

CONTRA LA ESCUELA

[Notas acerca de la enseñanza de la arquitectura (en relación con el estado y el mercado)]

Están los problemas coyunturales de la Escuela, pero estos, a su vez, se inscriben en un marco problemático más amplio, del cual derivan y al cual se refieren. El control oficial sobre la profesión (que la mide y la regula), la ilusión de la mercancía en la que deriva la enseñanza y el oficio de la arquitectura (que reduce la complejidad de las cosas y los seres a productos intercambiables entre sí), el proceso de falsificación de la experiencia arquitectónica a una variable de sentido único (sea ésta la ambiental, la técnica u otra cualquiera), el seguidismo (servilismo) aplicado de las modas y los poderes dominantes, son algunos de estos marcos. ¿Acaso hace falta, entre nosotros, hacer explícitos los casos y los nombres? Este escrito pretende acompañar el proceso de comprensión, personal y colectivo –y, por lo tanto, instintivamente crítico–, en el cual se encuentra la Escuela. Lo que se persigue con esta toma de posición no es abrir un espacio para la tolerancia, sino hacer posible la diferencia: tolerancia significa aceptar algo que no se quiere y que, por ello, se mantiene al margen, por el contrario, la diferencia, que aquí se reclama, se hace presente para modificar las relaciones sociales existentes.¹

1.

«El Estado ha introducido exámenes en sus escuelas técnicas superiores y los examinados se creen así con derecho, en base a los exámenes superados con éxito, a llevar como un título el nombre profesional de arquitecto. Esa farsa ha ido incluso tan lejos que quiso presentarse ante el gobierno una solicitud para proteger legalmente la denominación de arquitecto para los técnicos que acabaran sus estudios en la Sección de construcción. Que toda la Viena ilustrada no rompiera entonces a reír en una gran carcajada liberadora muestra, quizá suficientemente, lo profundo que ya ha calado en la opinión de la gente, por culpa de esos exámenes, que la arquitectura es algo que puede aprenderse, y que puede extenderse un certificado sobre su dominio. Piénsese todo eso trasladado tan sólo a la música. Componer, tan íntimamente emparentado con el crear del arquitecto, sólo tendría que estarse autorizado –en opinión de los conservatoristas– a quien hubiese aprobado un examen en el conservatorio»

Adolf Loos, *Nuestros jóvenes arquitectos*, 1898 ²

Hace más de un siglo que Loos identificaba la situación de independencia que caracteriza a las regulaciones que ejercen el estado y el mercado con respecto a la formación profesional –y el sentimiento de enajenación que la situación opuesta produce–. Hoy, la situación no parece haber cambiado demasiado. En nuestras escuelas se excusan los aciertos y las deficiencias de la enseñanza con los resultados, satisfactorios o no, de los estudiantes. Para hablar en los términos con los cuales un músico de nuestro tiempo establece una crítica de este orden: *«la arquitectura existe más allá de los dominios habitados por aquellos que reducirían todo a mera medición. El aprendizaje no es un caballo y no estamos en una carrera de caballos»*.³ El problema de la enseñanza no pasa por ahí.

Primero, porque el objeto de la enseñanza no está en dar cuenta de una información generalizada, armada sobre la base de unos tópicos de opinión, sino en reclamar una posición activa por parte de un sujeto que está en el proceso de interpretación de una realidad determinada, para modificarla.⁴ La paradoja de esta situación es descrita por Febvre en la cita que hace del caso del ingenuo realismo del viejo Ranke, quien, ante la pregunta del porque de todo su trabajo sólo atina a responder, con una

¹ Sobre la experiencia del «diferente», ver Pier Paolo Pasolini, *Gennariello* (1975), en *Cartas luteranas (Lettere luterane)*. Editorial Trotta, Madrid, 1997.

² Adolf Loos, *Nuestros jóvenes arquitectos* (1898), en *Escritos I*. El Croquis, Madrid, 1993, p. 119.

³ En el texto original se lee lo siguiente: *«Siempre he sido de la opinión de que mi música es única e individual y existe más allá de los dominios habitados por aquellos que reducirían todo a mera medición. Mi musa no es un caballo y no estoy en una carrera de caballos»*. Nick Cave, (Lucas Güingue, *Las regiones oscuras del corazón*). Arcadia No. 19, Publicaciones Semana, Bogotá, Abril de 2007, p. 37.

⁴ Para modificarla, porque la realidad es deficitaria y porque se corresponde con unos intereses de clase, que hay que revisar a la luz de la situación actual.

candida sonrisa: «*para saber exactamente cómo pasó. Con todo detalle, naturalmente*».⁵ La opinión no explica nada porque no implica una reflexión directa sobre la realidad por parte de quien la recibe (es decir, un cuestionamiento o una problematización sobre un tema) ya que, por el contrario, es a éste sujeto a quien le corresponde formular y desarrollar una interpretación de la información recibida, en un primer momento, como una verdad aparente.⁶ Esta manera de entender el problema se puede asociar con los modos de pensamiento que empiezan en el momento en el cual la comprensión directa no se da por descontada, como es el caso de la hermenéutica, en la cual, como lo expresa Gadamer, es la pregunta –y la crisis que ella provoca– la que le da forma al pensamiento que se diferencia del que afirma algo.⁷ Si pensamos en la naturaleza de la arquitectura bajo el efecto de esta nueva luz nos daremos cuenta de que ella se nos revela en el acto de la interpretación de su forma, nunca previo a ello.⁸

Y, segundo, si acaso no insiste sobre lo mismo, porque cuando las ideas permanecen –incontestables– sin la presencia activa de la crítica, que motiva la necesidad de argumentar y de redefinir unos hechos, estas creencias se tornan poderes u objetos de la historia que se utilizan en función de determinados beneficios de clase. Lo que de este modo se comunica adquiere el tono de una orden impartida por quien, a su vez, reclama para sí la autoridad moral para comentarla. Como lo anuncia el panfleto publicado por el movimiento *Situacionista* bajo el título de «*Sobre la miseria en el medio estudiantil*», las instituciones y el estado parecen estar más interesados en mantener y regular las condiciones impuestas por la realidad dominante, actualmente ligada al modo de producción del capital (en el cual se promueve en cada uno de nosotros un papel definido dentro de la pasividad generalizada), que en modificarla, evitando poner en cuestión un sistema de la producción y un modelo social fundamentalmente ilusorio, que ignora el punto de vista de las necesidades reales de la sociedad moderna.⁹ Deleuze relaciona el aprendizaje con la superación de las creencias que le atribuyen al objeto los signos de los cuales es portador, porque el aprendizaje nos enseña, precisamente, que la verdad no es ni explícita ni confiada porque no esta fijada a las cosas, sino que se revela en el sistema relacional de los signos exteriores al objeto y al sujeto que movilizan el pensamiento.¹⁰ Este acto de apropiación de una realidad determinada constituye una singularidad que es irreductible a la opinión, porque no se corresponde con un trabajo de la memoria

⁵ Lucien Febvre, *De cara al viento: manifiesto de los nuevos “anales”* (1946), en *Combates por la historia (Combats pour l'histoire)*, 1952). Ariel, Barcelona, 1992, p. 68.

⁶ Cuando nos limitamos a pensar a través de unos tópicos la verdad es desplazada por una apariencia –que es una ilusión de la verdad–. En realidad, se trata de plantear el problema más que resolverlo.

⁷ Hans-Georg Gadamer, *Hermenéutica de la Modernidad. (Conversaciones con Silvio Vietta)* (2002). Trotta, Madrid, 2004.

⁸ En esta tradición se instala Quetglas cuando en una descripción, tan bella como desacostumbrada, del momento en el cual aparece la arquitectura expresa que es Ariadna, y no Dédalo (el constructor del *Laberinto*) el primer arquitecto. –«*El arquitecto no es quien construye, sino quien identifica la forma. La arquitectura aparece con el mismo gesto que dota de sentido al edificio, que lo interpreta. La forma es el resultado de la interpretación o, mejor, existe en ella – no previa a ella, sino como su simultánea condición y resultado, como su otro nombre. Forma e interpretación son sinónimos, y hay un tercer término también equivalente: arquitectura. Con otra característica, inmediatamente advertible. En el mismo momento en que Ariadna dota de forma al laberinto, describiéndolo, lo destruye – lo desarma, lo desarticula, lo vuelve inefectivo como trampa embaucadora, revela sus mecanismos de sugestión. La arquitectura sólo puede ser, pues, deconstructiva*»–. Josep Quetglas, *Elogio de Ariadna* (1988), en *Pasado a limpio I. Pre-Textos*, Valencia, 2002, p. 164-165.

⁹ Internacional Situacionista, *Sobre la miseria en el medio estudiantil considerada bajo sus aspectos económico, político, psicológico, sexual e intelectual (De la misere en milieu etudiant considérée sous ses aspects économique, sexuel et netamment intellectuel et de vuelques mohines pour y remédier)*, 1966). Universidad de Estrasburgo, 1966.

¹⁰ En «*Lógica del sentido*» (un libro dedicado a la comprensión de la obra de Lewis Carroll) Deleuze nos ofrece una noción que pone en crisis los saberes y poderes dominantes, es decir, el mundo de los sujetos y objetos constituidos. El *sentido* será, pues, para el autor, un mundo en proceso de constitución, contra la aceptación pasiva –o cínica– que se deriva del nuevo curso del poder, hoy representado por la mercancía, perdiendo así los vínculos con la realidad. –«*Humpty Dumpty opone la impasibilidad de los acontecimientos a las acciones y pasiones de los cuerpos, la inconsumibilidad del sentido a la comestibilidad de las cosas, la impenetrabilidad de los incorporales sin espesor a las mezclas y penetraciones recíprocas de las sustancias, la resistencia de la superficie a la molicie de las profundidades, en una palabra, el “orgullo” de los verbos a las complacencias de sustantivos y adjetivos*»–. Gilles Deleuze, *Lógica del sentido (Logique du sens)*, 1969). Paidós, Barcelona, 1994, p. 47. Ver también Gilles Deleuze, *Proust y los signos (Proust et les signes)*, 1964). Anagrama, Barcelona, 1995.

técnica o de la inteligencia voluntaria, sino con una violencia que se ejerce sobre estas facultades: la facultad libre de pensar. -«Eliminando toda memoria que no pueda ser, que no sea efectivamente fábula, proyecto de un futuro forjado por la imaginación»-.¹¹

El horizonte abierto por la subjetividad, aclara Vattimo, no debe confundirse con la irracionalidad, esta eventualidad que caracteriza al ser («el ser no es sino que acaece») se instala en la historia («la llamada que llega de su herencia») para, en su relación, encontrar la forma de racionalizar la realidad.¹²

2.

«Una escuela de arquitectura que no quiera ser una oficina de expedición de títulos o un centro de adiestramiento ha de mantener los niveles de práctica profesional que eran la sabiduría del oficio de generaciones anteriores, para encontrar ahí, enfrentadas al conocimiento de nuestro presente, las formas del oficio de un tiempo futuro. El contenido de la enseñanza siempre debe ser, al mismo tiempo, anacrónico y vanguardista. Debe estar al margen, si no enfrente, del mundo de la eficacia y la aplicabilidad, del mundo de la rentabilidad inmediata, del mundo del mercado»

Josep Quetglas, *Escuelas de Arquitectura*, 1998 ¹³

La parte más activa de la crítica sitúa el problema de la sociedad moderna en la falta de resistencia frente a las condiciones imperantes del presente. Quetglas desarrolla el objeto de su crítica en relación con el trabajo del arquitecto que está puesto en función del beneficio o de la rentabilidad inmediata que promueven los modos de existencia y de *pensamiento-para-el-mercado*, a esto se reduce el valor de su trabajo. Bajo esta verdad aparente se valora toda la producción de una obra, vaciándola así de su capacidad para encarnar *sentido*, es decir, de su capacidad para producir efectos imprevistos sobre el usuario, precisamente, para que la obra, o la relación con la obra, sea de carácter abierta y participativa, otorgándole una funcionalidad que desborda o sobrepasa el carácter utilitario del objeto (que permitiría a ciertos poderes hacerse a su dominio).

Acostumbro a exponer en clase el funcionamiento paradójico de la mercancía apoyándome en dos casos de estudio suficientemente conocidos. Uno es la frase de Marx extraída de sus manuscritos de juventud, quien, en el momento mismo de formación de la civilización del capital, diagnostica los síntomas de la modernidad en la degradación del problema del *ser* en *tener*, produciéndose, de este modo, la enajenación del sujeto moderno respecto de la realidad de las cosas.¹⁴ El otro caso, que me parece ilustrativo de esta condición, es la fábula de Tolstoi citada por Sklovski, en la cual el relator es un caballo que describe una situación en la cual quien se considera su propietario no tiene ningún trato con él.¹⁵ En los dos

¹¹ Antonio Negri, *Spinoza subversivo. Variaciones (in)actuales (Spinoza sovversivo. Variazioni (in)attuali)*. Akal, Madrid, 2000, p. 34.

¹² Gianni Vattimo, *Más allá de la interpretación (Oltre l'interpretazione)*, 1994). Paidós, Barcelona, 1995, p. 30.

¹³ Josep Quetglas, *Escuelas de Arquitectura: de arquitectos, modelos de formación y empresas*. eXtra! ZONA iAZ - WAM, 1999.

¹⁴ Marx le opone al misticismo de las nuevas condiciones del desarrollo del capital, es decir, de la expectativa no cumplida, los valores de uso, es decir, de la necesidad y la sensibilidad. -«En lugar de todos los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de todos estos sentidos, el sentido del tener. El ser humano tenía que ser arrastrado a esta absoluta pobreza para que pudiera alumbrar su riqueza interior. La superación de la propiedad privada es por ello la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanas; pero es esta emancipación precisamente porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos»-. Karl Marx, *Manuscritos: economía y filosofía* (1844). Alianza, Madrid, 1999, p. 148.

¹⁵ «Muchas personas de las que me llamaban su caballo ni me montaban siquiera; y, en cambio, lo hacían otros. No eran ellos los que me daban de comer, sino otros extraños. Tampoco eran ellos los que me hacían bien, sino los cocheros, los herreros y, por lo general, personas ajenas. Posteriormente, cuando hube ensanchado el círculo de mis observaciones, me convencí de que no sólo respecto de nosotros, los caballos, el concepto mío no tiene ningún otro fundamento que un bajo instinto animal, que los hombres llaman sentimiento o derecho de propiedad... Las gentes no buscan en la vida hacer lo que ellos consideran el bien, sino la manera de poder decir mío del mayor número posible de cosas. Ahora estoy persuadido de que en esto estriba la diferencia esencial entre nosotros y los hombres. Por tanto, sin hablar ya de otras prerrogativas nuestras, sólo por este hecho podemos decir, con seguridad, que entre los seres vivos nos hallamos un escalón más alto que los hombres. La actividad de los hombres, al menos de los hombres

casos que aquí hemos repasado la experiencia es desplazada por la apariencia.

En una sociedad en la cual, lejos de ser puesta en tela de juicio, la realidad exterior es la fuente de donde brotan ideas y arquetipos, es necesario volver a pensar en la finalidad de las actividades humanas, donde quiera que ella se perfila –en la enseñanza, el trabajo, la cultura y la vida cotidiana– en función de criterios que señalen posibilidades de regreso hacia la complejidad del *ser*, que es múltiple y variable. No se trata ya de apoyarse sobre síntesis abstractas, sino sobre procesos de análisis abiertos, de crítica, de verificación, de actuación concreta y singular. Lo que, en este sentido, aparece como una propuesta expresada desde diferentes frentes consiste en responder al poder consumista implicado en la mercancía (que, recordémoslo, promueve la no intervención en servicio de la situación dominante, que se impone, la mayor de las veces, a nuestro pesar) con la construcción de *experiencias y situaciones* (que pueden entenderse como acciones en el espacio o en el pensamiento que inciten una reflexión sobre nuestra condición) –que están hechas para ser vividas por sus constructores (lo cual representa una posibilidad material)–.¹⁶ Sobre este punto y sobre su relación con la arquitectura volveremos más adelante.

3.

«El edificio en pie descansa sobre el fondo rocoso. Este reposo de la obra extrae de la roca lo oscuro de su soportar tan tosco y pujante para nada. En pie hace frente a la tempestad que se enfurece contra él y así muestra la tempestad sometida a su poder. El brillo y la luminosidad de la piedra aparentemente debidas a la gracia del sol, sin embargo, hacen que se muestre la luz del día, la amplitud del cielo, lo sombrío de la noche. Su firme prominencia hace visible el espacio invisible del aire. Lo inmovible de la obra contrasta con el oleaje del mar y por su quietud hace resaltar su agitación. El árbol y la hierba, el águila y el toro, la serpiente y el grillo, toman por primera vez una acusada figura, y así adquiere relieve lo que son»

Martin Heidegger, *El origen de la obra de arte*, 1952¹⁷

Heidegger nos ha enseñado a identificar la apertura latente que existe en todas las *cosas* y los *seres*, en cada uno de los cuales se propone una morada para dar cabida a la *cuatridad* de las cosas, que es lo divino y lo humano, el cielo y la tierra –lo comprensible, que pertenece al mundo de los humanos, y lo incomprensible, que hace parte del mundo divino, se hacen presente en todas las cosas que sean tales–.

con quienes tuve trato yo, se traduce en palabras, mientras que la nuestra se manifiesta en hechos». Leon Tolstoi, *Obras*. Aguilar, Madrid. 1966. T. II, pp. 1121–1122, 1134. Citado en Victor Sklovski, *La obra de arte como procedimiento* (1917). Documentos de la sección de Historia de la ETSAB. p. 5.

¹⁶ «Puede, en efecto, hablarse de procesos de subjetivación cuando se consideran las diversas maneras que tienen los individuos y las colectividades de constituirse como sujetos: estos procesos sólo valen en la medida en que, al realizarse, escapan al mismo tiempo de los saberes constituidos y de los poderes dominantes. Aunque ellos se prolonguen en nuevos poderes o provoquen nuevos saberes: tienen en su momento una espontaneidad rebelde. No se trata en absoluto de un retorno al “sujeto”, es decir, a una instancia dotada de deberes y poderes. Más que de procesos de subjetivación habría que hablar de un nuevo tipo de acontecimientos: acontecimientos que no se pueden explicar por los estados de cosas que los suscitan o en los que desembocan. Se alzan por un instante, y este momento es el importante... Subjetivación o acontecimiento, creo que se trata casi de lo mismo. Lo que más falta nos hace es suscitar acontecimientos, aunque sean mínimos, que escapan al control, hacer nacer nuevos espaciotiempos, aunque su superficie o su volumen sean reducidos». Gilles Deleuze, *Conversaciones (Pourparlers)*, 1990, Pre-Textos, Valencia, 1999, pp. 275–276.

¹⁷ Así como mortales habitamos sobre la tierra, también habitamos bajo el cielo y bajo el abrigo de los seres celestes. (La descripción que se hace en el texto que se cita es la de un templo griego). Martin Heidegger, *El origen de la obra de arte (Der Ursprung des Kunstwerkes)*, 1952), en *Arte y Poesía*. Fondo de cultura económica, México, 1995, p. 71.

Hay un poema de Pessoa referido a la noción histórica conocida como *naturaleza*, en el cual pone en cuestión los problemas de sentido implicados en los términos, ya no basta con saber el significado aprehendido de una cosa, es necesario sentirlo, es decir, desplazarlo hacia sus otras posibilidades, resguardadas en las cosas mismas, para quien sepa ver.¹⁸ De manera análoga Ivain, en su «*Formulario para un nuevo urbanismo*», emplea la noción de ambiente en otro sentido diferente al de la funcionalidad: una *atmósfera ambiente*, en los términos afectivos de la *psicogeografía* situacionista, que podría definirse como un sistema de *barrios-estados-del-alma*.¹⁹ Creo que a esto es a lo que Hejduk hacía referencia cuando se define a sí mismo (y a su oficio como arquitecto) como un humanista que se ocupa de pensar en la arquitectura, aludiendo, con esto, a la complejidad de la experiencia humana allí implicada (y no sólo a su aspecto más visible y evidente).²⁰

No esta de más recordar estos casos, para entender que las cosas están cargadas de *sentido*, en una proliferación continua de relaciones y conflictos. La realidad es compleja porque está abierta a muchas variables que se afectan recíprocamente, y esto es así, en gran medida, porque interviene el mundo de la imaginación, la memoria y las significaciones.²¹ Por momentos, las cosas y los sentimientos son ajenos y extraños a nosotros, como seres autónomos que ya nada deben a quienes los han experimentado –toda la materia se vuelve expresiva, en palabras de Deleuze–.

En pleno furor por las temáticas ambientales, Guattari nos alerta acerca de lo limitado que resulta cualquier intento por pensar el tema desde una perspectiva que separe la naturaleza de la historia y formula que, por el contrario, debemos pensar *transversalmente* las relaciones entre estas realidades.²² Explica el autor que muchos entre quienes pretenden poner en relevancia el tema de la ecología y el ambiente se limitan a abordar el tema desde una perspectiva exclusivamente tecnocrática (y aquí nosotros agregamos que también de un burdo marketing publicitario), supuesto sobre el cual se edifica poco más que una receta, efectiva sólo para esos fines, cuando en realidad sólo una articulación entre los tres registros de la ecología –el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana– sería susceptible de clarificar las relaciones de la humanidad con la naturaleza, con la sociedad y con la imaginación. Pero además, aquí se afirma que son las semióticas de la subjetivación, asociada por el autor con la *ecosofía* mental, la que implica, por su propia naturaleza, a la arquitectura y el

¹⁸ «Un día excesivamente nítido, / día en que daban ganas de haber trabajado mucho / para no trabajar nada durante él, / entreví, como una carretera por entre los árboles, / lo que quizá sea el gran secreto, / aquel Gran Misterio de que hablan los falsos profetas. // Vi que no hay Naturaleza, / que la Naturaleza no existe, / que hay montes, valles, llanos, / que hay árboles, flores, hierbas, / que hay ríos y piedras, / pero que no hay un todo al que esto pertenezca, / que un conjunto real y verdadero / es una enfermedad de nuestras ideas. // La Naturaleza es partes sin un todo. / Esto es tal vez ese misterio del que hablan. // Fue esto lo que sin pensar ni parar mientes, / acerté que debía ser la verdad / que todos andan encontrando y no encuentran, / y que sólo yo, porque no fui a encontrarlo, encontré. // No basta abrir la ventana / para ver los campos y el río. / No es suficiente no ser ciego / para ver los árboles y las flores. / También es necesario no tener ninguna filosofía. / Con filosofía no hay árboles: no hay más que ideas. / Sólo hay como una cueva cada uno de nosotros. / Hay sólo una ventana cerrada, y todo el mundo fuera; / y un sueño de lo que se podría ver si la ventana se abriese, / que nunca es lo que se ve cuando se abre la ventana». Fernando Pessoa, *42 Poemas (Poemas de Alberto Caeiro)*. Mondadori, Madrid, pp. 33-34.

¹⁹ Gilles Ivain, *Formulario para un nuevo urbanismo* (1953).

²⁰ John Hejduk, *Domus* No. 644, 1983, p. 1.

²¹ El mundo de la fabulación introducido por Marx y Bergson y teorizado por autores más recientes, como Deleuze y Derrida. «La geografía no se limita a proporcionar a la forma histórica una materia y unos lugares variables. No sólo es física y humana, sino mental, como el paisaje. Desvincula la historia del culto de la necesidad para hacer valer la irreductibilidad de la contingencia. La desvincula del culto de los orígenes para afirmar el poder de un “medio”». Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía? (Qu'est-ce que la philosophie)*, 1991). Anagrama, Barcelona, 1997, p. 97. Ver también Gilles Deleuze, *El Bergsonismo (Le Bergsonisme)*. Cátedra, Madrid, 1996; y Jacques Derrida, *Espectros de Marx (Spectres de Marx)*, 1995). Trotta, Madrid, 1998.

²² Félix Guattari, *Las tres ecologías (Les trois écologies)*, 1989). Pre-Textos, Valencia, 2000.

urbanismo.

Por esto cuesta tanto aceptar la idea del ambiente (como ciencia positiva) que se *vende* en nuestras escuelas, y que se reduce a una mera suposición de los términos –predecible, aplicable y cuantificable– y por lo tanto, como ya se ha señalado anteriormente, que permitiría a ciertos poderes hacerse a su control y manipular el término a su conveniencia (a no ser de una ingenuidad en la comprensión de su significado, que no cambia en nada los riesgos de una postura tal). Dos son los casos que dominan la escena universitaria. Uno de los casos consiste en un fanatismo por el ambiente que se ha codificado hasta adquirir la certidumbre de la demagogia, porque aquí el tema no se plantea como un problema que hay que resolver, sino que acaba cumpliendo con la función que previamente se le tiene asignada, anulando toda posibilidad real de diferencia. El otro caso es un problema de mercado, en el cual se reduce la arquitectura a producto, que vale por lo que promociona.²³ Llegados a este punto tendríamos que hacer nuestra (de todos) la tarea de denunciar a quienes necesitan cultivar la mistificación del *ambiente* para asentar su poder. De nuevo Deleuze: «*lo que se opone a la naturaleza no es la cultura, ni el estado de razón, ni siquiera el estado civil, sino solamente la superstición que amenaza todas las empresas del hombre*».²⁴

Estas líneas han girado en torno al ambiente, pero la crítica es extensiva a la manera (limitada) como se aborda la enseñanza de la arquitectura (pensemos en las diferentes áreas: proyecto, urbanismo, teoría, tecnología).

4 y 5.

«He ido a las clases diurnas de esta Universidad para conocer hombres semejantes en edad y temperamento... Ya sabes lo que he conocido... Encontré unas clases llenas de muchachos aterrorizados, apiñados en una complicidad de desconfianza. Tienen ojos sólo para sus futuros empleos: para asegurarse sus empleos escribirán afirmando y renegando de convicciones, y se esforzarán y fatigarán con tal de introducirse en las buenas gracias de los hombres de poder... Es absurdo que vaya yo arrastrándome y retorciendo las manos y rogando y mendigando a unas momias que no son más que mendigos. ¿No podemos desarraigar esta peste de nuestros ánimos y de nuestra sociedad para que los hombres puedan andar por las calles sin encontrar alguna vieja hipocresía rancia en cada esquina? Yo, por lo menos, voy a intentarlo. No voy a aceptar nada de ellos. No entraré a su servicio. No me someteré a ellos, ni exterior ni interiormente»

James Joyce, *Stephen Hero*, 1907 ²⁵

La descripción que nos ofrece Joyce, desde su condición juvenil, realizada a través de la voz del personaje central de esta obra, esta ligada al proceso de iniciación en la vida al interior del sistema

²³ En una de las reuniones de la franja de proyectos destinada a exponer la temática de los trabajos de grado, uno de los profesores que guía un proceso del primer tipo aquí descrito (cerrado sobre este mundo visible y evidente) se enorgullecía de valerse de las encuestas para tratar la realidad con intenciones probatorias, se le preguntó cómo se censa la presencia de los muertos y los *no-nacidos* (las voces de la tradición y la de aquello que todavía no tiene nombre): nos quedamos esperando su respuesta. El otro caso está ejemplificado en una exposición de «*modernismo-tropical*» centrada alrededor de uno de los nuevos servidores de los dineros *emergentes* en la ciudad e ideada y organizada por quien ejerce la *crítica oficial* de la Escuela, caracterizada por teorizar todo aquello que se pueda asociar a las bondades de la etiqueta de moda, como en el pasado se hiciera con la manipulación de la historia: aquí se confunde la crítica con la promoción de productos.

²⁴ En este texto el autor hace referencia a una frase de Lucrecio. Gilles Deleuze, *El problema de la expresión en Spinoza (Spinoza et le problème de l'expression, 1968)*. Muchnik, Barcelona, 1999, p. 263.

²⁵ James Joyce, *Stephen el Héroe (Stephen Hero, 1907)*. Lumen, Barcelona, 1984, p. 239.

de valores de la sociedad moderna, desde su entrada en la universidad hasta su íntima ruptura con todo lo que ella representa, contado a través de un complejo proceso de reflexión personal que persigue la afirmación de una determinada autonomía respecto de las normas que rigen el comportamiento cotidiano en el medio que él ha experimentado. Una situación aceptada unívocamente en esta época moderna consiste en asumir que las condiciones con las cuales vivimos son la única realidad que podemos imaginar, por lo cual debemos adaptarnos, sin oponer resistencia, a sus condiciones. De esto resulta que las valoraciones que hacemos de las cosas siguen el camino del *buen juicio*, es decir, que se da por sentada que la situación dominante es la portadora de la *verdad*, lo otro queda excluido de cualquier campo de acción posible, y no nos percatamos que estas realidades, así asumidas, están ya tan cubiertas de tópicos preexistentes que, precisamente por esto, debemos valorarlas a la luz de los modos de existencia actuales.

La situación antes identificada conduce a la pérdida de todo espíritu crítico y nos hace cómplices (como autores y como usuarios) de las condiciones impuestas por el espectáculo porque, como lo han expresado Romero y de Lacour en su programa de curso, los comportamientos que se inducen y las cualidades del espacio proyectado (así pensado) acaba cumpliendo de manera inconsciente con la función policial que el poder le tiene asignada. –«Y si no es de manera inconsciente, quiere decir que los arquitectos callan reaccionariamente sobre su trabajo y sus obras. En palabras de Castoriadis, o somos unos ignorantes, o unos impostores»–.²⁶

O no somos concientes de la situación o la conocemos pero no hacemos nada para modificarla (padecemos sus efectos o nos beneficiamos de ella), aquí no hay excusas ni falsas lamentaciones, el problema está en la posición que asumimos frente a la aparición de unas fuerzas productivas que necesitan otros modos de enfrentar la producción y la vida.²⁷ En este momento parece obligatorio detenerse sobre una cuestión de sentido que sigue siendo incomprensible y, por lo tanto, descartada apresuradamente como tema de discusión del problema. Deleuze recoge una reflexión que hace parte de una voz que es colectiva (y, aquí, no sólo resuenan ecos de los salones situacionistas). –«La arquitectura fue siempre una política, y toda nueva arquitectura necesita fuerzas revolucionarias...»–.²⁸

Como ya hemos visto, en los términos de un análisis *materialista*, las relaciones sociales están condicionadas por las relaciones de producción. La pregunta con la cual Benjamin acompaña la formulación del problema antes citado, con la cual da inicio a su argumentación, es ajena a todo sentimentalismo: *¿cómo está la obra en relación con las condiciones de producción de una época?*²⁹ La tesis aquí propuesta elimina toda distancia frente al conocimiento de los hechos y a cambio instala a la obra y obliga a su autor a tomar una posición sobre la base de la lucha de determinados intereses de clase. Establece una distinción entre el simple abastecimiento del aparato de producción y su modificación consciente (y

²⁶ José María Romero y Rafael de Lacour, *Programa del curso 2004-05*. Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Universidad de Granada, 2004.

²⁷ Aquí viene al caso recordar la función asumida por las directivas de la Escuela (en cabeza del comité de proyectos), ejemplificada en el *escribiente* delegado para definir las conclusiones e iniciar la redacción del modo de operar de las mesas de trabajo dentro del proceso abierto por las asambleas (quien en todo momento insistió sobre dos tópicos previstos tendientes a asimilar, hasta anular, el malestar generalizado: el rol social del arquitecto y el ambiente, fraseología abstracta y convenientemente manipulable en favor de intereses identificables conocidos por todos).

²⁸ «... los arquitectos pueden decir: "necesitamos un pueblo", incluso aunque el propio arquitecto no tenga nada de revolucionario... El pueblo representa siempre una nueva oleada, un nuevo pliegue del tejido social: la obra es siempre un plegado específico de materiales nuevos». Gilles Deleuze, *Conversaciones*. Op.cit., pp. 249-250.

²⁹ «Quisiera mostrarles que la tendencia de una obra literaria sólo podrá concordar políticamente, si literariamente concuerda también... Y añadiremos en seguida: esa tendencia literaria, contenida de manera implícita o explícita en cada tendencia política correcta, es la que constituye, y no otra cosa, la calidad de la obra». Walter Benjamin, *El autor como productor* (1937), en *Tentativas sobre Brecht*. Taurus, Madrid, 1999, p. 118.

posterior enajenación respecto de quienes se han hecho a su control), a diferencia de las posturas espirituales y abstractas que tienden a transformar la crítica en un tema de complacencia contemplativa: «de un medio de producción en un artículo de consumo». Benjamin ejemplifica esta situación con el procedimiento de cierta fotografía de moda que no altera su técnica, sino que hace de la técnica un espectáculo.³⁰ Mientras que el *espectáculo* promueve la *identificación* final entre explotado y explotador, el autor como productor tiende por una *alteridad* (es decir, una diferencia real y no la simple alternativa) que por su misma naturaleza excluye toda asimilación posible de lo uno en lo otro. Ahora, traslademos todo esto a la arquitectura, valiéndonos de un texto de Woods quien, con una gran agudeza en la crítica, explica aspectos que son reveladores de la situación contemporánea. «La mayoría de los arquitectos de ésta era altamente comercial, que aceptan comisiones y clientes que afectan a la vida pública, de hecho están sustentando la estructura de autoridad que representan las instituciones de comercio y los sistemas políticos que las mantienen. Sólo unos pocos trabajan contra esto, porque creen que es algo regresivo en términos arquitectónicos o sociales, o en ambos. No es de extrañar que la mayoría de los arquitectos eludan las implicaciones políticas de sus trabajos. Ellos se creen a sí mismos como creadores o innovadores cuando actualmente no son nada más que ejecutores de un orden físico y social determinado por aquellas instituciones que hoy en día cuentan con el poder y la autoridad política para hacerlo»-.³¹

La obra moderna no es forma y contenido, sino material y forma, ha escrito Sklovski.³² De lo anterior se deduce que es en el sistema operativo *obra-autor-espectador* donde aparece el contenido, que ya no es uno fijo del cual la obra es portador, porque las partes adquieren un papel activo en el cual se influyen mutuamente, *hasta modificarse*. La obra tiene una naturaleza política porque a través de los materiales y las técnicas utilizadas crea una forma que actúa sobre el usuario, no de una manera predeterminada (ni aleccionadora) sino desde su posición en relación con los modos de operar de la obra: al activar los sentidos, al poner en movimiento el pensamiento y al producir una reflexión que lo sitúa frente al proceso de producción de un tiempo. Además, la realidad cambia con las circunstancias, lo cual significa que deben realizarse valoraciones nuevas y distintas sobre los contenidos asociados a la obra, que depende del sistema relacional de las partes implicadas (y no de la voluntad de ningún poder que pueda hacer uso de ello).³³ Este tema, y sus implicaciones, ha sido desarrollado extensamente por Benjamin en los trabajos que hace sobre el teatro épico de Brecht, en el cual la interrupción de la acción derriba la ilusión tanto del actor como del espectador y los arrastra a la participación, mediante la reflexión y la crítica de la situación que se le presenta.

³⁰ «El mundo es bello es el título del célebre libro de fotos de Rengar-Patsch, en el cual vemos en su cima a la fotografía neo-objetiva. Esto es que ha logrado que incluso la miseria, captada de una manera perfeccionada y a la moda, sea objeto de goce. Porque si una función económica de la fotografía es llevar a las masas, por medio de elaboraciones de moda, elementos que se hurtaban antes a su consumo (la primavera, los personajes célebres, los países extranjeros), una de sus funciones políticas consiste en renovar desde dentro el mundo tal y como es. Con otras palabras, en renovarlo según la moda. Tenemos con esto un ejemplo drástico de eso que se llama pertrechar un aparato de producción sin modificarlo. Modificarlo hubiese significado, una vez más, derribar una de esas barreras, superar una de esas contradicciones que tienen encadenada la producción de la inteligencia. En este caso la barrera entre escritura e imagen. Lo que tenemos que exigir a los fotógrafos es la capacidad de dar a sus tomas la leyenda que las arranque del consumo y del desgaste de la moda, otorgándoles valor de uso revolucionario». *Ibid.*, p. 127.

³¹ Lebbeus Woods, *La arquitectura es un acto político [(An)architecture: architectural is a political act]*, 1994].

³² Victor Sklovski, *Literatura y cine* (1923). Documentos de la sección de Historia de la ETSAB.

³³ Los materiales y las técnicas son específicas para cada disciplina: el teatro de Brecht se asocia con la *interrupción* de la acción, Benjamin asocia la construcción histórica con la *detención* mesiánica del acontecer, Sklovski asocia la literatura con el *extrañamiento*, Joyce encuentra en las *epifanías* máquinas que movilizan el pensamiento, Gadamer asocia la hermenéutica con la *pregunta*, Debord asocia la arquitectura y el urbanismo con la construcción de *situaciones*.

¿Cuál es el lugar que ocupa el autor en el mecanismo *obra-autor-espectador*? Hay una descripción de Deleuze y Guattari, alejada de todo moralismo, que hace referencia a la relación compleja y contradictoria que de este modo se produce.³⁴ –«Artaud decía: escribir para los analfabetos, hablar para los afásicos, pensar para los acéfalos. ¿Pero qué significa “para”? No es “dirigido a...”, ni siquiera “en lugar de...”. Es “ante”. Se trata de una cuestión de devenir. El pensador no es acéfalo, afásico o analfabeto, pero lo deviene. Deviene indio, no acaba de devenirlo, tal vez “para que” el indio que es indio devenga él mismo algo más y se libere de su agonía. Se piensa y se escribe para los mismísimos animales. Se deviene animal para que el animal también devenga otra cosa. La agonía de una rata o la ejecución de un ternero permanecen presentes en el pensamiento, no por piedad, sino como zona de intercambio entre el hombre y el animal en la que algo de uno pasa al otro. Es la relación constitutiva de la filosofía con la no filosofía. El devenir siempre es doble, y este doble devenir es lo que constituye el pueblo venidero y la tierra nueva. La filosofía tiene que devenir no filosofía, para que la no filosofía devenga la tierra y el pueblo de la filosofía... El artista o el filósofo son del todo incapaces de crear un pueblo, sólo pueden llamarlo con todas sus fuerzas. Un pueblo sólo puede crearse con sufrimientos abominables, y ya no puede ocuparse más de arte o de filosofía. Pero los libros de filosofía y las obras de arte también contienen su suma inimaginable de sufrimiento que hace presentir el advenimiento de un pueblo. Tienen en común la resistencia, la resistencia a la muerte, a la servidumbre, a lo intolerable, a la vergüenza, al presente»-.³⁵

6.

«Has de recordar que yo, tu maestro, no creo en esta historia ni en este progreso. No es cierto que a pesar de todo se vaya hacia delante. Muy a menudo tanto el individuo como la sociedad van hacia atrás o empeoran. Y en este caso la transformación no debe ser aceptada; la “aceptación realista” es en realidad una maniobra culpable para tranquilizar la propia conciencia y seguir adelante. O sea: es lo contrario de un razonamiento, pese a que a menudo, lingüísticamente, tenga el aire de serlo. La regresión y el empeoramiento no se aceptan. Se viven, a lo sumo, con indignación o con rabia; indignación y rabia que en este caso concreto son, contra lo que parece, profundamente racionales. Hay que tener la fuerza de la crítica total, del rechazo, de la denuncia desesperada e inútil. Quien acepta con realismo una transformación que es regresión y degradación quiere decir que no ama a quien sufre tal regresión y degradación, o sea a las personas de carne y hueso que le rodean. En cambio, quien protesta con toda su fuerza, incluso la sentimental, contra la regresión y la degradación quiere decir que ama a esas personas de carne y hueso. Un amor que yo tengo la desgracia de sentir, y que espero comunicarte también a ti. Los más culpables de no amar a esas gentes degradadas por el falso progreso de la historia son, precisamente, los hombres de poder... En cambio no solamente siguen en el poder, sino que hablan. Ahora lo que se constituye en piedra de escándalo es su lengua. Pues cada vez que abren la boca, por insinceridad, por culpabilidad, por miedo o por astucia, no hacen otra cosa que mentir. Su lengua es la lengua de la mentira. Y puesto que su cultura es una putrefacta cultura forense y académica, monstruosamente mezclada con la cultura tecnológica, su lengua es, en concreto, pura teratología. No se la puede

³⁴ Y pienso ahora en la posición asumida por algunos profesores de la Escuela, entre quienes destaca aquel que insiste en su origen burgués desde una condición distante al problema de la relación con el medio, que ignora del todo la intervención efectiva y compartida de la que se habla (no es un asunto de moral ni de buenas intenciones). –«Porque hay –y ésta es la cuestión– una idea conductora sincera o insinceramente común a todos: la idea de que el peor de los males del mundo es la pobreza, y que por tanto la cultura de las clases pobres debe ser sustituida por la cultura de las clases dominantes»-. Pier Paolo Pasolini, *Los jóvenes infelices* (1975) en *Cartas luteranas*. Op.cit., p. 16.

³⁵ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *¿Qué es la filosofía?* Op.cit., p. 111.

oír. Hay que taparse las orejas. El primer deber de los intelectuales, hoy, tendría que consistir en enseñar a la gente a no escuchar las monstruosidades lingüísticas de los hombres de poder; en gritar, a cada palabra suya, de horror y de condena»

Pier Paolo Pasolini, *Gennariello*, 1975 ³⁶

En los setenta Pasolini se trazó la tarea de redactar una carta -realizada por entregas e inacabada con su asesinato- a un estudiante imaginario (lo cual no excluye la precisión en la descripción que se hace de éste), en la cual se pueden leer estas líneas frente a la pregunta acerca de la situación de la educación en la sociedad del capital y de nuestra posición frente a todo ello. En las últimas reuniones adheridas al proceso de cuestionamiento de la Escuela nos acostumbramos a escuchar hablar de la moral y la ética a través de un discurso de carácter regulador y preventivo, en el cual no se establecían diferencias en la naturaleza de sus significados asociados ni, mucho menos, un esfuerzo por comprender el sentido implicado en estos términos. Lo que se venía bajo estos criterios era la definición de unas normas, previsiblemente redactadas por los oficiantes de quienes controlan el sistema decisorio de la Escuela (quienes de antiguo se han turnado el mando). No se a cual idea de la ética hacían referencia, sin embargo, cabe objetar que mucha ingenuidad precisa una idea que pretenda formar una opinión generalizada armada sobre un *consenso* capaz de igualar las diferencias reclamadas por el conjunto de la comunidad de la Escuela. Tal y como aparece reflejado en el vivo ejemplo de autores como Pasolini y Debord, no hay más ética que la autonomía, la cual encuentra todo su sentido en la capacidad de arrancar al *ser* de su estado de indiferencia para arrastrarlo a la actividad y, desde allí, endilgarle la responsabilidad de tomar control sobre su participación en la definición de los modos de existencia. Aquí se revela una cuestión que hay que resolver con mayor rigor, ¿qué significa en la constitución del sujeto la adquisición de una determinada autonomía?

Dos interpretaciones, muy cercanas, de la *ética* que nos ofrece Spinoza, la de Deleuze y la de Negri. En la tesis de Spinoza la oposición moral entre el bien y el mal desaparece, pero esta desaparición no iguala todas las cosas, ya que la *ética* no juzga los sentimientos y los comportamientos en relación con valores trascendentes y abstractos, sino de acuerdo con los modos de existencia que éstos suponen o implican y sobre el que el imaginario se cultiva. La cuestión a tener en cuenta aquí es si estos sentimientos y conductas hacen posible o no nuestra capacidad para actuar sobre la vida cotidiana, proceso en el cual nos descubrimos en presencia de un futuro que estamos construyendo cuando lo imaginamos éticamente. Esta distinción servirá de principio para una verdadera diferencia ética, que ha de desplazar a la falsa oposición moral. Esto que aquí se expone, no debe confundirse con una renuncia para formar acuerdos que den forma a los sistemas sociales y urbanos, los individuos se acogen al poder de una institución pero, precisamente, porque es un sistema conformado de partes, no puede conservarse como tal, sino en la medida en que les sirva de soporte en el cumplimiento efectivo de las expectativas que se han hecho para sus vidas, como posibilidad de libertad y creación colectiva que los hace ser partícipes de una comunidad. La imaginación productiva (nuestra relación con la diferencia) es el medio a través del cual los seres se asocian en un nuevo ser, que es más singular y, por ello, más determinado colectivamente. -«En una visión ética del mundo, es siempre cuestión de poder y potencia, no es cuestión de otra cosa. La ley es idéntica al derecho. Las verdaderas leyes naturales son las normas del poder, no reglas de deber. Es por ello que la ley moral, que pretende prohibir y mandar, implica una especie de *mistificación*: mientras menos comprendamos las leyes de la naturaleza, es decir, las normas de la vida, más las interpretamos como órdenes y prohibiciones»-.³⁷

³⁶ Pier Paolo Pasolini, *Gennariello*. Op.cit., p. 24.

³⁷ Gilles Deleuze, *Spinoza y el problema de la expresión*. Op.cit., p. 261.

Nos encontramos ante una conclusión análoga a aquella a la cual nos llevaba el texto de Pasolini, aquí, el discurso sobre el ser ético se hace discurso político, pero esta posibilidad no se agota aquí y ha de llevar hasta el límite las posibilidades de una imaginación productiva que es constitutiva del ser.³⁸ Berger ha escrito un bellissimo texto sobre Pasolini, tomando como material de estudio un documental realizado por el autor en 1962, en el cual se nos habla de la necesidad de denunciar todas las máscaras que asume la mentira para proteger ciertos intereses y adormecer nuestras conciencias. –«*En la Grecia antigua el coro no se componía de actores, sino de ciudadanos varones, elegidos para ese año por el director del coro, el choregus. Representaban a la ciudad, venían del ágora, del foro. Sin embargo, al ser el coro se convertían en las voces de varias generaciones. Cuando hablaban de lo que el público ya había reconocido, eran abuelos. Cuando daban voz a lo que el público sentía pero había sido incapaz de expresar, eran los no nacidos. Todo esto lo hace Pasolini sin ayuda de nadie por medio de sus dos voces, mientras aprieta el paso rabioso entre el mundo antiguo, que desaparecerá con el último campesino, y el mundo futuro del cálculo feroz... La película sólo dura una hora, una hora ideada, medida y editada hace cuarenta años. Y contrasta tanto con los noticiarios que vemos y con la información que nos ceban en la actualidad que, al terminar la hora, te dices que hoy en día no sólo están desapareciendo y extinguiéndose especies animales y vegetales, sino prioridades humanas que, una tras otra, están siendo sistemáticamente rociadas, no de pesticidas, sino de eticidas: agentes que matan la ética y, por consiguiente, cualquier idea de historia y de justicia. Especialmente atacadas se ven aquellas de nuestras prioridades que proceden de la necesidad humana de compartir, legar, consolar, condolerse y tener esperanza. Y los medios informativos de masas nos rocían día y noche con eticidas. Puede que los eticidas sean menos efectivos, menos rápidos de lo que los controladores esperaban, pero sí que han logrado enterrar y esconder el espacio imaginario que cualquier foro público central representa y precisa (nuestros foros están por todas partes, pero, por el momento, son marginales). Y Pasolini, en el erial de los foros ocultos (que recuerdan al páramo en el que fue asesinado por los fascistas), se une a nosotros con su Rabbia y su duradero ejemplo de cómo llevar el coro en la cabeza»-.³⁹*

7.

«Cuando hablamos del “derecho de las naciones a la autodeterminación” estamos utilizando el concepto de “nación” como una entidad social y política homogénea. Pero en realidad un concepto como el de “nación” constituye una de esas categorías de la ideología burguesa que, como la “libertad del ciudadano”, la “igualdad ante la ley”, etc., la teoría marxista ha sometido a una revisión radical, demostrando que tras esa cortina de humo se esconde en todos los casos un contenido histórico bien definido. En una sociedad de clases, “la nación” como una entidad sociopolítica homogénea no existe. Lo que sí existe en cada nación son clases con intereses y “derechos” antagónicos... En una sociedad así constituida no cabe hablar de una voluntad colectiva y uniforme, de la autodeterminación de la “nación”. Cuando en la historia de las sociedades modernas encontramos movimientos “nacionales” y luchas a favor de “intereses nacionales”, suelen ser movimientos de clase de los estratos dirigentes de la burguesía, que en un

³⁸ «Los nuevos modos de la subjetividad han desplazado literalmente los viejos escenarios de la lucha de clases, instalándolos en las raíces imaginarias y cognitivas de las nuevas dimensiones del producir, transmutando la toma de conciencia que les corresponde en un acto de voluntad transformadora. Los procesos de singularización del deseo se han apoyado de este modo sobre prácticas colectivas que constituyen, desde entonces, nuevos territorios políticos». Antonio Negri y Félix Guattari, *Las verdades nómadas & general Intellect, poder constituyente, comunismo*. Akal, Madrid, 1999, p.33.

³⁹ John Berger, *El coro que llevamos en la cabeza*, Babelia, 26-08-2006.

momento dado pueden representar los intereses de otros estratos sólo en la medida en que bajo la forma de “intereses nacionales” defienden formas progresivas del desarrollo histórico y en la medida en que la clase trabajadora aún no se ha diferenciado como tal de la masa de la “nación” (liderada por la burguesía) lo suficiente como para formar una clase política independiente y consciente»

Rosa Luxemburg, *La cuestión nacional*, 1908 ⁴⁰

En algunas de las discusiones adheridas al proceso abierto por las asambleas salió a relucir el tema *nacional*, con la intención de deslegitimar reflexiones inspiradas en autores aparentemente distantes a la realidad local. Resulta habitual que los nacionalismos se aviven como excusa y defensa frente a críticas que requieren de un esfuerzo para elaborar una argumentación que implique algún rigor y según unos problemas previamente identificados. ¿Pero que ocurre si invertimos el impulso inicial de la desaprobación y, en cambio, lo planteamos como un tema que requiere de alguna reflexión? La discriminación política de cualquier nacionalidad constituye un instrumento de autoridad y poder muy efectivo en manos de quienes lo ponen al servicio de determinados intereses, dispuesta como está siempre a ocultar los conflictos y mistificar la situación. La cuestión nacional es, ante todo, como lo expresa categóricamente Luxemburg para todas las cuestiones sociales y políticas, una cuestión de intereses de clase (y de la que quien tiene el control lo usa para su beneficio). Por lo tanto, la cuestión nacional está llamada a realizar no el derecho de las naciones a la autodeterminación, sino el derecho de clase (representado en el ciudadano común) a la autonomía. Es desde esta posición que se deben evaluar todas las cuestiones sociales y políticas sin excepción, y desde éste punto de vista formular las necesidades implicadas.

Queda claro, pues, que el sentido implicado en los términos se ha perdido y que hay que hacer un esfuerzo por redefinirlos, en este caso, empezando por quienes lo manipulan, se hace evidente un desconocimiento absoluto de los significados asociados a la noción de *nación*. «*Lo mismo ocurre, en el nivel de la política y la historia, con la palabra Latinoamérica: ¿es una o varias o ninguna? Quizá no sea sino un marbete que, más que nombrar, oculta una realidad en ebullición – algo que todavía no tiene nombre propio porque tampoco ha logrado existencia propia*».⁴¹ La historia moderna de Latinoamérica ofrece varios casos de este tipo, y en diferentes escalas, en el que el pretexto de la identidad y las fronteras ha desviado la atención sobre los problemas reales de los pueblos.⁴² Las palabras de Cruz Kronfly parecen

⁴⁰ Rosa Luxemburg, *La cuestión nacional* (1908-1909), El Viejo Topo, Barcelona, 1998, p. 87.

⁴¹ Octavio Paz, *¿Literatura latinoamericana?* (1967), en *El signo y el garabato*. Seix Barral, Barcelona, 1991, p.175

⁴² «*La literatura de Occidente es un tejido de relaciones; los idiomas, los autores, los estilos y las obras han vivido y viven en perpetua interpenetración. Las relaciones se despliegan en distintos planos y direcciones... Todos los grandes movimientos literarios han sido transnacionales y todas las grandes obras de nuestra tradición han sido la consecuencia –a veces la réplica– de otras obras... La literatura hispanoamericana no es solamente la expresión de nuestra realidad ni la invención de otra realidad: también es una pregunta sobre la realidad de esas realidades. No es accidental la constante presencia de la crítica –más como actitud vital que como reflexión y pensamiento– en la poesía y en la ficción de nuestra América. Se trata de un rasgo común a todas las literaturas modernas de Occidente. Ésta es una prueba más –si es que es necesario probar algo por sí mismo evidente– de nuestra verdadera filiación: por la historia, la lengua y la cultura pertenecemos a Occidente, no a ese nebuloso Tercer Mundo de que hablan nuestros demagogos. Somos un extremo de Occidente – un extremo excéntrico, pobre y disonante. La crítica ha sido el alimento intelectual y moral de nuestra civilización desde el nacimiento de la edad moderna. La frontera entre la literatura moderna y la del pasado ha sido trazado por ella... allí donde comienza la era moderna, comienza también nuestra separación. Por eso la historia moderna de nuestros países ha sido una historia excéntrica... En Hispanoamérica esas ideas eran máscaras; los hombres y las clases que gesticulaban detrás de ellas eran los herederos directos de la sociedad jerárquica española*». Octavio Paz, *¿Es moderna nuestra literatura?* (1975), en *In/Mediaciones*. Seix Barral, Barcelona, 1990, pp. 39, 43, 45, 47.

insistir en considerar a la obra como mero material y técnica que encuentra en sí misma todo su sentido, ya es momento de desprendernos de muletas exteriores para volver a pensar en la complejidad del ser a través de la especificidad del oficio, que en nuestro caso es la interpretación y/o el proyecto. -«Pues, bien, a la luz de “otra mirada” nuestra “especificidad americana” ya no parecería ser aquello que nos permitiera diferenciarnos de Occidente, sino, por el contrario, el lugar del espacio y del tiempo donde Occidente se redefine a sí mismo, se retuerce de cólico en su hibridaje sin medida y en su retorcimiento se enriquece. De manera que así como un día debimos presenciar la obsolescencia histórica de la crónica en su sentido clásico, de los relatos míticos del origen de pueblos y razas, del barroco colonial y de las formas románticas decimonónicas, el criollismo, el regionalismo y el modernismo, debemos estar abiertos ahora a reconocer y a presenciar también la obsolescencia histórica del tema privilegiado de la “identidad”, que pasaría de ser propósito sumo en la primera mitad de este siglo a tema implícito ya hacia su final. El asunto del denominado “compromiso” se descentraría de lo político y social y pasaría a desplazarse hacia el oficio mismo de la escritura, a modo de una suerte de ética del oficio, con su correspondiente preocupación por las formas y las técnicas literarias en sí mismas... Y aparecería así, como objeto de nuestra preocupación finisecular, ya no el relato de los orígenes ni la cuestión de la identidad ni del compromiso político y social, sino el tema de la “subjetividad” o “interioridad” contemporánea de los hombres y mujeres del común, seres humanos cuyo sentido de vivir y de representarse el principio de la esperanza agoniza cada noche para ser reinventado en cada amanecer. Vidas grises, solitarias, extendidas como piezas de ropa sobre el vacío nihilista de un campo ideológico finisecular descuartizado, desdibujado y difuminado, lugar de la ironía, el humor negro o la agonía; seres humanos ahítos de sexo pero cultores del desamor y de una alegría profana del cuerpo y del imperio de los sentidos que, sin embargo, se sabe extremadamente limitada en cuanto no logra ir más allá del éxtasis del consumo»-.⁴³

8.

«Si nuestros argumentos les han parecido correctos, difundan y reproduzcan con la mayor rapidez que puedan este texto por todos los medios que dispongan o que puedan tener al alcance. Y si no, ¡arrójenlo en este mismo instante y comiencen en seguida a publicar otros que sean mejores! Puesto que está fuera de dudas el derecho que tienen a juzgar con rigor nuestros modestos argumentos. Pero lo que aún está todavía más fuera de dudas, es el que la escandalosa realidad que nosotros hemos revelado tan bien como hemos podido, no es materia que ustedes puedan juzgar: al contrario, es ella quien, finalmente, va a juzgarlos a todos»

Guy Debord, *A los libertarios*. 1980

El octavo apartado es el eco de las palabras de Debord, quien nos incita a participar en la modificación de este *mal presente*, lo que sigue queda en nuestras manos (en un movimiento circular) «como aquella antigua frase que vuelve íntegramente sobre sí misma, construida letra por letra como un laberinto del que no se puede salir, de modo que concilia perfectamente la forma y el contenido de la pérdida...».⁴⁴

Tiene que ver con un malestar que es colectivo y con lo que podría ser una manera distinta de encarar la enseñanza del oficio, emulando otros intentos que han ido apareciendo en otras partes de la geografía. Se celebran los 60 años de la Escuela y en los años que he conocido los mandos directivos han procedido a

⁴³ Fernando Cruz Kronfly, *La “summa” latinoamericana* (1995), en *La tierra que atardece. Ensayos sobre la modernidad y la contemporaneidad*. Ariel, Bogotá, 1998, pp. 237-238.

⁴⁴ Guy Debord, *In girum imus nocte et consumimur igni* (1999). Editorial Anagrama, Barcelona, 2000, p. 39.

la más completa eliminación de los modos de pensamiento particulares, dando como resultado actual el dominio y fortalecimiento de los modelos burocrático-ambiental y comercial, precisamente, porque han llegado a coincidir en sus intereses más particulares (haber ido adquiriendo diferentes grados de control, primero sobre la Escuela y luego sobre la Facultad, para, por turno, ofrecer a sus amigos y a sus rivales más declarados, para el caso no importa, un sitio en el usufructo de las funciones y servicios que la Escuela ofrece como institución, encontrando el beneficio en el (ab)uso de las funciones públicas: cargos, nombramientos y consultorías). En este contexto, la Escuela produce un modelo de enseñanza en el cual el estudiante ve disminuida su capacidad de reflexión y se le ha impedido la formación de unos criterios propios y autónomos, es decir, su modo de valorar la realidad desde otros criterios que no sean los de la simple repetición de unas lecciones tipificadas. En espera de una reforma radical en las estructuras de la Escuela, parece importante evitar los intentos totalitarios reflejados en determinadas temáticas y modos de enseñar y, sobre todo, promover la lectura y los análisis de proyectos libremente comentados. Estas tentativas no podrán dejar de obligar a la comunidad de la Escuela a observar críticamente lo que representa la producción de existencia humana en los nuevos contextos históricos que se están abriendo y modificando permanentemente.

Hay dos Escuelas de arquitectura en la ciudad y no se puede decir que sean diferentes en su métodos y en sus formas que, de momento, va tras la idea del profesional *exitoso* que promueve la estética del mercado, aspecto que se ve reflejado en las cabezas visibles de los talleres más valorados por sus directivas, y que, como ocurre con todos los poderes, ya han establecido unos *estándares de calidad* (un burdo ejemplo de esto, ya que los otros me los reservo: la persiana, el blanco, el *minimal* mal entendido y la carta solar dan como resultado \$, que traducido a términos académicos equivale a un sobresaliente). Habría que decir que estos casos son el fiel reflejo de una tendencia más amplia y generalizada: Medellín, Bogotá, Panamá y los modernos divulgadores de la profesionalización de la arquitectura.⁴⁵ –«*La arquitectura de la que estoy hablando es esa imitación insensata de una vida insensata, una representación ingeniosa en no decir nada, hábil en engañar durante un periodo de tiempo el aburrimiento mediante el reflejo del mismo aburrimiento; esa floja imitación que se deja engañar por el presente y que es el falso testigo del porvenir; que por medio de muchas ficciones y de grandes espectáculos sólo consigue consumirse inútilmente amontonando imágenes que el tiempo arrastra*»-.⁴⁶

M. S. Motoa S., Cali, agosto de 2007

⁴⁵ «*Nadie va a cambiar: porque nuestro papel no está en corregir o mejorar la Escuela, sino en superarla por desafección, en seguir otra inclinación, que instaure como valores y desarrolle las tendencias que esta Escuela es incapaz de mantener; una expansión paralela que implica la disolución de todo cuanto la Escuela es ahora. La cuestión es ¿cómo indicar la irracionalidad sin fondo de esta Escuela, su vergüenza mercantilizada, su fascitización hasta el tuétano?... "Nuestro" orden no tiene, todavía, figura; es, por el momento, la emergencia de un antagonismo basado en la desafección más radical. No cabe crítica alguna al "paisaje" de la Escuela: eso equivale a diálogo, a propuesta, cuando no hay nada que decir. Quizás convenga, para escapar del tremendismo en la descripción, usar una imagen de Marguerite Duras, cuando reconoce su incapacidad para describir una figura de mujer, la de la actriz Delphine Seyrig: "Pero "ella", ¿quién es? Se ha calculado que harían falta cientos de páginas para describir rigurosamente el paso de una persona, tanto en sus causas musculares, nerviosas, como en sus esfuerzos. ¿Cuántas páginas serían necesarias para describir una sonrisa, una mirada, la inflexión de una voz? ¿Mil? Todo lo que puedo hacer es daros ganas de imaginar a vuestro aire la mujer que se llama así: Delphine Seyrig" . "Daros ganas de imaginar a vuestro aire" : ése es el cambio que se propone el curso, contra la Escuela». Josep Quetglas, (de una nota de pie de página al programa del curso 1988-89) *Qué significa y con qué finalidad se estudia una historia eventual de la arquitectura* (1988), en *Pasado a limpio I*. Op.cit., pp. 193-194.*

⁴⁶ Palabras tomadas y alteradas a partir de unas palabras de Debord, tomadas y alteradas, a su vez, de unas palabras de Bossuet. Guy Debord, *In girum imus nocte et consumimur igni*. Op.cit., pp. 21-22.