilizar «fuerzas de resistencia» contra las tendencias administrativas y planificadoras del Estado, o si no es mejor «despedirse, en aras a la verdad, de la idea de una unidad espiritual de la Universidad», dejan reconocer un escepticismo profundo y hoy ampliamente difundido en todos los campos científicos y políticos. La elección del título «Sobre la ausencia de espíritu en la Universidad hoy» para las siguientes observaciones y reflexiones no pone a este escepticismo de lado. Voy a decepcionar, sea dicho de antemano, a quienes bajo este título más bien familiar esperan un catálogo de protestas orquestadas en el mejor estilo de tratadista. Tales catálogos se ofrecen hoy en cualquier conversación precisamente entre colegas universitarios y no preciso repetirlos aquí. Lo que me interesa en este marco es algo mucho más realista: un diagnóstico que, como cualquier otro diagnóstico, parta de los síntomas, pero sólo para proceder luego de un modo tan realista como aquel estudioso del Egipto antiguo que, hace aproximadamente tres mil seiscientos años, escribió un tratado quirúrgico, el hoy llamado *Papiro Smith*, y a cada uno de sus

diagnósticos añadía uno de los tres siguientes comentarios: «Esto es una enfermedad que curaré», «Esto es una enfermedad que quiero combatir», «Esto es una enfermedad que no se puede curar». Esas son, como ustedes pueden ver, indicaciones para situaciones de crisis. Pero antes es preciso levantar un detallado inventario, para el que señalaré a una serie de reminiscencias históricas e histórico-filosóficas.

Voy a comenzar con la relación de los miembros de la Universidad hacia su institución. A este respecto, lo que desconcierta a las personas de mi generación es la completa deserotización de dicha relación. La Universidad ya no es un objeto de amor y odio, como todavía lo era para la generación del movimiento estudiantil de los años sesenta: sus vehementes empujones y sacudidas contra ella no eran al fin y al cabo más que declaraciones de amor, que como institución, ella no era capaz de comprender. Hoy, sin embargo, a la Universidad ya nadie la defiende con la amargura de los incomprendidos. Ya no existen más utopías universitarias, y cada vez son menos aquellos utópicos de otro tiempo que quieran valorar esta situación como la característica de una época de cambio. Consiguientemente, la Universidad y sus problemas han dejado de

interesar a una opinión pública que durante largos años colaboró en el fracaso de aquella última relación amorosa.

La deserotización es tan completa que ni siquiera ha dejado a su paso un resto de aquel carácter uterino, que las instituciones en general asumen, y aquella maternal función nutritiva que a lo largo de siglos fue transfigurada poéticamente en los senos de la *Alma Mater*. Desde las asistencias y docencias, que han beneficiado a toda una generación con un milagroso incremento de puestos de trabajo, y la complementaria gratificación por su participación en la reforma tecnológica con puestos vitalicios de enseñanza, esta Universidad ofrece caminos rígidamente planificados hacia una Nada profesional además de trabajos de medio empleo. A las disciplinas que tienen que ver con las ciencias del espíritu apenas les queda algún atractivo espiritual, ni siquiera aquél que ya sólo podía expresarse en protestas y hostilidades. El enorme engrosamiento de la institución (cuando en 1948 fundamos la *Freie Universität Berlin*, en los sectores occidentales de la ciudad, nos la imaginábamos, en su fase completa de construcción, prevista lo más pronto para los años sesenta, para 6.000 estudiantes, mientras que sobre el papel hoy cuenta con 54.000) se corresponde con la retirada de ella: ya sea porque interiormente ya la han abandonado desde hace mucho tiempo. Temo, y no creo que mi sospecha esté muy errada, que aquí los discentes reflejan fielmente la relación de los docentes hacia su institución. ¿Cuál es, sin embargo, la razón de semejante éxodo?

El término deserotización nos pone sobre el aviso de otra palabra, la que dirige el título de mis reflexiones: Espíritu es, en efecto, un

concepto instintual, concebido primeramente como femenino, luego ocupado masculinamente, desde el *ruah* del Antiguo Testamento, el *pneuma* y el *spiritus* del Nuevo, hasta la doctrina del Espíritu de Böhme y Hegel. No debemos sorprendernos pues si en la atmósfera antes descrita echábamos de menos al espíritu —éste no puede implantarse en medio de una relación muerta—. La deserotización de la relación con la Universidad es sólo una entre otras formas de expresar la falta de espíritu. Ciertamente existe un sustituto para eso que echamos de menos, y precisamente de lo que se trata es de una gratificación sustitutiva, o mejor aún, de un sustituto para una gratificación desaparecida, como puede comprobarse a partir de los procedimientos de fetichización que acompañan la elección de sustitutos. Dos parejas fetichistas aparecen demostrativamente sobre todo en las burocracias ministeriales de los «Länder» y en las grandes sociedades empeñadas en la promoción del desarrollo científico: la investigación y los proyectos de investigación, la planificación y la eficacia planificadora.

Desde que la figura del científico dotado del *pathos* antiguo de medirse con la naturaleza, como contraparte a la vez hostil y seductora, fue liquidada por la empresa científica organizada de manera estrictamente disciplinar, se le planteó al concepto de investigación un porvenir del todo inesperado: su objeto se hizo tan infinitamente polifacético e insípido como la realidad misma. En lugar de la pregunta: ¿Qué hace usted?, podría preguntarse ¿Qué investiga usted?, y en lugar de plantearse —por ejemplo, y evidentemente lo llevo a un extremo— cuál podría ser el cometido de una Universidad, *se hacen investigaciones*. No es el proceso mismo de la investigación lo que merece la

atención, sino un presunto estadio preliminar en el que se invierten todos los esfuerzos: el proyecto de investigación. A su elaboración se dedica la misma atención que a la solemne preparación de los ingredientes y medios auxiliares en la cocina alquímica del medioevo. Con todo, la palabra no designa sólo un proceso de aprendizaje lingüístico, a menudo también objetivo, sino también una relación distorsionada con el futuro: los conceptos que lo presentan declaran este futuro como cosificado y al mismo tiempo inalcanzable. En lugar de proyectar algo —podría ser una ingerencia en las acciones de autodestrucción en las que vemos mundialmente ocupada nuestra especie— se diseñan y realizan proyectos.

El nuevo positivismo investigador, que ha convertido la reflexión en materia sospechosa, posee una sola instancia controladora que pueda seguirla en la esfera de un futuro anticipadamente transcurrido: la planificación. Pero ésta, a su vez, sólo conoce una medida de eficiencia —palabra que también una vez había significado tener un efecto—: que cumpla sus plazos, y no peque ni de demasida largueza ni de excesiva circunspección. Planificación se convierte así en un derivado de progreso llamado a encadenar a una totalidad más amplia los destinos temporales de quienes temporal o permanentemente están empleados en la Universidad. Lo que está en juego no es la autoconciencia que la Universidad podría dar a la sociedad, de tal manera que el progreso democrático de ésta coincidiese en última instancia con el progreso científico; lo que está en juego es más bien permanencia, horas semestrales, capacidades. Se impone la visión de una burocracia ininterrumpidamente ocupada consigo misma, y el narcisismo inherente a este juego planificador

(con el arreglo al cual no sólo deben tolerarse aldeas poténquicas, sino incluso promoverse), ahoga las iniciativas planificadoras de los sujetos empíricos y todo signo de planificación del futuro. Supongo que ustedes han tenido con sus planes de estudios la misma experiencia que nosotros: la experiencia de una planificación atemporal y de una estricta canozación de materias y métodos para el hambre parca y la sed discreta, que lleva a la desactualización de estas materias y métodos (pues siempre son los resultados de ayer y anteayer los que se establecen como el logro de prolongados procedimientos de planificación). Semejante planificación no admite ninguna tensión interior. Seamos realistas: el fetichismo de la planificación y la investigación no hubiera alcanzado las actuales magnitudes, si la Universidad tuviese que cumplir una tarea formadora de la conciencia —su cumplimiento o incumplimiento fue precisamente objeto de las polémicas más denodadas, de las grandes luchas metodológicas, de las intervenciones políticas en la Universidad y de sus repetidas Reformas, y lo sigue siendo en las nuevas universidades de los llamados países en vías de desarrollo. ¿Qué ha acontecido para que las universidades pudieran convertirse en algo tan insignificante como lo son actualmente? ¿Qué las ha hecho, en sólo unos pocos años, tan apolíticas, tan carentes de tensiones y faltas de espíritu?

Quisiera establecer una serie de hipótesis complementarias que me parecen imprescindibles para un diagnóstico. Sólo después podremos decir si se trata de una enfermedad que podemos curar, o sólo combatir, o bien si se trata de una enfermedad incurable. Obviamente, primero también tendremos que cuestionar, lo mismo que en cualquier otra enfermedad, el

propio concepto de lo enfermo. Permítanme a este respecto una pequeña reminiscencia histórica.

Tras siglos de tensiones entre poderes espirituales y mundanos en los que se prolongaban y reproducían tentativas de equilibrio mucho más antiguos en la historia genérica (sólo quiero recordar el papel del rey-sacerdote junto al representante del poder político), la reforma protestante trajo consigo un nuevo tipo de alianza entre el altar y el trono. Particularmente, Rosenstock-Huessey ha sido quien, en su temprana obra sobre las revoluciones europeas, ha llamado la atención sobre este hecho. No los sacerdotes, sino las facultades tecnológicas, en consonancia con el cargo desempeñado por el Reformador mismo, fueron declaradas como portadoras del espíritu. Esta pretensión fue transferida a las facultades de filosofía, y más tarde, a partir de la reforma romántica de la Universidad de Berlín tras la censura napoleónica y su lucha por una arcaizante renovación espiritual, a la Universidad en su conjunto. Mientras la modernidad del Estado prusiano, que no se respaldaba en una legitimación arcaica, se identificaba con el funcionamiento como tal, la Universidad planteó por vez primera y de manera representativa la cuestión de su sentido, respondiendo a ella con una producción simbólica que la disputa de métodos y escuelas expandió lo mismo que una lavina.

Hoy, cuando este papel ha sido eliminado, podemos definir fácilmente su motivación histórico-real: las formas de dominio que por mor de su funcionamiento tienen que llegar a los sujetos pero no pueden hacerlo de manera inmediata, necesitan de una mediación simbólica que al mismo tiempo cumpla un objetivo

encubridor. En esta misma medida el poder real necesitaba completarse con el poder simbólico, desde los tiempos neolíticos hasta hoy, e incluso las arcaizantes tendencias del romanticismo político eran la consecuencia de su reivindicación, adaptada a su tiempo, que la experiencia de la Revolución francesa no hizo más que intensificar. Era más importante obedecer a esta reivindicación que el ornamento mitologizante de acuerdo con el cual la relación del espíritu con el Estado oscilaba caprichosamente en el modelo interpretativo de la oposición de los sexos: entre invocación matriarcal y profética del espíritu, formación alegórica femenina para ornato del sublime hogar patrio (ya Kant llama «magnífica» a una semejante combinación), y, por otra parte, el logrado intercambio de papeles de acuerdo con el cual el espíritu masculino infundía un principio anímico a la femenina patria, habilitándola, por ejemplo, para la guerra. No podía renunciarse a la concepción simbólica como tal y de ahí que la «Discordia de las Facultades» fuese un problema político que afectara al mismo tiempo a la legitimación y a la ampliación de la aspiración al dominio.

Podemos expresar ahora una suposición que explica el súbito carácter con que, en nuestro país, se llevó a cabo una tardía bonapartización de la enseñanza —es decir, la reforma tecnológica de la Universidad en los tardo-sesenta y los setenta—, su transformación en un politécnico de planificación y su burocratización hasta convertirla en una Universidad de funcionarios. La Universidad como lugar de producción simbólica se volvió obsoleta en la medida en que se hallaban a disposición comprensiones eficaces, esto es, más inmediatamente útiles. Si los sujetos empíricos son comprendidos y bajo

qué espíritu lo son, podía convertirse con ello, y pese al angustiado respecto hacia el laberinto de competencias burocráticas (verdadera heredera de los sistemas filosóficos), en una cuestión privada. Es éste el escenario espiritual que hoy nos brindan las universidades, esta muda institución: junto a una aceitosa indiferencia que ampara un libre espacio privado y que tolera tanto las formas cordiales de trato como las cínicas, los jóvenes y también mayores pneumáticos de tendencia sectaria (aquél que es comprendido por el espíritu de secta salta directamente a la salvación, mientras que la Iglesia tiene que seguir arrastrando el lastre de su historia con todas sus controversias sobre el recto espíritu), grupos y grupitos de salvación acogidos en las aulas de las escuelas superiores, Gurús provistos de atuendos espirituales en parte arcaizantes y en parte modernos —como para poner de manifiesto la imposibilidad de una resistencia real—, un «pensamiento salvaje» que apunto lo mismo a propias como a exóticas hierbas con una nueva forma de esgrimir el principio de igualdad: una iluminadora dicción monótona y uniforme con una perspectiva apocalíptica que se distingue del pansacramentalismo de generaciones pasadas. El propio movimiento pacifista ha tenido que experimentar la falta de resistencia real: las acciones simbólicas, presentadas con un viejo inventario mitológico y cultural —el lugar de silencio en la enraizada tierra, las «cadenas» y la procesión solamente que invocaba la marcha de la especie—, no irritaron al poder estatal, a diferencia de la provocación de grandes emociones que distinguió al movimiento estudiantil, mucho más discreto en cambio, incluso en su ápice, en el uso de símbolos. Desde esta perspectiva el diagnóstico es sencillo: se trata de una enfer-

medad incurable y, al mismo tiempo, de la expresión de una transformación histórico-real cuya amplitud todavía no podemos abarcar: la introducción de una dominación y control encubridores que no requieren ya de representación simbólica.

No obstante, este diagnóstico es suficiente. Tenemos que preguntarnos dónde quedaron nuestras utopías, cómo, junto a aquel espíritu simbólico-representativo estatalmente requerido, ha desaparecido el espíritu crítico y de resistencia de las universidades. Tenemos que abordar asimismo las tendencias hacia una privatización penumática —que recuerdan modelos de la antigüedad tardía— bajo el punto de vista sintomático que las caracteriza. Por lo pronto, una cuestión: ¿qué habíamos esperado de nuestras Universidades para después de esta guerra? Permítanme una serie de comentarios y reminiscencias personales.

Después de la Primera Guerra Mundial las universidades, prescindiendo de su presencia espiritual, se estilizaron como lugar de una intensificada *vida* espiritual. Los eslóganes de la época rezaban ciencia y vida, Universidad y vida. Las filosofías cosmovisuales fueron juzgadas y consumidas con arreglo a su idoneidad vital, y la incorporación casi sin resistencias de las universidades al Estado nacional-socialista asumió también esta aspiración. La Universidad se definió como el lugar de los «portadores espirituales» (la palabra «portador espiritual», «Geiststräger», fue imitada de la palabra «Hoheitsträger», portador de nobleza y soberanía) de una nueva vida *scilicet* judío. Tras la Segunda Guerra Mundial las universidades aun cuando creyeron efectuar una ruptura, se aproximaron a esta herencia. Con la

utopía de una vida renovada desde sus fundamentos y con la extrema sospecha respecto cualquier concepto vital, quienes en invierno de 1945-46 comenzamos a estudiar esperábamos la universidad como lugar de presencia espiritual no dispuesta a amedrentarse ante la más desmenuzadora empresa analítica —pues sólo en esta clase de empresas podíamos entender el poder de resistencia del espíritu en acto—. Con todo, también el uso de esta palabra, el «espíritu», nos resultaba sospechoso, cuanto más la expresión «inespiritual» («Ungeist») de la época nazi. La gran reforma universitaria llamaba a la puerta, y ella tenía que jalonar una reforma de la sociedad. A las universidades se les atribuyó el papel de otorgar la conciencia de sí a una sociedad que se renovaba. Esa esperanza nuestra, sin embargo, muy pronto se reveló ficticia. Incluso la *Freie Universität*, fundada en los sectores occidentales de la ciudad de Berlín contra el stalinismo y la reacción nazi, pudo cambiar a este respecto las cosas. Cierto que la intensidad y duración del malestar estudiantil, mayores en ella que en las universidades alemano-occidentales, está relacionada con esta utopía de entonces. Les ruego que lo rememoren: comenzó con una protesta antiautoritaria, y se dirigía contra los autoritarios sobrevivientes, los descendientes físicos del nacionalsocialismo, que de fantasmagóricos seres de entremedias regresaban en carne y sangre o más bien, se abrían de nuevo el paso hacia adelante.

Veán ahora que, de lo que hablaba a ustedes al comienzo, de la deserotización de la relación para con la Universidad desde la última declaración amorosa, la que le dirigió el movimiento estudiantil en tanto que institución espiritual

crítica, también puede interpretarse de una manera realista. El movimiento estudiantil, con toda la energía simbólica que tenía a su disposición, trató por última vez de imponer un principio espiritual de armonía: la realización de las propias necesidades (frustración era precisamente el eslogan de la época), que al mismo tiempo debían ser idénticamente las de la Universidad como institución y las de la sociedad como conjunto. Ello no estaba muy alejado de la utopía hegeliana del espíritu, al menos estaba más cerca de ella que de la visión marxiana de los intereses antagónicos de las clases o del modelo freudiano de un Yo fundado en las represiones. La circunstancia de que la rebelión introducida en la Universidad por aquella generación no incomodó al Estado, sino que más bien le permitió imponer con mayor celeridad su modelo de reforma tecnocrática, puso en claro de manera sintomática un contexto mucho más amplio: se había extinguido la necesidad de garantizarse el espíritu de las universidades. Lo que se registró ya no fue un contraespíritu, sino una simple perturbación funcional, la arenilla en la maquinaria. Tal aconteció al menos allí donde las relaciones eróticas hacia la *Alma Mater* no empañaron también la mirada de los reformadores poniéndoles a la caza del ideal de una renovación democrática de la Universidad ideal, sin embargo, se evaporaron rápidamente o si permanecieron fue solamente como obstinación, por emplear la palabra de Hegel, aquella obstinación que volvía a lo privado aquellos aspectos que habían sido generales y comprometidos con una realidad general. También el grandioso barullo de una infecciosa revolución cultural en la que participaban *todas* las partes: ciudad y Estado no menos que la Universidad,

a cuyos protagonistas estudiantiles se les reprochaba haber señalizado un proceso colectivo de compromiso que vinculaba entre sí a todos los participantes. Desearía aclarar este nexo con un símil. Así como el escenario onírico de los soñadores en las postrimerías del siglo XIX convirtió la pequeña familia, ya innecesaria para la reproducción de los conflictos sociales centrales —ello fue el fundamento real de los grandes descubrimientos socio-teóricos de Sigmund Freud— así también el escenario social de los conflictos universitarios convirtió la Universidad, cuya importancia institucional también se había vuelto periférica, en el lugar de abreacción de aquel *shock* del que sólo hoy comenzamos a ser conscientes: que el espíritu ya no es necesario para la comprensión. Que las instituciones funcionantes carezcan de espíritu fue ya la doctrina que nos impartió el Estado prusiano. Sin embargo, éste era, al fin y al cabo, heredero del romanticismo temprano, y de sus sueños del espíritu, la fantasía y la totalidad, sueños que el Estado necesitaba tanto subjetivamente para poderse imponer, cuanto objetivamente como portaestandarte de todas las clases y estratos sociales, desde el secretario estatal hasta el funcionario de ventanilla. De ahí que en aquella Universidad sobreviviese la última batalla de los espíritus. Hoy semejantes confrontaciones ya no tienen lugar en ella. Los pensadores de élite dotados de una capacidad librecreadora tienen que abrirse paso en otros foros, y las masas de empleados del pensamiento, verdaderos sucesores del funcionario-pensador prusiano, están amenazadas a su vez con perder profesión y empleo.

Todo ello no vuelve sino más acuciante nuestra pregunta: ¿Dónde quedó la presencia espiritual que tanto esperábamos al acabar la última

guerra? ¿La necesidad de participar de ese espíritu estaba ligada al acceso a la institución Universidad? ¿O más bien compartíamos ese espíritu con la sociedad en conjunto, sin prejuicio de que sus miembros pudieran expresarlo y formularlo de aquella manera? A este respecto me veo obligado a construir nuevamente una hipótesis cuya formulación es amarga y que a mí en particular me resulta difícil expresar en el propio ámbito de la Universidad. El lugar de la presencia espiritual hoy es la prensa analfabeta de masas (y por tanto la lucha de los estudiantes rebeldes contra el monopolio Springer había apuntado a la única fuerza competidora que puede tomarse en serio). Esa prensa es la imagen deformada de una universalidad cotidianamente renovada (de una universalidad que la Universidad ya no es capaz de establecer), y que todos los días le tiene el espejo, de la misma manera que la semiformación lo es respecto de la departamentización de la idea de formación.

Permítanme todavía otra reminiscencia histórica. El viejo sueño de la presencia de espíritu, reflejo de los atributos del Dios cristiano: omnipresencia y omnisciencia, y, añadido a todo ello, la dimensión profunda del instinto de las acciones del *deus absconditus*, que tan bien se acomodaba al papel de juez de la historia, se transfirieron tempranamente a la figura del intelectual europeo. Desde el Renacimiento, el juicio del intelectual aparece con la actitud de un tribunal de la historia y la intelectualidad como tal se reviste con atributos divino-espirituales. La siguiente estación en el proceso de desilusión que ha acompañado el atraso del reino de la razón supone una reducción de la figura del progreso científico, y de ésta a los hoy prescritos «pasos en la investigación» con arreglo a las normativas vigentes. En este

proceso el sujeto vital ha sido puesto fuera de juego y el sujeto de la reflexión, castrado de sus cualidades emocionales y afectivas —una vez más: el espíritu es un concepto pulsional y está del lado de la vida que posee una dirección—. Que con ello ha sido castrado un viejo sueño humano lo demuestra el éxito de la prensa de masas. ¿Dónde, si no, encuentran ustedes esta presencia en la que acontecimiento, comentario y juicio son presentados simultáneamente y sin conciencia, junto con su perspectiva identificación afectiva y moral? ¿Qué aspecto tendría semejante presencia de espíritu, expuesta reflexivamente y, sin embargo, con la esperanza de una simultaneidad de cualidades en un lugar capaz de formar una conciencia social reflexiva? ¿Podía la Universidad haber querido asumir semejante lugar? Ciertamente: conciencia, *sineidesis*, es esa percepción de lo separado, de lo que precisamente por ello no permite el sosiego ni tampoco puede reducirse al silencio hasta que es asumido en el equilibrio de la constitución personal así como social. Dar a la sociedad la conciencia de sí misma: esa serísima tarea de una Universidad que he sabido nombrar a ustedes ha caído hoy víctima de la muerte general de los símbolos y de la institucional carencia de espíritu de la Universidad. ¿Ha muerto con ello también la utopía científica?

Tengo que permitirme por última vez un circunloquio para entrelazar lo que aparentemente está muy alejado entre sí: la sintomatología del actual pneumático sectario, la prensa de masas (o digámoslo sosegadamente: el medium de las masas en su conjunto, inclusive la atmósfera medial de la vida pública) y el proceso de la especie. Sólo a partir de ello podremos obtener una visión más clara de

aquella forma de «enfermedad del espíritu» que nosotros no somos capaces de curar pero que podemos combatir —cuando no como institución Universidad, sí al menos en las ciencias particulares desarrolladas en su interior o fuera de la Universidad—. Tengo que hablar de disposición psíquica a modo de tallador de madera, pero esta vez puedo apelar a una experiencia común a todos ustedes.

Hasta ahora sólo hemos descrito insuficientemente la fascinación que ejerce la prensa de masas, y no hemos mencionado su contenido siempre igual: los acontecimientos catastróficos que guiñan en imagen y palabra desde los escaparates colocados, lo mismo que carteles electorales, en el territorio de las calles públicas. Fascinación catastrófica en comics y en series fílmicas especialmente creadas con esta finalidad han desplazado incluso el género pornográfico a un segundo lugar, excepto allí donde este último se sostiene a su vez sobre una fascinación catastrófica. Sería erróneo dejar de lado esta cuestión a título de fenómeno de masas. La fascinación catastrófica emana tanto de la filosofía del acontecer contemporánea como de la transfiguración de todos los pensables espectáculos públicos en sucesos y concatenación de sucesos, desde el efecto alucinógeno de los frontones de una deslumbrante arquitectura postmoderna (que en lugar de transformación de la vida, el gran objetivo de la modernidad arquitectónica, persigue el acoquinamiento de la conciencia) hasta el suceso de las compras en los grandes almacenes, la boutique psicodélica y los parques permanentes de atracciones de nuestras ciudades. Todo ello —esa es mi tesis— establece una disposición psíquica. El acontecimiento pneumático, el consumo cotidiano

estilizado en una concatenación de aconteces y el frenético apetito de participar del último suceso horrendo del mundo son en su conjunto formas de ejercitación en la catástrofe. En ellas coinciden el espíritu ordinario con el exclusivo, y así como el «auténtico ser de sí» tuvo una vez la cualidad del vaciamiento, que se oponía a la conciencia general bajo la que se ocultaban las últimas cualidades de resistencia de la democracia parlamentaria (difamadas como «inauténticas» bajo el concepto de «Man»), así también hoy el «acontecimiento» neumático, empujado a un más allá de la desilusión y no desilusión, o sea, separado de la dialéctica de nuestro mundo real, concebido como apodo de catástrofe, se ha transformado en una promesa de salvación para poder neutralizar así la resistencia contra ello en los preparativos adventistas para la recepción de catástrofes.

Todo ello reposa, naturalmente, sobre un proceso que viene de más lejos. La subjetividad, potencialmente de cada individuo, todavía entrañaba para Kant un nexo con el mundo. Pero éste precisamente se había vuelto problemático en su sistema: asubjetivo era ya el funcionamiento de las categorías productoras del conocimiento. Su automatismo tenía en efecto una palpable función exonerativa, aun cuando estuviese vinculado a un sujeto moralmente responsable. Sin embargo, la fascinación de la asubjetividad, manifestada más tarde en la fenomenología husserliana, encubriendo la corriente vital con su elaboración burocrática, sólo se pone socialmente de relieve en los movimientos de este siglo, y de la manera menos encubierta en un movimiento que apareció sin comentarios al margen, el del nacional-socialismo, «el movimiento». Siempre la apro-

ximación a un anhelado «otro» estado se había desarrollado bajo la forma de un cambio de sujeto: el movimiento al que me uno es aquel que se apodera de mí: y yo quiero ser apoderado por él. A ello puede añadirse además: las minuciosas descripciones que Heidegger hace del cambio de sujeto en la figura de la «Kehre» se adecúan, bajo la máscara del exquisito acontecimiento mental, a la realidad cotidiana del nacional-socialismo. Pero desde el momento en que la palabra «acontecimiento» sustituye las descripciones de movimientos se ha alcanzado ya una nueva totalizante cualidad del ingreso que, en su presentación filosófica, se precia de su intransferibilidad categorial y condicional: este es el signo de la catástrofe letal.

Pero así como ésta, tan pronto aparece, no sería aquél Uno y Gran Acontecimiento, al que la expectativa iniciática lo ha estilizado, sino que estaría acompañado más bien de un dolor y un padecimiento penosamente largos, así también su fascinación posee el carácter de una amalgama: en primer lugar, las espectaciones finales nacionalistas, en última instancia las nacional-socialistas que se sobreponen y consolidan en un acontecimiento más allá de la catástrofe secretamente gestionada; en segundo lugar, una primitiva fascinación apocalíptica achacada a la figura central del credo cristiano cuando el esperado fin del mundo no quiso presentarse, y tuvo que seguir siendo acarreado incesantemente (así como practicado, al menos en la forma de juego protestante) como «Acontecimiento de la Fe»; en tercer lugar la catástrofe autogenerada de la especie humana, tan próxima a la fantasía como a la realidad actuales, y que es a la vez domesticada y allanada en las incontables anticipaciones iniciáticas —y

que finalmente tendrá que transmutar su significado, lo mismo que numerosos pensadores actuales de la catástrofe, en una gran transición—. Que estas catástrofes ya no puedan ser comprendidas sensiblemente, excepto para sus víctimas inmediatas (tal la enseñanza que nos ha impartido Chernobyl), así como el apretar de un botón no exhibe sensiblemente su mediación con aquello que desata, este aspecto se ha prestado a una fascinación complementaria y de naturaleza casi espiritual: la presencia del espíritu invisible. Deseo poner un punto final a estas indicaciones para regresar al doble diagnóstico con el que cerraré este trabajo.

Primero: Si la anterior hipótesis sobre la fascinación de la catástrofe es cierta, en este caso su análisis, así como la tentativa, apoyada en este último, de transformar la disposición psíquica que la determina, constituye el objetivo fundamental de una ilustración en el día de hoy. El espíritu de esta fascinación, que por lo demás se ha apoderado de una sociedad centralmente comprensible y administrable, no puede ser desplazado por otro, sino que tiene que ser traducido y transformado en resistencia. La Universidad es una institución incapacitada para este objetivo. Otrora, ella más bien le proporcionó un hogar teológico al espíritu apocalíptico, más tarde se adaptó a su transformación en la idea de Imperio y, finalmente, a su ejecución letal. Por último, su renovación como lugar de la presencia espiritual fracasó en dos ocasiones sucesivas, la de la generación de la post-guerra y la del movimiento estudiantil. Nuevas tentaciones apocalípticas se han dado cita en la Universidad, pero precisamente cuando ya la lucha de los espíritus se había extinguido de su seno, puesto que el «espíritu» había dejado de ser estatalmente necesario para

cubrir las apariencias en la representación del Estado.

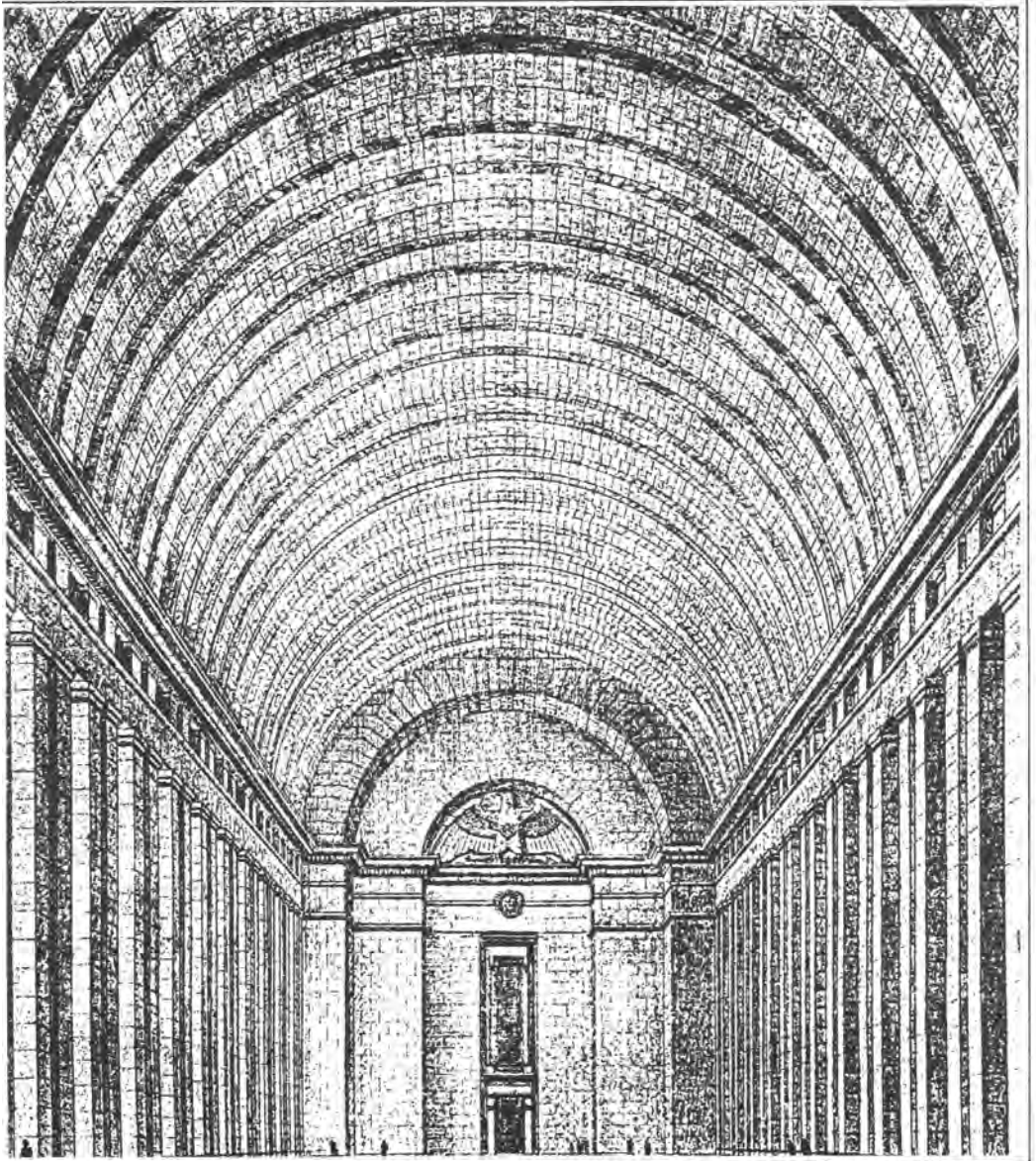
Segundo: La pregunta de si las ciencias son todavía capaces de resistencia, parte de premisas básicamente diferentes. Las ciencias, a diferencia de la institución Universidad, no pueden renunciar a la reflexión. La ciencia occidental nunca fue la empresa de investigación pura que hoy se declara bajo puntos de vista de eficiencia y como tal se brinda a sus compradores. Ella surgió como empresa contra la angustia —no la categoría filosófico-existencial «Angustia»—, tras la cual podía desaparecer la angustia real, sino angustias completamente banales, materiales y espirituales. Un romanticismo mitologizante, que hoy celebra su renacimiento intelectualizado, había declarado este objetivo como banal. Y, sin embargo, hoy tenemos que confrontarnos en primer lugar, en razón de nuestra sobrevivencia y en todas las disciplinas científicas con esta angustia banal. A este respecto el concepto de ciencia se ha agudizado y extendido: agudizado en la medida en que se ha concentrado, lo mismo que para el hombre de la edad de piedra, en las cuestiones de sobrevivencia; se ha extendido porque el único singular hoy todavía válido es el de la especie en su totalidad. Con las miras puestas en ella se definen hoy los objetos de toda ciencia. Pero este singular suplanta el lugar de la Universidad singular. Su estructura tripartita —enseñanza escolarizada en que las masas estudiantiles tienen que ir al encuentro de lo que tiene que ser válido para las masas; autoadministración funcional que a la larga convierte a sus miembros en funcionarios de una administración central, con independencia de la fachada conflictiva de una política universitaria obstinadamente declarada; finalmente,

investigación, que la Universidad tiene que mirar en la misma medida en que la investigación es extraditada de ella por razones de costes y de funcionalidad— todo ello no da ni para empezar con ese singular. Esto plantea a las ciencias, a cada una de ellas, una increíble responsabilidad no-institucional. Allí donde ellas perciben esa responsabilidad, allí también configuran una *universitas invisibilis* —permítanme que utilice este viejo concepto teológico con una paráfrasis que sustituye la palabra *ecclesia*—. Y si alguna vez esta *universitas* tuviera que devenir visible, sería en virtud no de la organización estatal, sino de la iniciativa científica misma. A partir de ello debe concluirse lo siguiente respecto del funcionario Universidad: sus miembros deben comportarse como si se encontrasen solos en amplios pasillos (de hecho lo están en lo que respecta a la antigua ligazón entre institución y espíritu), al tiempo que vuelven a los viejos objetivos de la democracia científica. Hacia ella debieran orientarse todos los compromisos que tenemos que cerrar con una institución muerta que proporciona salarios y espacios pero ya ningún eco espiritual —ni siquiera esta última cita de una reflexión institucional hoy.

Cuando el sociólogo Helmut Schelsky se preguntaba después de la guerra: ¿es institucionalizable una reflexión duradera?, respondiendo a ello negativamente, se ponía del lado de la institución irreflexiva. Ese es el reverso, por así decirlo la cobertura, de aquella fascinación catastrófica que antes he esbozado —uno de los múltiples nexos psicóticos de la actualidad—. «Una enfermedad que pienso combatir»: eso no lo podemos afirmar ya como representantes de esta institución, sino solamente como científicos individuales responsables de la especie.

Ruego que me permitan, para acabar, un comentario personal: democracia científica —con ello no aludo a una empresa elitista, sino a una empresa tendencialmente general y que hoy más bien habría que denominar nuevamente vanguardista. Imagino que encontraré comprensión entre muchos de los que comparten el malestar en la institución Universidad —en general desaliento universitario— e incluso entre los funcionarios administrativos de las Escuelas Superiores —en Berlín se los incluye bajo la categoría de «otras fuerzas de servicios». También ellos han perdido una parte de su autocortencia: han sido estafados con una codeterminación que les prometió la reforma universitaria, y sufren también el procedimiento jurídicamente problemático mediante el cual la burocracia ministerial modela de caso en caso las definiciones constitucionales del derecho universitario en provecho de ventajas tácticas de corto plazo. Pero existe otro grupo de miembros de la Universidad, y que hoy mantiene un contacto muy insuficiente con su *Alma Mater*, que podría proporcionar nuevamente un impulso a la reflexión de la especie en las ciencias e incorporarse a ellas bajo puntos de vista diferentes de la planificación y la eficiencia profesionales: me refiero a los estudiantes. Su éxodo pone de manifiesto que esperan de la Universidad lo que ésta no puede ofrecerles.

El final de la utopía universitaria no es, con todo, el final de las utopías. Un período institucional de nuestra historia científica se acaba de cerrar. Acaso hayamos ganado con él una visión más clara y ya no tratemos de salvar el espíritu de una institución, sino a nosotros mismos.



Arquitecto Wilhelm Kreis: Interior del pabellón del soldado.

ENTRE ORDEN Y DESORDEN

Jean-Pierre Estrampes

El fracaso del urbanismo contemporáneo

Los arquitectos han conseguido en este siglo hacer autónoma la historia de su disciplina y, aparte de algunos casos heroicos (la clausura del Bauhaus por los nazis, por ejemplo), la arquitectura y el urbanismo moderno nunca han llegado a encontrarse con las ideologías totalitarias. Para la mayoría de nuestros contemporáneos, la arquitectura fascista de Hitler y de Stalin está representada por un repulsivo academicismo neoclasicista en piedra labrada. Caricatura muy cómoda de una historia moral de estilos arquitectónicos, en realidad mucho menos transparente¹. Sobre todo, se ha borrado la estrecha relación entre las teorías de organización de la Ciudad, en primer lugar con el comunismo como ideología racionalista e instrumento del control social, y más tarde con el nacional-socialismo y el fascismo. Un documental reciente (1991), «la arquitectura del caos», de Peter Cohen, recuerda justamente el proyecto demencial del nazismo: la «estetización» del mundo. La tesis del realizador es que los dignatarios nazis del Tercer Reich, artistas fracasados, no utilizaban el arte como herramienta de su propaganda, sino como fin. Su visión «artística» era la de una mirada totalitaria del universo que debía extenderse sobre los seres y las cosas, y esta actitud les condujo a destruir a todos los que no correspondían con su ideal de «pureza estética».

En los años treinta, Le Corbusier era, con Philippe Lamour, el fundador de la revista «Plans», donde alternaban las tesis radicales del arquitecto franco-suizo con textos en contrapunto que hacían la apología de las nuevas ideologías y de sus jefes respectivos Stalin, Hitler, Mussolini. En «Plans» la planificación del espacio construido y el control de las actividades humanas por el orden, la autoridad y la higiene son los temas que obsesionan al joven Le Corbusier. Liberadas del contexto de las ideologías políticas de aquella época, estas teorías y prácticas de organización del espacio construido han podido perdurar hasta hoy día.

Las dos alternativas de hoy: orden y desorden

Es en efecto curioso que, después de que el mundo haya conocido la catástrofe de las ideologías devastadoras, seamos todavía tributarios del mismo modo de pensar, en lo que se refiere a la ciudad. Lo que llamamos hoy «la crisis humana», podría ser el resurgimiento mal extirpado de estas ideologías que repartían su violencia en nuestras sociedades democráticas, como si se trata-

ra de minas enterradas que explotan mucho después de las guerras. Conviene recordar el origen reciente de la «ciencia urbana», creación positivista del siglo XIX, fomentada por el ingeniero español Cerdá, y su extraño fin «cientifista» que anatomiza la ciudad para legitimar el poder del urbanismo, convirtiéndose en terapeuta y quirófano del tejido urbano y del *cuero* social.

¿La crisis del urbanismo contemporáneo no estaría, por tanto, en su rechazo a admitir su dependencia de las teorías políticas totalitarias, separándolas de su estructura de organización de la ciudad? En nuestras democracias, por razones de supervivencia corporativa, las tecnoestructuras y los especialistas de estos nuevos oficios han podido mantener hasta hoy la panóptica taxonomía de las actividades humanas². La ideología subyacente nunca se cuestiona. Y se ha podido ver recientemente que la única alternativa propuesta a la segregación de las poblaciones en el territorio de la Ciudad era la mixtificación autoritaria y autoritariamente planificada³. El exceso de intervencionismo y de control social sólo está corregido por la reiteración de reglamentos y obligaciones.

Se tiene la impresión de que sólo existen las alternativas maniqueas, el caos o el orden total de la panóptica. Los arquitectos, mediatizados por tantos subterfugios, no ofrecen hoy más que dos modelos opuestos (siendo más cómplices que enemigos): Tokyo, el «laissez-faire» individual con una yuxtaposición desordenada de edificios, o el «proyecto urbano» que extiende el dibujo del arquitecto a la ciudad entera. Dos salidas, dos callejones sin salida. Consideremos la ciudad construida, sobre todo estos últimos cincuenta años en el mundo occidental, en Europa y en América del Norte. Por un lado, un orden uniforme, el proyecto total del arquitecto demiurgo, son los grandes conjuntos de viviendas de la posguerra y las grandes operaciones de urbanismo. Por otro lado, es la atomización de la ciudad, donde cada edificio es autónomo: los pabellones de la Exposición Universal. Es, por tanto, orden o desorden en vez del binomio orden y desorden. Final de la complejidad, de las superposiciones, del equilibrio/desequilibrio dinámico de la vida. Es la elección entre silencio absoluto del orden de la necrópolis y el desorden de las tumbas del cementerio. Hoy, la Ciudad de los muertos ha invadido la de los vivos, la necrópolis organizada del proyecto urbano totalitario es dada como única alternativa al desorden de los suburbios: Douaumont contra Père Lachaise⁴.

La naturaleza de la Ciudad: orden y desorden juntos

Volvamos atrás, sobre la naturaleza de la Ciudad antigua y la fascinación que ejerce todavía sobre nosotros como modelo. Es, efectivamente, una matriz lo suficientemente fuerte para imprimir su carácter en los ciudadanos, generación tras generación. Miremos una ciudad antigua: una regla visual aparece, la unidad por repetición de las formas, el orden del espacio público, calles, plazas, avenidas. Detrás de este orden aparente, un desorden escondido, el del dominio privado, patios interiores o, en segundo plano, calles, callejones. Son estos dos planos, estos dos niveles de lectura en contrapunto los que hacen la riqueza, la diversidad infinita de las ciudades, entendida no sólo por sus habitantes, sino por el que la visita o por el extranjero⁵. A partir de esta constante

todas las variantes existen, pero siempre la coexistencia del orden y del desorden superpuestos desde el pueblo hasta la gran metrópolis.

Cuando Haussmann transforma París, en el siglo XIX, sistematiza este antiguo principio de superposición orden/desorden a la escala de una metrópolis. Haussmann, frente a una ciudad asfixiada por la acumulación desordenada de construcciones sedimentadas a lo largo de los siglos, no yuxtapone un barrio «moderno» al lado de un barrio antiguo «protegido», sino que superpone, al entonces desorden de París, una trama de penetraciones urbanas, alineamientos ordenados, trabajos de utilidad y embellecimiento a la vez (higiene, soleamiento, plantaciones, circulación, seguridad). La unidad así dada a la ciudad por estas nuevas aperturas, conserva la diversidad y lo pintoresco de los barrios atravesados. La coexistencia urbana de las formas y de las poblaciones puede así darse. Este acontecimiento urbano es la panacea de las grandes ciudades. Este fuerte contraste es una de las características más notables de París, Nueva-York, Amsterdam..., esta misma relación tiene Barcelona entre las ramblas (museos, ópera, hoteles de lujo) y el barrio popular y crápula, el Barrio Chino, en sus alrededores.

Es característica de las grandes metrópolis mundiales ofrecer esta oposición, llevada a su paroxismo entre el orden social traducido por la puesta en escena teatralizada de las conveniencias sociales de la burguesía (la urbanidad de las grandes avenidas en París) y la proximidad del tejido lleno de formas arquitectónicas y de poblaciones heterogéneas. Y esta necesidad de cohabitación entre el burgués y el marginal, esta toma de conciencia lúcida convirtiéndose en tolerancia, acaba siendo el fundamento social de la ciudad. Así, la ciudad ilustra por su forma los principios de las leyes que rigen a toda sociedad, marco, trama fija, dentro de los cuales el individuo ejerce sus libres elecciones, su libertad, tanto en el espacio social como en el espacio material construido.

Las leyes, a partir de una base permanente, evolucionan a lo largo del tiempo y se adaptan a los cambios de las sociedades. No regulan todos los aspectos de la vida cotidiana como las reglas monásticas. Son, al contrario, un marco en el cual se ejercen las libertades, una regla mínima contra el exceso de lo arbitrario que quiera vigilar y castigar. Como el orden aparente de la ciudad, son las referencias indispensables para poder hacer esta libertad (desorden) operable, y también comprensible para todos. La ciudad es, a este precio, evolutiva, fuerza centrífuga que integra idiomas, razas, religiones, creadora de civilización, de cultura, de riquezas. Las Ciudades antiguas siempre han sido los derivativos⁶ sociales de la libertad, contrapartida aceptada por los poderes autoritarios para mantenerse. Y es la paradoja de las democracias modernas el querer reducir la violencia inherente a la sociedad de hombres por medio de la vigilancia de la ordenación y del recorte del territorio, no pudiendo ya entonces superponerse orden y desorden: binomio indisoluble.

Volver a encontrar el fin de la Ciudad separándola de la arquitectura

En su forma de trabajar, los arquitectos han ampliado el proyecto del edificio arquitectónico al barrio y a la ciudad entera. Ayudados por el funcionalismo arquitectónico, nos hemos vistos en

la obligación «programática» de nombrar, de destinar rigurosamente los usos a los espacios que se van a construir. Este proceso de proyecto arquitectónico, aplicado a lo urbano, es la organización planificada de la vida cotidiana de los habitantes. Tal proyecto demiúrgico sólo ha podido producir un único modelo: el conformismo pequeño-burgués, una reducción de la sociedad a algunos esquemas pueriles que sólo pueden generar revueltas y violencias contra este condicionamiento insoportable. Este aspecto de la influencia de la herramienta en la producción ha sido olvidado por una interpretación demasiado estrecha del análisis económico marxista. Verdaderamente, las estructuras corporativas y económicas han hecho lo posible para asegurar la perennidad de estas prácticas.

¿Por qué no sería viable aplicar los principios de esta superposición orden/desorden a la ciudad de hoy? Bastaría con crear una doble reglamentación arquitectónica: una rigurosa para el espacio público y la otra flexible, para dejar sitio a lo aleatorio, a lo imprevisible, a la libertad. Introducir este principio permitiendo los cambios, las evoluciones, se opone a las certidumbres de las prácticas del urbanismo estático, a los reglamentos o a los planes de masas, pero responde a la demanda de una época incierta en cuanto a su futuro. Esta trama, superposición de dos reglas, una estricta y la otra flexible, permitirá la gestión colectiva de la complejidad de la ciudad heterogénea. Se abandonará todo principio de zonificación, de clasificación en áreas reglamentadas de actividades humanas. En este momento, cuando hablamos de destruir los suburbios de la posguerra, ¿por qué no proponer esta visión «arcaica» basada en la percepción del hombre y no en la abstracta vista desde un avión? Nuevos espacios ordenados volverían a dibujar dichos barrios y dejarían lugares más escondidos y protegidos de un intervencionismo renovador sistemático. Es más urgente todavía sabiendo que vemos hoy el regreso de un neomodernismo arquitectónico y urbanístico, quizás más en lo accesorio de los signos que en una ideología coherente. Pero el regreso, aunque sólo sea por efectos de policromía, de planes inspirados en la Carta de Atenas, es inquietante. Rechazar las lecciones de la Historia por amnesia o negación sistemática conducirá a repetir los mismos errores.

NOTAS:

¹ Los diferentes estilos neoclásicos, regionalismo, movimiento moderno, han sido utilizados con fines muy precisos para servir los objetivos de aquellos regímenes como legitimación simbólica para los edificios institucionales, folclore para los habitantes, higienismo funcional para las escuelas y los hospitales.

² La clasificación del cerebro humano en la misma obsesión positivista de las particularidades, de las pasiones, ha autorizado en los años treinta las intervenciones quirúrgicas, la lobotomización de los sujetos «desviantes», homosexuales o todo sujeto no conforme a la norma social o moral de entonces.

³ La Ley de Orientación de la Ciudad de 1991 establece con las mejores intenciones del mundo las cuotas de viviendas sociales en todo el territorio francés. El principio de cuotas de población, las nociones de umbral de tolerancia (de extranjeros) son peligrosas por ser irreversibles.

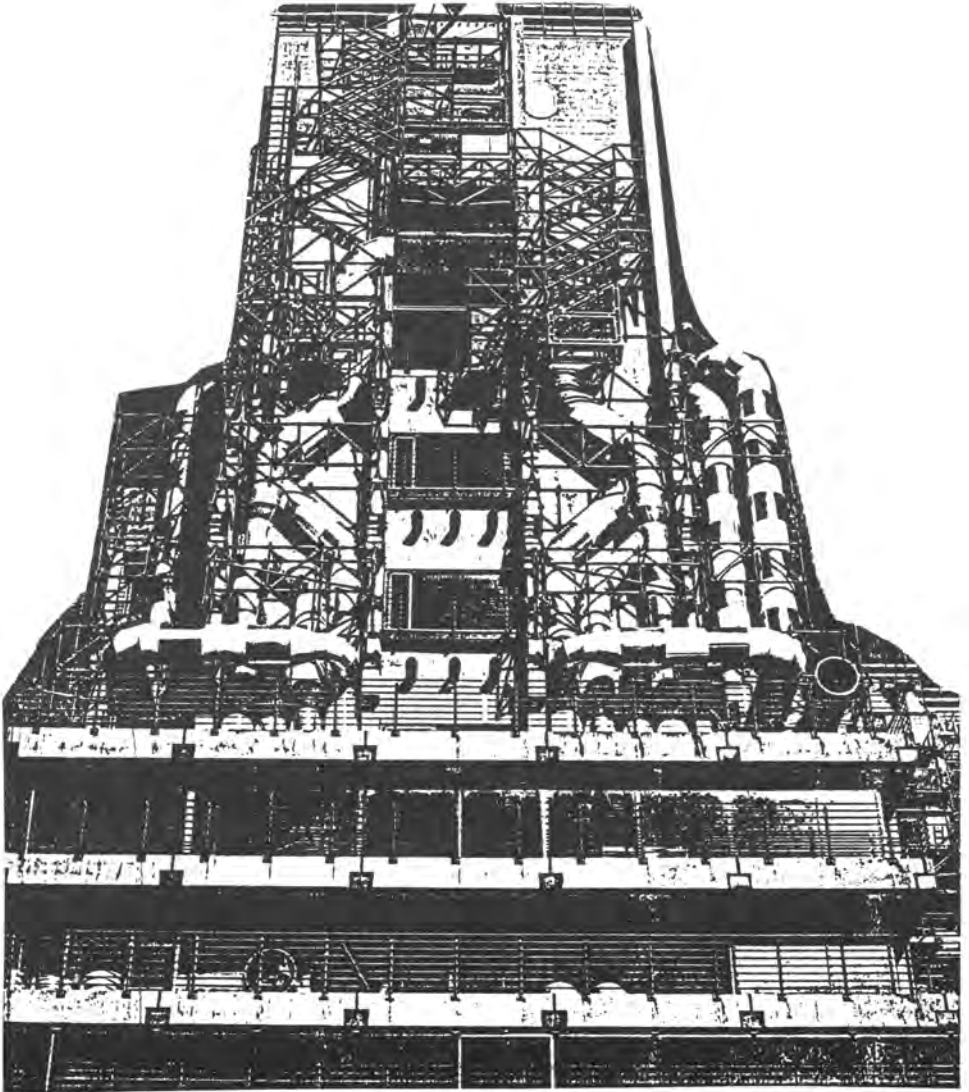
⁴ (N. T.) Duamont y Père Lachaise son dos cementerios de París. El primero es un modelo de cementerio muy ordenado, reciente y de tumbas alineadas y de cierta uniformidad. El segundo es un cementerio más antiguo con panteones y tumbas singulares y de configuración sólo condicionada por caminos y pasos.

⁵ El plano o la vista de avión no hacen aparecer esta progresión que sólo existe en la percepción real. Este aplastamiento por abuso de la representación en vista aérea es en parte responsable de la simplificación del urbanismo moderno. En un plano, un patio interior puede tener la misma importancia que una plaza. Es la victoria de la representación sobre la percepción.

⁶ (N. T.) Exutoires: paño de lágrimas en castellano.



George Grosz. OHNE TITEL. Oleo sobre tela. 81 × 61 cm. 1920.



Nueva Facultad de Medicina/Universidad Técnica de Aquisgrán.

METAFORAS DEL UNIVERSO MODELOS DE UNIVERSIDAD: INSTITUCION Y ESPACIO

Roberto Fernández

«La Universidad no es sino una metáfora del Universo».

M. Cornford,

«Microcosmographia Academica»,
Cambridge, 1903.

AQUEL discreto platonista inglés de principios de siglo creía encontrar en la apacible Cambridge de la época una imagen especular del orden del Universo. Orden de las costumbres morales y de las relaciones sociales, orden en la paciente producción del saber, orden en la «dispositio» de esa ciudad-Universidad. Orden, en fin, de la Universidad como Institución y como Espacio. Era la consecuencia de un recorrido no tan históricamente extenso, ya que la Universidad es, efectivamente, una de las auténticas instituciones modernas, capaz de trocar —en nombre del libre discurrir del pensamiento— su origen ligado al tomismo, en una decidida incursión tras los confines de la secularidad, clave según Weber, de la aventura moderna.

Los afanes del Liceo o la Academia, las propuestas grecolatinas y carolingias del «trivium» y el «cuadrivium», el espacio reflexivo y de aprendizaje pragmático de las «madrasas» islámicas —tan afectas al estudio de la Teología, las Matemáticas y la Medici-

na— fueron pues, tanteos preparatorios que confluirían en la renovación escolástica medieval para proponer si, esas metáforas del Universo florecidas en París, Bolonia, Pavia, Oxford, Cambridge, Alcalá o Salamanca.

La gran experiencia pre-moderna de las ciudades-monasterio ya había anticipado no sólo la investigación tecnológica, que permitió el avance en la agricultura y en la manufactura artesanal de algunos productos —causas del desarrollo de los burgos medievales, epicentros del servicio rural y el intercambio comercial— sino también, un magnífico ensayo pragmático del modelo universitario, en tanto primaria división del saber/hacer y forjado de un inicial mercado o depósito del saber. Con sus «scriptorium», sus campos experimentales de labranza y sus precursoras actividades industriales —en Fountains, Kirkstall, Furness o Clairvaux— o sus laboratorios de óptica y herboristería, algo de la futura Universidad ya se preveía en esas sedes monásticas: es que del «Ora et labora» benedictino muy rápidamente

se desembocó en el afán ilimitado de conocer de Bernardo, Alberto Magno, Tomás de Aquino o Roger Bacon.

Será pues, el tomismo —esa teología urbana que procurara conciliar la irredimible escisión agustiniana mediante la aristotélica alianza de Tierra y Cielo y a través del absoluto despliegue de un «jus naturalis»— y otras novedades de los burgos incipientes, como la «zona franca» de las catedrales, espacio de hospitalidad para los marginales y «diferentes» (locos, enfermos) y de libertad para ciertos vasallos, que advendrá, por fin, la invención de la Universidad como institución.

Origen tomista —o el de derivaciones, como las construcciones de Scoto u Occam—, pero rápido tránsito a la secularidad, debido al creciente interés burgués en estimular oficios y artesanías. Por eso las celebres «escuelas de catedrales» en los artesanos, evangélicas. En una de esas venerables escuelas, la de Aquisgrán, se formaría en las primeras décadas del siglo, L. Mies van der Rohe, quien nunca abandonó la divisa agustiniana, allí inculcada: «La belleza es el esplendor de la verdad»; «tekne» pues, unida a la ética.

Zona franca, democracia, autogobierno, racionalidad (en el contexto del control religioso, sin embargo, no suficiente para coartar los desbordes hacia el esoterismo de las corporaciones), son pues, las características fundantes de las primeras universidades (París, 1150; Oxford, 1190; Bolonia, 1200), que al compás de aquellas demandas burguesas que engendraban su «locus» urbano rápidamente tendieron al cultivo de la medicina y el derecho, es decir, saberes indispensables de la convivencia social.

Pero, en cualquier caso, un origen vigoroso, que engendraría condiciones fundamentales de la modernidad urbana. El famoso plano parisino del siglo XVI, llamado de los «Tres Personajes», distingue claramente los espacios estamentales de la ciudad: la «ville» burguesa, a la derecha del río, la «université» de los colegios de las cuatro órdenes mendicantes a la izquierda, y la «cité», de la jerarquía eclesiástica, nudo y equilibrio del poder, en el centro fluvial, isla y ciudadela. París tiene su novedad estructural en lo espacial, pero también esa condición de cosmopolitismo por la que evoluciona lo urbano y que vendrá dada por la hospitalidad que la Universidad da a los estudiantes lejanos y que se plasma en los colegios que albergan y clasifican por su procedencia, a aquellos estudiantes, que ya imponen las condiciones polifacéticas de sus múltiples «exilios».

Universidad y orden medieval

La Universidad, emanada del orden medieval y de las prescripciones tomistas, se afirma entonces hacia el 1200, como invención moderna, en tanto racional y urbana, con libertades intelectuales y crecientes fueros políticos, con clientela asegurada en los mercados burgueses y en las demandas burocráticas de los estados expansivos.

Ha logrado sistematizar los saberes escolásticos —al estilo de las «Sumas»— pero asimismo, ha sabido decantar algunos ideales utópicos monásticos, sobre todo, el de una voluntad experimental que empezaba a cuestionar la inexorabilidad agustiniana de un destino aciago para la ciudad terrenal y de una expectable trascendencia que sólo la fe aseguraba en la ciudad celestial.

Las pestes y hambrunas podían conjurarse; la producción y el intercambio comercial podía optimizarse (en la tecnología) y controlarse (en el derecho de gentes). La tarea especulativa propia de las artes liberales podía perfeccionar el magnífico —y hermético— orden de lo natural, el que, por empezar, debía de conocerse a fondo, por fuera de los rituales y las magias, siempre al riesgo de sufrir los «ultimatums» de la doctrina, como en el caso del «epur si muove» galileano, esa temprana joya del oportunismo agnóstico.

Esta figura moderna de la Universidad nace así, como espacio central de la ciudad, tanto como institución también central, aunque asociada —y funcional— al clero y al trono. Concentración y centralidad son sus señas espaciales, que definen su integración en la esencia del poder burgués, aunque ya cerca de los intereses crecientemente hegemónicos de la sociedad media de comerciantes y artesanos entre los cuales fluyen moderadamente los tempranos intelectuales y eruditos.

Deberá crear —o adaptar— sus tipologías de instalación, no demasiado lejanas de las organizaciones monacales. La Universidad adopta los claustros de origen monástico hasta convertirlos en sustantivos de su esencia institucional. Oxford se criba de «quadrangles», que traspasan los siglos, hasta, por ejemplo, Stanford, en California, a comienzos del presente. Pavía también los tendrá en este caso, además tentando el aprovechamiento de un espacio —la «crociera» hospitalaria— desarrollado por Filarete y con larga fortuna multifuncional, en su simplificada función panóptica.

El patio será la esencia de la Universidad —su abierta «internidad», su memoria de plaza,

preservada e inmune—, como el atrio de la iglesia o la plaza del mercado. Allí se discurre y se instala el primario intercambio social, de allí surge la tuna crítica y festiva o la movilización insurreccional, siempre a la conquista de un «afuera» que simboliza el poder cuestionado, Tlatelolco o Tienamen. Al patio enclaustrado —cerrado y controlado por bedeles o maceros, para ser «zona franca»— dan las aulas o los recintos donde el maestro da su lección (de 8 a 11 y de 2 a 6, en México, a la moda salmantina), plena de oralidad y carisma, todavía demasiado cerca de la ritualidad eclesiástica e incluso de no más de una hora, como un razonable sermón de vísperas.

Otro elemento espacial casi iniciático en las primeras universidades, como en Bolonia, será el «teatro anatómico», el lugar de la lección médica practicada directamente sobre los cuerpos y susceptible de un aprendizaje esencialmente visual.

La «madrassa» islámica tiene la misma matriz, en Isfahan, El Cairo o Córdoba. El apogeo de esta última, sobre el siglo x, la hace no tan lejana de la invención cristiana. En análogos recintos claustrales anexos a la mezquita, los maestros leían sus libros —de álgebra, medicina o exégesis coránica— a sus discípulos, que alcanzaban la dignidad de su titulación cuando, en su hora, escribían sus propios libros y se les otorgaba la potestad de continuar el ciclo de la transmisión del saber.

La modernidad de la Universidad occidental se liga, desde luego, a sus fundamentos monásticos, cuya vocación, a veces de raigambre utópica, permitía ganar espacios progresistas en las luchas ideológicas libradas entre Estado e Iglesia. Cisneros, el mentor de Alcalá, pudo

articular su fe franciscana en la doble tarea que le impuso el ejercicio de la regencia post-Reyes Católicos y la fundación universitaria, cuya «exportación» americana —como modelo, junto a Salamanca, de las tempranas creaciones de mediados del siglo xvi, de las Universidades de Santo Domingo, Lima y México— cumplió un papel sustantivo y moderador del proyecto colonizador. Digamos, si cabe, que lo «humanizó» —en el sentido de Erasmo, Vives y Vitoria— a través de «performances» como la de Cervantes de Salazar, el discutido «alma mater» mexicano que maneja un instituto comparable a los europeos apenas cuarenta años después de la irrupción cortesiana, dedicado a la manera cisneriana, a la conformación de élites de gobierno antes que hubiera, en Nueva España, cualquier otra instancia de instrucción. El propósito era, estratégicamente, salvífico y así lo atestiguan las gestas de evangelización promovidas por la Junta Eclesiástica y sus «activistas», Vasco de Quiroga, Montesinos y Las Casas, tan próximos al ideal universitario erasmista como al afiebrado utopismo milenarista.

Medievo y Renacimiento

El caso de Alcalá y Cisneros, en la intersección de Medievo y Renacimiento, es de interés para desmadejar el cruce de factores y proyectos, que explican el nacimiento moderno de una Universidad, como nueva institución y espacio urbanos.

El pedido del arzobispo García Gudiel, satisfecho por Sancho IV en 1293, de un Estudio General en Alcalá, pudo encontrar su final conformación por la licencia papal para abrir Universidad, concedida en el 1500. El rol de su

impulsor, el Cardenal Cisneros, arzobispo de Toledo desde 1495, confesor de Isabel y regente del reino hasta la llegada de Carlos V en 1516, fue sustancial. La elección geoestratégica de Alcalá tiene su lógica y lucidez: villa veraniega del arzobispado de Toledo —lo que permitirá desviar fondos— y en el cruce de regiones que podían articular Aragón y Castilla, quizás mejor que Salamanca y Valladolid. Cisneros, a cargo de la reforma de las órdenes monásticas por bula de 1494, asume su rol modernizador, ayudando activamente a la consolidación imperial europea y a la expansión colonial en África y América. Parte de su visión será formar funcionarios e intelectuales (letrados, obispos, militares) y para ello concibe su Universidad, según el modelo colegial monástico ya emprendido por otros cardenales (como Gil de Albornoz en San Clemente de Bolonia o González de Mendoza en Santa Cruz en Valladolid) y que implicará el montaje de la sede de San Ildefonso.

La modernidad innovativa de Cisneros se advierte en su gestión financiera e inmobiliaria tendiente a concretar el proyecto universitario, ya que aseguró los fondos requeridos y compró la tierra necesaria antes de 1498. Casi la mitad de la tierra urbana de la Villa quedaba definida así, como ciudad universitaria, con sus propios estamentos forales, que se pensó de inicio como ciudad autónoma, insuflando por ello un tinte innovativo a la arraigada centralidad medieval de las instituciones dominantes. Cisneros, ya en su época, supo que des-centraba o re-centraba la villa preexistente y que la potencia urbana de la nueva institución era un formidable instrumento modelador.

Supo distinguirse de la tomista Salamanca, merced a su adscripción teológica al francisca-

no Duns Scoto, pero cuidándose de competir con aquella tan prestigiosa sede, por caso, evitando duplicar los estudios de Derecho Civil allí impartidos, aun cuando fueran esenciales para su proyecto político.

También era consciente del diverso modelo de su Universidad, en cuanto al poder al que procuraba representar: si Salamanca expresaba al poder de la realeza y Valencia, por ejemplo, al comunal, Alcalá iba a ser emblemática del poder eclesiástico de las órdenes; el poder de un clero que el propio Cisneros tenía por misión modernizar tanto como dotarlo de una potencia progresista. No es casual que Alcalá fuera una de las sedes iniciales de Ignacio de Loyola: se trataba de un ambiente estimulante para las innovaciones.

La advocación al humanismo erasmista —y el intento de traer a España al maestro de Rotterdam— es otro rasgo de modernidad e independencia intelectual, como lo eran en Salamanca las enseñanzas nominalistas cuasi heréticas, que Gonzalo Gil impartía siguiendo el modelo de William de Occam.

Aventura intelectual que acompañan, desde las cátedras alcalaínas, Nebrija o el Maestro Ciruelo y que se consuma en el paciente montaje de la Biblia Políglota y en el interés por las culturas orientales, que quizás no era más que sostener el viejo impulso libertario de la Escuela de Traductores de Toledo.

Véase pues, como en el inicio de la modernidad renacentista hispana, el ejemplo alcalaíno y de su mentor, Cisneros, inaugura un importante antecedente en el campo de articular institución y localización con la compleja gama de intereses y decisiones que definen, desde entonces, la Universidad.

Y que su espacio de libertad intelectual —que recorre el trabajo que se consume en la Políglota, pero luego con Fonseca, el sucesor de Cisneros, en la edición de material eclesiástico innovativo— no fue sólo el de las ideas sino el del afianzamiento de los fueros de inmunidad con que Cisneros defendía la independencia, a menudo revulsiva, de los alumnos, incluso ante Fernando el Católico, en su célebre visita de 1513.

El modelo politécnico: luminismo-positivismo

Será a comienzos del siglo xvii cuando empiezan a abandonarse los argumentos humanistas, emergiendo cambios sustantivos para la institución universitaria, en definitiva, consumando su efectiva secularización. Los modelos más fuertes, aun supérstites junto a la universidad humanista, serán los generados en el seno de los descubrimientos científico-tecnológicos que sustentan la llamada «revolución industrial» y el pasaje del capitalismo comercial al industrial, en el marco de pensamiento de aquello que puede denominarse iluminismo/positivismo: el modelo politécnico y el modelo «napoleónico» (puesto que es fruto de la pasión administrativa francesa), ambos a su vez, de algunas características comunes. Aunque será bueno comenzar diciendo que, más que consecuencias del desarrollo capitalista y sus exigencias de organización del trabajo, quizás deba pensarse que son causas de aquellos procesos.

Es en Inglaterra, todavía bajo Cronwell y sus pragmáticas transformaciones políticas, donde emerge una crítica al pensamiento especulativo —o no directamente productivo— que había fundado el origen de la Universidad

como institución moderna. John Webster —junto a otros «puritanos» ingleses, como S. Hartlib o J. Dury, que habían influenciado los cambios educativos sancionados en el Parlamento en 1653— podía, en su *The Saint's Guide* del año siguiente, reclamar el abandono de la filosofía aristotélica que todavía empapaba los «cursum» académicos y pedir mayor relevancia de la científicista enseñanza de una «vedette» disciplinar de la época, la medicina. Más que en la metafísica greco-renacentista había que apoyarse en las enseñanzas nuevas —y hasta heréticas— de Paracelso o van Helmont. El emblemático Robert Fludd, graduado de Oxford y con matrícula médica — que en cierta forma, replicaba en el contexto protestante a las ideas del esotérico jesuita A. Kircher— era capaz de montar un aperturismo científico que se acercaba tanto a los innovadores experimentales y pensadores incipientes de la ciencia moderna— como Kepler, Gassendi o Mersenne— cuanto al incipiente esoterismo del culto rosacruz, a cuya fundamentación dedica su *A philosophical key*, y a la recurrente temática cabalista.

Por el lado francés, las investigaciones señeras de Michel Foucault *Las Palabras y las Cosas* dan cuenta del afán iluminista y clasificatorio encarnado en el vasto proceso enciclopedista. Taxonomías acumulativas y ordenadoras intentarán sistematizar el conocimiento de la creciente complejidad del mundo: un mundo social y natural extendido en su incipiente ecumenismo, derivado de la universalidad de la expansión imperial y un mundo productivo que eclosiona en la vorágame de las mercancías, sus valores, nominaciones y signos.

Foucault explica su propio proyecto intelectual y define así al vasto movimiento de lo que nombra el «épisteme clásico», que venía a superar el momento humanista-renacentista dando paso al desarrollo ideológico de «lo moderno»: «Se trata de mostrar en que ha podido convertirse, a partir del siglo XVI, una cultura como la nuestra: de que manera, remontando, como contra la corriente, el lenguaje tal como era hablado, los seres naturales tal como eran percibidos y reunidos, los cambios tal como eran practicados, ha manifestado nuestra cultura que hay un orden y que a las modalidades de este orden deben sus leyes los cambios, su regularidad los seres vivos, su encadenamiento y su valor representativo las palabras; que modalidades del orden han sido reconocidas, puestas, anudadas con el espacio y el tiempo, para formar el pedestal positivo de los conocimientos, tal como se despliegan en la gramática y en la filología, en la historia natural y en la biología, en el estudio de las riquezas y en la economía política» (pp. 6-7, México, 1968).

El ciclo moderno de la secularización se consume pues, en la identificación positiva de ese «orden», que será funcional a los requisitos políticos del Estado. El viejo saber —del derecho «natural», del conocimiento de las escrituras sagradas, de las habilidades militares— no desaparece, sino que remoja e integra el nuevo saber dimanado del Orden político moderno.

Dos cauces —que tienen sus autonomías y convergencias— se abren pues en la deriva de los modelos universitarios, en tanto ajustes de estas instituciones, a los reclamos del «siglo»: el modelo «politécnico», en tanto causa, compañía y consecuencia de las específicas

necesidades del desarrollo científico-tecnológico desplegado por el movimiento del capitalismo industrial, y el modelo que, apelando a su «patria» política esencial, llamaremos revolucionario y que instituye los estamentos clasificatorios del saber que Foucault define como propios de la irrupción del «épisteme clásico».

Modelos universitarios y nuevos saberes

El modelo «napoleónico» consistirá básicamente en el reciclaje de los viejos saberes —el Derecho, la Medicina—, ahora puestos a disposición de los requisitos del orden del Estado y en el montaje de los nuevos saberes resultantes de la clasificación positivista/enciclopedista que Foucault identifica como profundamente revisados —la Lingüística, la Biología, la Economía Política.

La revisión institucional de los aparatos universitarios definirá sus propias innovaciones, como las Facultades —es decir, las «sub-universidades» que asuman la rigurosidad de la división del saber que el nuevo orden instaura— y las Cátedras —como los espacios de libertad «condicionada», en los cuales se puede aportar a un interminable y diseminatorio proceso de clasificación y análisis de los nuevos «territorios» disciplinares.

La otra novedad institucional sustancial será la convalidación estatal del saber universitario —los célebres DPLG, «Diplome par le Gouvernement», de sabor e inspiración napoleónica— como una clase de acontecimiento cuya legitimidad funcional será otorgada en tanto coincida con las necesidades de Estado. La aparente sujeción a resguardos ideo-teológicos del

modelo «humanista» —que sin embargo pudo prohijar no pocas transgresiones, desde la fundamentación de diversas herejías hasta la «naturalización» de parcelas esotéricas del saber— se troca ahora, en una modelística de «libertad de cátedras», empero sujetas a una profusa normativa burocrática, de programas y contenidos, finalmente sometidos a la anuencia del Estado que si no legitima, al menos legaliza. Lo cual, desde luego, no evitó aun en el seno del devenir de los modelos «napoleónicos», el desarrollo de lo que Kuhn llamó las «rupturas epistemológicas» y Foucault el pasaje de la épisteme clásica a la moderna.

El Estado, según la evolución de sus necesidades, no vaciló en la creación de aparatos propios —«Ponts et Chausees», «Administration» y las diversas «Ecoles» de inspiración francesa, pero replicadas en variados sitios— con el propósito abiertamente expuesto de formar sus cuadros burocráticos de gestión y gobierno. Aparatos que rápidamente interactuaron o se fundieron en los esquemas universitarios, fortaleciendo su funcionalidad.

Tras la aparente nueva estructuralidad de los modelos «napoleónicos», la Universidad sufre un inicial proceso de fragmentación, ligado al crecimiento institucional de los estamentos disciplinares. Tanto como se estabilizan socialmente los saberes, se separan y autonomizan las Facultades. La finalidad estatista, de la reproducción de «recursos humanos», termina por relegar profundamente a cada fragmento con su universo «profesional» y esta neocorporativización institucional restringe, políticamente, el antiguo peso de la Universidad en la dinámica del poder en sus órbitas regional, nacional o local.

Las apetencias de signo y ordenadoras del Estado moderno ejemplarmente visible en la gestión normativa de Napoleón definen algunas características espaciales para esta nueva etapa modelística de la Universidad. De una neta inserción protagónicamente urbana, concentrada y central, que tiene la Universidad antigua o «humanista», se pasa a un esquema de «internación», al concepto de «ciudad en la ciudad». Por lo tanto, se apelará a una creciente «extra-urbanidad» y a una resolución «pabellonaria». Instituciones más nuevas como las cárceles, los asilos o los hospitales generales —La Santé, Charendon o Santa Anne, en París, todas invenciones estrictamente relacionadas a las voluntades ordenadoras de fines del siglo XVIII—, creadas, por necesidad, «ex novo», perfeccionan esta tipología de la «miniciudad», sobre todo, exaltando el valor discriminatorio que la clasificación socio-económica había pergeñado para los «diferentes» de la vida urbana (los criminales, los locos y los enfermos «asociales»). La persistencia de instalaciones intraurbanas previas de la Universidad, no le auguran una generalización fáctica de estas disposiciones urbanísticas y arquitectónicas, pero está claro que en el doble orden institucional y espacial, será adecuado concentrar y distinguir la Universidad como un «miniciudad», marginada y controlada respecto de la ciudad.

Paralelamente, la fragmentación antes aludida de las Facultades, propondrá esquemas asociativos: Medicina cerca de hospitales, Derecho de tribunales, etcétera, siempre en torno de sistemas de identidad incluso devenidos al común uso de lenguajes historicistas; o bien vecindades ligadas a lo corporativo— profesional, como las Ingenierías, próximas a las

áreas industriales, etcétera. Como se ve, siempre la emergencia de una voluntad extrema de conferir orden e identidad a Institución y Espacio, aunque no necesariamente derivada en soluciones sistemáticas y generalizadas.

El modelo politécnico

El modelo «politécnico» no nace, estrictamente, como una consecuencia de las demandas supuestamente emergentes de la llamada «Revolución Industrial». En rigor, su acuñamiento es casi una causa de aquel proceso, y podría incluso referirse a un lento pasaje de las apetencias abstractas del primer «humanismo» hacia el creciente interés por las cuestiones prácticas, como arriba se aludiera con referencia a protestantes británicos, interesados en la reforma educativa hacia horizontes más pragmáticos.

Comenius, un pedagogo respetado en la época cronwelliana, es uno de los principales referentes de los pietistas, un grupo luterano bien activo en la Alemania del siglo xvii. Un pietista, August Francke, participa de la fundación, a fines del siglo xvii, de la Universidad de Halle, una de las primeras y más intensas experiencias en centrar la actividad universitaria en la investigación científica, imponiendo un modelo que luego seguirían numerosas instituciones alemanas como Gottingen o Berlín. Von Wolff, discípulo de Leibnitz, enseñaba en Halle y cuestionaba en nombre de un estricto racionalismo, el exceso de ciencia abstracta, así como Stahl, que se ocupaba de Química en Halle, había podido, en aquella sede, derivar de los conocimientos alquímicos hacia un incipiente desarrollo de la ciencia, en torno de la teoría del flogisto. Un grupo innovador impor-

tante, como el de Halle, venía pues, del seno de la religión, a proponer un desarrollo del conocimiento, como evolución «natural» de su propia epísteme teológica.

La célebre escuela de Chenmitz, promovida por H. G. Werner hacia 1760, se ocupaba de formar, con conocimientos de vanguardia, a técnicos e investigadores ligados a la industria minera. Por la misma época, las escuelas militares recién abiertas de Mezieres o Freiberg, centralizaban la enseñanza e investigación de las máximas novedades tecnológicas bélicas, en artillería, explosivos, etcétera. Ahora sí estaba consumada una efectiva alianza entre los saberes universitarios y las demandas de desarrollo que se planteaba en las exigencias de las ramas productivas. El modelo «politécnico» entonces, proliferará, como en la instalación de la Escuela de Oficios en Berlín, hacia 1820 o la de Karlsruhe, poco después, y luego con su multiplicación, preferentemente en ciudades con despegue industrial, incluso con las tardías creaciones finiseculares de los Politécnicos de Milán o Lausana.

El modelo «politécnico», más o menos contemporáneo del «napoleónico», no necesariamente hay que entenderlo como alternativo de su coetáneo. La estructura estatal centralizada también aspiraba a contener en su esquema, los instrumentos que pudieran favorecer el desarrollo de inspiración estatalista, sobre todo, las necesidades propias del montaje de las grandes infraestructuras territoriales. Sin embargo, lo «politécnico» parece vincularse, desde el origen, a exigencias derivadas de los sectores productivos, los que, en los originarios Estados industriales, tenían niveles de representación, a través de cámaras o asociaciones

de promoción, en las estructuras de Estado. La acción en este siglo de la Deutsches Werkbund y el impulso dado a instituciones universitarias relacionadas con la mejora de los sistemas de producción y los productos, como la Bauhaus, es un ejemplo de esta interacción entre Estado, sectores productivos y aparatos formativos de raigambre politécnica.

El propio caso de la Bauhaus viene a completar un largo período de experiencias formativas no estrictamente funcionales al desarrollo de los sectores productivos incluso críticas o alternativas, como los talleres vieneses de la Wiener Werkstätten o los diversos «workshops» ingleses, promovidos por Morris, Ashbee o Voysey, que en rigor, constituían pequeños esfuerzos, reactivos, conservadores y elitistas, frente a la masificación de la producción industrial y a la consumación de lo que W. Benjamin vino a definir como la «pérdida del aura» en la «época de la reproducibilidad técnica».

El modelo «politécnico» incuba en su concepción institucional, un afán diseminatorio, de permanente tendencia a la especialización y fragmentación de los saberes, en algún caso, controlada por la propia emergencia, en su seno, de las teorías de la complejidad y los sistemas.

Las «invenciones» institucionales —y espaciales— serán los «departamentos» y los «laboratorios», concebidos, como los instrumentos funcionales y formales en que se define dicho proceso, más o menos sistémico, de fragmentación y especialización.

Las consecuencias urbanísticas serán básicamente, la instalación extra-urbana, en ocasiones, insertas en el seno de los suburbios industriales. Las tipologías arquitectónicas agudizan

las referencias pabellonarias e industriales y se tiende a ignorar la vieja exigencia de «carácter» o imagen de la Universidad como institución: en rigor, el avance diseminatorio del propio proceso del conocimiento científico define una institucionalidad «departamental» también de creciente fragmentación, a la vez expresa a nivel urbano-arquitectónico, en sedes alusivas de aquella fragmentariedad. En rigor, el desarrollo de las teorías urbano-arquitectónicas de las redes y tramas indeterminadas, del desarrollo de organismos abstractos de infinito crecimiento y cambio virtual, de posibilidades de funcionamiento en un territorio abstracto, no necesaria ni convenientemente urbano, intenta rearticular, en el plano de lo espacial, aquella voluntad sistémica que podría procurar un cierto orden a este estallido post-moderno de los «universos» de saber. Sin tales «universos», incluso etimológicamente, tiende a desaparecer la noción institucional/espacial de «universidad», su presencia definitoria y modeladora de lo urbano y lo territorial, que según una oportuna expresión británica hoy parece más propia del concepto «multiversidad».

La Universidad Contemporánea

La situación contemporánea de la Universidad como institución presenta la condición de su ecuménica difusión, siguiendo el devenir de las características modelísticas que fueron signando su historia. Siendo una clase de máquina social de marcada perennidad desde su origen, tiende a superponer, como estratos, las diversas fases de su evolución. Oxford o San Marcos de Lima incluyen restos, casi arqueológicos, de toda su historia, desde las épocas de plena inserción en el funcionamiento colegial de las órdenes, hasta las contempo-

ráneas estructuras departamentales y desde luego, el bagaje de facultades disciplinares y los aparatos catedráticos.

La última generación de universidades se homologan a esa concepción que hace prototípica la Free University de Berlín, tanto en la propuesta flexibilidad curricular como en la indeterminación de su arquitectura, de trama abstracta, siguiendo en el proyecto del grupo francés Candilis-Josic-Woods, las ideas utopizantes de su compatriota Friedman. Una miniciudad, que, casi como un transatlántico, puede indiferentemente, estacionarse en cualquier parte, incluso en el campo.

Por otra parte, la tipología tan norteamericana del «campus», ha podido desplegar una urbanística no sólo indiferente a su implantación territorial (aunque en su origen, como el caso de la Universidad de Virginia, en Charlottesville, proyectada por T. Jefferson hacia 1817, se trataba de una implantación rural, en la idea, un tanto versallesca, de domesticar la naturaleza) sino además, susceptible de asimilar los cambios de la modelística institucional, aunque prudentemente orientada a una organización que liga lo departamental y lo pabellonario. Así, este versátil concepto de «campus», puede ser retomado ahistóricamente (como en la réplica de Virginia, que P. Johnson proyecta en 1957, en la St. Thomas University en Houston), puede desarrollarse en una implantación urbana (como los conjuntos «pavillonaires» afrancesados que McKim-Mead-White erigen en 1895, en Nueva York, como sede de la Columbia University, desarrollando una tipología que luego, será retomada por el conjunto del Radio City) o puede elegir una situación intermedia, aunque siempre pabello-

naría, como el elegante «dispositivo» suburbano que Mies proyecta para el IIT y que evoca a uno de los primeros «politécnicos» europeos, el Kaiser Wilhem Universitat, que O. Warth diseña para Estrasburgo en 1878.

A su vez, el apogeo de las redes de comunicación ahora telemáticas, presionan en la indeterminación física o espacial de la institución universitaria, que bien podría perder del todo su «locus» y presencialidad hasta ser meramente un «network» de circulación de información, de y hacia gentes que ya no se mueven ni se concentran. Por cierto, quizás ello suponga ya la suspensión histórica de la Universidad como institución, en la pérdida de su figuración fáctica como aparato urbano o territorial, pero acaso ¿no estaría ocurriendo un proceso semejante en la disolución que Silicon Valley comienza a proponer respecto de las «duras» infraestructuras industriales? Al desarrollo de esa completa desmaterialidad tienden las Universidades no presenciales, disueltas en una circulación de materiales impresos, como el caso de la Open University londinense, tan ligada, por otra parte, al intento de captar otros segmentos sociales a las prestaciones supuestamente universitarias. El proyecto, también «inmaterial», que el inglés C. Price propusiera para el desarrollo de la región de los Midlands británicos —proyecto de los años sesenta, llamado Potteries Thikbelt— iba en la misma dirección, en este caso proponiendo la reutilización de una vieja red ferroviaria en la cual se montaba una universidad móvil.

El desarrollo de estos cambios funcionales y físicos de los establecimientos universitarios se articula, desde luego, con las nuevas condiciones que presenta el desarrollo socio-producti-

vo, sobre todo de cara a esta etapa presente del terciario avanzado. Las demandas de innovaciones en el orden de los servicios y los productos van remodelando el panorama global, en el cual los problemas de conocimiento —sobre todo, tecnológico, pero también respecto del «management»— cobra una revalorización ligada a sus efectos de oportunidad y competencia. Todo esto dio lugar al desarrollo de las llamadas «áreas de innovación», más o menos articuladas en la ecuación I+D (investigación más desarrollo) y en las que se intenta relacionar demandas del sector productivo con ofertas del sector educativo. Los polos de «innovación» que se crean, tienden a integrar estructuras universitarias, salvo casos que, como Sophia Antipolis en Francia, prescinden de esas estructuras y definen otros marcos, también empresariales, para la oferta de conocimiento y gestión.

Pero lo que prevalece es la nueva alianza Universidad-Empresa, como en el caso extremo de las nuevas ciudades japonesas —como Tsukuba— un completo enclave novo-urbano para albergar este maridaje en una escala de ciudad autónoma o en las remodelaciones territoriales que perfeccionan o sistematizan estructuras preexistentes, como el caso RTP (Research Triangle Park) que instauró un «teleinnovation center» uniendo tres polos universitarios (Duke y las dos universidades de North Carolina) distintas entre sí unos 30 kilómetros y que implicarán una fuerte reorganización regional y del territorio. Un «telescience park» está queriendo ser instrumentado en Italia con cabeceras en Turín, Novcara e Ivrea, naturalmente, fuertes polos empresariales industriales, a la vez que sedes de instalaciones universitarias.

Los varios proyectos italianos de las universidades de Bari (proyecto CSATA-Tecnópolis), Trieste (consorcio ARST), Florencia (proyecto Fiore), Venezia (laboratorio y «mostra» de ecología) y Bolonia (proyecto ASTER) apuntan también al montaje de áreas de innovación con fuerte participación de la Universidad puesta a investigar selectivamente en torno de demandas empresariales.

Aunque no necesariamente siempre estas apuestas en favor de la concentración/integración entre Universidad y Empresa son efectivas o eficaces. De los cerca de 150 «parks» de alta tecnología que hay en USA, apenas 26 contienen estructuras universitarias integradas, de los cuales sólo seis pueden ser reconocidos como exitosos. Es que, obviamente, el creciente predominio de diferentes redes —más los sistemas formales de intercambio como las revistas científicas arbitradas y los foros— no induce a requerir como necesario una coexistencia física permanente de los dispositivos empresariales y universitarios; de hecho sólo en USA operan más de 15.000 acuerdos específicos de financiamiento empresarial de proyectos de investigación universitaria.

Desde luego, la aceleración y multiplicación de las demandas de conocimiento engendrados en el seno del terciario avanzado están remodelando fuertemente el sistema educativo, si no en las decisiones oficiales curriculares, en la misma práctica. En Inglaterra, por caso, está legislado el sistema de los «Enterprise agencies» —de las cuales hay casi 300— por el que opera transferencia de tecnología y entrenamiento de empresas grandes a medianas y pequeñas, en el marco de determinados estímulos impositivos y crediticios.

En la práctica, la vieja Universidad tiende a redefinir su «función social» —o su situacionalidad en el «siglo»— mediante esfuerzos, a menudo infructuosos y siempre de alto impacto interno, tendientes a perfeccionar su rol en el sistema productivo. Ello supone el cese virtual de la finalidad «napoleónica» de la reproducción disciplinar y el intento de inserción más o menos protagónica, en la producción. Pero la propia dinámica socio-histórica y su complejidad, van instituyendo como desbordes y vaciamientos no sólo de las tradicionales funciones universitarias sino incluso de sus aspiraciones.

Hay un vaciamiento «inferior» de la Universidad, dado en la proliferación de las prácticas «new age», desde las neo-terapias a la moda de Esalen y la West Coast de USA hasta la física «taoísta» de Firtjof Capra. En rigor podría decirse que estas «competencias» siempre existieron, desde la alquimia hasta la medicina homeopática, pero lo cierto es que la vida post-moderna contemporánea parece hacer proliferar los saberes «alternativos», en un nuevo gesto que viene a confirmar el retorno a la medievalidad que advertían Vacc y Eco.

Podría además hablarse, de un «vaciamiento superior» de la Universidad, esto es, el trasvase de algunas funciones estratégicas de la Universidad —como la generación de conocimientos de «punta»— a otras clases de instituciones, de hecho, más estrechamente ligadas a los conglomerados económicos del terciario avanzado. Hoy, una parte sustantiva de las «novedades» académicas de más corte innovativo y experimental, sobre todo en el terreno de las ciencias políticas y administrativas, en el diseño de escenarios estratégicos de futuro o en

la definición de políticas regionales, se produce en organismos no-universitarios, que, a menudo, por la envergadura cobrada por su protagonismo, podrían llamarse, supra-universitarios: los institutos norteamericanos Brookings y Battellee, las fundaciones Rand y Okita, el Club de Roma, la Trilateral Commission, etcétera. Los hay, como estos ejemplos, de dimensión «ecuménica» o planetaria, y también, grupos de interés multinacionales, continentales, nacionales, regionales o locales. En general, podría decirse, que se trata de estructuras mucho más precisas y pragmáticas en sus finalidades, que buscan directamente cierta clase de beneficios comparativos en las alianzas entre saberes y poderes estratégicos y que han arribado, en su propia praxis, a la demostración de la conveniencia del forjado de conocimientos eficaces, por fuera de los aparatos universitarios, sin perjuicio de utilizar selectivamente sus cuadros, sus investigaciones básicas e incluso, sus infraestructuras. Lo cierto es que, en los últimos veinte años, han puesto en crisis, la «apuesta» de la Universidad a obtener un rediseño de su institucionalidad basado en la alianza con las estructuras del poder empresarial. Han sido mucho más efectivos en eludir las burocracias curriculares y académicas, los obstáculos de las prestaciones universitarias clásicas y los cuellos de botella de financiamientos, dado que tienden a captar de manera muy directa los flujos de capitales que tanto las empresas como los Estados, están dispuestos a derivar para pagar el diseño de sus estrategias de innovación. Por otra parte, esta clase de organismos, se presta mucho más directamente, a la manipulación competitiva que cada vez más reclaman las estructuras empresariales de raíz monopólica, para nada

dispuestas a compartir los posibles beneficios de los adelantos científico-tecnológicos y de gestión. Curiosamente, este desborde de tradicionales campos universitarios por vía del funcionamiento de organizaciones del tipo «think-tank», se realiza apelando a uno de los más viejos recursos de cepa universitaria, esto es, convocando, en un libre mercado de contrataciones, a las mentes más lúcidas en los trabajos requeridos y para fines (programas, proyectos) muy puntuales y específicos, casi siempre reclutando investigadores universitarios que en sus nuevas posiciones arrastran y reubican sus redes de información, conexiones, equipos discipulares, etcétera. Todo lo cual culmina en definir el territorio universitario como un área preparatoria o básica del ulterior destino en estas áreas de «high consulting».

Dedicaremos éste y el siguiente último párrafo, a presentar algunas ideas ligadas, desde la situación presente e histórica, al futuro de la Universidad, tanto en su desenvolvimiento como Institución como en lo referente a sus lineamientos espaciales, o urbano-arquitectónicos.

La Universidad actual y la por venir deberá ligarse a una cierta recuperación de las utopías, básicamente en torno al replanteo de la relación entre conocimiento y trabajo. La Universidad todavía atesora —y lo seguirá haciendo— un cierto capital intelectual, sobre el cual es posible indagar los términos socio-productivos de la expansión del capitalismo, sobre todo, en referencia a garantizar una «sustentabilidad» eco-social del sistema. El pensamiento científico acerca de los modelos de mejoramiento productivo y de las formas de apropiación y distribución social de dicho

mejoramiento, todavía puede depender del saber engendrado en la Universidad. Las vías extremadamente «ad-hocistas», con las cuales se instrumenta hoy, una clase de articulación «egoísta» o exageradamente sectorialista, entre el saber y el poder (de la Empresa y/o el Estado) sólo podrán criticarse y superarse a través de nuevos roles utópicos, podríamos decir de la Universidad.

Puede que la «universalidad» —o «socialización»— de los conocimientos engendrados por la institución universitaria, difícilmente pierdan la actual tendencia a una apropiación diferencial por los estamentos hegemónicos del poder (empresarial y/o estatal), pero seguramente, deberá la Universidad aumentar su peso socio-histórico en tanto institución de «arbitraje social». El crecimiento de los «micropoderes» —tanto los locales o regionales, como los de las «minorías», encarnados en múltiples ONG— supone la existencia de un contrapeso a la arbitrariedad decisional del pensamiento/acción hegemónico (o propio de las conductas del empresariado monopólico). Una cierta relación de posible equilibrio de «poderes» —cada vez más diseminados y fragmentados, incluso a contramano de la creciente homogeneidad manipulada del sistema de comunicaciones masivo— puede ser punto de apoyo en la recuperación de la función «arbitral» de la Universidad, en el seno de una etapa histórica del desarrollo de las formas capitalistas, que deberá atender primordialmente, a la cuestión de la «sustentabilidad».

La Universidad futura no sólo podrá tender a regular el desarrollo de su investigación, generadora de innovación tecnológica, sino que incluso, deberá crecientemente abordar la

cuestión de la «axiología» de lo tecnológico, la valoración de la instrumentalidad/finalidad del «avance» y sobre todo, su evaluación en términos de «impacto social» (por ejemplo, en torno de la verificación del incremento de la renta/trabajo social).

La investigación para una «teleología ambiental» —o lo que es lo mismo, para definir científicamente una modelística de la «sustentabilidad» ambiental —constituye, en ese sentido, un campo posible y necesario de abordaje de esta «función-Utopía» que le cabe a la Universidad.

La redefinición de la articulación entre Sociedad y Universidad, en torno de temas como la educación permanente, las redes interactivas de conocimiento/acción, la sistematización de los saberes «duros» y «blandos», la maximización de prestaciones tendientes al mejoramiento de la «calidad de vida» social, el «soporte» cognoscitivo de los «micropoderes», el mejoramiento de los saberes «parcelarios» adaptados o locales/regionales, es otro de los campos de compromiso de efectivización de aquella «función-Utopía» que le cabe al desarrollo histórico prospectivo de la Universidad como Institución.

En cuanto al «destino» físico-espacial de la Universidad —y, por lo tanto, a como imaginarla desde las disciplinas «espacialistas»—, tanto la «deslocalización» creciente de las problemáticas actuales como las futuras, ponen seguramente en crisis, la acendrada voluntad de «identidad» físico-territorial que la Universidad acuñó en su historia: las ideas, tan «duras», de «campus» o de «pabellón», y aún la de «trama» indeterminada, parecen camino de su desdibujamiento definitivo. Lo mismo

pasa con los «paradigmas» del «layout» industrial, que ya no reclama hoy, exageradas organizaciones espaciales, visto el desarrollo de la robótica, la fragmentación de las líneas de producción o el desarrollo de nuevas estrategias de «ensamblaje». O los hospitales, que desde que en Vietnam —y gracias al desarrollo de equipos móviles ultrasofisticados— pudo hacerse alta cirugía en una carpa, hoy tampoco reclaman el despliegue de excesivas infraestructuras físicas, y menos concentradas en enormes edificios.

Lo mismo parece ocurrir —y se seguirá profundizando— con el caso de la Universidad, que puede, con éxito, readecuar fábricas antiguas, reciclar diversos organismos edilicios y presentarse, de una manera fragmentaria o policéntrica, en su instalación urbana. La proximidad física de laboratorios, bibliotecas, aulas o dormitorios puede ser una conveniencia pero ya no, una necesidad, y por lo tanto, la demanda de unas tipologías que intentan solucionar la convivencia de esas funciones no parece ser algo estratégico. Concentrar todo eso en una sola instalación obliga hoy a soluciones extramuros, y eso puede no ser bueno en todos los casos. Un creciente pragmatismo —incluso vinculado a abaratar los costes edilicios, para maximizar los de equipamiento— relativiza en esta época, las «ortodoxias» tipológicas urbano-arquitectónicas de los complejos universitarios.

Pero es necesario considerar otras cuestiones. Una de ellas es la función metropolitana que cumple la Universidad, en tanto institución y espacio, capaz de aportar a la densificación de las experiencias que supone el pasaje de lo urbano a lo metropolitano, ya que la Universi-

dad sigue siendo uno de los «caldos de cultivo» para la función metropolitana. Por lo tanto, como se instala la Universidad en metrópolis existentes —o cómo contribuye la Universidad a «metropolizar» estructuras urbanas más rasas— seguirán siendo cuestiones cuya dilucidación es tarea del análisis urbanístico-arquitectónico. En Pavia, uno de cada cinco habitantes de la ciudad es universitario, y ellos resulta sustantivo para la «calidad de vida» social de la ciudad. En Bolonia, en cambio, uno de cada cuatro alumnos de la Universidad, viene del Sur, y está por lo tanto, realizando un «aprendizaje» de urbanidad, una aculturación cuya medida y calidad debe meditar, incluso en torno de la reflexión urbano-arquitectónica. En Córdoba, Argentina, su Universidad de más de medio centenar de miles de alumnos, acoge a los nuevos estudiantes no urbanos de su «hinterland» de influencia, en centros ubicados en periferias, para tratar de absorber no traumáticamente la instalación urbano-metropolitana del habitante rural.

La Universidad, actual y futura, en su dimensión espacial —o mejor en la forma que la Institución es concebida en su instalación territorial— cumple una importante función modeladora urbana y regional. Una tipología locacional concentrada, central o periférica o, por el contrario, multipolar, cumple roles diferentes en la estrategia urbana y su potenciación debe ser materia de análisis de la mejor relación Universidad/ciudad. A menudo una universidad centralizada reactiva la función de centros históricos esclerotizados o, por el contrario, una universidad periurbana establece un rumbo de crecimiento y reordenamiento de un asentamiento dado.

El desarrollo de redes educativas, la multiplicación territorial de diferentes polos coordinados, establecen un estímulo a la interactividad de asentamientos en una estructura territorial dada. Establecer puntos de una red universitaria en un «hinterland» territorial determinado puede significar un enérgico instrumento de modelación regional, por ejemplo, estabilizando tendencias migratorias regresivas o facultando alguna reactividad productiva regional.

Por otra parte, la vigencia superpuesta de fragmentos físicos que testimonian la larga historia de esta institución, obliga a pensar la Universidad, en tanto instalación, también como testimonio de esa sedimentación histórica de implantaciones. Los casos de Pavía, Oxford o Alcalá, por nombrar algunos ejemplos, son particularmente interesantes para señalar la estrategia no de optar por un modelo o tipología espacial universitaria, sino por potenciar y rearticular los varios fragmentos de su propia historia: los edificios históricos centrales, el «campus» periurbano, las «áreas de innovación» (o «parques tecnológicos» de la relación Universidad/Empresa), el coadyuvar al planteo de «corredores» interurbanos o metropolitanos de desarrollo, la estrategia de

montaje de sedes distantes, para establecer una presencia articulada en lo territorial de la Universidad.

Como colofón, no se puede ignorar la necesidad de una aportación de la arquitectura a la cuestión de la «identidad» de la Universidad, en estas épocas tan evanescentes de disolución de los significados y extremado avance de las frivolidades. La Universidad, en cuanto tal, sigue siendo un ámbito de interacción humana, un sitio de encuentro, un espacio que reclama su calificación como «lugar», en tanto receptáculo de acciones y eventos en que se consuma la vida institucional. La función «universitaria», si cabe, es la de un aprendizaje de convivencia social, de confrontación y debate, y también de permanencia a sólidas redes de relación, en las cuales, por casi diez siglos, se ha venido cocinando el caldo de nuestra cultura, tanto la de élite como la popular. Los profesores «conservan» y los alumnos «revolucionan» en esa especie de «leit motiv» histórico tan sustantivo de lo democrático. Será bueno que, en esta época de turbulencias, esa institución —y sus espacios— perduren y que preserven, modernizándolas continuamente, sus esencias.

SIMULACROS URBANOS EN AMERICA LATINA: LAS CIUDADES DEL CIAM

Alberto Sato

LAS Ciudades Universitarias, realizadas en casi todos los países del continente Latinoamericano durante los años siguientes a la segunda posguerra, revelan intenciones urbanísticas que trascienden el nivel de la satisfacción de una necesidad física universitaria. En estos proyectos se hace presente el simulacro. En efecto, impregnados de la ideología urbanística de los CIAM, los artífices de estas ciudadelas autónomas experimentaron sin mayores obstáculos la puesta en escena del programa funcionalista y, a diferencia de los planes intentados en la transformación de las realidades urbanas, la Universidad fue una puesta en escena, real y aprehensible, del modelo genérico.

El carácter utópico de aquellos se disuelve frente al valor sustitutivo del *Campus*, porque estas ciudadelas no actúan en el interior del cuerpo urbano, sino que son observadas y señaladas con extrañamiento, son ajenas a sus conflictos y tienen funcionamiento real. Hoy constituyen testimonios transparentes de la operación funcionalista de la urbanística de los CIAM.

Realidades

Las ciudades latinoamericanas fundadas por la civilización europea durante el período colonial

fueron conformadas por un sistema geométrico ortogonal y abierto, sin otra jerarquía que la localización de un núcleo generador señalado en la conocida normativa filipina¹. El damero resultante de esta operación ha sido la base física de su crecimiento y ha permitido, en su indiferencia jerárquica, una expansión uniforme de la mancha urbana sólo limitada por las condiciones geográficas del sitio. Dicha geometría tiene poco que ver con el significado del espacio urbano, en tanto que es una abstracción geométrica, pero ha determinado una forma de ocupación del suelo. Sin embargo, estos trazados no tenían esta única procedencia; en efecto, los asentamientos prehispánicos de la cultura andina y del territorio mexicano también presentan disposiciones ortogonales cuadriculares². Ciudades como Cholula, en México, habían sido re-fundadas sobre una taza preexistente de notable regularidad ortogonal.

De esta manera, sea por las razones señaladas, o bien por motivos que se albergan en tradiciones fundacionales originarias de la cultura occidental, o por simplificaciones funcionales, las ciudades latinoamericanas nacieron, en su mayoría, con dicha disposición y no han modificado sustancialmente su geometría hasta ya avanzado el siglo XIX.

Los planes de transformación urbana que siguieron por la acción de intervenciones modernizadoras desde mediados del siglo pasado, ocurrieron en el interior del cuerpo urbano preexistente, intentando alterar su propia condición física. En efecto, los ensanches haussmanianos de las ciudades, con la apertura de avenidas, diagonales, bulevares, parques y plazas, llagaron el sistema ortogonal con el propósito de lograr su transformación. Las arterias ceremoniales derivadas de la axialidad académica, dedicadas al culto de arquitectura civil y republicana, y especialmente los itinerarios del ocio y del consumo, junto con la instalación de nuevos programas y nuevos servicios metropolitanos, lograron una primera transformación del sistema urbano en las ciudades latinoamericanas. Una de las consecuencias de esta operación ilustrada ha sido la segregación de amplios sectores de la sociedad: los obreros y la pobreza ocuparon definitivamente las fronteras de aquellos espacios rituales de la burguesía.

La utopía

La aspiración de aquello que «podría llegar a ser»³, ha recorrido el continente de modo paralelo a las transformaciones que derivaban de un ajuste al orden de la sociedad latinoamericana dentro del sistema mundial⁴. Desde el territorio canadiense hasta la Patagonia, y desde mediados del siglo XIX hasta ya avanzado nuestro siglo, las utopías expresadas en formas de convivencia social, en métodos de trabajo comunitario y, especialmente, en ámbitos físicos para formas de vida sustraídas de la explotación capitalista, encontraron en el continente americano un *locus* apropiado y acompañaron a la esperanza de las grandes corrientes inmi-

gratorias europeas, deseosas de encontrar en estas tierras, aparentemente vírgenes, la isla de Amauroto, un nuevo *topos*, un nuevo mundo que América parecía ofrecer.

De esta manera, el sueño de la conciliación social había recorrido el continente como resultado de la expansión industrial europea. Desde la estructura comunal de la Sociedad Amana, la New Harmony de Robert Owen, en Indiana, hasta los falangistas de Fourier, la utopía ha intentado la realización de un mundo de justicias y armonías que el viejo continente negaba⁵. Con el pensamiento precursor de Flora Tristán en el Perú; Albert Kinsey Owen en Sanaloa, México; Giovanni Rossi(a) Cardias, en Paraná, Brasil, Latinoamérica se sumaba a los ensayos derivados del socialismo utópico, de la mano de los intelectuales europeos trasladados al continente.

En definitiva, nuestras ciudades fueron sometidas al juego de sus opuestos, con las realidades de la transformación haussmaniana por una parte, y las utopías de los modelos sociales por la otra, como resultado de su incorporación a la civilización contemporánea: la Barbarie fue acorralada desde el realismo capitalista, pero también desde la moral utópica.

La utopía de las vanguardias arquitectónicas

La ciudad moderna, convertida por las vanguardias históricas en máquinas sociales, como ámbito de convergencia de la producción en cadena, del tipo habitacional y del hombre metropolitano, se sustrajo a las realidades urbanas, sólo reconciliables en el doble rol del arquitecto y político en el poder. Para enfrentarse a los problemas inmediatos de las ciuda-

des, habría que controlar la renta del suelo, la asignación de usos, los mecanismos financieros, la industria y la movilización de la población y sus aspiraciones, que no habían sido desveladas, sino, más bien, proyectadas. La imposibilidad de esta tarea, a la cual se agregaba el deseo de recuperación del «aura» benjaminiana, frente a la dura conclusión de la pérdida de cualidades de la lógica productiva, revelan el carácter doblemente utópico de las vanguardias centroeuropeas⁶.

La intervención de Le Corbusier en el discurso de las vanguardias rompió el cerco autodestructivo de la cultura centroeuropea. En efecto, el programa de 1922 de una ciudad contemporánea para tres millones de habitantes concibe la ciudad como una unidad, no ya indeterminada y por adición, sino con jerarquías y tipos que posteriormente, desde su viaje por Sudamérica, adquirió rasgos más específicos, con la incorporación de las condiciones del paisaje, sometiendo a prueba el modelo genérico dentro de condiciones específicas.

A partir del IV Congreso del CIAM, el problema de la ciudad se abordó desde su preexistencia con el diagnóstico de 33 ciudades. La imposibilidad de confrontar los problemas reales de las ciudades con los instrumentos que se habían elaborado hasta ese momento, condujo a un silencio improductivo y puso de manifiesto una crisis: la Arquitectura de las vanguardias eran ajenas a la realidad urbana. La Carta de Atenas, publicada en 1941, ofreció una alternativa conciliadora entre la persistencia de la célula «como punto de partida para cualquier valoración» y la funcionalización de las actividades resumidas en sus cuatro puntos, con «escalas humanas» y

«necesidades sociológicas... y los valores espirituales».

La irrupción del Movimiento Moderno en el plano urbanístico, intentando enfrentarse al caos, es decir, una llamada al orden, ha generado modelos acerca de cómo «desean» vivir los habitantes, pero se carecía del dato acerca de cómo «viven»⁷.

La ciudad funcional

Los modelos propuestos de la ciudad funcional de los CIAM no se habían sustraído de la utopía de las vanguardias. Pese a las preocupaciones de orden sociológico, psicológico e histórico, la complejidad urbana había sido simplificada en la sectorización de las actividades humanas. La ciudad funcional, moderna, cuyos principios se habían formulado en La Carta de Atenas, buscaron caminos de realización en un territorio que permitiera sustraerse de las condiciones históricas, la rigidez de las autoridades y los circuitos económicos. El segundo paso de la utopía fue el encuentro de un territorio apropiado para la realización de sus deseos, y el continente latinoamericano se abrió generoso a la experimentación: los proyectos de Colombia (Bogotá y Cali, 1949-53), Brasil (Cidade dos Motores, 1945-47), Perú (Lima y Chimbote, 1947-48), como así también Venezuela (Puerto Ordaz, 1956) fueron expresión de una voluntad modernizadora, a la vez que indicaba la permeabilidad continental frente a la nueva cultura arquitectónica y urbanística. Sin embargo, el proyecto, desarrollado como totalidad, no pudo conciliar las complejas realidades de la ciudad preexistente y la cultura de sus habitantes, que se presentaban como obstáculos, como dificulta-

des que sólo una operación radical podría resolver. Dichas dificultades no se diferenciaban demasiado de las que dominaban el escenario europeo, y la ilusión de «esta tierra de gracia» demostró, con amargura, que el continente estaba poblado de una raza humana con la misma capacidad de incompreensión que el resto del mundo. De hecho, frente a tanta «incompreensión», no restaba más que suponer la imposibilidad del proyecto⁸.

Para llevar a cabo el programa racionalista, el territorio debía aislarse de preexistencias físicas y de complicadas superposiciones de estructura; el habitante debía ser un nuevo ciudadano, culto y sensible, capaz de ubicarse en el universo teórico de un orden newtoniano. En efecto, el caos no podía entrar en la ecuación urbana, mucho menos resolverse con la operación racionalista. Oponer la razón funcionalista al caos, a la dinámica del desorden, a las actividades urbanas, es decir, la polifuncionalidad simultánea, la multiplicidad y la impredecibilidad, era retornar al universo de la utopía. Los arquitectos y urbanistas modernos no podían, con un modelo físico y formal, resolver semejante ecuación. Los arquitectos latinoamericanos, con la fe depositada en el programa racionalista, no cesaron en sus esfuerzos de organizar la ciudad contemporánea: en efecto, los conjuntos de bloques y superbloques obreros que jalonan el continente, desde México hasta la Argentina, constituyen ejemplos de dicha insistencia.

Sin embargo, la realización de Ciudades Universitarias coloca en escena a la urbanística de los CIAM dentro de una dimensión que trasciende el plano de las utopías y sus irremediables fracasos. Una especial circunstancia

histórica latinoamericana ha creado condiciones específicas para el desarrollo del modelo urbano racionalista: la modernización del sistema universitario que transformará su tradición humanista a cambio del protagonismo de la ciudad y la tecnología, adecuándose a las nuevas directrices del progreso y de los nuevos roles asignados a la sociedad latinoamericana. Para estos fines, las estructuras físicas de las universidades tradicionales, cuyas dependencias se mezclaban con el tejido de las ciudades, se mostraban ineficientes y obsoletas. De esta manera, el recinto consagrado a la formación de los nuevos dirigentes de una sociedad moderna encontró en la tradición anglosajona del *Campus* un modelo apropiado.

Conforme a la situación de atraso del continente, el programa universitario no concluye sus objetivos con la realización de un recinto, sino que debía constituirse en un modelo de mayor alcance. Señalaba Darcy Ribeiro, «... que la ciudad universitaria no sea reflejo del desarrollo alcanzado por la sociedad, sino que sea ella misma un agente de aceleración del progreso global de la nación»⁹. Y dicho modelo debía manifestarse como paradigma de la modernidad, en tanto que sistema y contenido de la enseñanza, y también como ámbito físico.

Las condiciones externas que permiten dar explicación a la creación de estos ámbitos académicos se pueden resumir en los siguientes aspectos: aplicación de modelos de desarrollo económico industrial de sustitución de importaciones; formación de especialistas en disciplinas instrumentales, desplazamiento de la cultura humanístico-religiosa y formación cuadros dirigentes formados en la especializa-

ción científica y tecnológica; Universidad ligada a los procesos productivos; proceso de urbanización; salto cualitativo de la población urbana y requerimientos de servicios; inmigración de posguerra e inmigración interna.

El simulacro de la utopía

Afirmaba Baudrillard que el principio de equivalencia sustituye al principio de la utopía¹⁰. En primer término, sólo es posible concebir la simulación en el seno de lo real, es decir, la simulación debe realizarse, hacerse visible instalándose en el mundo material, quizás de manera más manifiesta y exacerbada que el objeto al cual se refiere, porque el enmascaramiento es una indicación, una llamada de atención acerca de la existencia de algo que se quiere señalar.

Las ciudades universitarias en latinoamérica están precedidas del modelo unitario de ciudad moderna, pero, a diferencia de los planes urbanos aplicados sobre los tejidos existentes, aquellas se realizan *in vitro* como en un laboratorio, donde la población estaba conformada por una rigurosa selección de edades que constituyen el sector más joven de la pirámide activa. Este genocidio teórico permite un comportamiento especial del simulacro, porque no existen las actividades complementarias y no resueltas de la ciudad real: las amas de casa, los niños, los viejos y la inevitable presencia de desocupados que caracterizan a las ciudades latinoamericanas. Era como un ejército dedicado a labores de enseñanza y aprendizaje, en donde la realidad del mundo sólo se presenta como objeto de estudio.

Con la instalación de las ciudades universitarias, la ciudad ya cuenta con un ojo vigilante en

su interior, o desde alguna prominencia que se muestra ejemplarizante. Por un lado con el Saber, concentrado fuera del circuito urbano cotidiano, y por el otro con un modelo de ciudad, así como el mismo Saber. Los planes urbanos modernos, violentados por realidades que no se podían controlar, tenían su realización en la ciudad universitaria. De esta manera se convertían en su simulacro, porque carecían de la dimensión utópica del plan urbano, destinado a modificar la ciudad existente; no actuaban sobre la ciudad sino que se oponían a ella, aislando física y legalmente todos los comportamientos urbanos reales. La contaminación del mundo real, expresada en términos de caos, hacían imposible toda aspiración de realización de la ciudad funcional. En las ciudades universitarias, en cambio, el orden fijado no se alteraba, porque allí se había operado una minuciosa selección de elementos de la complejidad urbana.

Los antecedentes de ciudades universitarias registradas en Latinoamérica a comienzos del siglo, entre las que se incluyen la pionera Universidad de Concepción de Chile, de 1921 y la de La Habana, de 1929, no pudieron sustraerse de la presencia de las ciudades donde se insertaron y, como antes hemos mencionado respecto de los ensanches, estas universidades constituyeron una inclusión modificadora dentro del tejido existente, como parte del ornato de una ciudad académica. En cambio, los casos que se analizan aquí son modernos, fueron experiencias realizadas como campo de experimentación de lo moderno, donde todo el universo visual era moderno y todo lo representado era una simulación que actuaba por oposición a la ciudad no-moderna, con sus conflictos y diversidades caóticas.

Podría decirse que actuaba por contraste. La «Acrópolis ateniense» universitaria no DEBE ser reproducida en la ciudad ni disuelta en ella, ya que de esta manera se constituye en un verdadero simulacro. La Universidad de nuevo cuño era radicalmente diferente a sus antecesoras, no solamente porque se proponía instalar el paradigma de la ciudad moderna, sino porque el humanismo jerárquico de la vieja universidad había sido sustituido para formar una nueva legión de estudiosos de disciplinas científico-técnicas. Es decir, el Saber, también fue moderno.

El simulacro de las ciudadelas del CIAM

Las Ciudades Universitarias se presentan como sustituto y negación de la ciudad real. Los simulacros intentan poner en juego un posible comportamiento real, y las ciudades universitarias proyectadas y realizadas en el continente configuran un escenario donde es posible advertir la aspiración funcionalista de un modelo en funcionamiento.

La oportunidad de intervenir con un sistema aislado y autónomo, como por espejo, ha sido efectivamente en las Ciudades Universitarias. Una puesta a prueba del simulacro urbano son los recintos de Río de Janeiro (1936), Tucumán (1947), Caracas (1944), México (1949) y Panamá (1946). La estructura vial, el Centro Cívico, la jerarquía de las funciones, las áreas recreativas y deportivas, y los edificios para la educación e investigación científica y tecnológica muestran la disposición de una ciudad racionalista, donde reinan la armonía y el orden.

Si el proyecto de la Ciudad Universitaria de Río, de Le Corbusier, se presentó en el tomo tres de su *Oeuvre Complète*, en el capítulo «*L'organisation des villes*», no cabían dudas acerca de cuál era su propósito. Intenciones éstas que han recorrido el continente en busca de la realización de la utopía moderna, pero que se detuvieron en el simulacro. En efecto, Carlos Lazo, a cuyo cargo estuvo la planificación de la Ciudad Universitaria de la UNAM enunciaba: «...el trasplante de la Universidad a la Ciudad Universitaria no podía tomarse como un mero traslado o como una simple realización arquitectónica o como un problema de técnicas de construcción. Había que plantear y que afrontar un problema de planificación que considerara los factores físicos, humanos, económicos, políticos. Porque a la postre, lo que iba a constituirse era una verdadera ciudad, una ciudad de la enseñanza y del saber...»¹¹. Esta intención de construir una «verdadera ciudad» se confirmaba en las aspiraciones de Mario Pani, que pensaba disponer de un terreno de reserva de 500 hectáreas adicionales para la construcción de viviendas «...como si se tratara de una ciudad, favoreciendo a personas ajenas a la Ciudad Universitaria, al eliminar a especulación del terreno...» Similares aspiraciones abrigaban los proyectistas de Tucumán, Caracas y Panamá.

Los ejemplos aquí seleccionados constituyen sólo indicados de un abanico más amplio, que incluye el proyecto de la Universidad de El Salvador, del arquitecto Karl Katstaller, de 1955: La Universidad de Santo Domingo, del arquitecto Caro Alvarez, de 1946, que entre otras más estaban destinadas a satisfacer el programa de modernización educativa en todo el continente¹².

Las ciudades universitarias de Río de Janeiro, Tucumán, Venezuela, México y Panamá constituyen ciudadelas modernas. Si bien estaban destinadas a ofrecer la formación de cuadros profesionales y adicionalmente prestar servicios a la comunidad, como los asistenciales, culturales y deportivos, por medio de hospitales, teatros y estadios, ellas encierran dentro de sí, una autonomía que no se refiere tanto al recinto del saber, en tanto que Campus, sino que se proponen como un modelo de ciudad moderna. La experimentación moderna del *zoning* ubicaba las áreas de trabajo y habitación en edificios homogéneos. Su apariencia parece liberar la búsqueda de cualidades en la regularidad de las facultades y residencias estudiantiles. En este último caso, el tipo recuerda a las intervenciones formales de la experiencia soviética, por el despojamiento de toda retórica familiar y de todos los servicios de la habitación occidental. Quizás esta comparación sea un eufemismo, ya que más bien parecen *garçonnières*, pero el modo de vida que se sugiere está determinado por un «trabajo» subvencionado y por un ocupante soltero, ya que estaban destinadas a los estudiantes del interior del país o que por lo menos no residían con sus familias. De este modo, conformaban un tipo habitacional más simplificado que el de las viviendas obreras de las *Siedlungen* alemanas.

Por otra parte, los ámbitos para el trabajo, expresados en las Facultades, consistían en edificios terciarios predominantemente de baja altura, de geometría rectangular y una disposición estructural que permitiera flexibilidad de planta. Sus fachadas principales, generalmente protegidas con *brise-soleil*, completan imágenes de gran regularidad, sin que la disci-

plina que lo alberga acuse diferencias particulares. Dicha «indiferencia» obedecía a la analogía del tipo terciario, en tanto que el Conocimiento se identificaba con el trabajo en la ciudad contemporánea. Si bien, en algunas Ciudades Universitarias existen ejemplos de pequeños rascacielos, la alternativa de edificios de baja altura, con gran ocupación del suelo y a la vez, bajo costo de operación y mantenimiento, usufructuaba dispendiosamente la disponibilidad de tierras en esta ciudadela.

La actividad cultural y deportiva cierra el programa del modelo racionalista con la ubicación de teatros, auditorios y estadios que, debido a las condiciones físicas, económicas y hasta políticas de cada caso en particular, podían ubicarse en el perímetro de la ciudadela, con el propósito de permitir accesos más inmediatos de la comunidad y de no afectar el desarrollo del sistema con elementos externos de la ciudad real. El carácter de recinto, separado por distancias, alturas, cercos y murallas, no impide que los Campus mantengan vinculaciones con la ciudad, en tanto que la población estudiantil o docente no reside en su totalidad en el interior del Campus, más bien constituye una minoría. El permanente transitar e intercomunicarse de empleados, profesores y estudiantes mantiene un flujo de continua información del acontecer urbano cotidiano. No obstante, el Hospital y el Estadio, como elementos necesarios dentro de la composición, son los elementos de la ciudadela que abren sus puertas a la masa de población de la ciudad real. En efecto, para enseñar medicina, es necesario un hospital general que incluya todas las especialidades y sus pacientes para las prácticas de la enseñanza y la experimentación médica, que

sólo la ciudad real puede proveer. La misma situación ocurre con el Estadio, donde el espectáculo se monta con la multitud. De este modo, es posible observar que ellos, salvo el caso de Tucumán, se ubican en los bordes de la ciudadela con el propósito de permitir un acceso inmediato sin que ello afecte su orden interno.

Estas ciudades gozaron del privilegio de ser proyectadas y realizadas en condiciones de partida envidiables: un solo equipo de proyectistas, una sola propiedad del suelo, terreno libre de preexistencias urbanas y autoridades nacionales dispuestas, con entusiasmo y orgullo, a construir su paradigma moderno. De este modo, la Nueva Universidad instalaba el programa funcional del *zoning*: Trabajo, Habitación, Esparcimiento, vinculados por medio de sistema de circulaciones en donde el peatón transita protegido bajo galerías, fuera del contacto inmediato con automóviles, disfrutando los escenarios vegetales de las jardinerías. En síntesis, por añadidura, la Ciudad Verde.

El corazón de la Ciudad

El VIII Congreso del CIAM celebrado en Hoddesden, en julio de 1951, quizás haya atendido por vez primera el tema del Corazón de la Ciudad, promovido por el grupo británico MARS (Modern Architecture Research Society), que ya anunciaba la crisis del nucleamiento que estalló en el CIAM de Aix-en-Provence, en 1953. Sin embargo, el tema del núcleo urbano había sido tocado frontalmente en Hoddesden. El repliegue británico hacia sus tradiciones urbanísticas, puesto de manifiesto en el CIAM IX de Bérgamo, en 1949, estaba respaldado por las intervenciones urbanísticas

y territoriales que habían desarrollado en el transcurso de la guerra, dentro de las urgencias de la reconstrucción y el Plan de Londres de Abrecrombie y la *New Towns Act* para ser aplicadas en cada ciudad inglesa.

José Luis Sert, en el prólogo del Corazón de las Ciudades, mencionaba que la ausencia de este tema en el debate, dominado hasta el momento por el problema de la reproductibilidad técnica, al decir de Walter Benjamin, obligaba a una reformulación. Citaba al grupo MARS: «...Se hace precisa la creación de un especial ambiente físico en el que pueda manifestarse de un modo concreto el sentido de la comunidad. Este es el corazón físico de la comunidad, su centro, su núcleo», ello para cada «grado» de agrupación, sea el barrio, el poblado, la ciudad o la metrópoli...».¹³

Sert agregaba: «En los centros de la comunidad, los peatones deberán ser protegidos de las temperaturas exteriores. Es curioso observar cómo las ciudades modernas han ignorado este importante factor (...) No obstante, resulta esperanzador el hecho de que en algunos centros comerciales construidos últimamente en los Estados Unidos se haya dado algún paso en la correcta dirección: se ha cuidado de proteger la circulación pedestre del tráfico y de la lluvia, y se ha procurado albergar con plantas y flores las zonas de comercios abiertos al público...».¹⁴ Y señalaba el cambio de rumbos: «La mayoría de los arquitectos modernos se han dado perfectamente cuenta de que ya ha acabado la época de la arquitectura racional, cuya única preocupación era la de limpiar de antiguallas las casas y expresar la función práctica. Hoy se tiende decididamente hacia una mayor libertad plástica, hacia un vocabulario

arquitectónico más completo. Por muy maravillosa que pueda ser la pura estructura ¿debemos olvidar que al esqueleto pueden añadirse le carne y piel? La necesidad de lo superfluo es tan vieja como la humanidad...»¹⁵. Y finalmente, Le Corbusier, en su exposición: «El corazón como punto de reunión de las artes» reformulaba la dimensión estética reorientada en términos sociológicos: «El corazón como lugar de expresión de la vida».¹⁶ De esta manera, el tema del corazón quedaba institucionalizado, y las Ciudades Universitarias constituyen un valioso antecedente, puesto que son anteriores a este debate.

De la Acrópolis del Saber al Corazón de la Ciudad, se describe un arco de proposiciones ligadas al simulacro. Los Campus universitarios realizados en Latinoamérica ya disponían de estos corazones como núcleo fundacional de la ciudad: en él convergían tanto los edificios de «carácter», como la homogeneidad de las facultades y viviendas estudiantiles.

En el primer caso de estudio, la Ciudad Universitaria de Río de Janeiro, de 1936, Le Corbusier sacó provecho al ornato imperial de la corte de Don Pedro II. Las palmeras, importadas al Brasil, flanqueaban las calles y avenidas de la ciudad imperial, especialmente el Parque Boa Vista, el lugar donde se había destinado la sede de la nueva universidad. Las diez mil palmeras imperiales de las explanadas en el proyecto de Le Corbusier para Río de Janeiro, formaban una suerte de petrificación vegetal —a la manera de una sala hipóstila— que protegía con sus copas los rigores del clima y nucleaba en sus bordes una reproducción del proyecto del Palacio de los Soviets, con el Auditorio, el Museo de Crecimiento ilimitado y el rascacie-

los de la Biblioteca, elemento referencial que estaba presente en la *Cité des Affaires* de Argel. Este sistema organizativo había tenido su origen en el Mundaneum y se reinstalará posteriormente en el Centro Cívico de Saint Dié. Se trataba de un verdadero *collage* proyectual para la elaboración de un corazón de ciudad. El rechazo que tuvo Le Corbusier por parte de la comisión de profesores permitió a Lucio Costa, director del equipo brasileño, reelaborar ese mismo año un anteproyecto que tendrá un carácter notablemente distinto y por demás académico.

En el «centro cívico» de Tucumán se invierte la proposición de Le Corbusier con una representación vegetal del hormigón de la plaza rematada por un cobertizo diseñado con cáscaras cónicas y convexas, soportadas por columnas cada ocho metros aproximadamente, también a la manera de una sala hipóstila, bajo el cual se agrupan el Teatro, locales de exposiciones, Museo, Sala de Concierto y de entretenimientos, así como todos los servicios públicos y de abastecimiento. La diferencia respecto del proyecto lecorbusiano es que la totalidad del Centro Cívico se aloja bajo dichas cáscaras.

Entre el extremo aislamiento de la «explanada de las diez mil palmeras imperiales», hasta la máxima inclusión de actividades bajo la cubierta de Tucumán, se ubica la Plaza Cubierta de la UCV, con desinteresado carácter simbólico, y a diferencia de la plaza abierta que precede al edificio del rectorado, proporciona protección e incorpora los accesos al edificio del Rectorado, al Aula Magna y a la Biblioteca, en un ambiente rodeado por obras de arte modernas, murales y exentas que tienen su

punto de mayor equilibrio en el interior del Aula Magna, con las nubes de Calder. La búsqueda de alternativas que trascendieran la rigidez del programa académico original y proporcionaran una adecuada respuesta a las condiciones climáticas, encaminó los esfuerzos de Carlos Raúl Villanueva y su equipo para esbozar soluciones que concluyeron en la célebra plaza original: con esta solución, se disolvía la frontalidad académica del conjunto y el centro de actividad de la Ciudad Universitaria se alejó definitivamente de sus puntos de partida. La desarticulación académica de Villanueva se había dado inicio con la Escuela Técnica Industrial. Este edificio, primer testimonio de una nueva actitud tuvo su punto más estelar en el Aula Magna que, junto con la Plaza Cubierta, ha resultado una de las experiencias de integración artística más equilibradas y modernas del continente.

El trópico, mitificado hasta la exasperación, como un rasgo de buena parte del subcontinente latinoamericano, es sin embargo una condición ambiental que incluye a la mayor parte del planeta. En efecto, además de compartir la pobreza, esta franja central del planeta definida entre los 23,5° al sur y norte de la línea ecuatorial, tiene en común sus condiciones climáticas. Pero dicha característica señaló caminos de búsqueda identificatoria para la adaptación de una arquitectura que, siendo moderna, sea portadora de características locales. De este modo, plaza y circulaciones cubiertas fueron características que se han hecho presente con insistencia en estas experiencias latinoamericanas, como si actuar con sensatez fuera el sello de identidad de dicha arquitectura.

Si bien el trópico era una condición ambiental, condiciones culturales ejercieron suficiente fuerza en el proyecto de México como para resultar una plaza abierta con dimensiones comparables a los espacios ceremoniales precolombinos. Uno de los rasgos más notables de este complejo universitario ha sido el intento de hacer presente las características culturales de la tradición precolombina, puesta de manifiesto en tres situaciones: en las áreas destinadas a la actividad deportiva, deliberadamente separadas del campus por la Avenida Insurgentes, como ajena a la Universidad, del mismo modo que los frontones, en el sector Sur. Allí se utilizó la piedra volcánica del sitio para conformar masas murarias que evocaban las estructuras piramidales y los grandes volúmenes de los templos mixtecos de Monte Albán. Otro aspecto característico fue el muralismo de los artistas plásticos mexicanos, cuyos temas señalaban historia de continuidades, desde sus orígenes precolombinos hasta la revolución de 1910, en un intento de hacer presente, por medio del arte mural, los atributos de la raza y la cultura mexicana. Finalmente la escala, expresada en espacios abiertos de dimensiones poco corrientes en la cultura occidental. El corazón de esta Ciudad Universitaria es una amplia «cancha» de más de trescientos metros de largo, alrededor del cual se ubican el rectorado y la administración, el Aula Magna, la Biblioteca, el Museo del Arte y el Club Universitario, que se disgregaban frente a la escala de la plaza. Comentaban sus autores que: «Dada la importancia moral de la Rectoría, el proyecto coloca a ésta en una ubicación destacada; para la posición del Aula Magna, se toma en cuenta su doble función de servicio universitario y de servicio público;

procura alrededor de una plaza que los liga material y moralmente, el agrupamiento más íntimo posible entre las Escuelas e Institutos dedicados a las disciplinas de Humanidades, así como su inmediata relación con la Biblioteca Central». Es aquí donde el Saber humanístico es el que conforma el carácter de su corazón alrededor de la planicie de la Plaza.

En Panamá, en cambio, aun tratándose de un pequeño ejemplo, el núcleo central se ubica sobre la cima de una colina. Esta característica de prominencia lo relaciona con la Universidad de Tucumán y se constituye en una suerte de Acrópolis del Saber, como el recinto vigilante del universo monetario y caótico, ubicado al pie de la colina. En el terreno más prominente de la colina se ubicó la Biblioteca, un bloque de siete pisos —el más alto del conjunto— revestido en mármol travertino, provisto de «...un faro luminoso, como lo deseara el maestro Octavio Méndez Pereira, para anunciar a la comunidad la celebración de algún suceso extraordinario...»¹⁷. Este edificio, que posteriormente ha sido destinado totalmente a la Administración, estaba precedido de una gigantesca estatua de Cervantes que dominaba todo el conjunto universitario. El Rectorado y la Administración, integrados al edificio central, se decoraron con murales que habían sido contratados al artista brasileño Cândido Portinari.

En el Corazón se encuentra el opuesto necesario a la regularidad moderna. El carácter e identificación al conjunto se hacen presentes en los elementos que componen el núcleo central. Los edificios de las bibliotecas de Río de Janeiro, UCV, UNAM y Panamá, son los elementos simbólicos de referencia. La altura, dimensión

reservada a las bibliotecas, trascienden el perímetro de la ciudadela: su identificación física y el carácter simbólico del almacén de libros, recupera la significación del monasterio como reserva del conocimiento. De esta manera, la Universidad se identifica en la ciudad por medio del repositorio del Saber. La variedad de estas torres señalan las preocupaciones culturales de sus arquitectos. El rascacielos, conformado por un prisma que se transparenta en su sección media en el caso de Le Corbusier, es una solución excepcional: Juan O'Gorman cubre sus cuatro fachadas con murales polícromos referidos al conocimiento universal y a los orígenes precolombinos, en un intento de integración artística. Por otra parte, Villanueva descubre la construcción del prisma al dejar desnuda su estructura, contrastando fuertemente los muros de cerramiento rojos identificables a gran distancia. Finalmente, el equipo de R. Bermúdez-G. De Roux-O. Méndez Guardia no agrega rasgos particulares a la posición preminente de la biblioteca en la cima de la colina de El Cangrejo, visible desde cualquier punto de la ciudad: sólo un faro y un reloj adornan el almacén de libros. Los arquitectos aseguraban que: «...La Ciudad Universitaria toda constituye un vasto laboratorio de arquitectura contemporánea. Y así como esta última todavía tiene algo de experimental (sic), así estos edificios constituyen el primer intento de una adaptación de los principios de la nueva arquitectura a nuestro ambiente...».¹⁸ De todas maneras, el único detalle ambiental que distinguía a estas obras, de los innumerables ejemplos que poblaban las revistas norteamericanas era, en todo caso, el parasol.

Estos corazones de la ciudad, compuestos de plaza y las edificaciones emblemáticas de la

Universidad, son el centro de la vida académica y cultural, alrededor del cual se organiza el resto de las construcciones. Su jerarquía permite identificar la totalidad, que bien puede estar compuesta por diez o más edificios, circunstancia que no modifica su condición nuclear.

Conclusiones

De modo provisional, se podría arriesgar que estas ciudadelas, del mismo modo que los Centros Comerciales surgidos de la lógica mercantil, constituyen territorios que se sustraen al caos urbano, son simulaciones de la ciudad deseada que, actuando dentro del cuer-

po urbano, la sustituyen. Las Ciudades Universitarias anticiparon este proceso de sustitución, frente a la imposibilidad de orden urbano y, de la misma manera que la ciudad real, sólo el control de la población en el interior de estos organismos hizo posible su funcionamiento. En el momento de producirse un desequilibrio de la población estudiantil, como de hecho ocurrió en todos los casos, la magia del simulacro se disuelve. Por esta razón, las Ciudades Universitarias latinoamericanas tienen valor histórico, en tanto que CIAM realizado. De todas maneras, no es posible crear simulacros con las imperfecciones de la realidad, porque ellas actúan como su negación.

NOTAS:

¹ Del título Siete, Leyes I y VIII de la Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias «...y cuando hagan la planta del Lugar, repártanlo por sus plazas, calles, y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor, y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales, y dejando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma»... «La plaza mayor donde se ha de comenzar la población... en forma de cuadro prolongado, que por lo menos tenga de largo una vez y media de su ancho, porque será, más a propósito para las fiestas a caballo, y otras: su grandeza proporcionada al número de vecinos, y teniendo en consideración a que las poblaciones pueden ir en aumento, no sea menos, que de doscientos pies en ancho y trescientos de largo, ni mayor de ochocientos pies de largo, y quinientos treinta y dos de ancho, y quedará de mediana y buena proporción, si fuere de seiscientos pies de largo, y cuatrocientos de ancho». Cit. en *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, Madrid, Impresora de Dicho Real y Supremo Consejo, Tomo Segundo, Cuarta impresión, MDCCCLXXX, Libro III, pp. 21-221: «Los solares fabricables alrededor de la plaza principal no tienen que ser concedidos a privados, sino reservados, a la iglesia, las casas reales, los edificios municipales, las bodegas y las habitaciones de los comerciantes...» cit. por Benévolo, Leonardo, «Las nuevas ciudades fundadas en el siglo XVI en América Latina», en *Boletín del CIHE*. Caracas, Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Venezuela, núm. 9, abril 1968, p. 128.

² Gasparini, Graziano: «La cuadrícula prehispánica: Forma urbana de conquista y organización territorial», en: *Boletín del CIHE*, Caracas, Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Universidad Central de Venezuela, núm. 27, diciembre 1986, pág. 78 y ss.

³ «En realidad la utopía tiene dos aspectos: por una parte representa la crítica de lo existente, por otra la propuesta de aquello que debería existir». Y su importancia estriba principalmente en el primer aspecto». Horkheimer, Max, en Neusüas, Amhelm, *Utopía*, Barcelona, Barral Editores, 1971. pág. 97.

⁴ La noción de Utopía, en tanto que aspiración transformadora, se opone a la existencia real, *de facto*. Ver: Mannheim, Karl, *Ideología y Utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967, pág. 180. De hecho, una existencia real manifestada en Latinoamérica, fue el programa liberal civilizatorio de mediados del siglo XIX.

⁵ Hayden, Dolores, *Seven American Utopias*, Cambridge. The MIT Press, 1979.

⁶ Tafuri, Manfredo. «Para una crítica de la ideología arquitectónica», en *De la Vanguardia a la Metrópoli*, Barcelona, ed. G. Gill, 1972, pág. 58 y ss.

⁷ Holford, William. «Planning Today», *Architectural Design*, June 1957, p. 186.

⁸ Ante el fracaso del Plan de Buenos Aires, Le Corbusier escribía a Ferrari Hardy: «Reclamo simplemente el mínimo de reconocimiento por el trabajo ejecutado...», también se quejó de la pérdida

del proyecto para la Ciudad Universitaria de Río de Janeiro y el destino del plan para esa misma ciudad.

⁹ Ribeiro, Dancy, *La Universidad Latinoamericana*, Caracas, ediciones Universidad Central de Venezuela, 1971, pág. 27.

¹⁰ Baudrillard, Jean, *Cultura y Simulacro*, Barcelona, Kairós, 1978, pág. 17.

¹¹ Lazo, Carlos, *Programa de Gobierno*, México, ed. Iturbide, 1952, s/f.

¹² Grijalba, Gonzalo Abad, «La nueva Universidad Latinoamericana», en *Revista Conesca*, núm. 4, agosto 1966.

¹³ Cit. en *El Corazón de la Ciudad*, Barcelona, Editorial Científico-Médica, 1961, pág. 6.

¹⁴ *Ibidem*, pág. 11.

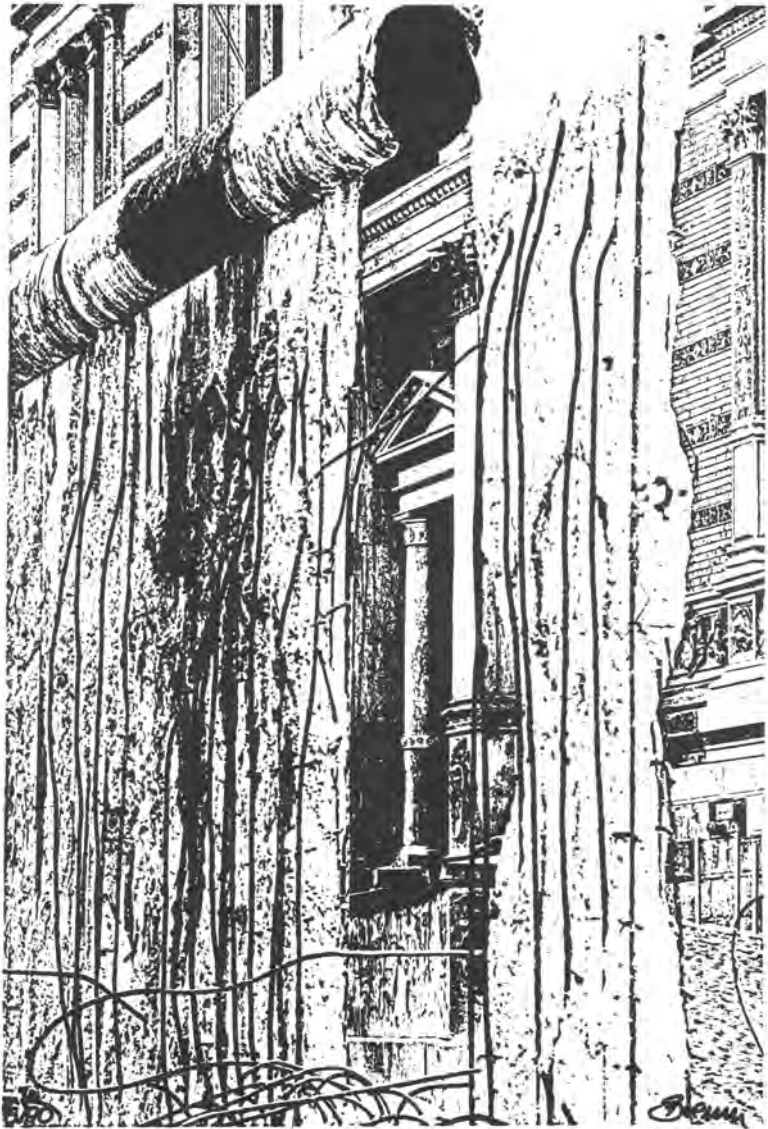
¹⁵ *Ibidem*, pág. 14.

¹⁶ *Ibidem*, pág. 41.

¹⁷ Gutiérrez, Samuel A., *Arquitectura Actual de Panamá*, 1930-1980, Panamá, 1980, pág. 60.

¹⁸ Ver, *Revista Módulo*, Panamá, núm. 7, diciembre 1951, pág. 4.





Fragmento del muro de Berlín. 1992 (Foto W. Brene).

FRAGMENTO E INTERRUPCION: EL ARCAICO TORSO DE LA ARQUITECTURA (De lo idéntico, lo diferente, lo aún no distinto)

Claudio Vekstein

*El porvenir es tan irrevocable
Como el rígido ayer. (...)
El camino es fatal como la flecha
Pero en las grietas está Dios, que acecha..*

Jorge Luis Borges

LA arquitectura parece inexorablemente condenada a recomenzar. Es este el castigo recibido por haber faltado ingenuamente a su promesa de estar en vísperas de la transformación social; pero no le es ajeno ni necesario: jamás podría verse a sí misma realizada mientras el mismo todo social que hoy cree ilusoriamente haber hallado su forma definitiva y autosuficiente permanezca irreconciliado. Literalmente arrasada a despecho de anteriores y brutales aniquilaciones, resurge aún hoy de sus escombros en la ciudad de Frankfurt convocada con la memoria que viene a salvar la culpa ante el horror. La reconstrucción/reparación, consciente de su imposibilidad (histórica) retroactiva, invoca los fantasmas en cautiverio para convencerlos del pecado de su insignificante existencia; en los santuarios del espíritu donde yacen actualmente los reciclados e impotentes restos de una cultura tan auténtica como conciliadora, se deposita el renovado consuelo creyente para la absolución. Pero aquello que los museos remueven en sus espléndidos intestinos en forma de expresión artística es, a pesar de su endurecida presencia actual, el testimonio aún abierto del sufrimiento acumulado. Cuando haciéndose eco de las heridas la arquitectura excede su mero carácter continental, es entonces obligada a criticarse a sí misma sin consideraciones, siendo su contundente e irrevocable huella acusada ineludiblemente de complicidad con el terror. La denuncia de que el parque ha sido aplanado —*Park platt gemacht*— instalada a modo de *graffitis* sobre el conjunto arquitectónico que rodea la fuente, escena final del Museo de Artesanía del arquitecto Richard Meier, corresponde al mismo estado de malestar: el imperativo categórico impuesto a los hombres por los campos de concentración de modo que nada semejante volviera a ocurrir, se extiende también como hipersensibilidad de la conciencia ecológico-ambientalista a su respecto irrestricto e incondicional de la naturaleza. Es la cicatriz que como hechizo colectivo sobre los individuos hace que actúen una vez más de acuerdo a lo ineludible con inmediatez. La expresión resulta legítima en tanto advierte sobre la inmediata jerarquía que condiciona las partes: el peso del dominio recae sobre la naturaleza; pero la nivelación violenta

que reclama, alimenta inadvertidamente (en forma de negación abstracta) la contradicción que pretende extirpar, pues a la vez que alerta sobre la objetividad de los conflictos que perduran, los perpetúa irreflexivamente. Si hay una forma de entender la libertad respecto del estado de alegre penuria actual, es claro a través de negaciones, pero encarnadas éstas en figuras concretas, no retóricas. La idea de naturaleza propuesta como *retournous* rousseauiano resultaría apenas ideológica para el arte, pues es justamente el testimonio de la raquítica experiencia que de ella tiene lo que hoy existe. Que hoy el verde hormigone el verde —*Grün betonier Grün*— (el *graffiti* se refiere al partido que co-gobierna el municipio) es la aunque paradógica ingenua confirmación de aquel anhelo insostenible. Aunque la acusación pretenda revocarlo, halla también su aporía en la ficción latente de una libertad subjetiva restituida tras la restauración de la naturaleza al estado salvaje. Es necesario distinguir entre un estado futuro de verdadera libertad y la inmediatez primigenia. La obra de arte, a pesar de su carácter negativo, reconoce sin vacilaciones en la naturaleza la meta coordinadora de sus impulsos constructivo-expresivos, pero avanza hacia ella internalizando su belleza en el material a través de la construcción de un lenguaje que resigna su aspecto comunicativo restringiendo los impulsos metafóricos, imitativos o ilustrativos del paisaje para aspirar, de acuerdo a su voluntad teleológica a la objetivación, y con ello, a la pretendida reconciliación. Pero para esto la obra no puede tampoco incorporarse a una naturaleza intacta y necesita también de su esfuerzo para no recaer juntas. Esta posibilidad, anticipada también como la humanización de la naturaleza y la naturalización del hombre, si bien no se dará por asimilación integradora sino por mutua diferenciación creciente y superadora, más necesitará de lo que se aleja mientras más se aleje pues a ello tiende.

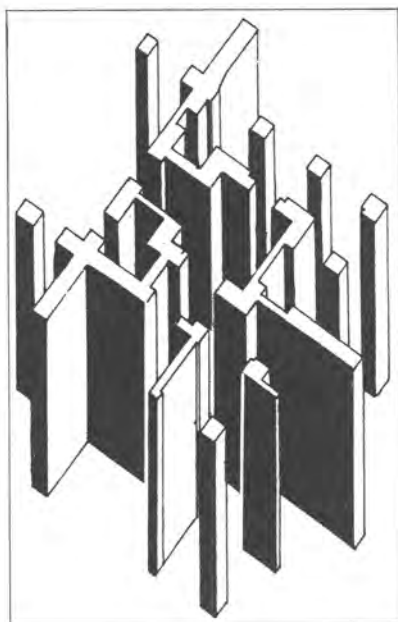
¡Tienes que cambiar de vida! —*Du mußt dein Leben ändern!*— sugirió en cambio a Rilke el torso incompleto de Apolo, la impostergable necesidad de completarse a sí mismo, torso de hombre: su propia naturaleza debe ser aún modificada para poder alcanzarla. El fragmento, como imagen efectiva de la totalidad que nombra pero no configura, niega ya la idea de límite y su completamiento se hace forzoso: la totalidad que promete es sólo posible como representación que es la síntesis superadora de lo múltiple-incompleto-particular que vive en constelación. Frente a las fantasías falsamente totalizantes de un utopismo de juguetería (y una praxis que se adjudica desde ya el todo) puede la arquitectura verse así provisionalmente realizada a modo de fragmentos, pues cada fragmento postula en sí toda la arquitectura, y más aún. Superada ya la matriz preformada y homogeneizante del cubo (recuerdo abstracto del volumen de la Villa Metzler —sede original del museo— depositado en el objeto, que reproduce los datos de estilo en las cornisas y zócalos de granito envolventes que impiden desde temprano a la obra organizarse desde abajo) en la posterior reelaboración como material arquitectónico, es especialmente en el acceso al conjunto y en el patio interior al edificio donde lograr surgir a cuidado muestras de incipiente tejido arquitectónico cuyo motor vinculante convierte en potencialmente utópica pero a la vez empíricamente concreta su capacidad transformadora del contexto global a que se enfrentan. La tensión dinámica hacia su total configuración encarnada en la figura del fragmento impulsa la avanzada hipótesis constructiva de la obra. Pero el fragmento no es aún lo otro, que permanece ausente. Aquello

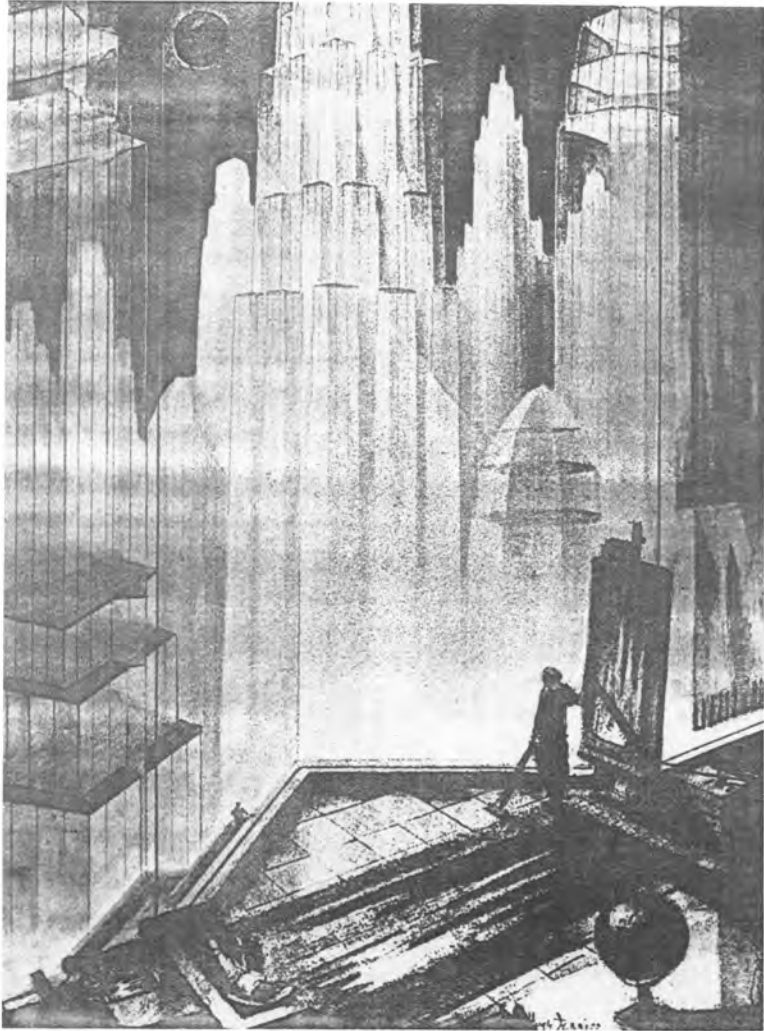
que hay de deficiente y torpe en su avance es lo que hay en el niño, que se sabe posibilidad plena, pero que no reconoce su también extrema debilidad. La construcción, como momento que representa su débil formación que es encargada exclusivamente al esfuerzo de las partes. El momento expresivo es desplazado así únicamente a su lucha de ahora en más escéptica contra la integración. La construcción acepta con ligereza su momento expresivo pero éste, al no soportar su tensión dominante, cede, convirtiéndose en inesperada aporía, fisurando a su pesar la obra al intentar advertirla sobre su por momentos enceguecida vorágine. Desprendidos prematuramente del vínculo material que impulsaba sus mecanismos de diferenciación interna, los fragmentos detienen aquí su proceso, justo cuando iniciaban la conquista de la forma verdadera a través de la individuación y articulación creciente de sus miembros/elementos componentes aún sujetos a la presión integradora de estadios de desarrollo estético anteriores (la persistente trama del orden y el blanco apariencial armonizante que todo lo cubre). El desprendimiento prematuro de lo que será forma articulada y su apresurada inmersión en lo heterogéneo, sepulta la forma misma, aborta la tensión de objetivación de su núcleo inmanente que es precisamente su oportunidad de trascenderse en lo otro. Su potencia crítica disminuye luego más aún a medida que estos fragmentos/desprendimientos se alejan y, conscientes ya de su excesiva insolidéz argumental, se refugian en sí mismos, cerrándose (como Narciso alrededor de la fuente donde se reflejan y refleja la obra), pasando así a enrolarse pasivamente en las filas del agresor. El endurecido aspecto de autopromoción del conjunto de la fuente no procede entonces de una real emancipación, sino más bien de un penoso aunque por el momento insalvable fracaso. La «amorfia» que todavía afecta a su constitución es apenas el recuerdo de su voluntad no-coactiva, pero lo que sí aparece como momento «formal», no es ni la huella de lo que pretendiera, sino que sólo es puesto allí por la mera voluntad para que haya «forma». Al haberse quebrado el nexo con el objeto, evoca torpemente su desenvolvimiento, confundiendo sus objetivos, y acaba en el intento de proteger su propio mundo liberado ilusoriamente del que se le opone, robusteciendo el en-sí de una nueva identidad formal. Lo prematuro de su informe configuración es lo que funda el lamentable equívoco de su soberana libertad aún en medio de lo oprimido, asumiendo de este modo complicidad temporal con los privilegios: la promesa se encuentra ya demasiado acosada como para seguir denunciando lo que le comprime y aprisiona, y así es como se acomoda a ello, cosificándose. Su figura, ahora inmutable y perpleja, viene a desmentir positivamente el hecho de que por lo menos algo ha cambiado allí de donde provienen. Pero el restaurado carácter afirmativo, fáctica y unívocamente totalizante, se convierte justamente en el testimonio de una objetividad falsamente alcanzada, tragedia cotidiana de lo real. Como en la enigmática pregunta sin respuesta final —*Question without Answer*— de Ives, la voluntad última del fragmento es ser motivo suficiente para la aparición de un deseo que, logrando emancipar lo particular de lo que es idéntico —*das Identische*—, rescatado con cuidado de su coacción, enseñe lo verdaderamente plural de lo distinto —*das Nichtidentische*— que no es aún, confundido hoy con lo diferente —*das Verschiedene*— y variado, intercambiable en el mercado. Lo que difiere simplemente, no consigue superar por inconsecuencia aquello que pre-domina y pierde fuerzas, cambiándolas por desesperación e impo-

tencia. Renunciando a la verdadera objetivación, participa inevitablemente del juego de las falsas reconciliaciones de lo real, y será su cómplice mientras no demuestre haber borrado los recuerdos de aquellas. Objetivación es reconciliación como superación de los principios de identidad y de contradicción. La esperanza apresurada en la inexorable abolición del límite por un lado, y la consecuente amenaza de disolución por inmadurez contextual (frente a la indiferencia/violencia contextual) por otro, definen el ámbito de necesidades y conflictos de esta obra. Pero es en la solución de continuidad entre la dinámica masiva y procesualmente incompleta del fragmento y su voluntad constructivo-transformadora, y la rigidez cadavérico-expresiva del alienado, inmóvil e infelizmente entregado, donde puede hallarse lo verdaderamente objetivo y logrado. Asumiendo el defecto, cada separación postula un encuentro futuro más estrecho: en las grietas que desmienten la mera identidad (de la propia obra y su entorno), en sus discontinuidades efectivas, discretas ventanas abiertas al curso del mundo, pueden verse las huellas de lo otro, que aguarda la reconciliación, pero que no es posible aún (como simple *continuum*), si no quiere ser también, lo que hoy es, el todo.

Poblado de nubarrones pronosticó Adorno el horizonte de una situación de libertad en que los impulsos no tuvieran ya que manifestarse en forma destructiva y violenta y, por tanto, los imperativos hubiesen dejado de ser necesarios. En la internalización que hace la conciencia dominante de la coacción social por su intermedio, robustece su propia doctrina de la libertad como represión, hoy pretendidamente «desideologizada». Combinada aún con la lógica del castigo, la insistencia en la libertad resulta a su vez coactiva y sofocante. Es que su presencia se hace tan ansiosamente necesaria que, cuando con suerte muestra débiles señales de vida, se la liquida por no ser aún la suficiente. La contracara inclusiva (todo es historia, todo es arte) todo lo sepulta en su dilatada e indiferenciada comprensividad de anticuario. Lo único que se preserva es el mecanismo integrador que no acepta siquiera la posibilidad de lo otro. La integración absoluta ejecutada ya en genocidios y bombardeos, reaparece entonces así, aún sublimada, en nuevos imperativos (siempre *aggiornados*, esta vez en favor de la naturaleza) que como otros viejos conocidos surgidos a contrapelo del terror, parecen verdaderos por imprescindibles. Y por esto su lógica se torna al menos sospechosa, ya que provienen de una situación falsa: una vida justa no necesitaría de ellos. Si en ella resultarían superabundantes, en la actual, su uniformada promesa conserva todavía la que a modo de paradójica esperanza recibían los detenidos a la entrada de los campos bajo la consigna el trabajo hace libre —*Arbelt macht fre!*—. El trabajo también hacía libre al esclavo del amo en Hegel, a los remeros de Ulises y de la Odisea, pero como ya se ha observado, la marea de la coacción se extiende y baña a todos en la misma salsa. Su promesa es la de la zanañoria. Sólo la sustitución del trabajo productivo-coactivo, nuda proyección de la voluntad del sujeto sobre su objeto, es esperanza para lo que aún vive; y esto no implica una neutralidad de conservatorio. El trabajo artístico podría aportar entonces el modelo de acción necesario entendido como interacción (correctivo/solidaria, no-coactiva). La interacción vuelve la obra subjetiva por la mediación subjetiva de sus momentos internos; el impulso expresivo del sujeto, su dolor, logra así mediación objetiva. Y la esperanza surge, como en Becket, de su falta: el esfuerzo

adimensional puesto como lupa sobre lo particular y distinto emergido de la inmanencia por sus fisuras, es auténtica desconfianza frente a lo seguro siempre igual falsamente reconciliado. Y sólo así hace aún posible la belleza. El objeto trasciende de este modo a su sujeto, pero con su ayuda no a su pesar, pues en la mutua superación reconocen juntos el acceso a una naturaleza que pueda ser por fin lo que promete al negarse todavía a los hombres, no sólo su mero ambiente, sino una con el espíritu. □





GLASS.

H. FERRIS. *The metropolis of tomorrow*. New York, 1929.

LOCUS EREMUS

Fernando R. de la Flor

EN el imaginario de toda ciudad, en su reserva de sueños y tensiones ideales, existe una figura oculta hacia la que secretamente aspira, o en la que, en todo caso, se inspira su cumplimiento: la del Desierto.

Ciudad y Desierto (en ocasiones, ciudad también desertizada, ciudad-*fantasma*) se suceden y simultanean en una constante que asemeja un rizoma. La ciudad, que viene del Desierto (vale decir: de la nada), cualquiera que haya sido su fantasía de origen, *deviene*, también, Desierto. Este será desde entonces, para aquélla, grado cero (pero simultáneamente: *destino*); origen (y también: final, catástrofe); génesis (y apocalipsis correspondiente).

Incluso cuando la ciudad se representa en el *sumun* de su delirio, de su fuerza acumulada y de su vértigo, hay algo en ella que atestigua la presencia sedicente de la sombra de una extinción futura. Como en la Babel que pinta Brueghel para su cuadro arquitectónico *Construcción de la Torre*, sucede que en el ápice mismo del momento edificatorio de la fábrica, la arena sobre la que todo se cimenta introduce la alusión siniestra a un *fin*. Es allí, en ese derrumbadero que socava la estructura donde los pórfidos se asientan, el lugar en el que también se precipita incontenible la caliza de las ménsulas antes erguidas.

Desmoronamiento, desvertebración de las formas, en una secreta hemorragia de la verticalidad que tiende siempre hacia la inversión. La extensión horizontal —como el encefalograma plano— es, así, en este punto, metáfora del Desierto y su poder igualador. En todo caso, augur y marca de la catástrofe venidera, signo activo de lo que es ya posthistoria de la ciudad ideal.

Hay —verdaderamente— algo en la urbe que clama por el Desierto. Como símbolo, como representación iconográfica, la extensión de arena no ha dejado nunca de expresar esa llamada como nostalgia activa de quien la convoca hacia la figuración. Nostalgia, sí, pero *nostalgia del futuro*, de la promesa siempre incumplida de la extinción (¿podríamos denominarla también de la Redención?) anunciada.

Como figura literaria, como tema pictórico, en todo ello se expresa la convicción activa de la existencia de un Futuro que pueda poner término a la historia del mundo y que, paralelamente, abra la escena inmemorial, el *reinado de Saturno*.

Es el pasado —esa figura de la conciencia— con todas sus sollicitaciones, con sus tradiciones peculiares de representación plástica (desde Palmira, la ciudad en ruinas en la que Volney fantaseó, hasta el Desert Inn de las Vegas: hamburguesería arruinada en medio de los desiertos), el que nos hace la donación más clara de ese arquetipo al que hoy quisiéramos llamar, como se hizo antaño, LOCUS EREMUS.

Es ésta una herencia que el imaginario ha envuelto con sus luces ambiguas. Incluso la especulación sobre la bomba nuclear, las estrategias universales donde se anudan las lógicas de la historia, ponen de nuevo hoy en juego de simulación otra vez entre nosotros esa idea de Desierto, que algunos sospechaban desaparecida. Por lo mismo, su actualidad irrumpe hoy de modo brutal. El Desierto reclama así su lugar construido sobre la volatización de lo que es toda tierra habitable para el hombre. Ello supone su consagración como escenario de todos los escenarios, como territorio donde se anula la noción misma del espacio habitable del hombre.

El Desierto, lugar irreal, improbable, quimérico, es ya hoy, por efecto de esta fuerza oculta que nos lo devuelve retumbante entre las épocas, el *campo de batalla* por definición. Es el lugar mismo (sin duda: el *ara*, lista para los sacrificios) donde la tecnología acude a ensayar sus poderes taumáticos. Pero es el lugar también que las pasiones antiguas, la fuerza misma de las religiones eligen siempre para su ofrenda en términos de sangre, para su holocausto (*tormenta del Desierto*: operación), que aspira a ser también el final de la historia o su comienzo renovado.

No es en otro sitio sino en el seno mismo de la ciudad, como símbolo de toda organización social, donde alienta pues ese secreto deseo de final que tiene en el Desierto su imagen más contundente y proyectiva. Hay involucrada en la historia de las ciudades una historia misma de su construcción, pero no hay, simultáneamente, un retrato del inconsciente urbano que, suspirando por saturación, crea, en la imagen de Desierto, la confirmación de su deseo imaginario, de lo que es una muy secreta pulsión de autodestrucción y muerte. De tal modo se han producido las fuerzas rectoras que demandan la construcción, aquello que ordena y estría incansablemente el espacio que nos es dado.

Paralelamente a la máquina de progreso, no han dejado también de manifestarse los destructores y modificadores aleatorios de ese orden (y si lo es, lo es de la *razón*). A estos últimos podremos llamarlos destructores (como a sí mismo consta que se llamó Haussmann, el renovador de París por métodos drásticos: «arquitecto destructor»), cuyas estrategias, si pasan por la destrucción parcial de su mundo de herencias y ensoñaciones, desembocan no menos en la modificación y la reedificación del mismo orden bajo nuevos parámetros.

Pero si hay quienes especulan con la imagen del Desierto, su discurso, en propiedad, será *deconstructor* de lo urbano. Su proyecto, de una de cuyas versiones me gustaría hablar enseguida, consiste en desmontar la trama urbana (que se entiende como artificialmente creada por procesos de adición, yuxtaposición y suma de bloques de signos).

Ningún sueño más radical que el que se expresa en esta fantasía montada sobre la aspiración de «hacer Desierto», o, en otros términos, de «desertizar la vida». Clímax que tiene su parámetro teológico en ese San Simeón (llamado por un efecto de ironía *el estilita*), que elige el desierto para morir sobre la columna que atestigua —al modo de una tautología a la interperie— la ruina del orden constructivo romano.

Anatemizar la ciudad es, también, negar todo futuro al proyecto social; caer en la *anacoresis*, huir de la *porneia* (dejándonos llevar en brazos de aquello que progresa desde el dominio del cuerpo a la privación sensorial). El Desierto es así, junto a un formación del inconsciente colectivo, un concepto psicológico, y como tal concierne al área de un yo que se desea escindido de los demás y entregado, por fin, a su soledad. Esta, que no deja de ser postulada como fuente y origen de todo, demuestra su calidad de final, su disposición a cerrar —a tragarse— la historia transcurrida. En otros tiempos se decía que el hombre nace en la ciudad y muere en el Desierto. Allí iban quienes, como escribe San Isidro, «llevados de un desprecio increíble del mundo, sólo en el apartamiento completo encuentran el deleite». Quizás hoy pueda decirse que el hombre nace en compañía para morir en «su» Desierto. Desaparecido el anacoreta, sobreviene la era del monje tecnológico. Por todas partes la misma fantasía.

El Desierto, entonces es, fundamentalmente, una *figura* del deseo. Parte de la atracción fatal de este deseo que en la imagen del Desierto se ceba, consiste en que su cumplimiento supone siempre la exterminación del perverso murmullo de lo real. No hay sujeto que después de su travesía pueda a sí mismo darse ya ese nombre. Está escrito que hay en el desierto un devenir del hombre en fiera; de la mujer en hombre; del león en Dios, de todos, finalmente, en hada bajo el reinado de la luz. Desierto y *hesiquia* (o «silencio del corazón») están hermanados y el primero es sólo la imagen jeroglífica del segundo.

Frente a la ciudad, a las ciudades y agrupamientos humanos que dejan una huella arquitectónica indeleble y, como ellos mismos, producto de una acción sofisticada, la idea de Desierto —el Desierto mismo— se construye, se ha construido (al modo, claro está, de una metáfora). Su imagen ha sido cuidadosamente elaborada y ha irrumpido (bajo la forma de ideales ascéticos, de alternativas altamente dramáticas) en la malla tupida que el incremento de lo social ha ido tejiendo en torno al sujeto. Ello finalmente ha actuado en el sentido de una paradójica propuesta de liberación del que, habiéndose llamado sujeto, con ello no hace otra cosa sino proclamarse esclavo.

Hay, pues, una arqueología del deseo de Desierto, lo mismo que hay una prehistoria de la emergencia violenta de lo que representa su novedad en el ágora, en el corazón mismo de la ciudad (propiamente en el escenario donde el anacoreta, el estilita y, el primero de todos, el nómada, gustan de predecir a su modo el final de los tiempos, el caos de Babilonia, la tormenta de sal abatida sobre feracidad de Sodoma). Todo en orden a simbolizar que en lo yermo hay también una suerte de comienzo después de todo final.

En el principio fue el nómada

Nómada: transeúnte entre puntos inestables y sucesivos. La figura (humana) se encuentra firmemente anudada aquí a lo que es su extensión, su campo de percepción y dominio visual, su señorío. La movilización fue la patria verdadera para el nómada que construye sólo para destruir, que camina (si efectivamente se puede denominar así a su movimiento), no para abrir ya una ruta, sino para hacerse cargo de un destino que le excede. Como construye sólo la aporía del movimiento, su, diríamos, *figura*, parte como Aquiles, pero con la conciencia de que no alcanzará la tortuga; con el saber de que cumple con el designio secreto sobre el que se edifica su existencia.

El Desierto es el lugar ideal donde se manifiesta la fractura de una concepción del mundo como red y como sistema. Aquí el territorio en su misma fisicidad se «desterritorializa», se desinveste de lo que son sus constituyentes y sus signos. El nómada lo supo y actuó siempre en consecuencia en un espacio abierto infinitamente, sobre el que no ha dejado rastro alguno de su paso (dado, para desdibujarse; trezado, para desenlazarse, en el acto mismo en que su culminación se proclama).

El Desierto es, antes que aún nada, espacio nómada, lugar no (nunca) estriado, rasgado o perimetrado: territorio, pues, liso —de la lisitud—, donde las referencias al orden de lo humano, de existir, ostentan siempre la efímera cualidad que alcanza el trazo, depositado en el lugar mismo donde la bajamar deja al descubierto la página en blanco de la arena.

La tierra pisada por el nómada, no es de la calidad misma de la tierra estable que forma los caminos, las *vías sacras* por donde Occidente se construye. Las capas del polvo de las arenas del desierto son en verdad inestables; se desplazan unas sobre otras en estratos innumerables y su deslizamiento es, también, parte del «sonido del mundo»: (AOMMM), armonías de las esferas superpuestas. La huella aquí pierde pronto su relieve, se funde y se derrite su contorno en una suerte de metonimia que se prolonga sobre el peso de todo cuerpo, incapaz de certificar aquí más existencia verdadera que la de su marca fugaz sobre la movediza grama.

Así pues, la paradoja central que afecta al nómada es la que, tal vez, su movimiento no pase de una hipótesis. En el Desierto —esa extensión definida por su semejanza a sí misma; por el dominio inabarcable de una misma sustancia—, la trayectoria, inmedible, no supone conquista, ni aun progreso o forma alguna de avanzar sobre un lugar, sobre una posición. Que el hombre aquí sea puro tránsito, puro pasar, no manifiesta en propiedad otra cosa que es un puro *ser pasado*.

La forma adoptada nos reenvía al pasaje (vale decir: travesía: aquel estado de la sensibilidad en que un oído, un ojo avanza por encima de sí, mientras que jamás se mueve). Encerrado en un círculo (por más que esta figura no se ofrezca a su percepción), que el nómada sabe como vasto, ¿qué sentido tendría después de todo toda progresión?, ¿cuál la infeliz andadura?

El nómada sueña que se mueve; fantasea una finalidad que sabe ausente y negada en ese medio. Si tal vez un observador —un imposible punto estable, tomado como quimérica referencia en un

espacio definido por su sideral movilidad—, si una mirada aventurada creyera haber establecido el movimiento, la migración y desplazamiento de una tribu del desierto, nosotros podremos, justamente, tomarlo como un efecto sólo de delirio, consecuencia del «espejismo de movimiento», a que compulsivamente es entregado todo cuerpo en este medio sobrenatural.

Y es que, además, en el dominio de la roca pulverizada por los vientos, la estructura humana deviene pronto presa catatónica, cuya única perspectiva de escape, cuya única fantasía de movimiento pertenece al orden de lo mental: movimiento, vértigo y torbellino de la mente asediada por la angustia infinita de una presencia insoslayable: el espacio vacío.

Sea ésta la configuración última que el Desierto inviste a los ojos del nómada: zona mística, *vortex*, en el que el tiempo y el espacio unen sus dimensiones en un sólo caudal. Por lo mismo, se trata de una zona sagrada de donde la plusvalía parece haberse retirado para siempre (pero ninguna vez estuvo allí: el desierto produce «espíritus» —dioses manes, hombres mitologizados—, nunca bienes).

Instalado en lo absoluto por la fuerza de estas virtualidades que se le imponen, el nómada es una máquina hecha de intensiones. Si algo trabaja en él, es su duro espíritu. Este construye mitologías que abordan su historia sin huellas, historia que se consume al ritmo de las lenguas de fuego en las fogatas eventuales de sus *habitats* nocturnos. Las narraciones nómadas son fluctuantes, como las arenas en las que se fundan sus *vivaocs* temporales. Las secuencias a que se entregan sus músicas, la gestualidad armónica de sus cuerpos se mueve siempre en flujos sinuosos, en constelaciones y acanaladuras, por donde un tiempo con la forma del líquido se precipita.

Las crestas significativas de esta áurea leyenda suelen limarse imperceptiblemente, desatándose molécula a molécula. Al tiempo que se revelan también las profundidades metafísicas a que se alzan las depresiones geográficas, a las que no podemos nunca conceder el hermoso nombre de «valles».

Toda Cruzada (tanto si es cristiana como si no) muere siempre y ha muerto aquí, a las mismas orillas de este mar, en el que, por pura paradoja, sólo pueden de verdad penetrar aquellos solos que parecen estar llamados a habitarlo para vendimia de sus espíritus: los anacoretas.



CIUDAD Y TERRITORIO COMO MUNDO DE LAS MIRADAS

Richard Sennett

Sennett sociólogo de profesión, docente de la Universidad de Nueva York, no es desconocido en el campo de la teoría de la arquitectura, tras sus conocidos textos *El declive del hombre público* y *Vida Urbana e identidad personal*, ya traducidos al español, junto a su novela *Palais Royal*. Esta última, junto a *El declive...* y *La Conciencia del ojo*, integran una trilogía que se propone historiar la conformación de las culturas urbanas como una consecuencia de diferentes voluntades perceptuales. Proyectos y construcciones de las ciudades, o transformaciones de los territorios, han ido surgiendo así a través de una historia que articular la política —o el poder— con los paradigmas de la visión, es decir, lo que en cada época se podía o se quería ver, o hacer ver.

«Lo que en otro tiempo fue una experiencia de los lugares, hoy semeja una serie de operaciones mentales flotantes» —dice Sennett (página 12)—, aunque sin exhibir ni una gran nostalgia por la ciudad perdida ni una gran desazón por la urbe posmoderna. Tanto en una como en otra, las historias son posibles, cosa que Sennett se ocupa de desvelar.

Es cierto, empero, que todo tiempo pasado parece haber sido mejor, tanto con más imperio del sujeto como con una división menor

entre mundo privado y público: «¿La cultura moderna es víctima de una tajante división entre el interior y el exterior. Se trata de una división entre la experiencia subjetiva y la experiencia del mundo, entre el yo y la ciudad» (página 12).

La ciudad-comunidad ideal de los griegos —apuntalada en la «sophrosyne» y la «poiesis»— parece haberse perdido irremediablemente en el tránsito de la historia.

San Agustín proclama las «dos ciudades», con lo que sólo habrá armonía en la celestial. Poco después del momento agustiniano, Isidoro de Sevilla propone una construcción moral y real de la ciudad medieval: «El cristianismo, según Isidoro, no puede practicarse en una «urbs» pagana... el cristiano debe construir una ciudad que sirva de sometimiento a los flujos del alma» (página 26). Y así se da paso a instituciones medievales, como la Iglesia, en tanto que congregación de constructores, la hospitalidad, el refugio, el centro preservado de las furias señoriales, las murallas, etcétera. Lentamente la historia de la ciudad —mezclando poder y representación— va dando paso al «miedo a la exposición» y a una «concepción militarizada de la existencia cotidiana».

Ese cruce de política y espacialidad es una línea que permite reconstruir la experiencia histórica de la ciudad moderna y se expresa, según Sennett, con ejemplaridad en operaciones como el París de Haussmann: «Haussmann imaginó una suerte de colonización de clase en el interior de la ciudad... se propuso crear un París repleto de consumidores exigentes, de conserjes que hacían las veces de espías...» (página 85). He aquí, una consecuencia clara de esta aceleración del manejo perceptual del poder, tal como se advertía en una disposición espacial de maximización del consumo y la mirada/información.

El libro de Sennett —parangonable junto a una genealogía de textos que van desde los de W. Benjamin *Cuadros de ciudades* a los de M. Berman *Todo lo sólido se desvanece en el aire*— tiene, para el público de lo urbano-arquitectónico, la virtud de una escritura nerviosa, ensayística y cribada de apuntes polémicos y reflexivos, como presentar al Mies de los edificios de cristal como legítimo heredero de la sublimidad romántica o mezclar las eruditas explicaciones de la Roma de los obeliscos de Sixto V, con el banal (y riquísimo) análisis cuasi-biográfico de la experiencia de usos de la calle 14 neoyorkina.

Y así, en una agenda de talante casi periodístico —pero no exenta de un rigor sociológico «descontracté»— se pasa revista a las ideas/experiencias urbanas de Arendt, Weil o Beckett, a los aportes plásticos de Leger, Rothko o Balanchine o a la poesía de Crane o Ashbery. Todo intrincado como en una escritura amable, casi de «videoclip». Se me ocurre compararlo, por la frescura del texto y la riqueza de las metáforas, con ese otro iconoclasta americano que es Tom Wolfe (por cierto, el Wolfe periodista).

Vertiginoso y al mismo tiempo erudito, el libro vale la pena y puede dar pistas para un intento de reconstrucción del mundo al que llegamos. Da cuenta, finalmente, de esa pasión representativa del poder occidental, como, por ejemplo, en s relojes que Isaak Haprecht, en pleno Renacimiento, debía encaramar en las torres de Estrasburgo, Ulm, o Heilbrom, para reconstruir —en su mirada omnisciente— el paso de un tiempo que, como signo de modernidad, tendía a regimentar el espacio (R. F.).

■ RICHARD SENNETT: *La conciencia del ojo*. E. Versal. Barcelona, 1991 (edición original de 1990), 317 páginas. ■

TRANSGRESIONES

José Laborda Yneva

En ocasiones, el progreso del conocimiento y los avances en la expresión de las artes nos parecen circunscritos al ámbito de lo reciente, como si el largo trayecto ya recorrido no fuese sino una cadencia estable, alejada de impulsos y de sorpresas. Nos hemos acostumbrado a transcurrir entre la sucesión de los estilos, a convivir con las muestras seculares de nuestro pasado construido, asimilando de tal forma su presencia que no siempre somos capaces de percibir que la ruptura de los conceptos ha sido norma a lo largo del tiempo. Sabemos que las épocas dictaron las costumbres y que éstas obligaron a renovar las actitudes, pero raras veces asociamos el concepto abstracto de vanguardia con las formas cambiantes que hace siglos dieron lugar a la evolución del arte. Sin embargo, entendida la vanguardia como una quiebra de la integración entre lo artístico y la sociedad que le sirve de soporte, encontramos evidente la necesidad de la transgresión para el logro del proceso. Otra cosa es el culto a lo deleznable, a lo puramente gratuito, tan frecuente en nuestros días, que poco tiene que ver con el avance de la inteligencia y no trata sino de, en el mejor de los casos, servir de pantalla a la completa carencia de ideas renovadas.

Son las vanguardias antiguas, aquellas que propiciaron en su tiempo la evolución de los

conceptos, las que inician las bases del progreso de la arquitectura merced a la transgresión positiva. Esas revoluciones del pasado, a veces enmascaradas por la conveniencia de algunos en ocultarlas, son puestas de manifiesto en este libro y se encadenan para repasar el transcurso de la belleza a través de los más excelsos transgresores de lo arquitectónico. Brunelleschi, Alberti, Bramante, Palladio, manifiestan con sus actitudes que la exhumación del relato de sus obras debe contribuir también a expresar su esfuerzo dedicado a la investigación pura, indiscutiblemente adscrita a la vanguardia. Una opción eternamente válida, plena de componentes materiales y conceptuales, urdida en claves de trabajo e inteligencia, donde quien hace bien debe hacer, al tiempo que su talento le permite regresar imaginando.

Los de este libro son ensayos, a veces inmersos en la ficción —elaborados desde un enfoque siempre desmitificador, donde lo real se combina con lo supuesto— que inician su acción con la imponente ruptura que supuso el impacto gótico de los constructores de catedrales, tal vez el más paradigmático ejemplo del tránsito de lo medieval hacia el dominio de lo moderno. Luego vendrá Brunelleschi, esa preclara síntesis de su tiempo, sin quien no podrá entenderse la arquitectura del Renacimiento. Pero tal vez sea Alberti —que junto a

sus obras supo aportar también esa teoría latente hacía siglos que sólo él desveló— quien con mayor detenimiento ve abordado el estudio de su capacidad transgresora. Algo que quizá ya conocemos pero que no nos importa en absoluto recordar: esa nueva forma de entender lo edificado mediante la definición de sus partes; la nueva opción de la presencia del arquitecto como aislado garante de la calidad de la obra a través de la oportunidad de sus dictados, el entendimiento de la arquitectura como una nueva forma de transcendencia universal.

En Alberti se inician nuevos métodos de concepción de lo arquitectónico, basados en el conocimiento previo de sus circunstancias materiales e intelectuales; un conjunto indisoluble entre espacio y forma, que parte de la fantasía como origen de lo proyectado. Es la imaginación de lo posible a través de la depuración de lo imposible, la idea como concepto abstracto y variable que sólo se concreta en el momento de ser dibujada, dejando de lado la estabilidad de lo preconcebido. La elaboración geométrica de lo ideado, minuciosa, exacta,

limpia; una expresión del pensamiento a través de la razón, donde se reúne el deseo y la materia para albergar la arquitectura.

Después, Bramante, ese transgresor y creador del moderno concepto del espacio, de la ficción de la escala, autor de esa suerte de sueños de vacío, casi ilusiones ópticas, manipuladas para dictar una nueva retórica espacial. Y por fin, el Manierismo, y Palladio, seguro de sí mismo y de la fascinación de sus obras, que puso de manifiesto el límite de la evolución clásica de la arquitectura; término tal vez de la vanguardia antigua e inicio al mismo tiempo de un nuevo concepto del argumento evolutivo del espacio, que inevitablemente culminará en otras actitudes más titubeantes, cuyo acierto heterogéneo va a permanecer hasta la nueva ruptura transgresora que, en nuestro siglo, trajo consigo el Movimiento Moderno.

■ EUGENIO BATTISTI: *En lugares de vanguardia antigua*. Akal Arquitectura. Madrid, 1993, 228 páginas. ■

CIUDADANOS Y FILOSOFOS

José Alfonso Ballesteros

De la misma manera que nunca llegamos a comprender con visos de realidad la historia hasta que no ha transcurrido un cierto tiempo en el que se puede reflexionar desde un amplio abanico de puntos de vista sobre lo ocurrido, y del mismo modo que el verdadero conocimiento histórico es posterior a todas esas reflexiones y distinto de todos ellos, esta visión múltiple que nos proporciona Zarone es un intento muy contemporáneo de acercamiento a nuestras ciudades, no ensayando en forma de discurso lineal, sino aproximándose a la ciudad con la misma estructura del objeto que estudia. Igual que se considera el hecho urbano, hasta en el presente estudio, como una realidad compleja y múltiple, se aborda su estudio o se proponen procedimientos de investigación desde la diversidad compleja e inasible, mimetizándose casualmente con el objeto de reflexión hasta en la transmisión de sus conclusiones.

En nuestros días, donde suplimos cada vez más conceptos absolutos por escépticas y desconfiadas estructuras de relación la mayor parte de las veces desconocidas e imprevisibles, donde ya no entendemos una línea de pensamiento, sino la difusa mirada que tiene en cuenta su conjunto, donde empieza a ser difícil asirse con certeza a los valores «bien» o «mal», y donde cada vez hay más dificultades para esborzar y

comunicar una nueva idea, porque hasta cuestionamos los medios con que se genera o manifiesta cuando éstos tienden a ser objetivos, qué mejor opción, aunque sea aislada y breve, que mostrarnos un propósito con el desenfoco de dos textos simultáneos. No complementarios, no autónomos, no vinculados.

Ante la imposibilidad de formar absolutamente un concepto y transmitirlo, Zarone recurre a la multiplicidad y a la sugestión. Dos libros, conectados por su yuxtaposición barajada en un solo volumen, van recorriendo capítulos aproximándose a las ciudades y a las herramientas de análisis, a los referentes de ciudad y a ejemplos comparados de otros estudios. Visión diversa, dispersa, pero intencionada.

Zarone reflexiona sobre el desencanto urbano, sobre lo imposible de una solución global proyectada, sobre las inherentes consecuencias sociales que a su vez se convierten en fuentes de nuevos problemas y de factores de formación de ciudad. Zarone habla de cómo nos asfixia el monstruo urbano y ensaya algunas explicaciones de referencias mitológicas y procedimientos filosóficos, más como consuelo que como solución.

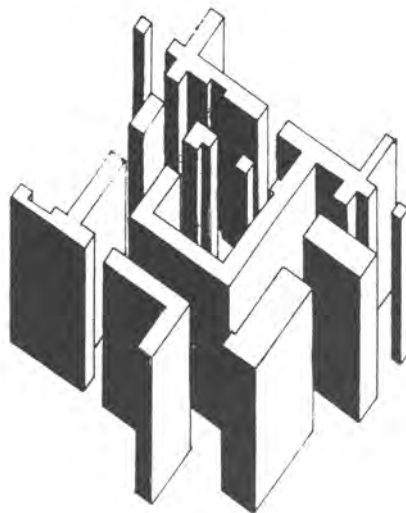
Recorre algunos episodios del «Bauhaus» como hermoso ejemplo de lo que en algún momento aglutinó factores y elementos huma-

nos que hubieran podido dar otro sentido a nuestro entorno, y toca, sin embargo, de forma somera puntos de vital importancia como el concepto de lugar, sus relaciones con la ciudad, los desarrollos y límites de lo urbano, los diferentes conceptos de relación, desde los referidos a la multiplicidad hasta los que tienen en cuenta la concidición de posibilidad-probabilidad, es decir, el tiempo; la contingencia como factor determinante del desarrollo urbano y el concepto de simultaneidad, que flota en medio de todos los textos referido a la consideración de una multiplicidad de factores y a la desaparición experimental del tiempo.

Zanone Mensor ha dado un curioso tamaño a sus opúsculos. De longitud suficiente para extenderse en algunas divagaciones, que en

ocasiones se apartan desorientadas del tema, no llega a alcanzar nunca el tamaño inacabable de estudios semejantes a los que estamos acostumbrados. Libro así asequible a la lectura, se deja recorrer con cierta soltura a pesar de la profundidad de alguno de sus contenidos. Con ello obtenemos una medida y meditada aportación al problema de la ciudad, o más bien a la consideración de la ciudad como problema, como principio generador de una manera de entender esta ciudad que ya no es la que se inventó.

■ GIUSEPPE ZARONE: *Metafísica de la ciudad (Encanto utópico y desencanto metropolitano)*. Edición Pre-textos. 240 páginas. ■



EL PRESTIGIO DEL EPÍGONO (LA ARQUITECTURA EN EUROPA)

La escasa viabilidad de la utopía en lo que fueron propuestas especulativas de la vanguardia arquitectónica parece haberse transformado, en estos finales de siglo, en un proyecto interrogativo cuyo desenlace se sitúa entre dos polaridades muy precisas: fracaso del arquitecto para construir los lugares de la metrópoli y búsqueda a cualquier precio de la novedad formal. El reciente trabajo de los profesores Liane Lefaivre y Alex Tzonis en torno a la arquitectura europea después de 1968, publicada por Destino, nos introduce en una visión sin duda subjetivizada del construir europeo. Acotado el libro entre las dos últimas décadas y a través de una secuencia de textos críticos complementarios al de los autores, redactados por F. Nevmeyer, J. L. Cohen, P. Rice y L. Burckhardt, es un intento de abordar con una pluralidad de criterios los supuestos teórico-constructivos en los que militan las últimas tensiones del pensamiento arquitectónico. Estas últimas van desde el mundo de los «inmateriales» a las demandas de los verdes, junto a los constructores y diseñadores de tecnologías de punta, afanados en el duro ejercicio de la conquista de los grandes proyectos que se construyen por las ciudades europeas y las fatigas de su ejecución material en una comunidad que padece una aguda crisis económica.

El marco teórico-crítico que plantea el libro consiste en una revisión de nombres y obras de arquitectos que circulan habitualmente por los medios de difusión técnica internacional, junto a una recopilación de conversaciones con los autores de las obras, fragmentos de escritos preparados por los propios arquitectos y un texto de introducción al panorama internacional, mediante un encuadre de la fragmentada y dispersa producción arquitectónica europea: populismo, la llamada al orden, neo-rigorismo, rigorismo de la piel, regionalismo crítico, realismo, son algunos de los apartados estudiados en este nuevo *jardín de las delicias* por donde se pasean con diferentes atuendos los epígonos del fin de siglo.

Una ojeada reposada a las imágenes y documentos técnicos arquitectónicos que nos presenta este trabajo, se podía entender como un canto a la especialidad que construye el *fragmento arquitectónico*. El edificio es una imagen compuesta por una suma de fragmentos, y el fragmento se ha de transformar en icon para que pueda ser recibido como signo de la última modernidad. Un «océano de signos» (R. Barthes) parecen representar los espacios de la Europa urbana, comunitaria y consumidora: calles como páginas iluminadas representan

los paisajes fragmentados de una metrópoli poblada de prismáticos caleidoscopios que pretenden difuminar las viejas aspiraciones de las décadas anteriores al mayo del sesenta y ocho; términos como «producción», «alineación», «codificación», «democracia directa» o «supervivencia» quedaron simulados e integrados, según los autores, en los nuevos edificios que hace patente la ciudad mediática, cuya arquitectura se identifica ciertamente como mediadora iconográfica de la «ideología de la clase dominante», ideología productivista y de consumo de masas.

El papel de esta arquitectura sin otros referentes críticos, será el de tener en cuenta la cobertura del cambio de imagen que caracteriza a las fases del hipercapitalismo tecnoburocrático actual. En ocasiones estos edificios vendrán apoyados en construcciones que tratan de diseñar los espacios con un marcado *carácter populista*, en expresión de Tzonis y Lefaivre, como el centro Pompidou (París 1971). Dentro de esta terminología populista también podrían incluirse la cadena de experiencias participativas en cooperativas de vivienda llevados a cabo en Centroeuropa, de resultados tan dudosos tanto en sus propuestas formales, como en la viabilidad de su gestión económica en un «estado del bienestar» preocupado fundamentalmente por la presión fiscal de sus súbditos.

El Grado cero de la arquitectura

Sin duda, las transformaciones más acusadas en la espacialidad de los últimos treinta años como queda patente en este libro, se deba al impacto de la alta tecnología («high tech») liberando el espacio como lo hiciera el gótico de la dependencia del muro y el soporte. De ahí

la veneración hacia aquellos arquitectos o ingenieros, apasionados morfologistas de la segunda naturaleza técnica (Piano, Rogers Foster, Arup...), que responden con sus obras a la doble solicitud que demanda el proyecto pragmático de los noventa: ofrecer unos espacios liberados de ciertas servidumbres constructivas, mediante la ingeniosidad de los dispositivos mecánicos y, y atender la expresividad iconográfica que encierra en sí mismo el rico alfabeto tecnológico y mediático de estas construcciones. Así muchos de estos objetos arquitectónicos de alta tecnología los podemos entender como el grado cero de la expresión arquitectónica compositiva, como «un signo despojado de la ausencia de signo, del que conocemos perfectamente el valor» (G. Seneth).

Dos cambios manifiestos se pueden percibir en las recientes actuaciones urbanas y metropolitanas europeas. Los cambios que se podían denominar de *identidad urbana*, motivados sin duda por la incorporación de las tecnologías del tráfico que invaden la ciudad: autopistas, trenes elevados, pasos subterráneos, aparcamientos, donde el espacio urbano se manifiesta como un tejido fragmentado en permanente transformación. La segunda consideración estaría ligada al cambio de perspectiva fragmentada para poder entender hoy la ciudad, frente a la percepción homogeneizadora del mirar y proyectar renacentistas, con un centro dominante hacia el que confluía todo el acontecer en las relaciones urbanas.

Esta visión atomizada característica de la metrópoli moderna requiere una construcción mental diferente a las maneras tradicionales de entender y contemplar las ciudades. «La ciudad

surgida de la movilidad, de personas y cosas — como señala F. Newmeyer—, sólo puede entenderse virtualmente en movimiento, como una secuencia de imágenes aisladas que, al ser relacionadas en la mente del espectador, revelan su sentido y su significado» (página 27).

Esta mirada inédita que nos ofrece la ciudad del movimiento continuo explica en parte el proyecto obsoleto de algunos arquitectos, epígonos del siglo XX, empeñados en diseñar los edificios aun con las limitaciones de la perspectiva serliana, en una época en que el espacio es continuo y su contemplación panorámica.

Ya Sörgel en 1929, contemplando el desarrollo colosal de la ciudad de Nueva York escribía: «el vocabulario de los estilos y formas de la metrópoli es de todo punto irrelevante y obsoleto, el gran ritmo de la metrópoli es totalmente indiferente a que un edificio sea gótico renacentista o de cualquier otro estilo» (página 27).

La última arquitectura urbana europea se esfuerza por mantener entre los privilegios corporativos de los arquitectos el control de la imagen de los grandes artefactos urbanos, proyectos y diseños que corresponden más al enorme y sofisticado potencial tecnológico de la ingeniería de la arquitectura, que a la pequeña rapiña de la emblemática de sus formas coo queda patente en el trabajo de Tzonis-Lefavivre.

Los invernáculos de prestigio

Los no lugares de la ciudad,, aeropuertos, estaciones, centros culturales..., los espacios neutrales y uniformes, sólo alterados por la carga poética de los lenguajes tecnológicos y mediáticos, son proyectos que provienen de la

frustración que significó la derrota de la utopía en la que estuvo comprometida la arquitectura positiva de la ciudad ruante el siglo XX. En definitiva refleja el fracaso de una creencia, la «razón de progreso», pero el «espíritu nuevo» que alumbraba el siglo no sólo era muy postulado, ataviado como creencia, sino que albergaba una idea, la idea de la *conciencia moderna*. Y las ideas son proyectos que preparan el futuro.

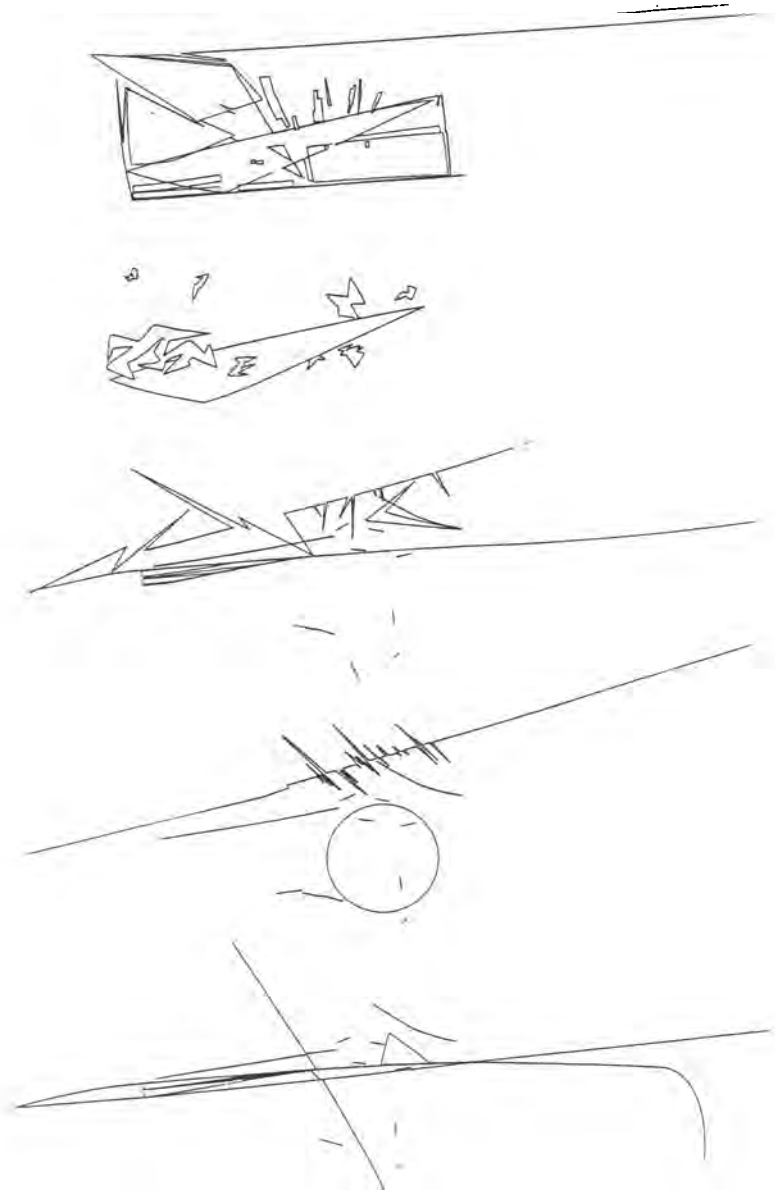
Estas obras europeas construidas en las últimas décadas, si algo tienen de cierto es el haber contribuido a levantar unos edificios cuya arquitectura comenza y concluye en sí misma, sin mayores expectativas, pero también sin mayor pretensión de utopía. Sus edificios acuñan, como muchos de sus dibujos, el «esplendor barroco fin de siglo» y son auténticos escenarios de la derrota de la mal herida «conciencia moderna». Son arquitecturas colonizadas por las formas análogas y por la abulia de tantos arquitectos que siguen aferrados al dogma de la *falsificación*, como única guía para la *inspiración*, en los cerrados «invernaderos del prestigio».

Los espacios que se pueden contemplar en las ciudades de la Europa fin de siglo vienen ligados a su *tiempo*, de aceleradas injusticias, y a su *precio*, de irracionalidades intransigentes, junto a no pocos detritus de los tres imperios: la neutralidad decadente de la vieja Europa, el presente del «yo-grandioso» norteamericano y la agresiva promesa oblicua del Japón.

Las acotaciones críticas que valoran esta publicación dejan al descubierto, aunque sea de manera velada, la reflexión y la esperanza en el pensamiento creador de algunas miradas, más allá del delirio de esta metamorfosis espa-

cial que ofrecen muchos de estos arquitectos en la Europa de finales del siglo XX, preocupados por hacer elocuente el prestigio del epígono (A. F. A.).

■ ALEXANDER TZONIS y LIANE LEFAIVRE:
La Arquitectura en Europa desde 1968.
Ed. Destino. Barcelona, 1993 (edición original, 1992), 312 páginas. ■



ZAHA M. HADID / Centro de Medios Zollhof F. 3 (Dusseldorf, Alemania).

REVISTAS DE ARQUITECTURA Y URBANISMO EN IBEROAMERICA

Antonio Toca Fernández

Con seguridad se puede afirmar que en las bibliotecas —si es que existen— de numerosas escuelas de arquitectura se pueden encontrar con relativa facilidad algunas revistas especializadas. Seguramente la mayoría son norteamericanas, quizá tendrán algunos ejemplares de la *A+U* japonesa, varias italianas —si la escuela la dirige alguien con posgrado— tal vez un número de *Croquis*, la revista española que más se parece a las italianas, alguna francesa y, por supuesto, ninguna de las publicadas en Argentina, Brasil, Colombia o Chile. En esas revistas, los alumnos y uno que otro profesor, ven —con el deleite de niño asomado a la vidriera de una pastelería —los últimos juegos de Michel, poniendo enanitos, delfines o cisnes en los edificios de Disney World; como los Bob's —Stern y Venturi— descubren que la historia si existe; como Ando Tadao se obsesiona aún más con sus paredes de concreto; que Botta vuelve a hacer sus magníficas casitas, convertidas ahora en museos o teatros; a Rossi construir sus cafeteras, o edificios que parecen cafeteras, que Isozaki combina —una vez más— sus eclecticismos, o como diversos personajes, con la aprobación de Philip, plagian al constructivismo ruso y citan —para justificarse— a Derrida.

Salvo raras excepciones, esas revistas publican las mismas obras, de los mismos arquitectos.

Esto ha causado que todas, paulatinamente, tengan una uniformidad que sólo varía ocasionalmente, ya que incluyen nuevos valores —siempre y cuando éstos sean del «estilo» que la revista señala. Viéndolas, parece que sólo existen esos arquitectos y esas obras y que —por tanto— no existe nada más que tenga alguna importancia. La cultura de la «aldea global», más aldea para unos que para otros, queda representada claramente en esas revistas, ya que algo evidente es que todos esos edificios y conjuntos son obras que lo mismo pueden estar en Florida, Londres, Tokio, Barcelona, o San Francisco, y que sólo ocasionalmente se construyen en países de tercera —que no del tercer mundo.

Aislamiento y cercanía...

Ante la ignorancia y desprecio por lo que no se produce en los países menos adelantados y con la intención de contribuir, como declara el arquitecto Ramón Gutiérrez en su prólogo, a que se conozca mejor la arquitectura de los países de iberoamérica, se publicó recientemente la *Bibliografía iberoamericana de revistas de arquitectura y urbanismo*, bajo los auspicios del Consejo Académico Iberoamericano y del Instituto Español de arquitectura.

Dentro del verdadero alud de publicaciones que se hicieron en España al calor del V Centenario del «encuentro», la publicación de este valioso documento —realizado ahora en plena resaca de esos festejos— es un esfuerzo meritorio para superar el aislamiento en que se encuentran tanto los grupos de reflexión y estudio, como los profesionales de la arquitectura en América y España, con respecto a lo que se produce y edita sobre arquitectura en nuestros países.

Aunque es evidente que los arquitectos o estudiantes no van a salir corriendo a las librerías para comprar este libro, lo que podría ser útil es que las bibliotecas de las universidades y de las escuelas de arquitectura intentaran conseguirlo, para ponerlo a disposición de los que quisieran consultarlo. Otra idea, que podría serles útil, sería la de utilizar esa información para solicitar algunas suscripciones para estar más enterados de los problemas que enfrenta la arquitectura en Argentina, Chile, Colombia o Brasil; además, por supuesto, de las veintiocho que reciben de Norteamérica y de las de Japón, Italia, o de la Baja Naviera.

Desde Iberia...

En esta publicación, cada revista se presenta conforme a un índice que las clasifica de acuerdo al origen de su respectiva edición: universitaria, comercial, de centros de investigación, o institucionales y de organizaciones profesionales. Cada una tiene una ficha informativa, en la que se destacan sus aspectos más relevantes: fecha de fundación, frecuencia de publicación, dirección, costo y línea editorial; esos datos se acompañan además, de un comentario sobre los criterios o temas que cada una de ellas trata con regularidad.

En la presentación de las revistas publicadas en la península Ibérica, destaca el hecho de que sólo se analizaron las de España, dejando fuera a las de Portugal, lo que resulta una lamentable omisión. De las españolas, el estudio abarca 112 publicaciones y muestra revistas tan diversas como las de *Piscinas, Urbanizaciones, Catastro, Hormigón y Acero, Materiales de construcción*, publicada por el Instituto Eduardo Torroja, *derecho urbanístico*, o la *Revista Iberoamericana de corrosión y protección*, a la que debería de estar suscrito todo político que se respete y quiera progresar.

La importancia de toda una tradición de organización y trabajo queda evidenciada por la *Revista de obras Públicas*, fundada en 1853, y publicada en Madrid por el Colegio de ingenieros de caminos, canales y puertos. Otros ejemplos interesantes, por su calidad y continuidad son las revistas *Arquitectura* (1918-) del Colegio de arquitectos de Madrid, y *Quaderns* (1944-) del de Cataluña.

Casos notables son las revistas, *El croquis, Arquitectura + Vivienda y Composición arquitectónica*, que han logrado importantes niveles de calidad y que han sido copiadas reiteradamente dentro y fuera de España. También es curioso ver la cantidad que han aparecido recientemente, como consecuencia del «milagro» económico de España, ya que más de la mitad del total de las revistas analizadas tienen menos de diez años de fundadas; o que han surgido al calor de las diversas autonomías y comunidades, publicadas en catalán, vasco o gallego. En el futuro cercano no es difícil prever que muchas seguramente desaparecerán, junto con el famoso milagro.

... hasta América

El estudio presenta también a 75 revistas de América Latina; en donde aparecen, desde los *Anales del Instituto de Investigaciones estéticas* de la UNAM, hasta temas de urbanismo, medio ambiente, arquitectura del paisaje o restauración.

Un aspecto que, desafortunadamente, resulta ilustrativo del subdesarrollo, es la distancia entre las buenas intenciones en la frecuencia de muchas revistas y la realidad, que se hace evidente con el señalamiento de que su aparición es discontinua, o que se publican cada vez que Dios quiere.

Es de lamentar que algunas de esas revistas han desaparecido ya, como *Summa*, que se publica ahora como *SUMMA+*; o que han tenido períodos de hasta 17 años entre un número y el siguiente, como es el caso de los *Anales del Instituto de arte americano*, de la Facultad de arquitectura y urbanismo de Buenos Aires. Hay también notables ausencias, como la de la revista *Obras*, que se publica con regularidad desde 1973 y que además de los temas de la industria de la construcción, ha incorporado artículos sobre arquitectura, restauración y desarrollo urbano; o el de los valiosos *Cuadernos de arquitectura*, publicados de manera discontinua en México, por el Instituto Nacional de Bellas Artes.

De esas revistas la más antigua en Latinoamérica es *Arquitectura*, publicada desde 1914 en

Montevideo por la Sociedad de arquitectos del Uruguay, le sigue —en 1919— *Arquitectura Cuba*, de la Unión nacional de arquitectos e ingenieros y *Proa*, publicada en Bogotá desde 1946.

Aunque no se mencionan en éste esa publicación, habría que citar a revistas comerciales que lograron una presencia destacada, como *Arquitectura/México*, publicada de 1938 a 1980; la Argentina *Summa*, que alcanzó los 300 números entre 1963 y 1992 y el caso ejemplar de la revista *Arquitecto*, publicada en México de 1976 a 1983 que, por la calidad de su diseño y su contenido, ha influido en numerosas revistas posteriores.

Como una invitación a que se conozca de manera más adecuada lo que se produce en países que, nos guste o no admitirlo, están más cercanos a nuestra cultura que muchas de las piruetas escenográficas que se publicitan en las revistas de moda, se incluyen los datos básicos para conseguir este interesante y útil documento, que podría ser importante tener en las bibliotecas de las escuelas de arquitectura de Iberoamérica.

■ RAMON GUTIERREZ Y MARCELO MARTIN: *Instituto Español de Arquitectura*. Universidades de Alcalá de Henares y Valladolid, España. 1993, 136 páginas. ■



DOS BIENALES COLEGIADAS Y UN BILBAO SIN IMAGINARIO*

Los ecos de la magna representación no cesan. Dos bienales de arquitectura y la exposición del gran Bilbao se suceden en el frenesí de mostrar la efervescencia y actualidad del panorama español.

La bienal como reflexión de un período de trabajo. Un pequeño descanso para recargar. Una parada de control que, sin necesidad de ninguna efemérides, sin competir en ningún premio, nos dé una imagen instantánea de éste cada vez más vertiginoso proceso de desarrollo cultural que empleamos. No es que sea mucho, pero es una buena manera de extraer una muestra del estado de nuestra sensibilidad y sus manifestaciones.

En teoría, y según sus propósitos, de una bienal tendrían que salir las conclusiones que, como factores, condicionaran el desarrollo de los cauces artísticos y culturales en el siguiente período de investigación.

La bienal como espacio de relación, de conclusión, donde salen a la luz los caminos secretos e inciertos de muchos autores que confirman su afinidad o su distancia, que contrastan sus dudas e intercambian sus ofertas, una gigantesca publicación simultánea donde se ensaya vigorosamente sobre la obra real, presente.

Bienal es el test de dos años, que ya se va quedando largo. Lo que antes pudiera ser impaciencia ante la conclusión de esa reflexión colectiva, ahora muchas veces no es más que contraste de lo conocido o premio deslumbrante a la labor realizada. Otra malformación.

Como el avión adelantando a su propio sonido, la arquitectura se adelanta a sus repercusiones. Muta el hecho arquitectónico mucho antes de que se manifieste su resultado. Lo que vemos no es más que el fulgor de un brillo que seguramente ya ha desaparecido, o tal vez nunca ha existido y no fue sino el reflejo de algún otro en esta menguante capa de ozono-oxígeno de la que ya nos queda tan poco.

Ante tan irreversible fenómeno de la naturaleza, sólo caben dos opciones. Una sería acelerar el ritmo del test hasta que consiguiera ser eficaz al coincidir con los diversos estados evolutivos de la obra que trata, lo que equivaldría a igualar la muy variable, inestable e imprevisible velocidad de transformación de nuestras corrientes artísticas. Algo de un éxito puramente casual y poco menos que imposible. Acudiríamos primero a manifestaciones anuales de arte y arquitectura, e incluso mensuales, y cuando fuéramos matizando todavía más,

ajustando esa velocidad de muestra con la de evolución o transformación, tal vez obtuviéramos manifestaciones aleatorias, donde tanto los períodos como las fechas serían fruto del puro azar, donde ya seguramente no se recogerían obras realizadas sino tan solo ideas, proyectos sin construir, y hasta puede que sólo sugerencias.

La otra solución sería la de multiplicar estos acontecimientos y superponerlos, intentando así cubrir en el tiempo los muy imprevisibles resultados de las variables artísticas que se intenta recoger, y sondearlas en cada instante. Parece que es de esta última manera como se han dispuesto estas dos bienales de arquitectura española.

Una, formada en Santander de la mano de Pedro Casariego en el marco de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, reúne una serie de obras elegidas con un criterio un tanto discutible, y por todo lo que ya hemos expuesto, ineludiblemente avocada a la ineficacia.

El silencio, la arquitectura no tan difundida ni esplendorosa, era el factor común de los elementos recogidos en esta bienal, por cuyas fisuras se cuela el omnipresente clamor de la Estación de Santa Justa en Sevilla, o el Palacio de Deportes de Badalona, entre otros. Una exposición que hace poco anduvo en Madrid y que, bien intencionada, recorrerá Europa difundiendo una muestra de nuestra arquitectura, que para entonces ya se habrá transformado. De hecho ya ha cambiado.

Una segunda bienal, esta vez en Zaragoza, se dispone en el tiempo «al tresbolillo» con la de Santander.

Con idénticas expectativas de éxito, aunque con más parafenalia gráfica se acompaña de un cierto ilusionismo teórico esta otra efímera «expo» después de la «EXPO» haciendo manifiestos los frutos de la reflexión a pesar de su congénito anacronismo.

Auscultar un palpito incontrolado sería el propósito de la conjunción de las dos bienales, involuntariamente complementadas por exposiciones como la del proyecto del nuevo Bilbao, evento más cercano, sin embargo, a la primera y más instantánea solución, a la evolución que adelanta a sus consecuencias.

Un Bilbao sin imaginario**

Un hermoso ramillete de proyectos configuran una expo aún más evanescente que la «EXPO», que al menos alcanzó la realidad física. Un Bilbao imaginario, bien orquestado y anglosajón (Foster, Stirling, Pelli, Ghery), donde se debaten proyectos que parece se construirán, como el del Palacio de la Opera de Federico Soriano, eclipsado en la difusión por el omnipresente Guggenheim, y otros inexplicablemente excluidos, como el de Eduardo Arroyo para la ordenación del área de Abandoibarra en favor de la anacrónica propuesta de Cesar Pelli, importada de los fracasados modelos norteamericanos de principios de los cincuenta y desfigurada en aspavientos formales y gestos dibujados que no quedan más que en alineaciones arbóreas.

Nada que decir de los proyectos para el Ayuntamiento y el centro cultural y deportivo de la Alhóndiga, que esperemos que por mucho tiempo reposen en estado de maqueta.

Es importante señalar un enigmático proyecto para una nueva estación intermodal ferroviaria de J. Stirling y M. Wildford. Aun con las ulceraciones postmodernistas conocidas de los últimos años de Stirling, pero con un mecanismo compositivo y unos acentos que sin duda merecerán mayor detenimiento y análisis.

El obligado Calatrava y su puente de siempre, que nos va a desorientar y confundir al visitar las ciudades españolas, va a reinventar la terminal TWA de Saarinen en el aeropuerto de Bilbao, incapaz de substraerse a los alardes estructurales del ingeniero. Y un infortunado Foster que, esta vez enterrado bajo el asfalto, no alcanza a destellar con el fulgor que ansía, haciendo aflorar por toda la ciudad, en las burbujas de cristal de las estaciones de su metro, la rutilante tecnología a que nos tiene acostumbrados. Ambos completan esta nueva aunque algo tardía eclosión de las ciudades españolas.

Bilbao expone, ansiosa de alcanzar la actualidad. Se adelanta a las bienales en los grados de exhibición. Es un paso más. Ya sitúa el análisis y la exposición en la etapa de proyecto. Una vez comprobada la lentitud de los procedimientos anteriores, se propone reflexionar sobre proyectos, de manera que, cuando estos se construyan, o cuando empiecen a construirse, esta reflexión será ya caduca, y el edificio obsoleto.

Y de no referirnos a esta inmediatez, de no contemplar esta vertiginosa ansia de actualidad, ¿para qué exhibir un proyecto de ciudad?

Las secuelas de los grandes manifiestos no han cesado. Permanezcamos atentos a la próxima primavera urbana que nos sorprenderá en cualquier ciudad, en cualquier momento.

T. A. El ilustrado de Oriente***

Al ilustrado se le ha reconocido tradicionalmente por su escogido ademán y afectada postura de gusto francés, además de por esgrimir ideas y costumbres que revolucionan el medio social desde posiciones del conocimiento, la intelectualidad y la razón. A Tadao Ando no se le nota nada. No se le nota la geometría de lo absoluto, las esferas, las pirámides, nada más que cuando construye.

Ando, divino y absoluto, se distancia de su Japón sin gran esfuerzo. Los Isozaki, Kikutake y demás paisanos, señores del acero inoxidable y del «diseño», se esfuerzan denodadamente en conseguir metas de T. A. va superando y abandonando reposadamente, sin destellos rutilantes aunque igualmente profuso en los medios ilustrados.

Da la impresión de que nos mira callado, impasible, desde la completa seguridad de la eficacia contrastada de su rotundidad geométrica.

Diestro manipulador y componedor de elementos sencillos, alcanza la complejidad en espacios pequeños, propios de vivienda unifamiliar, con exquisitos tratamientos de luz y texturas, y admirables resultados compositivos logrados, incluso, con procedimientos de simetría. Pero talla la montaña, en vez del espacio interior, en el primer grupo de viviendas que desarrolla, y pierde absolutamente el control cuando el proyecto alcanza una mayor dimensión, como en los últimos proyectos que podemos ver en las maquetas de esta exposición.

Ya está demostrado que la importancia de un edificio no crece en proporción directa con su tamaño. Que la esfera, en arquitectura, tiene un tamaño que no se debe superar. Tan solo se

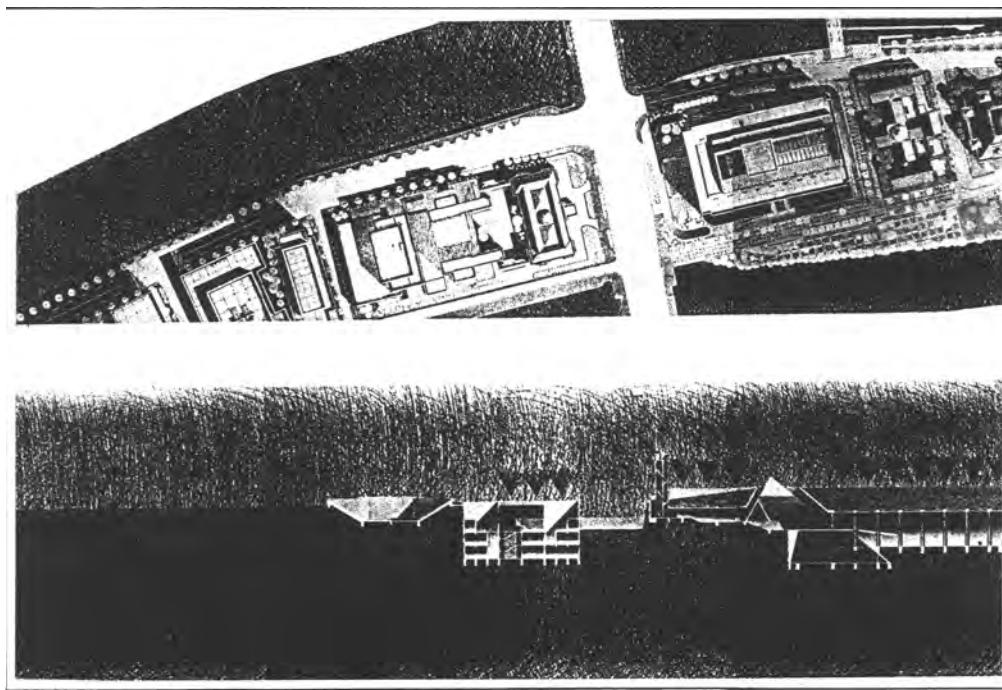
puede, a veces, dibujar. A Tadao Ando no le queda entonces más remedio que multiplicar sus figuras y componerlas lo mejor posible. Y para singularizar lo más importante entre tantas figuras importantes, abandona la ilustración de un súbito salto, que tanto caracteriza nuestro tiempo, y deforma en ovoide el espacio de un auditorio, inserto en un viejo edificio, que obviamente necesita un suelo plano y una geometría acústica que difícilmente coincidirá con la de la propuesta.

Tal vez es inevitable sentirse inmerso en un repertorio de tamaños que nos proporciona nuestra cultura, y el de T. A. es el japonés, donde un arquitecto acostumbra a proyectar viviendas de 25 m² y las mayores dimensiones de la ciudad se dan en altura, por superposición de partículas elementales de reducido tamaño. Donde puede llegar a alojarse un visitante en una cápsula y donde el enorme aeropuerto de Kansai queda a cargo de Renzo Piano (J. A. B.).

* II Bienal de Arquitectura de Zaragoza. Zaragoza, marzo-abril 1994. II Bienal de Arquitectura Española. Santander, julio-agosto 1993. Madrid, febrero 1994. Sala de Exposiciones del MOPT.

** Bilbao 2000. Madrid, marzo-abril 1994. Sala de Exposiciones del MOPT.

*** Tadao Ando. Madrid, abril-mayo 1994. Sala de Exposiciones del MOPT.



RECUPERANDO LOS PERDIDOS HORIZONTES DEL PENSAR LA ARQUITECTURA

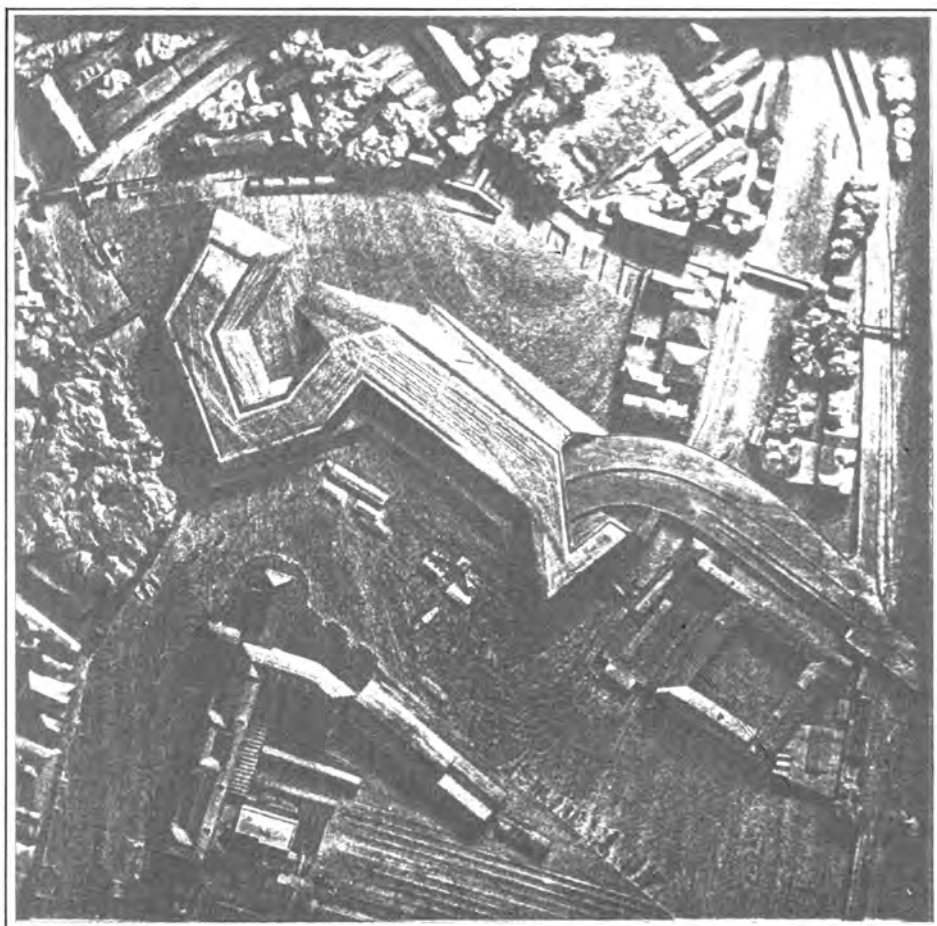
Se suele señalar, en algunas de las parcelas de trabajo del arquitecto, que hoy, no es tan necesario el discurrir teórico para justificar el proyecto arquitectónico, es decir, el pensar la arquitectura. No es extraño por tanto, que a veces, se configure la forma sin comprender las razones de su construcción, de ahí que muchos edificios se materialicen sólo como imágenes ligadas a la experiencia curiosa del acto de proyectar. Edificar hoy, para muchos arquitectos viene a ser un recorrido que llena de «adjetivos sancionados» el trayecto que realiza la forma, desde el enigma de la idea al esbozo del croquis, ignorando tal vez que el tiempo del proyecto, es lento. Cada forma es un recipiente de la acción constructiva que suscita pensar el espacio. Lo más difícil es la espera. Esta «exposición-obertura» del arquitecto Francisco Alonso de Santos, nos deja constancia de un eco bastante olvidado en el entorno de lo arquitectónico, interpretar el mundo del espacio como un sistema construido a través de las realidades del número y de la mágica perfección del discurso de la geometría. Francisco Alonso de Santos en recorrido profesional, no acepta la pérdida de legitimación que se cierne sobre el último proyecto de la arquitectura, alterado por los cerrados estímulos de la competencia que transforman, la *racionalidad*

técnica en simulacro tecnológico, y la *racionalidad compositiva* en provocación figurativa; por el contrario, un cultivo riguroso del mundo de la reflexión interior le permite alejarse de esas comunidades de arquitectos ungidos de autócratas y poder recluirse entre los meandros de la memoria, para recuperar el acontecer de la arquitectura como un arte de teoría, que de alguna manera pretenden esbozar estas cuatro propuestas que delimitan los ámbitos de la presente muestra. Teoría es ver, el mismo significado que idea. Ver desde los postulados del proyecto de la arquitectura y entendidos estos postulados como teoría del pensar es señalar, interpretar y crear espacios de un mundo inédito, a través de un lenguaje, lenguaje privilegiado y poliédrico de la forma. La materia como forma construida entre en el territorio de lo edificado. Pero edificar y construir, levantar y ejecutar son las maneras de pensar el acontecimiento de la arquitectura, aunque convendrá de nuevo advertir que, ésta, la arquitectura, no se puede pensar, si no es en el entorno de los múltiples saberes de la construcción, de la construcción mental. Estos trabajos de Francisco Alonso de Santos nos enfrentan con el debate de impotencia que postulan muchos de los últimos proyectos de la arquitectura fin de época, frente a los saberes

que descubre el arquitecto indagando las raíces profundas de la arquitectura, entendida ésta como memoria y mirada construida. Esta exposición, además, nos hace evidente como situar las formas en el entorno de la serenidad. De que manera recuperar en la memoria los espacios que están en el olvido; en definitiva una auténtica «epifanía en las labores del construir». Sin duda son duros ejercicios en el arte de pensar. Tal vez de proyecto en proyecto, de deseo en deseo, Francisco Alonso de Santos apenas

pueda encontrar equilibrio en la espiral de los desengaños. No importa, de cualquier manera, la arcilla o la piedra sólo resplandecen después de la tormenta (A. F. A.).

■ Exposición del arquitecto FRANCISCO-ALONSO: *Cuatro proyectos para cuatro ciudades*. Museo de Antropología. Ciudad Universitaria de Madrid, mayo-septiembre 1994. ■



Intervención en Venecia. Piazzale Roma. Fortezza dei Viaggiatori. 1990. (Modelo de madera.)

POSTFOLIO

VANGUARDIA, MEDIA, METROPOLI

Eduardo Subirats

Vanguardia, ambigua palabra. En vano las culturas musealizadas y estatales esgrimen totalizadamente por todos los aires mediáticos un perfil heroico de sus pasadas virtudes. Su existencia perfectamente institucionalizada supone en la actualidad y por doquier un sonoro vacío. En las decadentes culturas geopolíticamente marginales, y bajo la atmósfera débil e invertebrada de sus empobrecidos medios intelectuales, los multicolores signos con las que se arropa, los *gadgets high-tech*, las instalaciones multimediáticas, los hipermercados artísticos o los eventos mediáticos, se han asociado, no obstante, a un agresivo principio modernizador, confluyente con estrategias de racionalización económica y un brutal desarrollo tecnoindustrial, a menudo atravesado por momentos explícitamente autoritarios. La vanguardia, purificada institucionalmente de los momentos críticos o reformadores que le dieron otrora el carisma de una inteligencia mercantil y una cruzada mediática. Sus gestos de protesta se han desvirtuado en una pose, tanto más rutilante, cuando más vacía.

Pero si su realidad mediática es tan fascinante y evanescente como cualquier *spot* publicitario, su concepto histórico resulta asimismo profundamente contradictorio, conflictivo y también ambivalente. No es lícito oponer al carácter degradado o afirmativo de las vanguardias en su expresión tardo o postmoderna, el valor ejemplar, revolucionario y progresivo de una vanguardia histórica y auténtica. No ha existido una vanguardia heroica, pionera de un emancipador proyecto social de modernidad y racionalización, frente a frente con los deshechos de su degradación comercial, formal e ideológica. No ha existido una voluntad o una moral artística revolucionaria de crítica y ruptura, luego pervertida por las formas modernas de dominación. Ni es preciso cerrar su gran discurso moderno, homogéneo o monolítico en nombre de la diversidad de pequeños discursos fragmentarios y aleatorios.

Las vanguardias han sido siempre radicalmente ubicuas, contradictorias y polisémicas en cuanto a su proyecto o sus proyectos sociales. La dialéctica de ruptura y disolución de los lenguajes, y de experimentación e instauración de un orden nuevo, formal y civilizatorio, que atraviesa su edad heroica, está llena de ambigüedades y contrasentidos. Las vanguardias históricas conforman un aleatorio horizonte, tanto si se las considera como proyecto artístico o como utopía civilizatoria.

Hoy las corrientes de vanguardia contemporáneas: del pop al *post-modern* y al *super* o *high-modern*, las nuevas vanguardias son cautivas de su nombre. Se juzga a las nuevas figuras de la vanguardia como fenómenos decadentes, como reformismos neobarrocos o como protagonistas de una generalizada reacción en lo artístico y político y social, pero sólo en relación y con miras a un impulso crítico de las vanguardias que en realidad no existió sino en los márgenes del arte moderno. Los momentos que otrora concedieron su dimensión carismática a las vanguardias históricas: su dimensión crítica, su solidaridad social, su proyecto utópico se encuentra efectivamente desterrado de sus discursos. Pero estas características sociales, utópicas y revolucionarias de ningún modo constituyeron precisamente el centro neurálgico de la estrategia y las teorías de la vanguardia.

Originalmente el nombre de la vanguardia designaba una estrategia militar. Las vanguardias definían una preponderante función destructiva: romper frentes, destrozar infraestructuras, batir retaguardias, desarticular e inutilizar las formas de subsistencia del enemigo. Este concepto militar de vanguardia designaba una disolución general de todo cuanto fuera sólido en provecho de un principio arcaico de violencia y poder. Sus medios eran la sorpresa, la rapidez, la eficacia, la universalidad o la economía de sus estrategias. Un carisma heroico inflamaba sus aventuras de avanzadilla. La destrucción vanguardista expresó siempre la virtud ejemplar de un originario principio constituyente de poder.

La identificación de la creación artística con la estrategia militar no es solamente exterior; no es una metáfora casual de las vanguardias históricas que en un momento dado pudo sorprender a Baudelaire por lo inusitado de la cuestión. Este significado militar comprende un valor interior básico de las propias vanguardias artísticas: su carácter destructivo, su concepción nihilista del mundo, su visión providencialista de la historia, su pretensión absoluta de orden, de las normas estéticas y sociales, y también del poder.

La disolución de la propia idea de vanguardia fue el resultado, ella también, del desarrollo de tecnologías industriales de destrucción. Las baterías de largo alcance y los bombardeos aéreos, y, más tarde, las guerras de misiles y la guerra electrónica, volvieron obsoletas las vanguardias como estrategia militar.

Mientras decaía el ideal militar de vanguardia como fuerza de choque, el socialismo del siglo XIX y en particular la I Internacional, había radicalizado, sin embargo, su significado bajo las nuevas tareas histórico-universales de la revolución proletaria. El anarquismo elevó la guerra social a una acción mítica. Bakunin celebraba el goce extásico de la destrucción revolucionaria. El terrorismo anarquista hizo de la violencia un ritual de iniciación mística y de integración social. Sólo con la socialdemocracia este concepto de vanguardia adquirió un grado de racionalización industrial: las armas, y la organización militar y secreta de la clase obrera debían convertirse en los medios de una organización futura, férrea y disciplinada, pero también exacta, racional y universal, de las comunidades humanas.

Las vanguardias socialistas y revolucionarias añadieron a la función militar de las avanzadillas el significado metafísico de un destino histórico y civilizador. Una organización disciplinada y racionalizada de la producción industrial, la configuración global de la existencia, desde lo más pequeño hasta los grandes acontecimientos históricos, a partir de las normas y definiciones de la historia y la sociedad, directamente instauradas por el nuevo Estado, una producción sistemática de los símbolos y mitos universales de su nuevo poder...

También esta relación entre las vanguardias artísticas y las vanguardias políticas es interior, constituyente y central. Tres aspectos complementarios de la interacción entre vanguardias artísticas y las vanguardias políticas de la guerra social y revolucionaria:

Primero, la revolución estética de las vanguardias es la continuación y en cierto modo la culminación de las transformaciones culturales del industrialismo. En el segundo caso, la vanguardia sirve como medio lingüístico y expresivo a las necesidades de la nueva organización social. En tercer lugar, la misma transformación artística de la sociedad se define como estetización de la política y las relaciones sociales.

Al igual que la vanguardia política del proletario, las vanguardias artísticas postularon el abandono de la memoria, la liquidación de las formas de experiencia del pasado, sus símbolos y sus estilos, en nombre de un orden absoluto del futuro. Los manifiestos del neoplasticismo ilustraban transparentemente esta identidad. «La guerra destruye el viejo Mundo con su contenido: la prerrogativa de lo individual en todos los territorios... Los artistas de la actualidad, impulsados por una y la misma conciencia en todo el mundo, hemos participado en esta guerra mundial en el ámbito de lo espiritual...» rezaban en 1918¹. Bajo esta función destructiva, las vanguardias cumplieron una de las centrales funciones negativas del tradicional sujeto colonizador: crear un grado cero de civilización.

Pero el nuevo arte anunciaba también en cuanto a sus conceptos formales y su expresión emocional una transformación del orden formal de la civilización industrial que abarcaba desde la estructura urbana de las megalópolis modernas hasta los modelos de percepción individual de lo real. «Aportemos todos nuestra voluntad, nuestra inventiva, nuestra creatividad en la nueva actividad constructora del futuro, que será todo en una sola forma: arquitectura y escultura y pintura, y que millares de manos de artesanos elevarán hasta el cielo como símbolo cristalino de una nueva fe que está surgiendo...» escribía a este respecto Walter Gropius en el manifiesto del Bauhaus².

Afines a los avatares de la estrategia militar y del proyecto social revolucionario, las vanguardias artísticas han estado atravesadas por sus mismas ambivalencias: espíritu de aventura y experimentación, pero también un carácter destructivo, y un objetivo de ocupación y colonización culturales; voluntad de transformación y progreso, y al mismo tiempo definición de un poder carismático y total; una actitud crítica y revolucionaria, pero al mismo tiempo, el principio legitimatorio de un nuevo sistema globalizador de dominación.

A partir de la Segunda Guerra Mundial y de la instauración museal de los valores formales de las vanguardias como un «estilo internacional», la estética de la abstracción que las definía se confundió con un ideal simple de progreso en su formulación técnico-científica, vagamente ligado al bienestar económico de las democracias de los países industrializados, y vagamente contrapuesto a las concepciones autoritarias que, a lo largo del siglo XX, han cristalizado en torno a la socialdemocracia y al nacionalsocialismo europeos. Esta sumaria identificación de las vanguardias con un concepto formal de progreso industrial, o incluso con los valores sociales de un orden democrático era, sin embargo, profundamente inconsistente y problemática.

El propio concepto estético-político de vanguardia se hace sospechoso de elementos totalitarios en sus mismas concepciones teóricas y programáticas. Guerra y destrucción, una concepción carismática y mesiánica de la tarea del artista, y el papel dirigente de una transformación radical de la sociedad, muchas veces definida bajo el signo de valores normativos universales y absolutos, ponen de manifiesto la proximidad de la teoría de las vanguardias respecto de conceptos de propaganda, de conversión y de colonización hoy como ayer asociados no idearios no-liberales de poder social y de cultura. Es el caso de las vanguardias futuristas italianas, en cuyos primeros manifiestos, *collages*, poesías y pinturas erigieron motivos centrales de la iconografía y mitología de los fascismos europeos. Fue también la circunstancia de los constructivistas y productivistas rusos que muy rápidamente identificaron su papel, al mismo tiempo anticipador y dirigente, y su necesario sacrificio en beneficio de la revolución de las masas, con un sentido heroico del poder y un concepto providencial de la historia de últimas y radicales consecuencias totalitarias.

El culto a la máquina, a la fuerza y el dinamismo, asociados a la industria, la celebración estética de la velocidad, la violencia, la fragmentación y el choque permanente de fuerzas del espectáculo moderno de la gran ciudad, que expresionistas y futuristas elevaron con romántico entusiasmo a renovada categoría de lo sublime, no sin introducir abierta o sobrepticamente en sus paisajes literarios o pictóricos inconfundibles momentos primitivos de sacrificio, muerte y destrucción, se asoció muchas veces a conceptos arcaicos de un poder sacralizado y al monumentalismo heroico, como sucedió con las arquitecturas industriales de Sant Elia o con el film *Metropolis* de Fritz Lang, o a la utopía de ciudades de rascacielos cristalinas de Scheerbart y Bruno Taut, anunciando con su luminosidad artificial la aurora de un nuevo mundo, confundida algo más tarde con los espectáculos nocturnos de arquitectura luminosa y virtual del III Reich.

Mondrian ha sido un artista ejemplar en cuanto al rigor con que asumió el principio racional apenas vislumbrado por las primeras experiencias formales y colorísticas del cubismo francés. Pero la condena no tanto del realismo (en la medida en que las estéticas de la abstracción se presentaban al mismo tiempo como nuevos realismos productivos), como de la experiencia de lo real, la postulación de un arte que negaba toda expresión a lo individual, a la memoria y a la realidad contingente, su misma identificación con el antifeminismo futurista, expresado en su primer programa teórico, ponen de manifiesto la ambigüedad, por decir lo menos, del proyecto civilizatorio global inherente al universalismo neoplasticista. El carácter absoluto del ángulo recto, la

rígida organización del espacio bidimensional bajo su imperio, el rechazo de todo tiempo y espacio expresivos, y, por ende, la proyección indefinida de este un orden absoluto, más allá de los virtuales límites de la tela, todo parecía estar llamado a asumir fatales consecuencias en la arquitectura, en el diseño de espacios interiores, en la concepción urbanista de las metrópolis industriales, y en las formas de vida que la poblaron, en el sentido de una organización heterónoma y total de la vida individual y colectiva: un programa de alienación absoluta.

Quizás el más extremo ejemplo, pero también un ejemplo clásico, de esta última consecuencia represiva y totalitaria inherente a la racionalidad plástica de las vanguardias, lo haya dejado el ideario de un urbanista como Hilberseimer:

«El caso universal, la ley son venerados y puestos de relieve, mientras que la excepción es puesta fuera de juego, se elimina el detalle, la medida se eleva a su señorío y el caos es obligado a devenir forma: de una manera lógica, unívoca, matemática, o sea, como ley»³.

El espíritu de las vanguardias históricas contó desde un primer momento con poderosos enemigos. Pero la crítica contra las vanguardias tampoco significaba única, ni exclusivamente una reacción conservadora o directamente fascista, ni provenía de posiciones teóricamente inconsistentes. Simmel había puesto de manifiesto el fundamento epistemológico racionalista de la metrópoli mercantil, y la consiguiente «purificación» de elementos emocionales, históricos, psicológico-individuales e incluso éticos en la expresión artística, estilística y cultural de nuestro tiempo, como un proceso inscrito en la propia racionalidad industrial moderna. El cálculo y la dramatización teatral, aplicados a la configuración de la existencia individual, y lo que llamaba la pérdida de carácter de la personalidad moderna y el imperativo de una racionalidad fría y opresiva, fueron los dos ejes centrales de su crítica de la sociedad industrial. Teatralización de la vida, racionalización de la existencia y empobrecimiento de la experiencia: tales son los síntomas tempranamente detectados en su análisis de la cultura industrial moderna, en sus fenómenos cotidianos y en sus expresiones artísticas.

Benjamín señaló, bajo una perspectiva bastante similar, cómo la naturaleza misma de la reproducción técnica, en la fotografía y el cine, y en aquellas concepciones formales que asumían como válida su principio de reproductibilidad mecánica, encerraba al fascismo como su última pero necesaria consecuencia. Su primer paso era el empobrecimiento lingüístico de la obra de arte, real puerta de entrada del empobrecimiento de la existencia humana misma. Su última formulación era la estetización de la vida como un teatro total o más bien como una película integrada a la existencia. La estética de Adorno puso en cuestión en idénticos términos la adaptación de la obra de arte a un principio técnico autónomo, y radicalmente exterior a la obra de arte, así como la construcción de una necesidad artística de un concepto universal de forma, en el contexto de la radical industrialización del arte en la sociedad industrial⁴.

El juicio estético y extraestético sobre carácter revolucionario o conservador, humanista y antihumanista de las diferentes corrientes históricas agrupadas bajo el techo común de la vanguardia, constituye uno de los capítulos más bien oscuros de la historia del arte moderno: el futurismo era una traducción estetizante de la jerga fascista, el urbanismo racionalista del Bauhaus ilustró aspectos centrales del urbanismo y la arquitectura de los totalitarismos modernos, el productivismo soviético anticipó el cto autoritario del trabajo industrial como redención social, y la utopía corbuseriana de una arquitectura cartesiana fue punto de partida de la militarización global del urbanismo en difundidas estrategias de planificación urbana industrial. En otro orden de cosas, todas las directrices espirituales románticas de las vanguardias, desde sus manifestaciones programáticas de un idealismo absoluto industrialmente reciclado, y sus transformados cultos mesiánicos, hasta sus profecías apocalípticas y su conciencia trágica de visionario histórico decidido a su autoinmolación ritual y al incendio virtual de las culturas históricas, reaparecieron o simplemente se hincharon de orgullo en las mitologías de los fascismos europeos de poderes carismáticos, regeneraciones de la cultura y de la raza, y en el consiguiente misticismo militar y existencialista de un holocausto colectivo, cuyo significado espiritual las vanguardias artísticas no dejaron de exaltar en el fondo de sus expresiones más abstractas y más puras.

La pregunta por el carácter progresista o reaccionario de las vanguardias, el cuestionamiento de la ambigüedad política que las distinguió a lo largo de su historia, el significado totalitario que han tenido algunos de sus exponentes más destacados, todos estos aspectos se convierten, sin embargo, en anécdotas poco relevantes en cuanto se tiene en cuenta la última y fundamental consecuencia de la dialéctica de las vanguardias, entre tanto cuestión elemental en la sociedad tardoindustrial: su tendencia al espectáculo, a la estetización del poder y de la comunicación social, en fin, a la construcción artificial de lo real como una gran obra de arte. Allí donde el arte se definió revolucionariamente como principio constituyente de un nuevo orden social, como sucedió de manera explícita y programática en el neoplasticismo o en el suprematismo, allí también las relaciones sociales, desde la existencia minimalizada en las unidades industrializadas de habitación, hasta la performatización de la historia como evento mediático, se convirtieron en una extensión del diseño artístico a escala planetaria. Tal el dilema final de la estética de las vanguardias.

La estetización de la política fue planteada por Benjamín, bajo la experiencia del nacionalsocialismo alemán, como la consecuencia elemental de la reproducción técnica de la obra de arte: la sustitución de la tradición lingüística cristalizada en el aquí y ahora de la obra única, en el medio de una cultura históricamente definida en su irrepetible individualidad, por el anonimato lingüístico y social del «aparato», o sea del medio técnico de reproducción. Su modelo analítico, referido específicamente a la fotografía y el film, se aplica por igual, aunque con mayor crudeza, sobre el contemporáneo universo artificial de los medios. El *montage*, los sistemas técnicos de reproducción, el objetivo de la cámara, el «aparato», en fin, sustituían, de acuerdo con Benjamín, a la comunidad y al individuo en su papel interactivo de comprensión y configuración de

la realidad. El existente humano era privado técnicamente de su capacidad de articulación subjetiva de la experiencia de lo real. Una nueva subjetividad, un nuevo sistema de dominación nacían con ello...

La utopía de la sociedad y la política como obra de arte había sido formulada primero por la estética romántica y expresionista. De Wagner a los pioneros de la Bauhaus, la teoría de la obra de arte total contemplaba a un mismo tiempo la integración de todas las artes y la construcción o reconstrucción de las destruidas comunidades europeas sobre la base de la nueva estética.

La primera gran utopía mediática del siglo xx, debida a Goebbels, había trazado la estrategia de una nueva cultura global sobre la base que le ofrecían las posibilidades técnicas de la radio. Esta no era concebida como sistema de manipulación en el sentido instrumental de la palabra, sino como *médium* de lo espiritual y como medio de reproducción orgánica de una segunda naturaleza integral.

«Y el pueblo sabrá entonces que la radio es el mediador,
es el dador de nuevas.»

—había manifestado a este respecto el propagandista nacionalsocialista en una de sus muchas conferencias sobre el papel de la radio en el programa de las transformaciones de la nueva sociedad alemana⁵. Ella era a su vez punto de partida de «una concepción total y amplia de todas las cosas públicas»⁶. Junto a esta función espiritual y transformadora, la radio debía producir e instaurar el simulacro de un universo global, algo de lo que «no hace falta hablar, porque es el aire que respiramos», según las palabras del agitador⁷. Sólo la radio permitió concebir los mitos del nacionalsocialismo como principio de una realidad artificial global. En ello reside la fundamental contemporaneidad de la utopía nacionalsocialista en nuestra edad postmoderna.

El cine fue el primer medio técnico moderno que permitió llevar a la práctica masivamente este proyecto. Es el significado de una obra como de *Metropolis* de Fritz Lang como hito histórico de una nueva era mediática: síntesis no solamente de Wagner y la industria pesada alemana, como señalaba Sigfried Kracauer, sino también síntesis anticipadora de los valores estéticos racionales del maquinismo, ligados al cubismo, al futurismo y el constructivismo, con los mitos románticos del artista-mesías, del héroe carismático, del sacrificio civilizatorio y de la construcción de un resacralizado poder total que atraviesa grandes exponentes del arte moderno, desde el expresionismo hasta el *pop-art*, todo ello bajo el nuevo imperativo de la reproducción técnica y de masas.

El film pionero de Fritz Lang, temáticamente anticipado por la tragedia expresionista *Gas* de Georg Kaiser, artísticamente anunciado bajo la atmósfera apocalíptica que rodearon los años históricos de las vanguardias europeas, ilustraba la capacidad efectiva de los modernos medios técnicos de reproducción de cara a la construcción racional de una nueva sociedad sobre la base de una lógica productiva, y apoyada al mismo tiempo en una movilización emocional global que su hiperrealismo ilusionístico y su masiva difusión posibilitaban.

El cumplimiento final de esta utopía espectacular del arte moderno es la efectiva constitución global del mundo como una gran obra de arte y una segunda corteza cerebral planetaria en la era de las comunicaciones electrónicas. Con los modernos medios de comunicación la realidad ya no tenía que representarse, exactamente como querían los pioneros de las más radicales vanguardias, desde Mondrian a Malevich. Ella podía producirse ahora a escala planetaria como el espectáculo electrónico de un orden y un poder universales: un mundo técnicamente redimido y existencialmente amenazado al mismo tiempo.

La confluencia de la estética y la estrategia de las vanguardias con el industrialismo las ha gravado con los mismos dilemas que éste; diferencias sociales, masificación y desindividualización represivas, destrucción de formas históricas de vida y su colonización bajo la racionalidad económica y la reificación mercantil que las define.

Desde un principio, las vanguardias no señorearon el proceso de desarrollo capitalista bajo un supuesto signo emancipador. Ciertamente que tal era el contenido explícito de sus expresiones programáticas: la organización racional del trabajo y la construcción del socialismo, de acuerdo con los manifiestos productivistas de Gabo, Pevsner, Gan, o la destitución del predominio de un racionalismo totalizador y represivo de acuerdo con Breton, Artaud, Aragón y otros surrealistas. Pero más acá de sus declaraciones metadiscursivas, la lógica constitutiva de las vanguardias, en su versión racionalista, cartesiana y productivista, lo mismo que en su figura cultural complementaria, la estética superrealista de lo inconsciente, lo irracional o lo alucinatorio más bien legitimaron o se pusieron al servicio de la corriente que seguía la sociedad industrial y tardoindustrial.

La racionalidad inherente al urbanismo de Hilberseimer, a las concepciones estilísticas predominantes en la arquitectura y el diseño del Bauhaus o de Le Corbusier, constituyen a este respecto ejemplos tan notorios como la irracionalidad fetichista de la iconografía mercantil a la que consciente o inconscientemente tendía el simbolismo pictórico de Dalí, la escritura automática de Bretón o las técnicas fílmicas del surrealismo de Buñuel. Ambas corrientes o «movimientos» vanguardistas compiten como estéticas contrincantes en cuanto a sus postulados estilísticos o formales. Pero ambas coinciden en cuanto a su objetivo de crear una segunda realidad artificial, un universo de simulacros, complementariamente definidos ora con arreglo a su racionalidad productiva, ora de acuerdo con su irracionalidad consumista. Y ambos coinciden asimismo en cuanto a sus estrategias fundamentales de transformación artística de la sociedad, de estetización de la política y la vida cotidiana, que hoy define ampliamente el concepto de cultura tardo-moderna. En este sentido, la postmodernidad, entendida bajo el aspecto central de la producción integral de una segunda realidad, desde la vida privada hasta el diseño de los eventos históricos, a través de los medios de reproducción técnica, constituye la consecuencia última y final de aquel proyecto de modernidad definido por los pioneros históricos de las vanguardias.

A finales de los años setenta, Lina Bo Bardi escribía las siguientes palabras:

«A obsolescência da arquitetura hoje é clara; a perda de sentido das grandes esperanças da arquitetura moderna, claríssima. A arquitetura moderna tinha um fim: a salvação do homem através da arquitetura. O Bauhaus foi a maior experiência nesse sentido. Muitos, entre vocês, talvez irão escolher o “industrial design”. Mas o que é hoje o “industrial design”? E a denúncia mais clara da perversidade de todo un sistema, que é o sistema occidental... Mais hoje arquitetura não quer dizer mais salvação do homem»⁸.

Lina Bo Bardi fue una arquitecta brasileña que recogió plenamente el sentido crítico y revolucionario de las vanguardias históricas europeas dentro del proyecto artístico y político de la modernidad latinoamericana. Su cita es tanto más importante cuanto que recoge una perspectiva generalmente desplazada en los análisis de las vanguardias internacionales y la crisis de la modernidad, en nombre de un implícito eurocentrismo o del privilegio geo-político de las naciones hegemónicas en el escenario internacional: la perspectiva de América Latina, y del Tercer Mundo en general. Bajo esta perspectiva, la dialéctica histórica de las vanguardias adquiere nuevas e interesantes dimensiones, gracias a precisamente a su cercanía con respecto al contexto social e histórico de una resistencia «anticolonial».

Las vanguardias históricas han adquirido precisamente una dimensión mucho más unívocamente revolucionaria y emancipadora, y han adoptado el significado de una fuerza configuradora de la realidad social mucho más clara, poderosa y unívoca en los países de América Latina de lo que ha sido el caso en Europa. Esta poderosa influencia se debe en parte a la circunstancia de que las vanguardias americanas no nacían tanto de una crisis social profunda, ni como reformulación y dominación universal, sino que más bien partían de una aspiración por deshacerse de las herencias feudales del viejo imperialismo ibérico y sus secuelas neocoloniales. Un fenómeno tan interesante como el movimiento antropofágico, en el contexto del modernismo brasileño, constituye en este sentido el mejor ejemplo de una vanguardia que en sus aspectos más críticos y progresivos, en el sentido de las vanguardias europeas, podía al mismo tiempo asumir, como su nombre mismo indica, la reivindicación de un principio agresivo de autonomía cultural y política, afín a las tradiciones históricas de resistencia anticolonial en América⁹.

Con todo, esta defensa de un núcleo crítico de la modernidad, que pocos años más tarde de unas declaraciones como de Lina Bo Bardi, se convirtió en una posición de resistencia en el contexto del vaciamiento y la crisis del discurso global de la modernidad que ha distinguido la atmósfera postmoderna, es históricamente hablando limitada y teóricamente errónea. Sin duda, en los sueños de Gropius de ciudades industriales construidas como jardines colgantes, y en las utopías arquitectónicas de Bruno Taut, en el sistema racional de la civilización neoplasticista o en las visiones apocalípticas de Kandinsky habitaba un sentido emancipatorio, un proyecto revolucionario, un ethos social, que hoy y quizás siempre constituirán un referente, algo así como un punto de parti-

da para todo proyecto renovador en las artes como en vida social. En esta capacidad de dar forma a un principio espiritual creador reside precisamente su clasicidad. Pero aquí y ahora no se trata de esta concreta perspectiva.

De lo que se trata más bien es de reconstruir críticamente la racionalidad inherente a las vanguardias como fenómeno civilitario, como expresión de una racionalidad interior al proyecto de la modernidad y a su contemporánea crisis. Es preciso rescatar hermenéuticamente el hilo de oro que recorre sus sucesivos experimentos formales, sus rupturas y sus proyectos estéticos y sociales. A este respecto me parece necesario subrayar que de ningún modo es aceptable una interpretación de las vanguardias en los términos de un discurso heroico e íntegro de ayer que, con el desarrollo de la sociedad capitalista tardía, haya perdido progresivamente la fuerza de sus esperanzas, de sus utopías y su capacidad de confrontación polémica de la realidad.

Las esperanzas éticas, sociales o estéticas que un día formularon las vanguardias, desde el «constructivismo» de la revolución rusa, hasta el «canibalismo» de la modernidad brasileña constituyen un legado importante al que tendremos que recurrir una y otra vez para reformular un nuevo proyecto civilizatorio a partir de ellas. Pero las perdidas esperanzas y las esperanzas reformuladas no lo son todo; se trata más bien de la forma positiva, de las normas y valores ligadas a los programas sociales, a los valores civilizatorios y a las categorías estéticas que los expresaron. Y ello supone necesariamente una reconstrucción de la racionalidad inherente a las variantes, a su discurso fundamentalmente, y una crítica de sus consecuencias civilizatorias que vivimos hoy.



NOTAS:

¹ Hans L. C. Jaffé, *Mondrian und De Stijl*, Köln, 1967, pp. 95 y s.

² Walter Cropius, *Programas de la Bauhaus Estatal de Weimar* (1919), en: Hans M. Wingler, *La Bauhaus*, Barcelona, 1975, p. 41.

³ Ludwig Hilberseimer, *Groszstadt Architektur*, Stuttgart, 1927, p. 103.

⁴ Th. W. Adorno, *Aesthetische Theorie*, Frankfurt a. M., 1973, pp. 322 y 22., y 532 y s.

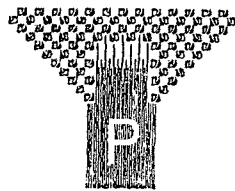
⁵ Helmut Heiber (editor), *Goebbels-Reden*, Düsseldorf 1971, Bd. 1, p. 97. «Das Volk wird dann wissen: Das (Rundfunk) ist der Uebermittler, das ist der Segenspender».

⁶ *Ibid.*, 227. «Eine totale und umfassende Gesamtschau aller öffentlichen Dinge».

⁷ *Ibid.*

⁸ Lina Bo Bardi, «Arquitetura e tecnologia», en: Alberto Xavier (ed.), *Arquitetura moderna brasileira. Depoimento de uma geração*, São Paulo, 1987, p. 258.

⁹ Oswald de Andrade, *Do Pau Brasil á antropofagia e ás utopias*, Río de Janeiro, 1970, pp. 30 y ss.: «A Arcadia e a Inconfidência».



**ASTRAGALO TRATARA
EN LOS PROXIMOS NUMEROS
CUESTIONES EN TORNO
A**

LA CONDICION METROPOLITANA

Lo mítico en la forma y la imagen metropolitana. Metrópoli *versus* Ciudad. Negación del aura. Violencia y esquizofrenia urbanas. Cuestiones sobre el hábitat contemporáneo. Policentrismo metropolitano.

**SOBRE LA CONSTRUCCION
DEL NUEVO PAISAJE ARTIFICIAL**

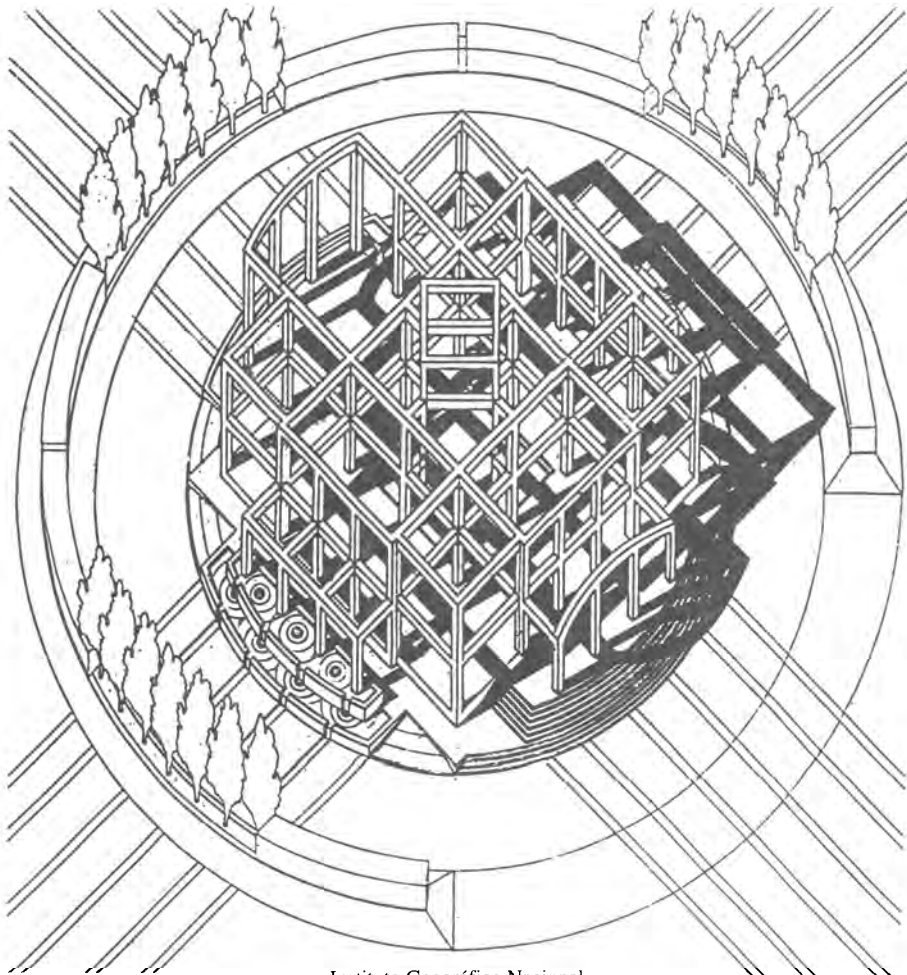
Naturaleza y cultura de la ciudad. Los paisajes de la segunda naturaleza. La arquitectura como nuevo territorio de lo urbano. Artefacto, arquitectura y territorio. Arqueología, geografía y geología de lo arquitectónico.

**ROMANTICISMO TECNOLOGICO
Y ESPACIO TELEMATICO**

El espacio artificial, preexistencia y existencia. Poéticas de organización del espacio artificial. Los órdenes establecidos. Deconstrucción, itinerarios neoplásticos y constructivistas.

LA CONSTRUCCION DE METAFORAS URBANAS

La arquitectura como cultura. Lo popular y lo culto como soporte alusivo. Lo metafórico en el proyecto de la arquitectura. Memoria y referencia histórica. Los discursos utópicos.



Instituto Geográfico Nacional
Centro de Investigación Ciencias Geográficas y Astronomía.

Constructora San José ha realizado en el campus de la Universidad de Alcalá la restauración de la Iglesia de los Remedios (Guadalajara). Restauración y ampliación de la Facultad de Derecho (Premio CEOE, 1993), Escuela Universitaria de Telecomunicaciones y *Centro de Investigación de las Ciencias Geográficas y Astronómica* del Instituto Geográfico Nacional. Entre sus obras más recientes se encuentra el Centro de Arte de Santiago de Compostela.

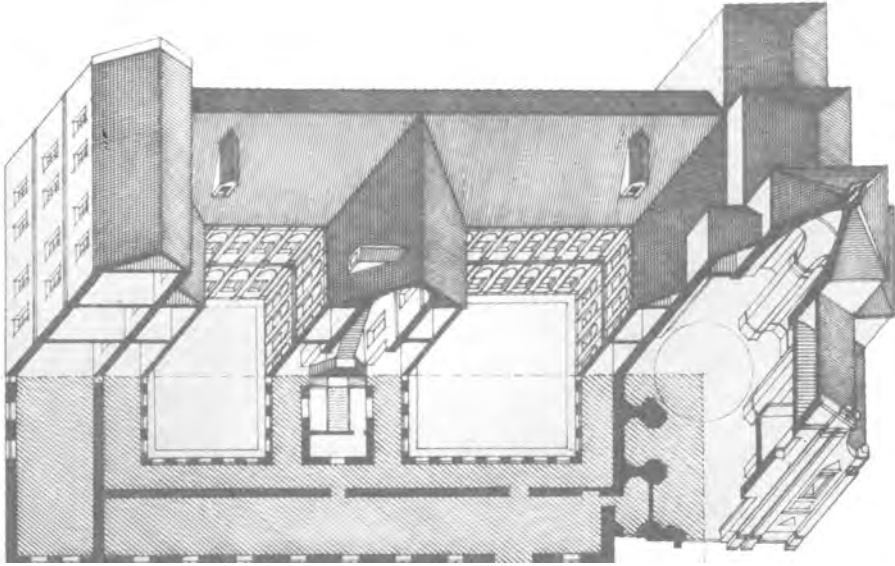


**CONSTRUCTORA
SAN JOSE S.A.**

Construcciones
LAIN

Laín construye actualmente, en el campus de la Universidad de Alcalá, la Planta Piloto de Química Fina, pionera en la implantación industrial de nuevas tecnologías de síntesis, con especial atención a los métodos de bajo impacto ecológico.

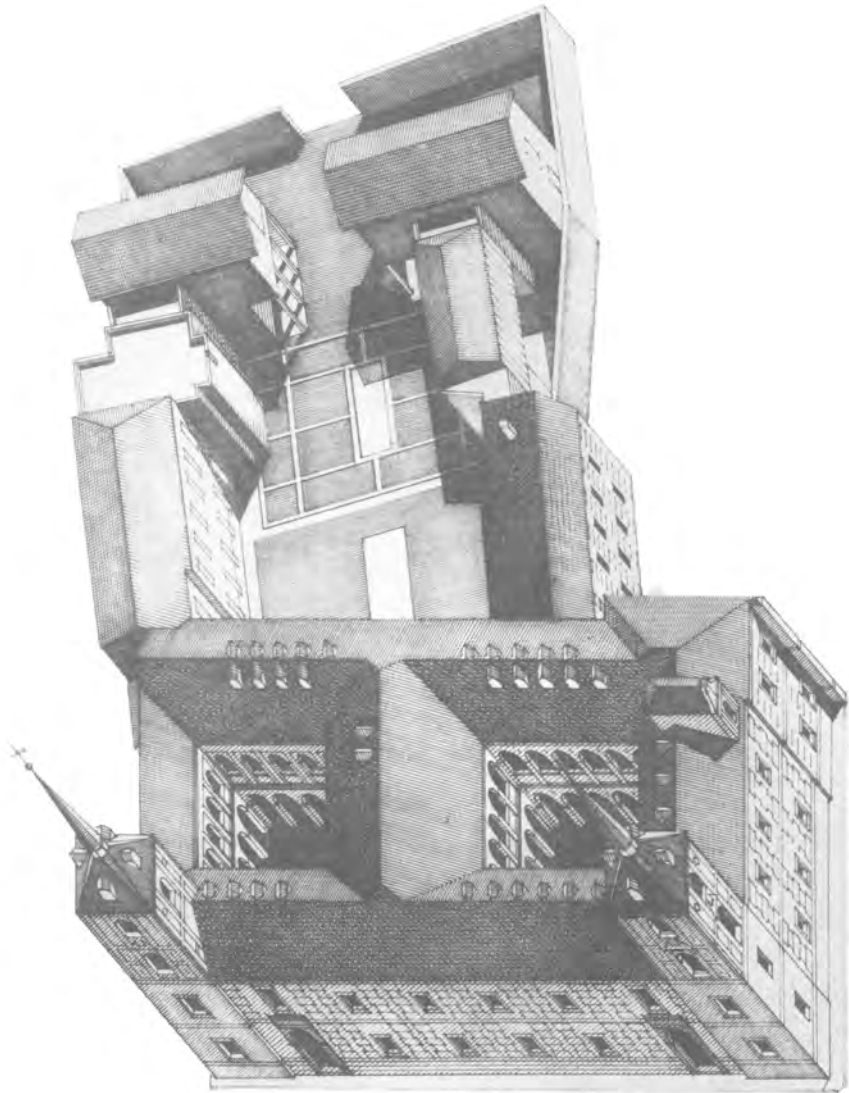
Construcciones Laín ha realizado obras singulares como es el Pabellón de la Navegación para la Expo'92 (España).



Capilla de las Santas Formas. Alcalá de Henares.
Fondo: Planoteca del Instituto Español de Arquitectura. U. de Alcalá y Valladolid.

Empresa especializada en la restauración de monumentos, **Barrionuevo** ha realizado la consolidación de la Capilla de las Santas Formas en Alcalá y ha participado en el descubrimiento de la pintura de una ciudad del siglo XVII con las ayudas auxiliares de los restauradores en el Curso Internacional de Conservación y Restauración de Pintura Mural por los profesores Sabino Giovannoni y Antonio Sánchez-Barriga que organizó el Instituto Español de Arquitectura.



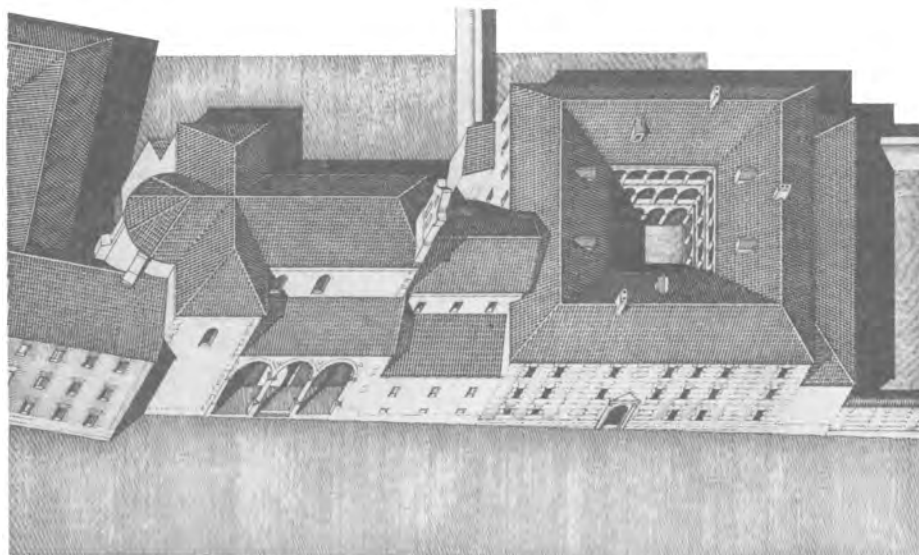


Colegio de Málaga. Ampliación de la Facultad de Filosofía y Letras. (Dibujo de F. Bedoya.)
Fondo: Planoteca del Instituto Español de Arquitectura. U. de Alcalá y Valladolid.

Rayne realiza la ampliación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Alcalá, edificio de Juan Gómez de Mora.



RAYNE
CONSTRUCTORES, S. A.



Pórtico de la Iglesia de Los Remedios. (Dibujo de F. Bedoya)
Fondo: Planoteca del Instituto Español de Arquitectura U. de Alcalá y Valladolid.

G.T.I. QUIMIGESTION

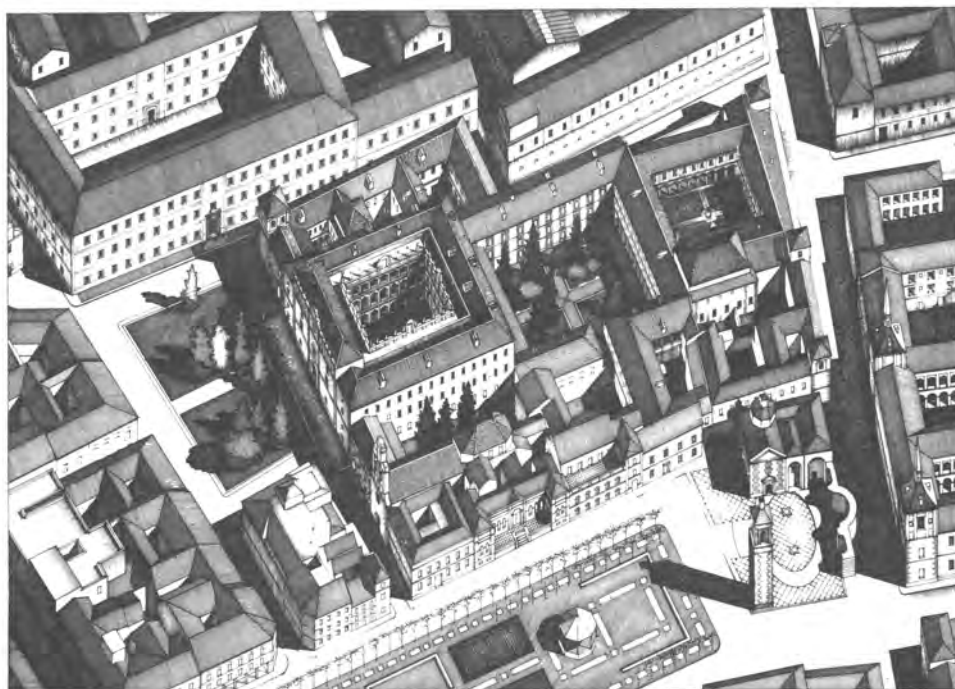
Es una compañía dedicada a la restauración monumental y tratamiento de fachadas. Posee también una amplia gama de productos propios para tal fin.

Han restaurado el pórtico de la Iglesia de Los Remedios, Paraninfo de la Universidad de Alcalá en Guadalajara, y están encargados del tratamiento antipintadas de las fachadas de las Facultades de Derecho y de Ciencias Económicas y Empresariales.

POR AMOR AL ARTE



RESTAURACION MONUMENTAL - TRATAMIENTO DE FACHADAS



Restitución del Colegio Mayor S. Adelonso. U. de Alcalá. (Dibujo de I. Bedoya.)
Fondo: Planoteca del Instituto Español de Arquitectura. U. de Alcalá y Valladolid.

Edificaciones Yáñez está realizando en estos momentos la restauración del Paraninfo de la Universidad de Alcalá y los revocos a la cal de las fachadas en la Facultad de Ciencias. En esta ciudad trabajó en conocidos monumentos como el Colegio de los Basillos, los Caracciolos y el Teatro Cervantes. Ha sido dos veces premiado con la medalla de Hispania Nostra. Sus trabajos en monumentos como el Hospital del Rey en Burgos, y otras muchas, les sitúan como empresa señalada en el campo de conservación y restauración en España.

 **YÑEZ S.A.**



HAN COLABORADO EN ESTE NUMERO 1 DE ASTRAGALO

Antonio Fernández-Alba, profesor-arquitecto. Universidad Politécnica de Madrid, donde dirige el estudio de arquitectura Antonio F. Alba y Asociados.

Augusto Roa Bastos, escritor. Premio Cervantes de las Letras. 1989.

Klaus Heinrich, dirige el Religionswissenschaftliches Institut de la Universidad Libre de Berlín. Autor de dos ensayos bellísimos. Ueber die Schwierigkeit Nein zu sagen y Parmenides und Jona, publicados en los años sesenta, su labor más sobresaliente ha sido sus lecciones en Dahlem, en parte publicadas, a lo largo de dos décadas.

Jean-Pierre Estrampes, arquitecto y escritor. Ex director de la revista «Dialogues d'Architecture». Estudio profesional en Toulouse (Francia).

Roberto Fernández, profesor-arquitecto y crítico de arquitectura, ex-decano de la Facultad de Arquitectura de Mar del Plata, director de la revista Arquitectura-Sur. Enseña en Mar del Plata y Buenos Aires (Argentina).

Alberto Sato, profesor de Historia y Crítica de Arquitectura en la Universidad Central de Venezuela.

Claudio Vekstein, arquitecto, docente e investigador en la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Trabaja actualmente en estudios de postgrado en la «Stadelschule» de Frankfurt (Alemania).

Fernando R. de la Flor, profesor de Literatura Española en la Universidad de Salamanca. Es doctor en Ciencias de la Información y, entre otros, es premio María Zambrano de Ensayo.

José Laborda Yneva, arquitecto, crítico de arquitectura y editor, encargado de la Sección Cultural del Colegio de Arquitectos de Aragón.

José Alfonso Ballesteros, arquitecto y crítico de arquitectura.

Antonio Toca Fernández, profesor-arquitecto, ex director de la Universidad Metropolitana de México DF. Historiador y crítico de arquitectura.

Eduardo Subirats, filósofo, escritor y docente en Berlín, New York, Sao Paulo y Madrid, en la actualidad enseña en Princeton (USA).

Toshihiro Hamano, pintor, reside en Japón.

- La REVISTA ASTRAGALO no mantiene correspondencia que no sea la solicitada. Su información puede ser difundida citando su procedencia, a excepción de los trabajos señalados con el copyright© del autor.



REVISTA CUATRIMESTRAL IBEROAMERICANA

CONSEJO DE DIRECCION:
ANTONIO F. ALBA/ROBERTO FERNANDEZ/EDUARDO SUBIRATS

ASTRAGALO es una publicación que se propone analizar el pensamiento de experimentación y crítica del actual estado de la construcción de las ciudades y del oficio de la arquitectura; eludir las teorías más o menos sacralizadas; cuestionar los argumentos y prácticas de una «Nueva Academia» que formaliza la condición evanescente del escenario metropolitano contemporáneo; recoger elementos de unas reflexiones marginales, específicamente las que hoy se producen tanto en América como en Europa.

Ante el abuso de las imágenes digitalizadas y de manipulación desmesurada de «ilusiones» o apariencias, ASTRAGALO pretende convocar discursos que intenten la recuperación de condiciones esenciales del habitar, y en ellas, del marco de valores en que puede y debe desplegarse el oficio de la Arquitectura. Será por lo tanto, una difusión de textos más que ilustraciones, un espacio de la reflexión más que del reflejo.

El propósito inicial de la publicación es difundir la expresión de un grupo de intelectuales de Europa y América capaces de ofrecer materiales que propongan la consideración crítica de la Arquitectura y de su situación dentro de las culturas urbanas. Por ello, la pretensión será no sólo el cuestionamiento de lo banal, o efímero de las prácticas generalizadas en los contextos metropolitanos internacionales, sino, sobre todo, la exploración de alternativas a tal despliegue. Alternativas que evalúen la vigencia del oficio de la construcción o de los mecanismos del proyecto riguroso, pero también, el de los conocimientos estéticos, tecnológicos y culturales que pueden ser considerados como recuperadores de calidad de una nueva vida urbana y metropolitana.

El nombre de la publicación, «Astrágalo», alude a una pieza del orden arquitectónico, que articula lo vertical y lo horizontal, lo soportado y lo soportante, lo real y lo imaginario. Es una pieza pequeña pero fundamental que une y separa, que distingue y conecta. También sugiere racimos de flores algunas veces solitarias.

ASTRAGALO es una publicación independiente que se edita gracias al apoyo que presta el Instituto Español de Arquitectura, Universidades de Alcalá y Valladolid.

ASTRAGALO
CULTURA DE LA ARQUITECTURA Y LA CIUDAD