· ESCRITOS DE ARQUITECTURA DEL SIGLO 20 EN AMÉRICA LATINA .

JORGE FRANCISCO LIERNUR

EL TIEMPO EN LAS MANOS. PASADO, PRESENTE Y FUTURO EN LA ARQUITECTURA DE LAS CIUDADES LATINOAMERICANAS

Se me ha invitado a pronunciar una conferencia sobre un tema sobre el que tuviera genuinos deseos de opinar pero procurando ofrecer un panorama abierto, posible de ser compartido con colegas que operan en distintos países del continente. Como habitualmente trabajo en investigaciones históricas en Argentina y América Latina, y he hecho algunas incursiones en la crítica de arquitectura, me pareció que podía intentar compartir con ustedes algunas reflexiones sobre una cuestión con la que, a mi modo de ver, todos estamos involucrados: la del devenir. En otras palabras, el problema del destino de los objetos que creamos e instalamos en nuestras ciudades, de los mandatos que recibimos o rechazamos del pasado, de nuestras relaciones con los rastros de ese pasado.

El problema del tiempo

Dejando de lado mi especialidad, he descartado como demasiado limitado, técnicamente acotado y probablemente muy poco pertinente en el marco de este encuentro, referirme específicamente al quehacer histórico o a episodios de la historia urbana o de la arquitectura en nuestras ciudades. Me permitiré, en cambio, aventurarme en una zona más inasible, ampliando en la medida de mis posibilidades el alcance del tema, para abordar lisa y llanamente la cuestión del tiempo.

Creo, por otra parte, que este problema se presenta como un verdadero malestar en la arquitectura contemporánea –al menos en la cultura de las cosas– y condiciona sus principales expresiones. ¿Qué otra cosa que una necesidad de disponer de las trazas del pasado, creyendo que de este modo se hacía flotar a las obras en una eternidad sin antes y después, determinaba las elecciones de los más convencidos postmodernistas de hace unos años? ¿Y cuál otro motivo, si no es el del congelar el movimiento y fijar para siempre la inestabilidad del instante, impulsa las propuestas de los deconstructivistas de ahora?

En otro registro, la cuestión del tiempo ha irrumpido con fuerza de meteoro en el debate de los últimos años, provocando una adhesión casi fanática a ese conservacionismo tan particular que toma la forma de los llamados reciclajes: unas operaciones en que viejos organismos de otras épocas son desguazados por completo, cuereados, preservando apenas sus delgadas pieles cubiertas de años y de cicatrices. Asistimos en este

caso a un fenómeno similar al que caracteriza a buena parte de la producción dominada por la lógica del consumo. Descolorado, gastado, rasgado, roto, el *jean* es el mejor ejemplo de estas mercancías destinadas a una vida efímera que rechazan paradójicamente su condición de nuevas –vale decir su carácter inicial– y se cargan de un pasado falso para simular su corta vida como tramo final de un largo ciclo.

En estos reciclajes no es el edificio como organismo el venerado sino la superficie capaz de conservar su imagen; imagen que de este modo se transforma en fetiche. Condenada a la producción infinita de lo nuevo, la condición metropolitana moderna que devora ferozmente las preexistencias, genera estos fetiches del tiempo, como las pátinas que cubren cueros, muros, maderas y pisos de centenares de flamantes locales en los *shopping-centers*.

Estos intentos vanos muestran una profunda angustia y un obstinado requerimiento de permanencia, de duración, de lazos con el pasado por parte de una civilización que, sin proyectos y con ello sin futuro, pareciera arrinconada en el puro presente.

El caso latinoamericano

Creo que es una sensación compartida por todos la que experimentamos cuando, caminando por algún particularmente cuidado centro histórico latinoamericano, percibimos que, paradójicamente, ese ambiente relativamente homogéneo nos remite más a ciertas impresiones europeas que a las vivencias habituales de nuestras ciudades.

¿En qué se diferencian ambos modelos? Aunque sabemos que son muchas las expresiones intermedias, compuestas con elementos de una y otra proveniencia, a primera vista es evidente que, en especial desde el siglo XIX en países como España, Francia o Austria, las huellas del pasado han ido adquiriendo en forma creciente un valor del que han carecido en nuestro subcontinente. Frente a las más bordadas y armónicas configuraciones de Europa, nuestras ciudades son confusos amasijos de pequeños sectores ricos y obscenas manifestaciones de lujo, en medio de mares de escuálidas periferias, de obras públicas sin terminar o arruinadas por el abandono, constelaciones de vacíos e instalaciones precarias, mezclas de antiguas zonas agrarias degradadas con construcciones nuevas de alta densidad.

En la consideración del escaso valor otorgado a mantener cierta continuidad histórica de nuestros ambientes urbanos, no es poco importante el hecho, por todos conocido, de que el inicio del proceso de modernización y la constitución de nuestras naciones se produjo en forma simultánea con el proceso de independencia de las metrópolis ibéricas. No es extraño que, del mismo modo en que la caída del Imperio Romano dio lugar a un generalizado descuido y desvalorización no sólo

del clasicismo sino de los edificios que lo recordaban, y con ello al surgimiento de formas expresivas autónomas y en cierto modo opuestas, también entre nosotros, y a diferencia de lo que estaba ocurriendo en las nacientes naciones europeas, desentenderse de las marcas ibéricas haya sido un comprensible modo de iniciar la búsqueda de expresiones culturales autónomas y a la vez modernas.

A este desprecio inicial que generó la destrucción y el descuido de ambientes y obras heredadas del Imperio Español, los latinoamericanos fuimos añadiendo otros rasgos modernos en la construcción de nuestras ciudades. En primer lugar, uno que es común con todas las formaciones metropolitanas: la condición de transformación y cambio permanentes, la continua inestabilidad de las formas que es consecuencia de la producción convulsiva de lo nuevo. Liquidada por la modernización toda sacralidad a los mandatos imperativos externos a las condiciones inmediatas de la acción presente, su resolución sólo puede basarse sobre sí misma, interrumpiendo toda continuidad con lo dado. La producción industrial masiva de nuevos objetos y de los ambientes que en torno a ellos se organizan, exige como consecuencia inevitable una inestabilidad a la que sólo los altos rendimientos de la industria turística parecen poder resistir, gracias a la obsesiva búsqueda de pasado que la lógica de estos mismos procesos desencadena.

Compartimos, en cambio, los otros dos rasgos que quiero señalar sólo con los países del llamado tercer mundo, ex colonias más o menos modernas de África, América y Asia, periféricos y semiperiféricos respecto de la economía mundial, cuyos procesos de modernización iniciaron tardíamente y trabados por condicionamientos externos e internos. Estos dos rasgos son la debilidad del Estado y la miseria de la mayoría de la población.

La debilidad del Estado articula economías de escasa autonomía y fuerte centralidad externa, con particulares tradiciones políticas y culturales y no es mi propósito analizarla en esta oportunidad. Simplemente quiero destacar este rasgo que es responsable de las grandes trabas para mediar los conflictos, sea a través del dictado y cumplimiento de reglamentaciones como por el ejercicio de una administración ecuaníme no sujeta exclusivamente a las presiones de los factores de poder de mayor fuerza. El resultado que todos conocemos es la inexistencia de reglas de juego a largo plazo, y la superposición permanente de una multitud de actos singulares independientes entre sí que contribuyen de manera sensible a la formación del caótico paisaje que estamos caracterizando. Como es obvio, el rasgo anterior está estrechamente vinculado a la miseria generalizada. La mayoría de la población de nuestros países, o al menos sectores sociales en una proporción no comparable con la de los países centrales, está separada del ciclo productivo principal y librada a sus recursos para conseguir sobrevivir. En los países del cono sur es incluso una tradición que la constitución de las capas medias, y con ellas la construcción de buena parte de las ciudades, se haya producido a partir de una suma de denodados esfuerzos individuales, mediante la

autoconstrucción, por fuera de políticas activas de intervención estatal o privada. El resultado de estos rasgos es ese caos y ese desorden urbano que a diferencia de las pequeñas armonías de nuestras más apreciadas áreas históricas preservadas puede sí reconocerse como moderna, tercermundista y perfectamente latinoamericano.

Ante esta realidad, parecen divisarse tres actitudes posibles. La primera es la de aquellos que se sienten perjudicados por ese desorden, pero suponen que no hay otra solución que constituir en su interior islas de orden, y cuentan con los recursos como para construirlas y hacer uso de ellas. Esta corriente promueve lo que es considerado por muchos como una suerte de neo-medievalización urbana. Los barrios cercados con policías propias, los centros de compras perfectamente regulados y pasteurizados, las torres de oficinas acondicionadas y con generosas superficies de estacionamientos en sus subsuelos son los elementos que constituyen esta nueva constelación urbana que se gesta en el interior de los contaminados y para estos sectores irrecuperables universos metropolitanos de fin de siglo. Estos sectores no son inmunes a la angustia de pasado a que he hecho referencia. Simplemente, no se molestan en buscar remedios en la reorganización de estos magmas a los que consideran sucios, irrecuperables y poblados de miserables, y prefieren en cambio ilusionarse con simulacros a los que añaden periódicas inmersiones en el, por otra parte, "más verdadero" pasado de los circuitos internacionales de turismo cultural.

Entre los que aún no han perdido las esperanzas en la posibilidad de construir colectivamente una respuesta se abren dos concepciones. Una asume al desorden, el caos y el crecimiento metropolitano ilimitado como datos inevitables e irreversibles y propugna en el plano técnico una funcionalización o aumento de la eficiencia del sistema, y en el plano cultural una celebración estética de la transformación, el movimiento y el cambio. La otra entiende a la situación presente como la enfermedad de un organismo cuyo paradigma es o debiera ser un modelo estable, sano y armónico. El concurso PREVI en Perú fue una buena expresión de la primera actitud en los años setenta, mientras que, en la actualidad, ésta puede ser representada por la Escuela de Valparaíso. Y si en los años sesenta Brasilia era el más perfecto modelo de la segunda, en nuestros días parece ser un buen equivalente la constitución del eje del Parque Paseo Vargas, actualmente en construcción en Caracas.

Es curioso, pero en relación al problema del tiempo las dos actitudes son en el fondo coincidentes: ambas lo liquidan. Trataré de explicarme. En el primer caso, la ciudad, o mejor, la metrópolis contemporánea se concibe como un repositorio de marcas en continua transformación; ninguna huella puede aspirar aquí por propio derecho a una legítima permanencia porque, extremada la lógica de lo nuevo, ningún valor la separa de las restantes. De este modo, el ambiente humano se asimila al sistema infinitamente cíclico de lo natural, un sistema en el que todo continuamente cambia, sin principio ni fin. Un sistema sin tiempo instalado en la eternidad. En el segundo caso, la eternidad se postula. El

tiempo se aniquila porque, de manera exactamente simétrica a lo que acabamos describir, ninguna alteración puede ser aceptada en un sistema regido por un perfecto equilibrio en el que, como bien lo establece la tradición clásica, ningún elemento puede ser quitado o agregado sin que el conjunto sea destruido.

De no estar dispuestos a aceptar ninguna de estas lógicas absolutas debemos preguntarnos por la relación entre cambio y permanencia. Y preguntarnos por la relación entre cambio y permanencia supone instalarnos en la dimensión del tiempo y considerar qué acciones debemos realizar en el presente de manera de aceptar o negar lo que recibimos del pasado para, a nuestro turno, legarlo al futuro.

El mundo urbano y la condición humana

Hanna Arendt ha propuesto la necesidad de distinguir entre condición y naturaleza humanas. Según ella, plantearse esto último supone preguntarse por la esencia, por el ser de lo humano y esto, a su vez, conduce inevitablemente hacia la metafísica y con ello hacia la divinidad. Para evitar este camino, aunque no necesariamente se trate de negarlo, la discípula de Heidegger y Husserl prefiere hablar de condiciones determinadas de lo humano.

Siguiendo, aunque de manera crítica, una tradición marxista, Arendt reconoce entre las más importantes de estas condiciones a la capacidad de trabajar, de producir mundo, a diferencia del laborar, que es la actividad destinada a reproducir la condición natural de la vida. Producir mundo es producir objetos que no están condenados a pasar velozmente por la existencia humana para volver de inmediato a la naturaleza, como ocurre con los alimentos, por ejemplo. Producir mundo es según Arendt, producir objetos que resisten a un consumo inmediato y con ello al tiempo, objetos cuyo valor reside precisamente en que perduran más allá incluso de la vida de los individuos que los han generado. El trabajo, y no la labor, es una forma de instalar el mundo, esas cosas, de tal manera que a través de ellas heredamos nuestra condición de ser miembros de la comunidad integrada por otros hombres que las han generado en otro tiempo. Sin cosas, sin trabajo, no puede haber duración ni tiempo, porque el consumo instantáneo de los productos de la labor hace que, como apuntamos hace un momento, la vida humana quede atrapada en el cíclico devenir sin tiempo del voraz movimiento de la naturaleza hacia su inmovilidad final.

Las obras de arquitectura funcionan para la sociedad como la mesa o el jarrón, como el gastado lápiz mecánico o el viejo *sweater*, como todas las cosas y los seres que nos acompañan y nos ayudan a comprender nuestra propia unidad como individuos a pesar de nuestros cambios continuos. Sin esas permanencias, sin esas huellas del trabajo humano, también la sociedad tiende a instalarse en la eternidad sin tiempo de la

naturaleza. Sin esas pertenencias comunes que reciben y dejan como herencia, los hombres que componen las generaciones pierden los lazos que los unen y tienden entrópicamente a transformarse en partículas absolutamente autónomas, con lo que pierden a la vez su condición humana.

Los manufactos que componen la ciudad se encuentran entre los más significativos productos del trabajo, tanto más cuanto más son capaces de perdurar y resistir al tiempo. Como ya lo esbozamos más arriba, la metropolización es contradictoria con esta condición. Supone cambio y transformación permanente como parte de una modernización que no admite otro condicionamiento que el de una constante autofundación. Nuestro problema consiste en determinar en qué medida y de qué manera es posible la coexistencia de esta demanda modernista de absoluta libertad del presente con la condición social de permanencia como atributo central de lo humano.

Un primer avance en la comprensión del problema puede provenir de la siguiente observación: la identidad no se constituye exclusivamente por la capacidad de recuerdo sino, y quizás con mucha mayor fuerza, por la aptitud para el olvido. Como de manera insuperable lo ha planteado Borges en su cuento famoso, Funes es un personaje condenado por su incapacidad de seleccionar los acontecimientos que deben preservarse del pasado. Podemos concentrar nuestra atención sólo porque somos capaces de dejar de lado los infinitos sucesos que nos rodean.

Junto con los modos monumental y anticuario de concebir el pasado, Nietzsche reconoce en sus *Consideraciones Inactuales* un tercer modo, el crítico, al servicio de la vida. Me permitiré extraer de ese texto una larga pero iluminadora cita:

“Es preciso que (el modo crítico) –dice Nietzsche– tenga el poder –y lo emplee de tanto en tanto– de quebrar y disolver un pasado, para poder vivir; para cuyo fin abre juicio sobre él, lo hace objeto de una estricta investigación y por último lo condena. Mas todo pasado merece ser condenado, pues en las cosas humanas siempre han privado la violencia y la debilidad humanas (...). Se requiere mucha fuerza para poder vivir y olvidar hasta qué punto vivir y ser injusto es una y la misma cosa. Lutero mismo opinó en cierta oportunidad que la existencia del mundo sólo se debía a un olvido de Dios; que si Dios hubiese pensado en la ‘artillería gruesa’ no hubiera creado el mundo. Mas a veces la misma vida que necesita del olvido pide la destrucción temporaria de él. Precisamente entonces ha de ponerse en evidencia la injusticia inherente a la existencia de tal o cual cosa, de tal o cual prerrogativa, casta o dinastía, y hasta que punto ella merece desaparecer. Se enfoca su pasado con criticismo y se la corta por la base, violando cruelmente todos los piadosos respetos.”

Una de las enfermedades de la memoria analizadas por Freud se caracteriza, precisamente, porque determinados objetos del pasado vuelven a su presente sin que el enfermo sea capaz de controlarlos, sin que pueda dejarlos atrás, declararlos como ya inevitablemente ocurridos.

Así, sin capacidad de olvido –de invención selectiva del pasado–, es como la historia se transforma en histeria. Y, a mi juicio, sin una adecuada ponderación del problema, el debate de la cultura arquitectónica contemporánea en torno a este tema, y particularmente en nuestros países, conduce peligrosamente en esta dirección.

Plantearse la necesidad del olvido –de la selección cuidadosa de lo que debe ser conservado y dejado en herencia a las futuras generaciones– en el proceso de constitución de la ciudad, supone afrontar el tema de la destrucción. Absorbidos por nuestras prácticas cotidianas y ancestralmente condicionados en dirección contraria, los arquitectos estamos educados en la construcción y nos resulta difícil pensar en sentido inverso. Pero el tema debe ser afrontado con la máxima claridad porque lo contrario supone el riesgo de un proceso ciego, del proceso tal como lo estamos viviendo día a día, solamente determinado por la voracidad de los especuladores y el pragmatismo de los administradores.

Por otra parte, ¿es legítimo afirmar en términos de Arendt que el grueso de los manufactos que constituyen las ciudades contemporáneas, y en particular las latinoamericanas, son producto del trabajo humano, vale decir de una acción superadora de la labor, destinada a algo más que el consumo inmediato? A mi juicio, la respuesta es negativa. Todos sabemos que la mayor parte de nuestras ciudades en su expresión de este fin de siglo son producto de la miseria y de la ignorancia, de la voracidad especulativa sin proyecto alguno, de la sed de ganancias a cortísimo plazo, de la indiferencia de las administraciones por la constitución y defensa del espacio público ¿Pueden considerarse trabajo las escuálidas periferias, las áreas centrales atiborradas de obscenos edificios baratos de máxima especulación, los tristes bricolajes de las villas miseria, la mayoría de los nuevos simulacros de las constelaciones neomedievales?

En algunos casos –la mayoría– se trata claramente de respuestas al día, destinadas a resolver problemas acuciantes con los recursos más accesibles o disponibles, y muchas veces con restos o sobras; en otros, el destino manifiesto de esas construcciones es su consumo más o menos efímero e igualmente consumibles son su materialidad y sus formas a la moda tomadas prestadas de las últimas publicaciones especializadas. Tan efímeras son estas construcciones que, todos lo sabemos, su destino disciplinar se consume en las fotografías destinadas –si son afortunadas– a su divulgación en esos mismos medios o al menos en sus más modestas versiones provincianas. De manera que todas estas realizaciones pertenecen, para decirlo con los conceptos de Arendt, al ciclo de la vida, a la condición animal –como lo entenderían los antiguos griegos– de la existencia humana.

Lo que nos impresiona en algunos barrios rioplatenses de comienzos del siglo XX es la manifiesta voluntad de los constructores de aquellas casas de declarar, aunque mediante el mínimo gesto del uso de unos signos en las fachadas, su voluntad de pertenecer, a un tiempo, a una esfera privada, íntima, pero además a un mundo –a un sistema de valores trascendentes– compartidos con otros.

¿Existe en la cultura contemporánea un espacio posible para la construcción de mundo, de piezas u objetos destinados a la duración, al diálogo entre generaciones, a experimentar la regla y con ello la posibilidad de transmisión y comprensión de mensajes entre distintos seres humanos trascendiendo de este modo la mera subjetividad? ¿Es pertinente proponerse esta búsqueda?

Evidentemente, la respuesta a estas preguntas no puede basarse ni depender de un conservadurismo simplista. Mantener las características de enteros sectores de la ciudad que han permanecido inalterados por deficiencias y retrasos en el proceso de modernización y metropolización es un propósito erróneo por varios motivos. Debemos reconocer que los intentos de adaptar aquellas viviendas a los requerimientos de la vida contemporánea han oscilado entre los polos de la ineficiencia, cuando no se ha afectado su estructura lo suficiente, y el fetichismo cuando de ellas sólo permanece su delgada cáscara externa, con enormes costos comparativos, y revelándose en ambos casos la enorme dificultad para instalarnos nosotros mismos en la historia, constituyendo y sosteniendo nuevas expresiones de valor. La mesa, el *sweater* o el viejo lápiz mecánico conservan la capacidad de conferir unidad y humanidad a nuestra existencia en la medida en que continúan cumpliendo con nobleza los servicios para los que fueron creados. Cuando esto no ocurre sólo pueden conservarse museizados como fósiles de los que la vida ha escapado. Y en la medida en que estén verdaderamente dispuestas a responder a las profundas carencias que las caracterizan, nuestras sociedades no pueden permitirse el lujo de una por otra parte discutible museificación generalizada de amplios sectores urbanos.

En otras palabras, los testimonios del pasado no pueden sobrevivir sino tal como nos fueron legados, y dado que no nos encontramos frente a recursos ilimitados sino, por el contrario, escasos, los que ahora los recibimos tenemos la responsabilidad de decidir cuáles habrán de persistir y cuáles serán olvidados.

El problema es que no se trata sólo de decidir sobre lo que existe sino que, por añadidura, tenemos la responsabilidad de constituir, a nuestro turno, una nueva porción del mundo que habrán de recibir nuestros descendientes.

E l o g i o d e l a a r q u i t e c t u r a

No soy urbanista, de manera que no es mi propósito formular análisis o urdir respuestas técnicas en relación con el tema que estoy enunciando. Como ciudadano puedo imaginar que el gobierno del conglomerado metropolitano moderno debería procurar mediar entre los distintos individuos, grupos, corrientes e intereses que lo constituyen. Y, de hecho, es esto lo que tiende a ocurrir de distintas maneras en las comunidades urbanas más avanzadas.

De todos modos, en los términos que venimos hasta ahora considerando, los aspectos que pueden ser comprendidos en la construcción de un plan de articulación y resolución de conflictos entre actores y recursos de la ciudad corresponden a una expresión de la sociedad, vale decir del conjunto de los habitantes considerados en su condición de iguales. Por lo que se trata, en definitiva, de acciones burocrático administrativas pero no de medios de autoexpresión cultural. En otras palabras, las calles, las cloacas, las luminarias, las paradas de los medios de transporte, los semáforos, son en rigor obras de labor, en tanto sólo están destinadas a optimizar el ciclo de producción, cambio, circulación y consumo que constituye la vida en las metrópolis contemporáneas.

Si, como plantea Arendt, las obras del trabajo pueden instalar mundo en la medida en que trascienden las necesidades de su propio tiempo –es decir, en la medida en que más resisten a su inmediato consumo–, y si es de este modo como podemos superar nuestra condición animal constituyéndonos en nuestra especificidad humana, debemos concluir que los hechos de administración y la acción privada no bastan para completar esa especificidad. Ni la técnica urbanística, aunque se ejerza con sus más refinados recursos, ni la acción política desplegada en la esfera pública en total libertad y con pleno funcionamiento de los mecanismos democráticos, son suficientes para constituir a la ciudad como sede de los hombres y a estos como ciudadanos.

Las transitorias comunidades de propósitos que hacen de cada generación algo más que un conjunto de individuos, en la medida en que conscientemente o no construyen el mundo de las generaciones futuras a partir de una valoración del legado del pasado, tienen su máxima expresión en el territorio urbano en las nuevas piezas que cada época inserta en él. Sea que se opere sobre un vacío o que desplace un pleno ya existente, en esta inserción hay siempre una opinión sobre las huellas y las condiciones que nos fueron legadas por los que nos precedieron. Y he hablado de piezas con el propósito de reforzar el carácter individual y particularizado de estas intervenciones. A diferencia de quienes propugnan una armonización desde arriba, a partir de una síntesis *a priori*, pero también de quienes suponen la posibilidad de constituir cada obra negando su inevitable expresión unitaria, postulándola como el lugar de la pluralidad, considero que es sólo la coexistencia de múltiples individualidades, de múltiples trabajos, la que podrá o no definir, en su articulación *a posteriori*, un proyecto común.

La responsabilidad de la arquitectura habrá de consistir en tomar las decisiones de manera adecuada en cada caso; es ella la actividad humana destinada a constituir el mundo urbano, y la que, haciéndolo, puede preservar el tiempo en el continuo siempre móvil del contexto metropolitano. Pero deseo destacar que se trata de una idea humana, limitada, de tiempo; de una idea opuesta a la de eternidad porque necesita del principio de un nacimiento y del final de una muerte.

La noción misma de arquitectura como *arjé-tektonikós* replica y sostiene la transitoriedad de la vida. El *arqué* sobre la que se sustenta significa

precisamente principio, comienzo (de aquí arqueología). Pero la existencia de ese principio, de ese inicio elegido, consciente, determina la simultánea concepción de un *telos*, de un fin.

En este sentido, el *arjé* también se opone a la superposición indeterminada de acontecimientos y al operar automático de la *tejné*: la capacidad de iniciar instauro la posibilidad de un orden y éste, a su vez, es inconcebible sin destino. Así, el *arjé* también significa comando (monarquía, oligarquía, etc.), puesto que comandar de manera duradera y genuina es poseer el saber que abre la posibilidad de imaginar el desarrollo futuro. Por eso, para Aristóteles el arquitecto es asimilable al magistrado: ambos son jefes y maestros; uno y otro
"por su inteligencia tienen la facultad de prever."

Vitruvio postula claramente que la *tejné* es sólo el medio que hace posible una solución humana a la duración ilimitada de las obras. Y en su famoso tratado puede leerse que si deben evitarse las impericias constructivas, si debe seguirse el ejemplo griego es porque
"así (se) hacen los edificios tan sólidos y duraderos que son eternos."

De manera conmovedora, Alberti plantea en su libro VI la capacidad de la belleza en la arquitectura para resistir incluso a la violencia destructiva de los hombres.

"Né l'arte umana può trovare mezzo più sicuro per proteggere i suoi prodotti dalle offese dell'uomo stesso, anzi la bellezza fa sì che l'ira distruttrice del nemico si acquieti e l'opera d'arte venga rispettata. Osserei dire insomma che nessuna qualità meglio del decoro e della gradevolezza formale, sia in grado di preservare illeso un edificio dall'umano malvolere."

Si la belleza es núcleo de resistencia a las devastaciones –mucho más en la sociedad contemporánea, y a mi juicio más todavía en las condiciones de Latinoamérica– lo es porque, como fue lúcidamente advertido por Baudelaire, su manifestación y su búsqueda son simultánea expresión de malestar frente a lo dado.

De modo que, si soy partidario de una arquitectura entendida como base para la constitución de nuestro mundo urbano, es porque, por su características, la disciplina sólo es concebible como una acción de resistencia a la degradación del ambiente y al consumo material y formal. Así entendida, la arquitectura se presenta como un privilegiado medio de preservación de la socialidad e historicidad humanas.

Frente a la demanda de inmediato consumo y a la constante inestabilidad exigida por la moderna condición metropolitana, esa capacidad o vocación de resistencia están por cierto puestas a prueba, y me arriesgaría a decir que con ello se juega el sentido de la existencia misma de la disciplina.

Adolf Loos apuntó al corazón de esta crisis en 1908 en *Ornamento y Delito*. En ese famoso texto señaló el problema que se abre con la

contracción del tiempo de trabajo determinada por el sistema de reproductibilidad industrial. En relación con la duración, comprendió que esa misma reproductibilidad imponía sus condiciones de manera heterogénea a los objetos de consumo. No entender que el tiempo invertido en la producción de una costosa piel la destinaba a una permanencia mayor que el vestido de noche conducía, según Loos, al despilfarro. Del mismo modo, por sus características de producción la arquitectura no podía asimilarse fácilmente a los procesos de otras mercancías de utilidad transitoria. En línea con un postulado ya examinado mucho antes por Boullée, el autor de la casa de la Michaelerplatz pensaba que, para conseguir que la piel o la obra de arquitectura conservaran su vigencia cultural a lo largo del máximo tiempo que perdurara su valor de uso, esa piel o esa obra debían contar con una forma resistente al paso de ese tiempo. Con la idea de la arquitectura como forma resistente, Loos planteaba un cuestionamiento a la presunta ausencia de límites en el proceso universal de homogeneización desencadenado en torno al dominio del mercado.

En las antípodas de esta idea, el enunciado más lúcido y fatal de las contradicciones que amenazaban a la arquitectura en su condición de permanencia fue proferido por Antonio Sant'Elia y los futuristas. Sólo que, a diferencia del intento loosiano de reformular el tema desde el interior de las lógicas de la arquitectura, estos trataron de introducir en ellas la lógica de la aceleración de las transformaciones, sometiendo a la disciplina a una tensión que tendía a llevarla –y así ha ido ocurriendo a lo largo del siglo– a su desaparición como institución humana necesaria: “las características fundamentales de la nueva arquitectura futurista –declararon– serán la caducidad y la transitoriedad, las casas durarán menos que nosotros. Cada generación tendrá que construirse su propia ciudad.”

Replantearnos el problema de la duración en nuestra arquitectura no debería llevarnos a negar el estallido de la temporalidad a que refiere Pierre Nora, puesto que es indudable que –como lo ha sintetizado Olivier Mongin– ese estallido

“abre paso a una relación inédita entre el presente y el pasado, a costa de un futuro que se experimenta como imprevisible y amenazador.”

Tampoco pueden caber dudas de que, efectivamente, debemos enfrentar la necesidad de readecuar y repensar nuestras nociones más profundamente encarnadas de las relaciones entre pasado, presente y futuro. El problema que se nos presenta es cómo construir una relación responsable con el tiempo: una relación en la que podamos liberarnos del pasado como imposición, recibiendo sus testimonios como mensajes abiertos, de modo de poder hacer emerger nuevamente de ellos las fuerzas que dieron origen a sus materiales para continuar construyendo un diálogo que deber completar unos interlocutores hoy todavía ausentes.

El empleo de formas del pasado desvinculadas de la experiencia que las ha constituido conlleva, ya se ha comprobado, el riesgo de la caricatura, o peor, de un grotesco las más de las veces no buscado. ¿Está la

arquitectura contemporánea en condiciones de proponerse otras formas de vinculación? ¿No instala acaso la fugacidad que introduce en la arquitectura la corrosiva temporalidad de lo efímero, una contradicción insalvable con su misma razón de existencia? Si se trata de recobrar el tiempo perdido, ¿cómo lograrlo?, ¿mediante el *revival* o con ingenuos ejercicios de memoria letrada?, ¿congelando para siempre el instante y exorcizando la fugacidad?

Algunas respuestas pueden pensarse si logramos deshacernos de la idea del tiempo como un cuerpo. Considerarlo de este modo, aplicándole consciente o inconscientemente una metáfora biológica, nos conduce a posiciones y a errores que luego es difícil o imposible abandonar. Uno de ellos es la homogeneidad o unidad de su constitución. Si el tiempo es uno, volvemos al problema de su naturaleza o de su esencia que ya descartamos al comienzo en relación con la naturaleza humana, por conducir a la divinidad. Suponer la idea de una unidad del tiempo conduce también a preguntarnos por las condiciones de esa unidad y, con ello, a establecer inevitablemente la necesidad de un *Zeitgeist*, tema al que enseguida volveremos. Por último, imaginar el tiempo como cuerpo induce a pensarlo con un desarrollo lineal, en el que lo pasado constituye una determinación fuerte, unidimensional del presente.

Si se adopta un punto de vista más abierto, ¿no sería más conveniente pensar en plural?, ¿no habría que reconocer, en otras palabras, la existencia de historias diferentes, que afectan a individuos, cosas, grupos, territorios, y que se entrelazan o se despliegan en paralelo o en distintos planos; con sus inicios y con sus muertes, que no necesariamente habría que concebir como orquestadas según una misma partitura? Admitir la inexistencia de un gran cuerpo general para el tiempo y la historia nos habilita para poner en cuestión la idea de un cuerpo también en el caso de la Arquitectura, concibiéndola más bien como una articulación artificial –histórica– de un enorme conjunto de objetos, prácticas, biografías, representaciones y valores.

Ningún concepto ha trabajado con mayor autoritarismo la constitución de los primeros modernismos, y entre ellos los modernismos arquitectónicos, que el del *Zeitgeist* a que nos referimos hace un momento, el siempre mencionado espíritu del tiempo. El espíritu del tiempo ha sido el instrumento que a cada quien ha permitido enarbolar su propio conjunto de ideas como núcleo al que el resto de las concepciones debían subordinarse. Y, paradójicamente, aún quienes parecieran más dispuestos a buscar libertades siguen sujetos al presunto centro de comando de la época.

Ahora bien, la arquitectura es dominio del tiempo y de la duración por su naturaleza conceptual, pero lo es también por sus características productivas: la de la construcción es una de las industrias más arcaicas que aún sobreviven a las olas de transformación postindustrial, y por eso también la arquitectura continúa funcionando a contrapelo de otras tendencias, que tensan hacia el consumo inmediato y hacia la levedad.

Procurar adecuarse a ese consumo y a esa levedad es una forma de subordinación. ¿No deberíamos reconocer más bien la existencia de tiempos paralelos y simultáneos? Descartada una armonía general de la época, no es imprescindible negar armonías parciales, efectos cósmicos, resistentes –no menos que las formas de la vida frente a la Segunda Ley de la Termodinámica– a la entropía. De este modo, acompañar mediante la labor la ausencia de forma en algunas zonas de la existencia no tendría por qué obligarnos a decretar de un plumazo la aniquilación de la unidad, la armonía y la norma en los productos individuales del trabajo destinados a construir nuestro mundo urbano.

Asimismo, cuando la historia ha dejado de ser ese cuerpo único que decisiones únicas o rumbos precisamente establecidos pueden orientar en la flecha del tiempo, contamos con mejores condiciones para reabrir y examinar las secuencias de problemas que –como muy bien ha sido explicado por Kubler– en la creación, producción y manipulación de cosas y, en nuestro caso particular de cobijos, han enfrentado los seres humanos en todos sus tiempos y en todas sus geografías.

Sin embargo, desmontar la pretendida homogeneidad del tiempo y de la historia no debería conducirnos a sostener un pluralismo y relativismo cultural sin mediaciones. No cabe duda de que estos son valores políticos incontestables que, al menos en Occidente, se han instalado como parte del avance de la modernización y la democracia. Sin embargo, en el plano cultural, su aplicación confusa o ligada a antiguas concepciones produce equívocos que deberían evitarse.

Para empezar, creo que con frecuencia quienes han posmodernamente promovido estos principios no han advertido lo suficiente sus aporías. En efecto, ¿a qué conduce el instalarse de un pluralismo absoluto si no es a una dura consolidación de las más injustificables e inmutables particularidades en el seno de las cuales ningún pluralismo puede ser a su vez sostenido? Una concepción no autoritaria o hegemónica de la cultura, ¿no debería más bien procurar establecer mecanismos en los que puedan mediar las disputas por los valores y no simplemente preservar una inerte coexistencia incompatible con una afirmación fuerte?

Hechas estas salvedades, parece evidente que una mayor conciencia sobre la temporalidad de las obras de arquitectura, especialmente en el sentido de la duración, debería suponer consecuencias no poco importantes si se dejan de lado, o al menos se relativizan, las alusiones exclusiva y linealmente metafóricas.

En definitiva, una más refinada y responsable reflexión sobre la duración debería conducir a un trabajo más profundo sobre la materialidad –última *ratio* de esta condición de las obras–, avanzando en el rezagado desarrollo teórico acerca de este tema. No se trata de apuntar a una prístina eternidad, sino de alcanzar quizás un dominio de lo constructivo que introduzca en las obras la cuestión de la muerte y las cargas sobre el futuro. Y hasta es posible que, como lo ha advertido Kenneth Frampton,

“insistiendo en las bases materiales de la cultura constructiva (se consiga) atravesar el debate modernismo-postmodernismo, para poner el foco en la interfaz entre naturaleza y cultura, es decir, en la piel literal del edificio donde invariablemente tiene lugar el proceso de envejecimiento.”

Y creo que no pueden caber dudas de la importancia del tema en el ámbito de nuestros países, con sus enormes necesidades y con su limitada disponibilidad de recursos.

La duración es también la cuestión clave del desatendido problema del “carácter” en la arquitectura, puesto que mediante las complejas relaciones entre la memoria letrada –consciente, sectorial y cultivada– y la memoria cultural –difusa, mítica y espontánea–, esta condición relaciona los requerimientos de individualidad, lugar y cultura con la capacidad comunicativa de los edificios.

En todos los casos se trata de un problema que debería estar lejos de constituir apenas una preocupación lingüística de unos pocos intelectuales sofisticados. Porque una toma de posición sobre la duración supone determinar ya no sólo la forma en que conservamos, seleccionamos o dilapidamos la masa de objetos, sentimientos e ideas que nos llega del pasado sino también nuestra actitud frente a los recursos ambientales y a las carencias e ilusiones de la mayoría de la población del planeta; en el presente y en el futuro.

Tare as de la Crít ica y la Historia

Paradójicamente, el mismo recalentamiento del presente que origina operaciones de consagración del instante como las promovidas por algunos deconstructivistas da lugar, en el polo sólo aparentemente opuesto, al pan-conservacionismo y la celebración horizontal del patrimonio que caracteriza estos últimos años del siglo. Así, sin historia fuerte, vale decir sin una historia / crítica para la vida que establezca trayectorias posibles presentes y futuras a las demandas abiertas en el pasado, queda la historiografía.

Sin embargo, para una concepción que recupere la capacidad de la arquitectura de constituir socialmente el mundo humano la actividad de la historia es imprescindible. No lo es cuando la producción se destina al consumo y a una rápida disolución en el ciclo de reproducción de la vida, vale decir cuando las obras no se proponen actuar como puentes entre pasado y futuro. Pero si se acepta la necesidad de actuar en el sentido de instalar y liquidar valores, el establecimiento de continuidades y rupturas, la selección, la comprensión del sentido de las huellas heredadas, la investigación de su contenido de barbarie o de justicia, de las potencialidades abortadas o de la compleja urdimbre de las acciones que las hicieron posibles, es una tarea de la que aquel propósito es

inseparable. Por otra parte, sólo mediante la narración es posible reconstruir el devenir temporal de los hechos e intuir el sentido de la obra presente mediante su colocación en las series a la que pertenece.

Se ha sostenido en distintas oportunidades que para construir esa narración se hace necesaria una posición negativa, destructiva en sentido alto, en el sentido que Benjamin proponía al identificar al crítico con quien se abre camino en un bosque, echando abajo troncos gigantes y antiguos. Otras veces, hemos asimilado esta historia crítica a la tarea psicoanalítica, comparando nuestra labor con la del profesional que procura dismantelar los bloqueos que, instalados en la memoria del paciente, impiden su vida plena. Pero desechar escorias o desplazar obstáculos, con ser la tarea central, no debería suponer descartar la totalidad del material que se nos presenta.

Gramsci se ha ocupado lúcidamente de esta confusión entre negatividad y *tabula rasa*. La negatividad de esta crítica y esta historia debería asumir también –cosa que no siempre ocurre– el riesgo de la afirmación, el riesgo de arrojar los dados iluminando aquellos aspectos de las obras o los acontecimientos que observamos para descubrir sus aportes en cualquiera de los niveles en que se manifiesten. La negatividad, la destructividad que deberíamos reivindicar no entrañan una tan infantil como inefectiva liquidación indiscriminada de los objetos de análisis. Se trata más bien de una paradoja que admite simultáneamente negación y afirmación, y cuyo ser negativo radica en la absoluta autonomía del juicio en relación con cualquier tipo de práctica por fuera de la propia.

Una tal forma crítica de analizar los hechos y huellas del pasado se propone, así, como irresponsable frente a los resultados inmediatos que suceden a su acción: no se mide por una productividad táctica. Su responsabilidad, mucho más difícil de sostener, se plantea ante el conjunto del devenir. Y digo difícil reconociendo que, con frecuencia, buscando separarnos de la demanda de operatividad, tendemos a dar a nuestros análisis un perfil catastrofista que, a causa quizás de un profundo milenarismo ideológico o político, nos lleva a pensar que nada de lo que produce este mundo detestable puede ser rescatado o reconocido en sus valores. Una tal crítica de absoluta *tabula rasa* conduce, paradójicamente, al extremo opuesto de su presunto objetivo: porque el gesto desesperado de aniquilación de todo valor se afianza precisamente en la nostalgia de un mundo de valores inmutables que se comprueba cada vez más distante e inalcanzable.

Que la historia sólo es pensable desde el presente, sencillamente porque el presente es nada más que su momentánea y continuamente móvil conclusión, es algo que numerosos historiadores se han encargado de explicar de distintas maneras. El problema en nuestro caso no radica en detectar la relación entre la crítica-presente y la historia-pasado, relación inevitable e indudable. El interrogante al que debemos buscar respuesta consiste en la diferencia y la articulación entre ambas.

Una historia puede no proponerse como crítica sólo a partir de la

creencia en la objetividad y existencia autónoma de ese cuerpo del tiempo al que ya nos hemos referido. Admitida la composición infinitamente plural del pasado y su construcción a partir de las demandas de cada presente la composición de los hechos de la historia y su relato es una actividad inevitablemente crítica. Lo que no supone homologar crítica e historia como sinónimos. Se trata de actividades que, ejercidas en un ideal estado puro, no emplean los mismos métodos, ni se validan del mismo modo.

Una vez determinado su objeto desde una posición crítica, la historia de la ciudad o de la arquitectura queda librada a los mecanismos de una práctica profesional sometida a su propios parámetros, que responden a una larga y por eso mismo controvertida pero identificable tradición. La crítica parece hallarse de este lado de la frontera que el historiador busca para colocarse más allá de su objeto. Preferir respecto de éste una relación sin distancia es lo que la caracteriza; y en esa ausencia de espacio se encierra una de sus más difíciles condiciones. Curiosamente, sólo desde una absoluta autonomía en cada caso, una crítica que no se confunda con la historia, vale decir, que acepte la inexistencia de la distancia, y por ende su formar parte del objeto analizado, podrá arrojar los datos de la valoración. Y es la necesidad de valorar, anterior y posterior a los cuidadosos y de algún modo neutros procedimientos de la disciplina histórica, lo que le confiere su papel decisivo en la comprensión del pasado. Y lo que necesariamente reclama en ella la valoración es la consideración de lo pasado no como lo ya acaecido, sino como una posibilidad, como un cúmulo de zonas insospechadas de pensamiento y acción humana y, por lo tanto, como tensión abierta hacia el presente y el futuro. Producimos crítica si antes hemos podido manifestar ese futuro en un Proyecto que en todos los casos consiste en el desarrollo de aquellas posibilidades y en la redención de demandas que alguna vez no fueron colmadas.

La dificultad en este caso parece hallarse en la conservación de una autonomía que preserve de la militancia y el prejuicio, y en el desarrollo de una sensibilidad capaz de captar y transmitir la cualidad en cada caso. Aunque parezca contradictorio, la ruptura con el pasado resulta así de una necesidad imperiosa: en el momento de la valoración, la crítica debería procurar relacionarse con su objeto —y sólo con su objeto— sin condiciones previas y sin rendir cuentas a las infinitas voces que llegan desde ese pasado. Lo cual es imposible en términos absolutos, con el resultado de una nueva paradoja: la historia, que requiere de una distancia que deje fuera el *pathos* del historiador, actúa a su vez como un colchón entre el crítico y su objeto, impidiendo la realización plena, pura, de su aproximación sensible. Del mismo modo, sólo clausurando momentáneamente la historia, puede la crítica ayudar a su objeto a ingresar verdaderamente en ella, en cuanto marca de lo nuevo, en cuanto diferencia, en cuanto emergencia de un tiempo diverso.

Es improbable que la existencia de una historia y una crítica incontaminadas sea la consecuencia de una superación de los problemas que he tratado de identificar. Afortunadamente, porque sería deseable que la pureza no fuera en modo alguno nuestro objetivo. Conviene no perder de

vista que esta presunta superación nos conduciría, nuevamente, a lo sumo, hacia la utopía de la transparencia, hacia el mundo de la relación genuina entre cosas y palabras que sólo puede localizarse en el metafísico reino de lo uno, y que seduciéndonos, nos ha impedido comprender este mundo dishomogéneo, discontinuo y múltiple.

Podríamos pensar en una alternativa si consiguiéramos convivir pacíficamente con la idea de una posición crítica, construida en forma paradójica, como ya lo hemos insinuado en párrafos anteriores; una posición que promueva la puesta en cuestión –crisis, precisamente– de los mitos y construcciones delirantes producidos por la actividad creadora, así como sus exigencias de homogeneidad o subordinación a centros de único sentido, mientras es simultáneamente consciente de no poder sustraerse a otros mitos y otras construcciones.

Esta contradicción fuerte parece posible sólo en la medida en que la conjunción de valores, voluntad de saber y autonomía de juicio pueda encarnar en forma plena en actores que acepten los condicionamientos mutuos y las limitaciones de un espacio compartido. Es obvio que me estoy refiriendo al ejercicio moderno de la libertad. Lo lamentable es que, en América Latina, ésta constituye todavía una ambición elemental y, en los casos más afortunados, un logro extremadamente incompleto y precario, al que debemos destinar buena parte de nuestros esfuerzos cotidianos.

Una actitud responsable es condición fundamental para avanzar en la liberación de las múltiples ataduras que determina esa precariedad. Y es legítimo preguntarnos hasta qué punto es posible a la vez su desarrollo, entre tantas abrumadoras limitaciones y debilidades. Creo que la respuesta positiva sólo puede ser concebida por nuestra parte como producto de un denodado esfuerzo de voluntad, sabiendo que sus resultados no son inevitables, ni están garantizados de antemano. Ni más ni menos que en cualquier proyecto. Puesto que la atracción del *arjé-tektonikós*, del que como dice Aristóteles “tiene capacidad de prever”, radica en que, precisamente por no ser sus resultados inmediatamente comprobables ni inexorablemente positivos, es capaz de provocar la excitación propia de toda apuesta al futuro.