

ARQUITECTURA Y RACIONALISMO: ESPACIO MONOLÓGICO Y ESPACIO DIALÓGICO

Josep Muntañola Thornberg
(ETSAB Universitat Politècnica de Catalunya)

Resumen

La conmemoración del pensamiento de Descartes, es una buena ocasión para reflexionar sobre el origen, tal vez por incomprensión, de algunas interpretaciones del espacio en la arquitectura contemporánea, en especial de aquellas que tienen como modelos a las planificaciones del siglo XIX a gran escala, como el "Eixample" de Barcelona.

Mi comunicación analizará algunos textos de Descartes en los que se plantean por primera vez de forma explícita las relaciones entre los esquemas espaciales geoméricamente homogéneos y el pensamiento de un solo hombre, otorgando a este tipo de pensamiento un nivel superior al que resulta del pensamiento de varios seres pensantes en el mismo lugar. Tanto este tipo de planteamientos como la base ética que los rodea tuvieron gran influencia en la defensa de un espacio homogéneo internacional como base necesaria para una modernización de nuestro espacio físico y social.

Mi reflexión acaba con una definición de arquitectura dialógica, en la que, de acuerdo con el pensador suizo J.B. Grize, no existe coincidencia universal entre trama espacial y pensamiento individual, más que en tanto en cuanto el espacio y el cerebro se digitalicen mutuamente a través de una arquitectura monológica, lo cual da su "razón" a Descartes.

Capítulo I: Descartes y el planeamiento del espacio monológico moderno

Descartes es un filósofo complejo y algo engañoso, que nunca deja claro si no nos dice lo que sabe porque tiene miedo a la iglesia, porque nos quiere hacer ver que sabe más de lo que sabe o porque es más poderoso de lo que dice ser y nos envuelve en su política. De ahí que, al menos hasta E. Kant, la lógica y la ética del espacio siguieron muy confusos, y que el fantasma de un espacio monológico persiga todavía hoy a muchos de los defensores de la modernidad.

Descartes deja bien claro este punto crucial y polémico de su pensamiento en diversos momentos de su vida, y muy especialmente en su "discurso del método" en el podemos leer:

Unos de mis primeros pensamientos fue el que me sugirió considerar que no hay tanta perfección en las obras compuestas por varias piezas y hechas por varios maestros (de obras) que en las que un solo maestro a trabajado. Así las obras en las que un solo arquitecto ha trabajado y acabado son mejores y más ordenados que las que varios han intentado recomodarlas haciendo servir viejas murallas para algo para lo que no estaban previstas.

En las ciudades antiguas... a partir de la manera en que están ordenadas, aquí algo grande, allá algo pequeño, y con las calles tortuosas y diferentes, más parece la fortuna que la razón de los hombres, la que las ha dirigido...

Nada que objetar, al contrario, sobre el aspecto lógico de un pensamiento individual que se desarrolla universalmente de lo más elemental a lo más complejo. Nuestro mundo digitalizado, en el que cada individuo intenta "navegar libremente" será una prueba siglos después. Muchos menos todavía, debería objetarse el deseo de "refundar" constantemente la existencia

propia sobre el pensamiento propio, evitando en lo posible los a-prioris de un legado histórico con un "pensamiento" distorsionado, anticuado.

Pienso, sin embargo, que en los textos citados asoma ya el problema, o el drama, que se esconde tras esta refundamentación lógica que, desde Descartes hasta hoy, no deja de preocuparnos, pasando a través de Kant, Hegel, Husserl, o, más recientemente de Paul Ricoeur. Me refiero a las relaciones entre historia y pensamiento, que quedan bien patentes en las distintas concepciones de lo que es la intersubjetividad, y que, en el terreno de la arquitectura, se manifiestan bajo la alternativa entre monología y dialogía socio-físicas. tema clave de cualquier aproximación teórica contemporánea al espacio humano.

Paul Ricoeur ha sido, quizás, el filósofo que en los últimos años ha puesto más claramente de manifiesto la importancia de este punto preciso de la filosofía moderna, analizando las sutiles relaciones entre Descartes, Kant, Husserl y Hegel, para concluir, con Husserl y Gadamer sobre todo, que no hay "medición total entre historia y verdad", por lo que una explicación monológica de la historia es algo que hay que abandonar, e, indica Paul Ricoeur, abandonar no por que sea o no falsa, sino por que si se acepta obliga a pensar y a existir en una colectividad en la que cada individuo piensa y existe presuponiendo que los demás piensan y existen de la misma manera. Se nota pues que Ricoeur quiere controlar al diablo que anda suelto, al menos, desde Descartes.

Visto desde la arquitectura, y tal como lo plantea Descartes, el espacio nos ofrece un ejemplo excelente de este drama: De un lado, cada arquitecto construye "su" mundo, la suma de estos mundos, según Descartes, es imperfecta; de otro lado una ciudad hecha por un arquitecto único ha de ser superior por existir una singularidad histórica universal que asegura el puente entre lógica, ética y estética que el espacio humano debe construir. Todo ello dentro de una visión monológica de la intersubjetividad en la que todos han de participar de la misma red espacio temporal para construir un pensamiento singular universal. Como intentaré definir en la segunda parte de esta reflexión, desde el siglo XIX hay muchas teorías y prácticas de la arquitectura y del urbanismo que han aceptado estas premisas. Dicho de manera muy simple, diríamos que si por un lado la transparencia lógica es la mejor garantía de que no se manipula la sociedad con la planificación del espacio, por otro lado, esta misma transparencia produce una indiferencia hacia la historia, hacia cualquier diferencia físico o social, hacia cualquier cambio exterior al "sistema de la transparencia", y encamina la sociedad al totalitarismo.

No es Descartes el primero en plantear la arquitectura y el espacio como ejemplo privilegiado de su filosofía. Aristóteles ya planteaba mucho antes, que la "virtud-sabía" del arquitecto era la clave para entender sus libros de ética, y, con esta inteligente estrategia, resolvía de paso el problema de la forma regular o irregular del lugar construido. Simplemente lo regular o lo irregular correspondía a formas diferentes de "virtuosismo-sabio" para proveer formas de vida, "historias", diferentes, en lugares y situaciones temporales distintas, y con "constituciones políticas" propias. De este modo, las relaciones entre forma, del lugar, historia y pensamiento, tanto en lo lógico, lo ético o lo estético, se resolvían en un problema de relativa adecuación entre sociedad, historia y lugar, sin precisar si lo singular individual o lo singular colectivo eran o no incompatibles. Eran "figuras" urbanísticas que dialogaban entre lo local y lo universal.

En unos de sus últimos libros, F. Derrida, replantea este tema "de-construyendo" el texto de Platón, TIMEO, con gran inteligencia.¹ Por esta vez, la "de-construcción" "re-construye" un

¹ Derrida, F, KHORA. Galilee. París. 1994. y Muntañola, J. *La topogense: pour une architecture vivante*. Anthropos. Paris. 1996.

texto muy difícil de entender hoy. Sus conclusiones, a mi entender, se acercan mucho a la postura aristotélica de que lugar y historia no pueden nunca identificarse, y de que la relación entre un lugar y su contenido es extremadamente compleja, implicando necesariamente la política.

Descartes ve inmediatamente los problemas que plantea el diablo monológico que deja suelto al indicar que "éticamente" hay que ser fiel a la historia, al menos, "provisionalmente", lo cual no hace más que agravar el dilema anunciado, y abrir todavía más las puertas a un totalitarismo, que como los españoles sabemos bien, se apoya siempre en "éticas" y en "leyes" "provisionales" y "de excepción".

Volviendo, a la arquitectura, en un libro reciente he precisado la significación profunda de esta oposición entre monología y dialogía a partir de diversas fuentes científicas, algunas muy innovadoras.² Siguiendo a Paul Ricoeur, quizás deberíamos pensar que "no podemos" apoyar a Descartes en su defensa por un pensamiento monológico, superior a los demás, singular universal, y, a la vez, defender la tolerancia y la paz. No "podemos" no solamente por ética y por estética, sino como indica valientemente este filósofo porque epistemológicamente no puede admitirse:

si un hombre o un grupo de hombres, o un partido político (o estado) se otorga el derecho del monopolio del saber hacer práctico, se otorgará también el derecho de definir el bien independientemente de lo que el bien es para los afectados.

Nunca la razón práctica puede pretender llegar a ser una teoría de la praxis, ya que, como advierte Aristóteles, "solamente existe saber de las cosas necesarias". La pretensión de unir un saber y una ética, que es el diablo que Descartes deja totalmente suelto, produce su mutua destrucción. Como veremos, algunos planificadores capitalistas del siglo XIX vieron aquí un futuro esplendoroso y moderno. Por ello renunciar a Descartes, sería quizás el mejor homenaje que su genio se merece y la forma más racional de serle fieles, imitando su astucia.

Capítulo II: Breves notas sobre Ildelfons Cerdà y las manipulaciones entre verdad e historia en la Barcelona Moderna

No resisto la tentación de describir muy brevemente un ejemplo excepcional que demuestra las virtudes y los vicios de este espacio "monológico" que Descartes dejó suelto bajo forma de diablo peligroso y ambiguo. Me refiero al "Eixample" de Barcelona de Ildelfons Cerdà. El ejemplo es excepcional, no solo por su tamaño (más de 1000 manzanas con más de 2.000 habitantes potenciales cada una, algo así como todos los pueblos de Catalunya juntos), sino por que en los últimos años se ha convertido en unos de los fraudes históricos mejor contruidos. Incluso se ha llegado a afirmar que bien se sigue ensanchando la trama Cerdà tal como es, o bien cualquier otra solución sería peor. El diablo convertido en "Fausto" condenado a crecer monológicamente, análogo a sí mismo, por toda una eternidad...

Son demasiadas las coincidencias entre Cerdà y el pensamiento "monológico" de Descartes, o de "un" Descartes, para ser casualidad. Tanto uno como el otro se dedicaron a la "ingeniería". Descartes se negó a ejercer de ingeniero, aunque tuvo muchas ocasiones para ello, en esto fue más listo que Cerdà. Si Cerdà no hubiese hecho el ensanche, hubiera pasado a la historia como el padre (teórico) del urbanismo moderno sin caer en las trampas prácticas del dia-

² Op, cit, n-1 y en "Hermeneutics, Semiotics and Architecture". Semiotica 1996. (Presentado en el Congreso Mundial de Lingüística, en Berkeley, USA 1994).

blo "monológico", tal como previó Descartes. Ambos defienden la superioridad de la regularidad geométrica sobre los "caprichos" de la historia antigua. Cerdà, en la práctica, desoye los consejos de Descartes del respeto "ético" por la historia a pesar de defender la trama "lógica" universal para desmitificar: El ensanche arrasa todo lo que encuentra y si no le hubiesen "parado los pies", el diablo-trama se hubiese comido todo el parque de la "Ciudadella" y entrado a saco en la ciudad antigua, como, de hecho, lo está haciendo hoy, ya que, en parte la zona de derribos actual coincide con los planteamientos de Cerdà de atravesar con la trama toda Barcelona hasta el mar, caiga lo que caiga.

El tratamiento de los espacios públicos y de los espacios verdes es un modelo de confusión monológica. Cerdà no puede romper la pureza teórico-práctica de sus "alineaciones" diciendo que aquí había un espacio verde o allá una iglesia. Se niega en redondo una y otra vez a ubicar espacios sociales; el libre intercambio ya lo resolverá y el ayuntamiento es un cliente como los demás. Total, no hay espacios sociales, todo se vende a manos privadas, incluso el nuevo solar público de las murallas (venta pactada antes de la aprobación del plan), y en los planos campea un color violeta en las manzanas (no verde) que legalmente es, para mí, la expresión más clara del diablo monológico: un espacio privado, legalmente, en el cual, en teoría, no hay nada de nada, pero que, en la práctica, se convierte en planta baja privada-comercial completamente separada del único espacio público, la calle, hecha para el tráfico rodado. El peatón, ese ser molesto de los espacios monológicos, se queda sin espacios públicos exclusivos.³ Para colmo de confusión, y desoyendo todos los estudios sobre "L'Eixample" por parte de autoridades de prestigio mundial como Pierre Lavedan a principios de siglo o Norman Everson hace pocos años, al ayuntamiento democrático de Barcelona se le ocurre convertir a Cerdà en símbolo de la democracia y del progresismo en el urbanismo mundial, y en víctima de la burguesía especuladora que impidió que Barcelona fuese la ciudad más "verde" del mundo y, a la vez, la más moderna. Se ha llegado a presentar a todas las escuelas de Barcelona un video "histórico —de hecho "ficción"— de cómo hubiese sido el ensanche si se hubiese seguido a Cerdà; es decir con todos los centros de manzana públicos. Es uno de los ejemplos más diáfanos de la imposibilidad anunciada por Paul Ricoeur de mediatizar totalmente verdad e historia, y, por otra parte, uno de los fraudes históricos más sonados que demuestra, de paso, que historia y ficción siempre tienen que entrecruzarse. Lo que ocurre, es que, tal como el propio Ricoeur intenta demostrar una y otra vez siguiendo a Aristóteles, la ficción no presupone el fraude, sino, al revés, la garantía de libertad entre verdad y historia. La libertad se da, justamente, cuando se puede decidir entre ficción e historia, no cuando se "confunden" del todo o se separan del todo. Otros ejemplos de estas paradojas filosóficas esenciales son la retórica (nadie convence en un juicio si dice la verdad empírica a palo seco, hay que usar verosímiles tanto para condenar como para librar de una condena) y la poética: el mundo poético se separa del real solamente para verlo mucho más a fondo, no para crear una radical irrealdad, o un duplicado de la realidad, lo cual no tendría, en ningún caso, sentido "poético", etc, etc.

En este caso, por ejemplo, el fraude es tan claro, que en los debates públicos sobre el interior "verde" y la tesis de la tesis de espacios de Cerdà "verdes", se vuelve en contra de sus autores, y, como pasa en los actos forenses, estos "traspíes" se pagan con la pérdida del juicio. El juicio se instala, pues entre verdad e historia. Allá lo coloca Kant y Ricoeur, y allá debe estar colocado.

³ Ver monografía de Magda Saura en al Escuela de Arquitectura de Barcelona en 1982 con todos los documentos originales transcritos: "El taller de la metodología de l'Eixample".

El espacio monológico, nuestro diablo que anda suelto, tiene además la virtud de confundir las cosas, de hacer imposible saber si algo será público, privado, verde o construido, y este ha sido siempre el paraíso del especulador. También en el colmo del fraude se da la culpa del exceso de construcción a la burguesía! Burguesía a la que nunca gustó Cerdà. Desde Garriga i Roca hasta Puig i Cadafalch, pasando por cantidades de arquitectos y familias "burguesas" la ridicularización de Cerdà fue patente y es patente en las arquitecturas de edificios, parcelas etc, lo que, justamente, crea el encanto "extraño", y nada moderno de un ensanche ecléctico opuesto ferozmente a lo monológico. Gaudí fue el que más duramente luchó en contra hasta lograr la avenida Gaudí para que pudiera verse la Sagrada Familia desde lejos, proyectando una gran estrella asimétrica que, quizás, algún día pueda construirse, pero sería a costa de romper la monología, de "dialogizarla", y ello, todavía hoy, chocaría con muchos arquitectos "modernos" actuales que siguen creyendo que fue la trama homogénea la que nos trajo la prosperidad, la cultura y la fama. Luego, desde esta perspectiva se indica que algunos burgueses excéntricos quisieron impedir el progreso y el progresismo pero no lo consiguieron, triunfó la burguesía del progreso, de la modernidad, y así se dejó al diablo suelto.

Podríamos seguir mucho más, hasta llegar a cientos de páginas sobre el ensanche. Aquí solamente quería dejar claro las complejidades prácticas del juego monológico, complejidades a los que Descartes, ya viejo, se negó siempre. Prefirió ser pobre antes que perderse en lo que veía demasiado peligroso. Cerdà tuvo menos suerte, o mayor ambición, y murió totalmente marginado, víctima de su propio diablo monológico. Probablemente nunca sabremos hasta que punto fue víctima o verdugo.

Capítulo III: Las salidas del laberinto:

Dialogías y monologías en la arquitectura contemporánea

Ya finalizando, debemos confirmar, que tras este ejemplo polémico, habrán muchos otros, como la cohesión entre intersubjetividad y espacio que tanto gustaba a Heidegger.

De hecho, no ha sido hasta hace poco que una explosión dialógica ha producido centenares de nuevos planteamientos en distintas perspectivas científicas: Hawkins en astronomía, J. B. Grize y L. Apostel en la lógica matemática, la reciente heterocronología biológica o Jean Piaget en epistemología genética etc. En filosofía, el libro de F. Derrida *L'Autre Cap*, de difícilísima traducción, es un planteamiento dialógico. Por último, el éxito de M. Bakhtine⁴ con su antropología "dialógica", no se comprendería sin esta situación favorable hacia una dialéctica entre una cultura "mundial" uniforme y una cultural "local" diferenciada. La identidad total, mundial, monológica, en al que el individuo "navega" pero no dialoga, y la identidad "local" que "dialoga" con otras identidades "locales", son dos mundos que se atraen y, a la vez, se repelen. En teoría no tendría por que existir dificultad en afirmar que el dialogo entre localidades espaciales y culturas "diferentes" se puede aumentar mediante las tramas, monológicas, homogenizantes, siempre que éstas no anulen las diferencias, sino, al revés, las desarrolle. Se trata en suma, de convertir a los dos diablos, que son humanos, el monológico universal y el "local integrista", en ángeles en potencia, impulsando un cruce dialógico entre lo local y lo global, o como yo intento en mis escritos: desarrollando en cada lugar "local" aquella universalidad que solamente este lugar puede hacer posible, lo cual sería otra manera de expresar las opiniones

⁴ Todas las obras están comentadas en la op, cit, nota 1, y sobre Bakhtine es muy útil consultar el texto y las notas del libro de S. Todorov: *Le principe dialogique: M. Bakhtine*. Sobre la heterocronología, ver M.L. Mickinney, *Heterochrony: the evolution of ontogeny*, Plenum Press. 1991.

de Bakhtine sobre la antropología cultural, o de Walter Benjamin sobre la esencia de la traducción.⁵ Benjamin asombró al decir que la posibilidad de traducción en todas las lenguas ya está en la lengua originaria que debe traducirse, y si no está ya en el texto originario no hay traducción posible.

Esta confianza en que la clave de lo universal (inter-lenguas) está en lo local, y que al destruir lo local: aquel pueblo medieval, aquella planta, aquel animal, se pierde posibilidad de universalidad, es la vía que, a la vez, paradójicamente, da y no da la razón a Descartes. Se la da porque otorga a lo individual un valor universal que no es intercambiable, no se la da, porque no acepta, (aunque nunca sabremos si Descartes, Hegel o Cerdà lo creyeron, lo hicieron ver o no se dieron ni cuenta) la existencia de una individualidad singular que media entre verdad e historia, estado y individuos, lógica y ética, economía y sociedad, o, finalmente espacio monológico y cultura. Lo individual solo es universal en cuanto es diferente, este “derecho a la diferencia” un de F. Derrida por una vez co-constructivo más que deconstructivo, y es sobre esta diferencia que se construye la trama monológica no destructiva. La teoría de Saussure fue un primer intento, pero hoy, en lingüística, proliferan las dialógicas universales que simultanean, sin salirse de la lógica, el respeto a la diferencia a través de una proliferación de “figuras” y “conceptos” nuevos, para lo que hay que desarrollar una gran imaginación lógica, ética y estética. La imaginación —también aquí Ricoeur es importante— es la que lo consigue: “solo podemos ser expuestos a los efectos de la historia si podemos aumentar nuestra capacidad de ser afectados por ella. La imaginación es el secreto de esta competencia”. Además, sin imaginación —ni ficción— yo no puedo dialogar con otro que es diferente, ni construir en un lugar y desde un lugar diferente. El arquitecto monológico construye siempre el mismo lugar en cualquier sitio, por lo que una trama homogénea es su lugar ideal, el que justifica la identidad entre sus edificios, puesto que la trama monológica es indiferente, a la vez, al lugar y a la historia; así no necesita imaginación. Supongo que queda claro que no me refiero a la regularidad en sí de la trama como instrumento de planificación, sino a su uso, y a la identificación entre una trama homogénea y un pensamiento superior que se supone —erróneamente— detrás de una trama irregular. Por lo tanto, hay que ensanchar sobre todo las “figuras” políticas, urbanísticas, de dialogo,⁶ que pongan en marcha una dialogía universal en la cual las monologías tengan su papel, pero solamente su papel. La tolerancia tanto de lo universal como de lo local será condición necesaria para que estas “figuras” prosperen. Y pienso, por ejemplo, en la difícil “figura” espacio temporal del futuro de Yugoslavia.

¿Hay que encerrar estos diablos monológicos?. No lo creo, hay que dejarlos sueltos, porque son unos provocadores culturales y sociales profesionales excelentes que obligan a definir lo individual, lo local. Ya decía al principio que esto es para mi lo mejor de Descartes, su desafío a lo establecido, a la rutina, a la pereza mental de mediocridades establecidas. Pero “suelto” quiere decir “suelto”, y no establecido. Por ello Descartes no quiso ejercer de ingeniero a pesar de la seguridad material aparente que ello conllevaba. Y si hay algo “establecido”, eso es el espacio monológico construido que arrasa lo natural, lo cultural y cualquier diferencia con la fuerza de una gigantesca apisonadora. Aquí, es preciso, hay que abandonar a quien sea: a

⁵ Op, cit nota 1.

⁶ Sobre las bases antropológicas de la dialogía, además de las indicadas, consultar la segunda edición de J. Muntañola *La arquitectura como lugar*. Ediciones UPC. Barcelona 1996, con un índice temático informatizado. (Edición primera en 1974 también en Barcelona). También: *Arquitectura española de los años ochenta*. (Muntañola, J.) Colegio de Arquitectos de Andalucía Oriental. 1990.

Descartes, a Hegel, a Cerdà etc, si es que a estos individuos y a sus obras se les otorga la desgracia de defender tan estúpidas actitudes y tan inútiles "figuras" urbanísticas, que son, además, totalmente "irracionales". Además, hay que dejar "suelto" también al diablo local, pero, ojo, tampoco aquí "establecido" en un caciquismo encerrado en sí mismo que prefiere la impermeabilidad al progreso, la pobreza al cambio. Cuando los dos diablos dialoguen entre ellos, algún ángel, como el de W. Wenders, relacionará el espacio y el tiempo para generar cultura. En este momento cualquier individuo será capaz de ver las diferencias entre tramas homogéneas distintas. Pero para ello habrán de dialogar muchos diablos diferentes: ¡Y no solamente a través de INTERNET!