

MONUMENTO Y PROYECTO MODERNO

Roberto Fernández

La crisis de los valores culturales, de la memoria y del patrimonio arquitectónico se agudiza frente a los procesos acelerados de la construcción y producción del hábitat en el contexto metropolitano contemporáneo. El proyecto posmoderno que pertenece a un pensamiento conservador trata de moderar los procesos radicales de transformación de la ciudad. Las alternativas propuestas abordan aspectos lingüísticos y formales, vacías de contenidos sociales: valores que han de ser conservados a través de la intervención crítica e interpretativa en los conjuntos históricos para que ellos puedan recuperar la plenitud de su función.

EL concepto de «monumento», principalmente por los aportes teóricos de A. Riegl, es específicamente «moderno»; como dice el pensador austríaco, puede hablarse de un «culto moderno a los monumentos». Habría que recordar aquí a Heidegger, en su concepción sobre la temática del monumento. En efecto, según sostiene Vattimo¹, «el monumento está hecho para durar, pero no como presencia plena de aquello que recuerda que permanece precisamente sólo como recuerdo» con lo que se afirma que «la verdad del ser mismo no puede darse para Heidegger sino en la forma de rememoración».

La conciencia «monumental» —es decir, la sensación de coexistencia con piezas materiales de una historia anterior— ya estaba presente en culturas antiguas, preferentemente la romana y bizantina, pero la voluntad sistemática de interactuar activamente con los monumentos es típicamente moderna. Habría que considerar aquí que la «conciencia monumental» romano-bizantina está claramente articulada en una voluntad de «coleccionismo», que no sería sino la cara superestructural, cultural-ideológica, del proyecto político «sincretista» implícito en la recurrente idea imperial de las distintas fases de la «Pax» romana. Esta voluntad sistemática debe entenderse como el acuñamiento y desarrollo de los aparatos conceptuales para tratar el tema monumental, con los cuales, y a través de los conocidos aportes liminares de Viollet, Ruskin, Boito y Giovanonni, se instalan las diversas ideas de «patrimonio» y «conservación»: es decir, los criterios valorativos acerca de «qué» elementos son parte patrimonial y los procedimientos de intervención acerca de «cómo» garantizar su tutela, tratamiento y conservación.

Obviamente, el emerger conceptual de esta idea de «monumento» como componente material de la realidad histórica anterior introduce, en la modernidad, el problema relativamente nuevo de la articulación o interacción de lo nuevo y lo antiguo. O sea, el problema teórico del proyecto «nuevo» que debe «dialogar» con determinada clase de preexistencias. Se dice aquí que el tema es relativamente nuevo, puesto que ocupó parte de las preocupaciones teóricas de la tratadística renacentista —en las ideas de Alberti, por ejemplo, y en sus ejercicios de proyecto como San Andrés de Mantua— y en proyectos concretos, como por ejemplo la propuesta de Palladio para el Palazzo della Ragione, en Vicenza, o la larga saga de intentos de completar proyectos de largo desarrollo, como el caso de la fachada del Duomo de Milán. Parte de las teorías proyectuales de la tratadística renacentista consistirán, básicamente, en intentar fundar una lógica del nuevo proyecto arquitectónico en el seno de su inevitable contextualización en el «caos» urbanístico medieval.

Quizás sea en el Renacimiento cuando surge filosóficamente una noción de «modernidad» manifiesta en conciencia de una cierta continuidad y devenir de la Historia que se traduce en una dinámica de las transformaciones materiales, con lo cual a la vez que se abre el espacio de «libertad» de la actuación humana transformadora se abre también el espacio de «peligro» de ruptura de las huellas testimoniales de la historia anterior.

6 Sólo un momento moderno (o «posmoderno») como el designado como «fin de la Historia» es el que avalaría una etapa de suspensión (de las transformaciones materiales), que supondría, a la vez, congelamiento y coleccionismo: interrumpido conceptualmente el flujo de la Historia como campo de transiciones, es posible la instalación conservadora plena de un territorio absolutamente plagado de artefactos «congelados», parte de una infinita —y final— colección: el «paraíso» del mundo como «patrimonio».

Pero será dentro de los fermentos ideológicos de la modernidad cuando la dialéctica entre lo nuevo y lo antiguo cobrará fuerza fundacional. Por ejemplo, en las ideas científicas del racionalismo alemán, en las iconografías del futurismo o en el virtual esquema de «tabula rasa» (del viejo Marais parisiense) en el Plan Voisin de Le Corbusier. En éstos y otros ejemplos paradigmáticos de la modernidad, lo antiguo queda disuelto en la radical apelación a una operación de arquitectura y ciudad totalmente nueva, en la que todo puede y debe ser materia innovadora, a menudo como una voluntad fáustica de generación de nueva urbanidad por la pura reproducción acumulativa de fragmentos de nuevo diseño, como los «siedlungs» germánicos o los «inmuebles type» de Le Corbusier. La arquitectura ya no resulta deducida del análisis tipológico-urbano, sino que una nueva tipicidad maquinista «cientificista», que estipula otra clase de objetos, incluye los términos utópicos de la voluntad de configurar una nueva conformación urbanística. Esas «máquinas» pueden evocar, en su forma, elementos tipológicos previos —como las cartujas que tanto impactaron el diseño de «inmuebles type» en Le Corbusier o los «tracé regulateurs» que Rowe identifica tanto en Palladio como en casas de Le Corbusier— pero su acumulación

generativa debería crear una nueva ciudad, con un tejido distinto, en el que, por ejemplo, elementos tradicionales como la plaza, la calle o la fachada continua, pierden absolutamente su fuerza urbana conformadora.

Sin embargo, el «triunfo» ideológico que esas ideas recibirán en el contexto de la Carta de Atenas y la filosofía del CIAM, representa los términos del comienzo de su fracaso histórico, las miserias urbanas de la tardo-modernidad (sobre todo en el hábitat periférico de la reconstrucción de la ciudad europea) y los argumentos cuestionadores con que se presentará parte del discurso del «posmodernismo», en principio, un desencantado intento de recuperar algo de la «urbanidad» historicista, a menudo desembocado en una superficial renovación estilística.

La «modernidad historicista» italiana —con Rogers, Scarpa, Gardella, Quaroni, Ridolfi, De Carlo, Rossi, Grassi, etc.— junto a las reformulaciones proyectuales de Kahn y al desarrollo de la plataforma crítica al CIAM en el movimiento llamado Team X —con los Smithson, Grung, Van Eyck, Hansen, Fehn— suponen, desde el escenario de los primeros sesenta, el planteamiento de una condición en que la articulación de lo nuevo y lo antiguo, entre el proyecto moderno y la ciudad histórica preexistente, deberán reintegrarse en diferentes concepciones de proyecto, en las que las ideas de «conservación» y «patrimonio», de manera latente o manifiesta, vuelven a un plano preponderante.

El valor moderno

7

Contradictoriamente, pues, «lo moderno» adviene como una tensión entre una voluntad «finalista», de congelación y colección junto a una «liberación» de las actuaciones transformadoras. Esta tensión quizás coincida con las contradicciones entre las nociones de «modernidad» (cultural) y «modernización» (socio-productiva). El sistema axiológico «moderno» posee en principio dimensiones dialécticas, que van de la apología a la coexistencia conservadora-acumulativa con la «colección de los hechos del mundo», a la exaltación del potencial de transformación, sobre todo en relación con la dinámica del cambio «progresista» en las esferas antropológica y tecnológica. El «progreso» entendido, desde luego, como una fase superior de las formas de generación de renta y acumulación de capital que presenta esta etapa hegemónica del desarrollo capitalista.

Si una «modernidad final» (o «posmodernidad») es esencialmente conservadora, defensora de una nueva (¿y definitiva?) «Pax» omnicompreensiva, hay una «modernidad inicial» —con contenidos utópicos y energías no neutralizadas— que afirma, positivamente, el «valor» transformador.

Desde el punto de vista antropológico, esta «modernidad inicial» presencia la tendencia general de los últimos cincuenta años hacia la completa urbanización del mundo. La habitabilidad contemporánea, como planteaba H. Lefevbre², es unívoca y conduce irreversiblemente a una com-

pleta habitabilidad urbana, y más aún, según las tendencias, a una condición de habitar en grandes centros, que tiende a generalizar el paradigma metropolitano. La graduación habitativa tradicional, que articula campo y ciudad, pierde diversidad y se transforma y homogeneiza en pocas alternativas antropológicas, entre las que descollará la moderna contradicción entre el centro y las periferias. Las periferias mantienen o agudizan los déficit de habitabilidad, otrora agrarios, sin la compensación de estructuras productivas y asociativas que mantenían las pequeñas comunidades rurales. La retención de algunas cualidades campesinas garantiza algún nivel de mínima calidad de hábitat en algunas áreas urbanas periféricas recientes, como en zonas marginales de la ciudad de México. Estos acelerados cambios antropológicos del hábitat de la «modernidad» introdujeron algunas de las causas de crisis respecto de la memoria y el patrimonio de los asentamientos preexistentes. Por ejemplo, el desarrollo de alternativas tipológicas nuevas –como el hábitat «social» de los pabellones de viviendas colectivas– que fueron generando, por así decirlo, novedades «malsanas», creaciones tipológicas de bajísima calidad social y notoria merma en la relación con las estructuras urbanas precedentes. La ruptura de la continuidad e integración urbanas significó el desmantelamiento de tradiciones tipológicas y tisurales que se convirtieron en grandes fracasos psico-sociales.

8 Los cambios tecnológicos de la «modernidad» –entusiásticamente tratados, por ejemplo, en S. Giedeon y cáusticamente en L. Mumford³– acompañan el proceso genérico de urbanización generalizada, operando también drásticas transformaciones sobre las tradiciones habitativas. El despilfarro energético que va de 1955 a 1975 es otra de las operaciones «regresivas» que el «desarrollo tecnológico» infiere a las tradiciones habitativas urbanas. Las transformaciones tecnológicas en el transporte, las comunicaciones, la circulación de personas y cosas, la producción y el consumo introducen factores de complejización de la vida urbana contemporánea que resultan altamente desequilibrantes para la entidad de los organismos urbanos, y por lo tanto para las posibilidades de una administración y transformación racional de sus soportes físicos. Los años finales del período «tardo-industrial» acometen daños irreversibles en esos soportes, que la marcha de la economía mundial ya en los recesivos años noventa moderó relativamente dando paso a los discursos «posmodernos» del pensamiento «conservador», «el fin de la Historia» o el «crecimiento cero»⁴.

La macro-urbanidad y la hiper-tecnologización (fenómenos dominantes de la «modernidad inicial») generaron los factores de «inhospitalidad» moderna, detectados por Heidegger, y las consecuencias generales del «malestar metropolitano» típico de los años ulteriores a la ilusión del «welfare» indefinido y algunas características preocupantes del mundo contemporáneo. Por ejemplo, la hipertrofia del consumo y la creciente ideologización/alienación de las necesidades: una consecuencia de estas circunstancias de «malestar» cultural será el debilitamiento o la anulación de «valores» de identidad patrimonial, de identificación comunidad/lugar, severamente cuestionados en nombre de esta figura de progreso (falsamente) homogéneo.

Otro rasgo es la valoración social y política de la adaptación a las nuevas (y ficticias) condiciones de vida, lo que equivale al peligroso declive moral de la tardo-modernidad. Condiciones elementales de justicia social y derecho a la vida —latentes en Europa, por ejemplo, durante el siglo XIX— hoy se someten a los efectos colaterales de «políticas de equilibrio» que significan «naturalizar» un «fin de la Historia» supuestamente ajeno a términos de moral política. Esa misma «inexorabilidad» presencia la destrucción de los soportes naturales y hasta la virtual mutación psicofísica de los habitantes urbanos: más que controlar la regresividad de la atmósfera de la capital de México parece hoy más posible propiciar una mutación genética del aparato respiratorio de los mexicanos. Así, una condición de «modernidad» parece liquidar los imperativos axiológicos morales a una suerte de neodarwinismo de «supervivencia natural». Este esquema, desde luego, también se aplica sin más atención que a la conveniencia económica en el campo de los soportes urbanos materiales, librados pues, en esa genérica «competitividad mercadotécnica» que homogeneiza el mundo y la cultura contemporánea. El auge de la complejidad —signada por la autonomía del desarrollo tecnológico— estipula ese camino interminable de «adaptabilidad» (biológica, social) en la cual la «lógica» de la tecnoestructura es preponderante respecto de lo social, creando el vacío moral del que hablamos, o lo que Illich llama la «crisis de la convivialidad», es decir, el crecimiento de situaciones que complejizan y deterioran la convivencia social. Los problemas de adaptabilidad que la nueva condición cultural plantea, suponen, inexorablemente, nuevos problemas de «convivencia» con el mundo material. Esa «materialidad incómoda» suele despacharse al territorio de la banalidad «kitsch», de la desmaterialidad o de la anomia carente de identidad: condiciones todas que agudizan, desde esta situación de «modernidad», la supervivencia de aquello que nos referimos como «patrimonio cultural y físico», afianzándose la concepción «moderna» de una axiología que reivindica la transformación «per se».

El discurso de la «modernidad» sin embargo y aun desde nuestra perspectiva es todavía más completo. Hay una faceta ideológica de la «modernidad» que es su potencial de generación de utopías. Este aspecto sigue operando, por una parte, en el hecho por el cual una condición de la «modernidad» es la mera consumación de utopías anteriores. En efecto, vivimos en la realización de utopías previas: por ejemplo, la espacialidad compleja de Piranesi o las «ingenierías sociales» del siglo XVIII, tan elocuentemente desgranadas por las investigaciones de Foucault⁵: lo que se imaginaba o pensaba «utópicamente» en el siglo XVIII, hoy constituye escenarios de «realidad», en todo caso, posibles porque tuvieron lugar aquellas elaboraciones. Una característica de la «modernidad» es esa capacidad, por una parte, de convivir con el pensamiento utópico y, por otra, de realizarlo extemporáneamente. Así como el sistema axiológico moderno tiene que tomar posiciones con lo histórico —en tanto preexistencias, tendencias y procesos— también debe medirse con lo utópico —en cuanto pre-figuraciones, no-lugares que operan como pre-lugares, etc.

Otra característica específica de la «modernidad» es lo que dio en llamarse la «crisis ambiental». Los «problemas ambientales», en tanto deficiencias en las relaciones entre grupos sociales y frag-

mentos de naturaleza parecen ser temáticas históricamente recurrentes, situaciones que se convirtieron en ajustes (de la sociedad o de la naturaleza). Pero la conversión de tales recurrencias en una figura «final» de «crisis» medianamente irresoluble —en lo relativo a la constitución de una cierta entidad de «megaproblemas»: extinción de recursos no renovables, crisis del ozono, etc.— es una situación inédita, casi a-histórica o propia del «final de la Historia». La condición global de «crisis ambiental» relativiza toda teoría económica y antropológica de la habitabilidad: supone considerar la «salvación» hipertecnológica de la humanidad y «(re) valorar» los términos de mutabilidad indefinidos, a través de los artificios biotecnológicos, de la criatura humana y debe asumir positivamente, una actitud genérica de afrontar un permanente y absoluto «reciclaje» adaptativo del mundo (físico y relacional; de la instalación en la cultura material y de las relaciones humanas). Desde luego, aún en su incipiente antropológica, esta situación de «modernidad» insinúa el desarrollo de otro campo de «valores» (estilos de vida, formas de supervivencia, dimensiones de goce y trascendencia, etc.). En uno de sus últimos textos, J. Baudrillard⁶ presenta, como un signo ominoso de lo moderno, el fenómeno de la omnipresencia del «reciclaje»: «No escaparemos a lo peor, a saber, que la Historia no tiene fin, dado que los restos, todos los restos —la Iglesia, el Comunismo, las Democracias, las etnias, los conflictos, las ideologías— son indefinidamente reciclables. Lo que es fantástico es que nada de lo que se creía superado por la Historia desapareció verdaderamente, todo está allí listo para resurgir, todas las formas anacrónicas, intactas e intemporales, como virus en el fondo del cuerpo. La Historia se liberó del tiempo cíclico para caer en el orden de lo reciclable».

- 10 Cuatro dimensiones, en definitiva, parecen tensar los términos en que formular la cuestión del «valor moderno», en general, y en particular en relación con los temas «patrimoniales». En primer lugar, una figura de «modernidad terminal» que parece preconizar el congelamiento y el coleccionismo como forma «conservadora» de acompañar, desde el campo de la cultura material, el fenómeno del «fin de la Historia». En cierto sentido, como sostiene O. Mangin⁷, se trataría del apogeo de «una memoria sin historia», o parafraseando a P. Nora⁸, se trataría del despliegue de una compleja «pasión memorialista», que se manifiesta, según este autor, en la búsqueda de los «lugares de la memoria»: es decir, podría hablarse de una congelación del tiempo en cuanto se procura su «espacialidad» de coleccionista, la identificación fundante de «lugares». En segundo lugar, la perduración de una motivación fundante de la «modernidad inicial», situada en la hipervaloración de los cambios y transformaciones, acompañando los grandes procesos históricos, antropológicos y tecnológicos y el fenómeno irreversible de la urbanización total de los estilos de asentamientos. En tercer lugar, la coexistencia de vida y pensamiento, de prácticas sociales con la dimensión de producción de utopías: viviendo utopías anteriores y verificando, en la aceleración histórica, la consumación de utopías contemporáneas (como el fin de la secularidad en el auge de los «fundamentalismos» islámicos). En cuarto lugar, la situación de atravesar el tiempo histórico de una probable condición de «crisis ambiental» de carácter y profundidad históricamente inéditas y con imprevisibles consecuencias de transformación y adaptación de sociedades y soportes habitativos.

Permanencias arquitectónicas

Se puede plantear toda la temática del patrimonio y de la conservación sólo a partir de la existencia de un sustrato material, de unos componentes físicos que vienen a constituir la trama de soporte de los grupos sociales. En efecto, sólo a partir de la instalación dilatada de un grupo social tiene sentido plantearse el tema del patrimonio y la conservación material. Las tribus nómadas bereberes norafricanas o los asentamientos «naturales» indígenas carecen del espesor material fuera del cual sólo es posible plantearse el tema de las tradiciones, como sistema de elementos inmateriales de patrimonio (los rituales agrícolas o iniciáticos sexuales, las invocaciones panteístas, las ceremonias cotidianas o extraordinarias de la vida social). La indagación sobre el patrimonio material –los artefactos habitativos– se efectúa de forma análoga a la investigación de la «renovación» de un recurso natural, estrechándose esa proximidad etimológica del antiguo alemán –de las tribus germánicas– entre «cultura» y «cultivo».

El punto de partida, pues, de la reflexión sobre las cuestiones del patrimonio es lo que puede reconocerse como «permanencias arquitectónicas», trazas o residuos de un orden habitativo formulado con algún principio de perdurabilidad histórica. La economía urbana inherente al concepto de «damero», tal como viene de las primeras «ciudades» indostánicas –Mohenjo Daro– y luego enlazada con la larga tradición hipodámica-romana, colonial-renacentista, colonial-americana, debe entenderse como un ejemplo de esta «permanencia», en cuanto un orden anterior incluso a la instancia de la formalización que supone ser casi una condición «natural» de la segregación urbana, una cualidad fundante de la modalidad de la «instalación» social en la máquina-ciudad.

Sobre este fundamento existe una densa acumulación de «performances» concretas en tales instalaciones: las «trazas» en cuanto matrices de distinción y ordenación entre lo privado y lo público, entre el permanecer y el transitar (dentro y entre los asentamientos); los «tejidos» en tanto estructuras de agregación/segregación de las unidades de instalación (en tanto relación con «escalas» de entidad social –fundamentalmente, la familia– y en tanto relación con la distinción de las actividades urbanas –producción, acopio, intercambio, administración social y vida individual/familiar/tribal–; los «tipos» en tanto topologías genéricas de definición de los tejidos y los «monumentos» en tanto elementos diferenciales de la continuidad de las instalaciones (es decir: «contra-tipos» en tanto topologías no genéricas sino específicas y de escasa o nula repetibilidad).

Este conjunto de definiciones formales permiten resolver analíticamente (des-componer), la forma de las grandes tradiciones habitativas históricas, fundamentalmente la «occidental» (el damero), la arábiga (la «kasbah») y la hibridación de ambas (el burgo medieval). Desde luego se expresan con particular nitidez didáctica en las operaciones «fundacionales» de instalaciones: desde las «bastides» francesas a los burgos hanseáticos de los caballeros teutones; desde las ciu-

dades «ideales» renacentistas a las prescripciones de las Leyes de Indias de la colonización española de América.

El tema de las «permanencias» posibilita de este modo la instancia de una arqueología conceptual y material del conjunto de las instalaciones urbanas; fija, por así decirlo, el «capital originario» sobre el que indagar, evolutivamente, la cuestión del «patrimonio». Como la articulación históricamente evolutiva de «lengua» y «habla», también permite dar cuenta de la relación entre invariencias (discretas) y transformaciones (infinitas) de dicho «capital originario».

Ahora bien, tales «permanencias», si bien pueden fundar categorías teóricas (en tanto resultan recurrentes), se manifiestan concretamente, es decir, a partir de una determinada formalización en un soporte previo de «naturaleza». La instalación urbana puede entenderse como un despliegue de aquellas características sobre un territorio concreto: bosque, valle, ribera, promontorio, etc. Territorio concreto que posee la peculiaridad de unos rasgos constitutivos y una estructura emergente o «paisaje». Podría hablarse de un «locus» originario, en el sentido de una estructura con determinadas especificidades en la que se «inicia» el procedimiento de transformación que es el desarrollo de una ciudad, con sus elementos de «permanencias» descritos. En cierta forma, por lo tanto, puede hablarse de un «locus» natural o previo, resultante del «paisaje» originario y de un «locus» urbano o transformado, que no es sino la consecuencia del cruce de aquella condición originaria natural y la manifestación específica de las «permanencias». «Locus» natural y urbano son las expresiones en las cuales se verifica la especificidad de un asentamiento determinado, independientemente de la recurrencia a los elementos de «permanencia». Las ciudades tienen trazas, tejidos, tipos y monumentos que pueden homogeneizarse en un número discreto de alternativas, que son susceptibles de clasificación y generalización; pero cada una se identifica con un «locus» preciso y único, que surge del diálogo histórico del «locus» natural u originario y el variable «locus» cultural o resultante de dicha historia urbana concreta.

12

El «locus», como singularidad, forma la «experiencia» de una ciudad determinada. En otro escrito⁹ hemos planteado el problema del desarrollo de las relaciones entre arquitectura y ciudad como el desarrollo de dos campos de reflexión: uno, la «construcción», que ligaríamos a la ejecución de las «permanencias», es decir, a la variable «performance» (culto, popular, central, periférica, etc.) de materialización del arsenal invariable de las «permanencias» (trazas, tejidos, tipos, monumentos). Otro campo de reflexión es el de la «experiencia», en tanto grado de presencia de la conciencia del «locus» originario y transformado. La «experiencia» es como el «capital cultural» acumulado en una comunidad determinada. La experiencia, en tanto conciencia colectiva del «locus», la configuran toda clase de pensadores, incluso «cronistas», como el Hopper de las inhóspitas calles neoyorquinas o el Benjamin de los paisajes parisienses o el Berlín de 1900. Así, la «Práctica de la Arquitectura» es el ejercicio de la «Construcción de las Permanencias», y la «Teoría de la Arquitectura» es la articulación de Construcción y Experiencia.

En la derivación histórica de la relación entre construcción y experiencia, aparecen algunas cuestiones de interés en el orden de las prácticas arquitectónicas, o sea en la temática de las diversas «performances» sobre la construcción de las «permanencias». Podríamos ahora sostener que, en cierto sentido, el tema de la «conservación del patrimonio» es una cierta relación entre «construcción» (es decir, ciertas afortunadas «performances» de «permanencias», por lo tanto, «patrimonio») y «experiencia» (como reconocimiento, y por lo tanto, adjudicación de un «valor» que debe ser instancia de «conservación»). Desde esta perspectiva general, se abordará la consideración de cinco temas de interés:

–La ampliación de la «experiencia» (en tanto conciencia del «locus») en la conformación de una expansión del concepto de «patrimonio»: del monumento al territorio.

–La idea de «centro» –y en particular, la de «centro histórico»– como lugar de «condensación» de la «experiencia», y por lo tanto, de exacerbación del concepto de «conservación».

–La idea del «no-centro» (es decir, intersticios y periferias) como elementos genéricos del «locus» urbano en donde no se articulan fecundamente construcción y experiencia.

–La idea de «palimpsesto» urbano –o colección de «fragmentos»– como territorio para el desarrollo de una conceptualización teórico-práctica que funde un «urbanismo de integración».

–Los fenómenos de «ritualidad» que operan en la fundación y origen de un determinado «locus» urbano.

El concepto de «monumento» –entendido como concentración o sitio privilegiado de la experiencia– ocupa toda la primera fase moderna de la conciencia «de conservación» del patrimonio. Se trata, como se sabe, de la dialéctica que atraviesa toda la segunda mitad del siglo XIX, entre la postura «positivista» (Viollet-le-Duc) y la postura «romántica» (Ruskin). Para resultar efectivamente «positivo» –y científico– en su proceder, Viollet restringe su área de actuación a un campo discreto de objetos sancionados con valor histórico, a los cuales es posible someter a la búsqueda de una condición «ideal» que incluso puede y debe superar la condición fáctica originaria. De los muchos momentos posibles de la «vida histórica» del objeto monumental, sólo el que manipulará científicamente, el «restaurador», puede encontrar la plenitud teórica del «monumento». Por eso será necesario en Viollet conjugar conocimiento histórico y técnico para poder asegurar la «plenitud» monumental de unos pocos objetos esenciales (Nôtre Dame, Pierrefonds), los que serán «intervenidos» de un modo didáctico ejemplarizante.

Ruskin piensa (o siente) lo contrario: el «monumento» es tal sólo si se asume su «historicidad», incluso su «regresión/desaparición» histórica. De allí el valor monumental reconocido al residuo o la «ruina» (lo que era Pierrefonds antes de la intervención de Viollet). Paradójicamente, esa voluntad de «frucción sensible» latente en Ruskin le induce a no concentrar su pensamiento /acción en unos pocos objetos selectos, sino que será posible reconocer una «monumentalidad»

comprehensiva en «locus» integrales que deberán ser reconocidos como tal (Venecia, Verona en los ejemplos que toma Ruskin).

Los italianos Boito y Beltrami conjugarán esa dialéctica entre «cientificismo» puntual y «ambientalismo» que desembocará, con Giovannoni, en los criterios de «expansión» de la conciencia y práctica restauratoria a vastas integraciones, tal como se irá documentando en las diversas «cartas» o documentos fundadores de la Teoría contemporánea de la «restauración» (Atenas, Venecia, Amsterdam). F. Gurrieri¹⁰ sintetizará estos criterios en el título de su libro, *De la Restauración de Monumentos a la Restauración del Territorio*, programa que subsume el problema de las ciudades y los centros históricos y pasa a considerar la «territorialidad» —en tanto depósito de las acciones humanas en la transformación del paisaje natural— como el campo ampliado de las prácticas de intervención, naturalmente llegando a la necesidad de imponer la «axiología» conservacionista en un área mucho más ardua y contingente, en la que operan los «saberes» de la Urbanística y la Planificación Territorial y las fuerzas «non sanctas» de la especulación inmobiliaria en su faz de transformación económica del espacio global. De alguna forma, ha terminado de operarse una traslocación del campo originario de la «conservación del patrimonio», por la cual algunas de sus ideas/valores deberán intentar «adjetivar» ahora el proceso de las transformaciones de los territorios, signado por unos intereses respecto de los cuales la postura «conservacionista» (e incluso, globalmente, la «ecológica» o «ambiental») asumirá el rango de una «ideología», supuestamente reductora o moderadora de dichas transformaciones, en tanto se procure valorar la permanencia de algunas de sus cualidades históricas originarias.

14

En el camino histórico teórico que va del «monumento» al «territorio», todavía hoy, la posición «intermedia» de los llamados «centros históricos» tiene un lugar preponderante. En efecto, se trata de reconocer en esta entidad una dimensión urbana que sin embargo parecería susceptible de ser considerada como un «monumento» complejo. Lugar en realidad «antiguo», condensaría en su historicidad dilatada rasgos ideales de «memorabilidad». La cuestión del «centro histórico» ya aparece formulada, a instancias de Giovannoni, en la Carta de Atenas de 1931, como el tema del «ambiente» de los monumentos, lo que continuará en una postura que culmina en el art. 7 de la Carta de Venecia, de 1964, en donde se postula enfáticamente que «el monumento no puede ser separado de la historia de la que es testimonio ni del ambiente donde éste se encuentra». En realidad se procuraba sostener el criterio «ambiental» que sin embargo había puesto en marcha concepciones equívocas, como el «congelamiento museístico» que proponía Piacentini, el arquitecto oficial fascista o las posiciones «antimodernas» de conservacionistas como Cederna, Bonelli o Brandi, radicales opositores a la «inserción» de lo moderno en lo antiguo. Brandi, por ejemplo, hablaba de una «incompatibilidad por naturaleza de lo moderno y lo antiguo, vista la espacialidad antiperspectiva de la arquitectura moderna». El resultado conocido es la contraposición entre actividad y forma en los centros históricos, en el sentido de que una absoluta intangibilidad de los mismos ocasionó la pérdida de su vitalidad, o bien, cuando se procuraron inver-

siones «restauradoras» se operó, virtualmente, la expulsión de los pobladores originales y de las viejas funciones centrales. Si bien toda una arquitectura «contextualista» se montó para propiciar pequeñas y refinadas microintervenciones (se alude, especialmente, a las propuestas de los italianos Rogers, De Carlo, Gardella, Albini, Ridolfi, y también a una activa intervención en Barcelona, que culmina, bastante felizmente, en la revitalización de la Ciutat Vella), lo cierto es que ha predominado una tendencia normativa integradora, elocuente en el fracaso de la actuación de Bolonia, y resultados que oscilan desde la transformación elitista («centrifugación») de los centros hasta una caracterización de tutela puramente fachadista, amén de las conservaciones alentadas por la mera utilización de corte turístico. Si no se quiere «sacralizar» —y por lo tanto, extinguir— la vitalidad de la «experiencia», que requiere la plenitud de la vida social, o sea, la continuidad de la historia, es preciso avanzar en las posturas intervencionistas, fragmentaristas pero realimentadoras de la complejidad funcional de los centros, sutiles, críticas, no imitativas, interpretativas del «elan vital» que en todo caso califica la perdurabilidad del «locus» como campo de la experiencia social dinámica. Es un terreno de actuación que requiere análisis de las «permanencias» y, desde esa postura, una capacidad proyectual instalada en el concepto de «revitalización», un tratamiento no necesariamente «especializado» ni ligado a los rigores técnico-filológicos de la tutela monumental. Las experiencias concretas de casos como Urbino y Alcalá, si bien ligadas a la revitalización de la función de Universidad (que debería extenderse al concepto más amplio de «centro terciario») suponen ejemplos a considerar especialmente.

El tema de las «permanencias» respecto de lo «no-central» no sólo deberá referirse a lo que carece de espesor histórico, sino también a lo que posee, por así decirlo, un déficit de «forma». En realidad, todo asentamiento en su conjunto y en su disposición territorial posee «historicidad», es decir, resulta del desarrollo diverso de procesos que van constituyendo arrabales, fronteras como las murallas, los límites geográficos o las áreas especiales (verdes, industriales, etc.), barrios como zonas especializadas de un asentamiento, intersticios entre zonas especializadas o entre éstas y las «fronteras», etc. La mayoría de estos sucesos urbanos se liga a determinados procesos que merecen un análisis, quizá con más rigor que el de las «permanencias ortodoxas» (los trazados fundacionales, los tejidos, los tipos y monumentos originarios, etc.). P. Panerai¹¹ fundamenta sus análisis urbanos especialmente alrededor de estos procesos, que él denomina de «crecimiento» y que suponen confrontaciones y conflictos —a solucionar con el Proyecto— de «límites» y «barreras». A veces estos procesos dan lugar al desarrollo endógeno y autónomo de entidades de barrio de suficiente «historicidad». Algunos de estos casos son materia de enfoques «microhistóricos» de interés y en otros se instituyen categorías de nueva «centralidad» (mini o subcentralidad) de importancia respecto del asentamiento en su conjunto. Esa condición de «subcentralidad» procede no sólo de la «experiencia» que acumula el grupo local (la fuente de su «identidad» como tal), sino asimismo de la adquisición de una situación de «urbanidad», que debería entenderse como una adecuada dosificación entre autonomía del «subcentro» o entidad de «barrio» y el grado de «integración» urbana (o sea, de la relación subcentro/centro). Un pro-

15

blema específico de algunos arrabales modernos –las agrupaciones de «pabellones» monofuncionales, los grupos-dormitorio desplegados en las periferias urbanas desde la posguerra hasta los ochenta– es precisamente la nula identidad de tales potenciales áreas subcentrales y la escasa o deficitaria «urbanidad», en el sentido de adecuada integración centro/subcentro. La nula identidad subcentral deriva de la monofuncionalidad (y de la consecuente «anomia» antropológica) y la escasa integración, de una sesgada interpretación de la eficiencia urbana (por ejemplo, favorecimiento de tiempos razonables de traslado en transporte individual, para hacer más eficiente la función-dormitorio). Hay diversos estudios sociales realizados sobre estos fracasos urbanos funcionales.

Toda la cuestión de lo «no central» merece una consideración de las «micro-historias» (para «espesar» la «microexperiencia»), así como una reflexión sobre el proyecto que acierte con la «construcción» que retome la continuidad con las «permanencias» como factor primario de identidad y de intento de obtención de «urbanidad». En este punto merece un especial análisis el tema de las trazas, los tejidos, las tipologías edilicias, las relaciones de espacios públicos y privados y la vitalidad programática de grupos de equipamiento comunitario, en las áreas periféricas o no-centrales, de «historicidad débil» y condiciones «precarias» de «forma».

16 Un tema sustancial de las realidades urbanas contemporáneas, ligado a la dialéctica ya citada entre centros y no-centros, es asumir la condición actual (sobre todo, en la dimensión metropolitana) bajo la idea de «palimpsesto», o colección de fragmentos de diferente historicidad, identidad y posibilidades. En efecto, esta condición supone, en un sentido, la clausura de la voluntad integradora y omnicomprensiva de los grandes planes de desarrollo urbano y, por lo tanto, la necesidad de asumir un «planeamiento de proyectos». Aun con sus evidentes limitaciones, iniciativas recientes como el sistema de proyectos urbanos de Barcelona, los trabajos madrileños del Nuevo Sur o del Pasillo Verde, la expansión de la Ría de Bilbao, las veinte ideas de Buenos Aires o los trabajos conducidos en Milán por P. L. Nicolín (con su propio trabajo de Porta Génova) –por nombrar unos pocos y diversos ejemplos– suponen avances en la discusión de la ciudad de «fragmentos». Ciertamente, una forma de atender la reintegración sistemática y policéntrica de las aglomeraciones estará sin duda signada por este «empirismo» de palimpsesto: forma que supone riesgos –sobre todo, por sus posibles derivaciones en procesos de especulación inmobiliaria– pero en la que parece posible reintroducir cuestiones como la integración urbana, la reflexión sobre las «permanencias» y la voluntad de articular (nuevas) experiencias y construcciones. Algunas relativamente afortunadas operaciones históricas –desde la Strada Nuova genovesa hasta el Amsterdam Sud de Berlage– tuvieron, «in nuce», una concepción equivalente.

La cuestión de la «ritualidad» de la fundación originaria de un «locus» quizá se anexe al recrudescimiento de esta suerte de des-secularización tardomoderna: «La revancha de Dios», que argumentan varios pensadores franceses (ver, por ejemplo, la compilación reciente de G. Kepel, *Les Politiques de Dieu*¹², o la vigencia reactualizada de un pensamiento trans-racionalista, visible en

los nuevos «usos» de Heidegger o Lévi-Strauss. Lo cierto es que un «motor» fundante de «experiencia» siempre ha sido, a la manera de un «capital originario», el ritual de fundación de un asentamiento, ligado a una tematización sobre el territorio natural y/o a la «sacralización» de una geometría generadora. No hace falta remitirse a las adivinaciones rituales de los «arúspices» romanos o al trazado religioso de «canchas» y «ceques» en la tradición andina, sino más recientemente al esoterismo incluido en la definición de las nuevas ciudades americanas del siglo XVIII (los trazados masónicos de Washington) e incluso al trámite de una ocupación ilegal de un «pueblo nuevo» en los alrededores de Lima, en los primeros sesenta. Como señalaba el ensayista argentino H. Murena¹³ cuando aludía a la «ciudad sin nombre», la escasa ritualidad originaria del caso que se trata, la ciudad americana colonial, debe ligarse a un concepto de reducción funcionalista original, de voluntad de conformar una «ciudad campamento», instantánea y rentable, en lo posible, que niega la conformación de una «experiencia» histórica. Lo que equivaldría a sostener, con Heidegger, que la «inhospitalidad» de la ciudad moderna es su deliberada abstracción (o reducción) a una monofuncionalidad, que debiera combatirse en origen (sobre todo, en la necesaria re-fundación de las periferias) con una capacidad simbólica de construir el ritual constitutivo del «locus», en definitiva, «permanencia» esencial, básica o arquetípica. □

NOTAS:

¹ G. Vattimo, *El Fin de la Modernidad*, Ed. Planeta-De Agostini, Barcelona, 1994.

² H. Lefebvre, *El Derecho a la Ciudad*, Ed. Península, Barcelona, 1971.

³ L. Mumford, *Técnica y Civilización*, Ed. Alianza, Madrid, 1982.

⁴ D. Meadows, *Los Límites del Crecimiento*, Ed. FCE, México, 1972.

⁵ M. Foucault, *Genealogía del Racismo*, Ed. Altamira-Nordan, Montevideo, 1993.

⁶ J. Baudrillard, *L' Illusion de la Fin ou la Greve de l' Événement*, Ed. Galilée, París, 1992.

⁷ O. Mongin, «Una memoria sin Historia. Hacia una relación diferente con la Historia», *Punto de Vista*, número 49, Buenos Aires, 1993.

⁸ P. Nora es quien dirige una investigación oficial del Gobierno francés destinada a identificar y fundamentar los 100 «Lieux de la Memoire» de Francia.

⁹ R. Fernández, «Experiencia y Construcción de la ciudad», *Notas desde el Sur*, núm. 3, Córdoba (Argentina), 1994.

¹⁰ F. Gurrieri, *Dal Restauro dei Monumenti al Restauro del Territorio*, Ed. CLUSF, s/f, Florencia.

¹¹ Panerai, «Crecimientos»; artículo que integra como capítulo I el texto de P. Panerai, J. C. Depaule, M. Demorgon y M. Veyrenche, *Elementos de Análisis Urbano*, Ed. IEAL Madrid, 1983.

¹² G. Kepel, *Les Politiques de Dieu*, Ed. Seuil, París, 1993.

¹³ H. A. Murena, *El Nombre Secreto*, Ed. Monte Avila, Caracas, 1969.



Dibujo de Manolis Korés

«La arquitectura es una metáfora de la construcción»
Schelling