

**Arquitectura. Jornadas de Arte**  
**Agosto 3 de 1992.**  
**VERSION NO CORREGIDA**

---

Me han pedido que haga algún comentario sobre la inserción del arte en la universidad. No quisiera detenerme en aspectos organizativos o instrumentales sino tratar de ir a lo conceptual. Reconozco que hay algo, y más de algo de atrevimiento en esta excursión que intento por terrenos que no me son familiares; pero pienso que mi esfuerzo ya estaría compensado, aun a costa de eventuales desaciertos, si despertara en alguien la inquietud por el problema.

Para proceder con método me preguntaría primero qué cosa es propiamente una universidad.

El concepto de universidad va históricamente ligado al de unidad.

La palabra "universitas" en la jerga jurídica del latín medieval tenía un significado bien preciso. En nuestra lengua de hoy se traduciría por "corporación". Es decir, no un simple agregado de individuos, un grupo o una muchedumbre, sino la totalidad de los que participan de una única persona moral o jurídica. Es por eso que el signo de la "universitas" era el sello comunal. La denominación "universitas" no denota pues una acumulación de muchas cosas, ni siquiera de todas las cosas, sino una unidad. No se será universidad por el número o variedad de disciplinas, escuelas o tendencias que la institución abrigue, sino por el sello de unidad que les confiera.

El sustantivo "universitas" requiere de un genitivo. "Universitas", corporación ¿de qué? La Edad Media conoció "universitates", corporaciones, de muchos tipos. Como dato pintoresco, recordaré que llegó a tener sello comunal la "universitas detentorum" la corporación de los presos que ocuparon un tiempo las cárceles de Génova. El principio de unidad que constituye a la corporación está dado por la condición, actividad u oficio de sus miembros. La unidad jurídica expresa una unidad real. En el caso de la universidad medieval, es la unidad de oficio de los escolares y los maestros: "universitas magistrorum et scholarium", y aquello que se infiltraba en el oficio de todos y le confería el carácter unitario era la dialéctica, método de análisis filosófico que provenía de una peculiar manera de enfocar el ser de los entes. El principio de unidad en la universidad medieval era en último término metafísico, y situado por ende en el orden del conocimiento discursivo. Esta ligazón entre una corporación y una concepción filosófica, ha seguido siendo un sello distintivo de la institución universitaria, así como era desde el comienzo el fundamento de su unidad.

Pero la unidad suele ser excluyente. Admite unas cosas y rechaza otras porque no le corresponden o incluso porque podrían destruirla. Ni las artes ni las tecnologías, que

eran ajenas al principio de unidad al que aludía hace un momento, tenían sitio en la universidad medieval. Sorprendente, casi chocante, parece esto si se lo pone a la luz de algunas realidades que al menos para mí constituyen recuerdos personales imborrables, como es el caso de los jacobinos en Toulouse y de Notre Dame en París. Se sabe que París y Toulouse figuran entre las primeras universidades en la historia. Contemporáneas de su nacimiento o de sus primeros tiempos, se alzan la Catedral de Notre Dame y la iglesia y claustro de los jacobinos en Toulouse. Ahora bien, la universidad nació en París a la sombra de la catedral. Tomás de Aquino explicó Teología en el convento de los jacobinos de Toulouse donde se guardan sus reliquias. Pero la gracia poderosa de esos monumentos, la riqueza imaginativa con que en ellos fue tratado el espacio, la perfección en la tecnología que alzó esas columnas y desplegó las bóvedas, parecen haber surgido en recíproca prescindencia con la universidad. Los doctores y sus lecciones pasaron al lado de esa belleza sobrecogedora, como si fuera cosa que no tuviera nada que ver con las ciencias que cultivaban y explicaban. Con el andar del tiempo, la filosofía y la historia del Arte fueron entrando en la enseñanza superior formal o convencional. Pero la llegada a ésta de las artes propiamente tales, es cosa muy reciente. Entonces es razonable preguntarse ¿por qué ha aparecido la universidad por siglos como ajena al arte, aun cuando no lo fuera a la estética, al discurso sobre el arte? ¿Por qué es precisamente en nuestra época, en nuestro siglo, cuando la universidad ha sentido que no podía dejar de incorporar las artes a su vida?

La formulación de las preguntas es breve. La respuesta podría ser larguísima. Yo voy a intentar un sumario esbozo de un punto de vista que podría aspirar a alguna validez.

Como cuestión previa aclaratoria de lo que sigue, habría que decir que el principio de unidad constitutiva de la universidad no es sólo cosa de la Edad Media, sino que prevalece en la historia bajo formas distintas que tienen que ver con la concepción del ser y del pensar.

Sería demasiado largo en esta ocasión intentar un análisis detallado de lo que me parece ser una afirmación básica: en cada nuevo período de la institución universitaria, ella se ha apoyado en una determinada concepción o interpretación del ser de las cosas, que condicionaba a su vez el método de estudio y de enseñanza. Así el sentido y el método de la universidad renacentista, la "universitas litterarum" están ligados al descubrimiento de un valor peculiar de la "humanitas" en el redescubrimiento de los autores clásicos. La "universitas scientiarum" de la ilustración refleja la orientación práctica y dominadora del racionalismo como lo expresaba Immanuel Kant en uno de los ensayos de su ancianidad al dar una interpretación singular, casi sorprendente, "industrial" podríamos decir, del concepto de universidad. Decía Kant: "No fue mala la idea de quien discurrió y luego propuso, que se tratara públicamente todo el conjunto de la ciencia ( y para empezar a los cerebros que le están consagrados), de una manera industrial en cierta forma, gracias a la división del trabajo....." Por su parte, la

idea y los métodos de la Reforma Universitaria alemana del 1800, estaban penetrados de la metafísica idealista. Así, uno de sus grandes teóricos, Schelling decía: "también en la ciencia y en el arte tiene lo Particular algún valor solo en cuanto el contiene en sí a lo General y lo Absoluto....." Vorlesungen über Akademische Studium).

Podrían multiplicarse los ejemplos, pero no quiero alargarme demasiado.

### La universidad contemporánea y la ciencia tecnología

La Universidad contemporánea se ha ido apoyando cada vez más en la ciencia-tecnología. La universidad ha redescubierto así algo muy importante, y ello es que la técnica no es primariamente un hacer, sino un saber. Así concibieron los griegos la techné, como un modo de sacar a luz, un desocultar el ente. Como toda forma de saber, la técnica parte de una forma de presencia del ser. ¿Y cómo comparece el ser de las cosas para el hombre moderno, inmerso en el mundo tecnológico? La ciencia experimental moderna y contemporánea, que es la base de la técnica de hoy, está hecha de igualdades, de magnitudes interconvertibles esencialmente conmensurables entre sí. Esa forma de comparecer el ser de las cosas va desde la relación precisa de entidades aparentemente tan dispares como la materia y la energía en la ecuación de Einstein, hasta el mundo cotidiano de los instrumentos técnicos con sus partes sustituibles y desechables, y por supuesto el mundo omnipresente del mercado en el que todo tiene un valor de cambio y todo acaba por ser fundamentalmente su valor de cambio. La ciencia-tecnología no es una cosa trivial de la cual uno pudiera prescindir a voluntad. Es la forma como se impone el ser de los entes a la humanidad contemporánea. Y esa es la forma en que él se impone a la universidad contemporánea, condicionando su modo de ser y de enseñar.

### La entrada al mundo de la ciencia tecnología está marcada por el desvanecimiento del "sentido", o de la "unidad" en los entes.

Pero en ese mundo hay una realidad que se ha ido esfumando, y es la del sentido de las cosas, de lo que los griegos llamaron logos. Este esfumarse del sentido no ha ocurrido por casualidad. Quienes primero lo percibieron, lo atribuyeron al contraste, la contradicción entre el mundo de la existencia concreta y el mundo del pensamiento metafísico que pretendía dar cuenta de él. El esfumarse se ha producido como fruto de la comparación entre el mundo real, sensible, variable, tornadizo, contingente y amoral en que se desenvuelve nuestra vida, con el mundo estable, claramente delineado, verdadero y veraz, único asiento de la certidumbre, que se fue imponiendo desde Descartes en adelante como el único objeto válido para el pensamiento. El trágico descubridor de esa desaparición del sentido fue Nietzsche. El vio que la relación entre el sujeto y el objeto introducida por la filosofía moderna, trocaba el ser de los entes en valores, y que esos valores dependían de unos pocos que eran los supremos, a saber, el sentido (que no podría sustituir enfrentado al mundo real en el que no se

percibe ninguna forma de unidad, presupuesto necesario de un sentido); la organización o el sistema, (por ejemplo de proposiciones o verdad es noción de la totalidad, de la unidad, noción de sistema, que contrasta con la realidad de un mundo caótico); y la verdad misma como expresión estática y por tanto inadecuada de un mundo que se halla en perpetuo devenir. La devaluación de aquellos valores supremos fue lo que Nietzsche llamó la muerte de Dios. "¿Qué quiere decir nihilismo? Que los valores supremos se han devaluado. Falta el objetivo; falta la respuesta al por qué" . "El nihilismo ...deberá penetrar .....cuando hayamos buscado en todo el acontecer un sentido, ese sentido que no se encuentra allí.."

Y la universidad, que fue concebida en torno de la unidad, vivida en torno de un sentido de totalidad orgánica, último resto de la herencia de la Edad Media, tiende a disolverse al interior de este mundo en el cual todo está disponible para la elaboración y todo es intercambiable y desechable. La universidad tiende a transformarse en un agregado de estructuras y entidades que se necesitan recíprocamente, que pueden fundirse o separarse, crecer o disminuir, intercambiarse, sustituirse o descartarse, pero en las cuales el sentido de la unidad se hace cada vez más difícil de percibir, y por ende, de vivir. La experiencia de un devenir sin objeto es la experiencia de un crepúsculo del ser.

El advenimiento de la cultura tecnológica tiene su reflejo especial en el mundo de las artes. Este reflejo ha ido induciendo por ejemplo, una negación de los lugares tradicionalmente destinados a la experiencia estética, una verdadera explosión de la estética fuera de los límites asignados a ella por la tradición. La obra de arte cobra una cierta capacidad para poner en cuestión su propio estatuto, hasta el punto de que hayamos visto surgir experiencias estéticas que se dan como una negación de todo, comenzando por el placer de lo hermoso. Vemos la abierta penetración de las artes en sectores distintos de la actividad humana, hasta transformarse en instrumentos de verdadera y propia agitación social y política. Y a la inversa, la instalación del arte en medios que le son ajenos. Un verdadero símbolo de nuestra época son las cantidades inagotables de turistas que recorren por manadas las galerías y museos desde cuyos muros los miran obras estremecedoras que cuelgan de las paredes como grandes fieras enjauladas.

Gianni Vattimo, quien se ha extendido en esta perspectiva, ha insistido en el hecho de que en la sociedad de masas, en la cultura de masas, los medios de comunicación masiva distribuyen información, entretención y cultura, pero siempre bajo criterios de atracción formal en los productos, y que producen así la instauración e intensificación de un lenguaje común en lo social, de tal modo que es a los medios masivos de comunicación, a la publicidad, a la oferta de objetos atrayentes, a lo que está entregada la constitución de la esfera pública del consenso, de los gustos y de los sentires comunes. Pero recuerda que es esa organización del consenso, esa constatación de que el placer estético está relacionado con el descubrimiento de la propia pertenencia a un grupo, lo que veía Kant como elemento constitutivo central del juicio estético..."arte

bello es un modo de representación, idóneo por sí mismo y que aun sin finalidad estimula el cultivo de las fuerzas espirituales para la comunicación social" ..... "el juicio de gusto junto con la conciencia de hallarse apartado de todo interés, tiene que implicar una pretensión a tener validez para todos...esa pretensión a la validez universal es esencial..."...el gusto es la capacidad de juzgar a priori la comunicabilidad de los sentimientos...."...."lo bello es el símbolo de lo moralmente bueno y asimismo sólo en este aspecto (en una relación que es natural para todos y que también todos atribuyen a los demás como deber) da gusto con la pretensión de tener el asentimiento de todos los demás...."

La experiencia artística se daría hoy entonces en la percepción distraída de un mundo estéticamente estructurado, en forma de que llega a generar un lenguaje común para todos. La estetización general de la vida aparece así como una especie de crepúsculo del arte, y se corresponde con una concepción del ser de las cosas como puros valores, puras apreciaciones, estimaciones o "instrucciones para el uso" de la realidad. En el mundo así constituido, la humanidad reconoce los rasgos constitutivos de su propia experiencia, la experiencia de un crepúsculo, un debilitamiento del ser.

Es posible entonces pensar que lo artístico se transforma así en instrumento, en objeto, en ambiente, y se aleja en la misma medida de su destino de ser obra, y ello ocurre en el mismo contexto en que el saber deja de aspirar a ser sabiduría y se convierte también en instrumento.

Pero a cada paso sentimos que la obra de arte tanto como la obra de la ciencia desbordan esa apariencia que tienden a adquirir en la cultura tecnológica.

La obra de arte no es un objeto en el mundo, objeto que vendría a adquirir su sentido a partir del mundo al que pertenece, como ocurre p.ej. con un instrumento. Antes bien su destino es establecer un mundo, "seine eigene Welt eröffnen" (Gadamer). La obra de arte pasa a pertenecer como un mero objeto al mundo sólo cuando su propio mundo, el que ella creó, se ha derrumbado, cuando la obra de arte se ha transformado en un objeto de comercio.

Heidegger (s61) ha llamado la atención sobre el hecho simple de que un rasgo constitutivo de una obra de arte es el de ser creada o producida; "una obra es siempre una obra, lo que significa algo obrado (o realizado)". En la raíz de ese acontecer de la verdad, se halla el ser humano, con su inconmutable destino, con su raíz cultural.

Y en la ciencia pasa algo semejante. No existe la ciencia sin supuestos, sin toma de posiciones, la ciencia que no sea como el brotar de una cultura, la ciencia que no sea obra del hombre. La ciencia da por cierto explicaciones objetivas, pero en cada situación histórica hay condiciones que se le imponen al juicio sobre la realidad para que él sea aceptable como explicación. La idea de un método científico universalmente

aplicable y válido, idea que fue tan querida al positivismo, ha sido enterrada en nuestro tiempo como lo atestigua p.ej. Kuhn en su Historia de las Revoluciones Científicas, o como se desprende p.ej. del escrito anarquista de Feyerabend sobre Galileo, titulado expresivamente "Contra el Método".

La ciencia y el arte presuponen al hombre. Así de simple. Afirmación que no debe ser entendida como una subjetivización o una invalidación del conocimiento, ni como una trivialización del arte. Es que tal vez allí hay una comparecencia del ser que es nueva, que desborda (aunque la contenga) a la experiencia tecnológica, y a su antecesora directa la experiencia metafísica, donde la universidad buscó el secreto de su unidad. Y esa experiencia nueva, debería darle estructura a una forma de unidad nueva que apenas podemos entrever.

Me gustaría hacer aunque más no fuera que una imprecisa y breve divagación sobre esta comparecencia post moderna de lo humano, que se ve todavía brumosa e indistinta, pero que marca tal vez un rumbo.

Creo que esa experiencia nace en buena parte de los grandes crímenes antihumanos del siglo que termina. Ha sido tanto el horror, tanta la infamia, que al pensar en su conjunto se queda uno atónito al verlas en abigarrada mezcla con tanta belleza singular, tanto progreso..Parece muerto el mundo de los grandes procesos históricos en los que el hombre se veía arrastrado por una fuerza inexorable hacia la culminación de su destino. Igualmente muerto parece el mundo articulado de las ideologías en el que cada cual podía sentirse como en una sólida casa, con cada objeto del mundo puesto en su propio sitio. Incierto y como avergonzado de su presente, acompañado de los fantasmas solemnes de su pasado, inmerso en un devenir sin sentido que no configura un futuro, el ser humano toma tímida conciencia de sí mismo, de su fragilidad y de su fuerza, de su contingencia y su inseguridad, de que es ante su existencia, en ella y por ella que se despliega el ser de las cosas, toma conciencia de una particular forma de presencia de lo humano. No es de extrañar que esta experiencia se parezca a un andar a tientas, por mucho que se disimule su inseguridad con la más estricta trabazón racional.

Valgan dos ejemplos.

En una entrevista de prensa, Gianni Vattimo, el agudo crítico de todos los valores, el intérprete sutil de Heidegger y Nietzsche, se refiere a la democracia, y dice: "La democrazia...non è solo un metodo ma un valore, l'unico che possiamo assumere como base..." La afirmación no tendría nada de especialmente sorprendente si no viniera de alguien que ha hecho profesión de descartar toda forma de valores, no digo absolutos, sino siquiera supremos, el mismo que ha caracterizado el rumbo del hombre contemporáneo diciendo: "...ma a vivere nella condizione di chi non è diretto da nessuna parte..." ¿Qué significa entonces propiamente que la democracia sea

percibida como el único **valor** que podamos tomar como base? ¿Es para llegar a eso que se desvalorizó los valores supremos? Lógicamente no debería aceptarse ningún valor único de base.

En una línea menos radical que la de Vattimo, entre nosotros, uno de los intelectuales más finos de su generación, José Joaquín Brunner, en una serie de artículos periodísticos, expresa de diversas maneras su desconfianza o su rechazo por la idea de un orden natural, bien objetivo e intangible, y cuestiona nociones tales como la de verdad objetiva, presentando al mismo tiempo como valores centrales, y por lo mismo, bases necesarias para la coexistencia humana, a la libertad personal, al individualismo, a los derechos humanos. De nuevo, la objeción trivial, pero bastante razonable a estas posiciones, sería que no se puede negar la facultad de conocer la verdad, y afirmar al mismo tiempo alguna verdad que pudiera ser obligatoria.

No creo que ninguno de los autores a los que he citado deje de percibir esta contradicción. Pero hay contradicción sólo cuando nos quedamos en el terreno del discurso, de las proposiciones lógicas, verificables o refutables. No la hay en el terreno, que antecede al juicio lógico, de la experiencia primera, en la que aprehendemos el ser. La vieja doctrina tomista enseña que la inteligencia especulativa aprehende el ser de las cosas así como la inteligencia práctica aprehende el bien. No es necesario que tengamos un sistema de verdades completo e irrefutable para que comparezca el ser de los entes. No es necesario que tengamos argumentos irrefutables para aceptar que algo es bueno o es malo. Previa a todo conocimiento racional, previa a todo juicio moral, se encuentra una experiencia, la de una presencia que se impone como un destino. El hombre y el ser se hallan recíprocamente abiertos. Las razones de Vattimo o de Brunner pueden sonarles a algunos inconvincentes ¿pero podremos negar el valor de la experiencia que subyace? La experiencia que aquí se hace patente es a mi entender la de la presencia del hombre, como sentido y fundamento, la experiencia del hombre como presencia del ser. Allí se adivina una raíz común del obrar y del pensar, de la reflexión y la emoción, de la ciencia y del arte, y una forma nueva de unidad que pueda animar el quehacer universitario.

Sin embargo, yendo más adelante no podemos negarnos a aceptar un hecho fundamental y es que esa existencia humana que comparece como fundamento de lo que existe, es un misterio. Y porque es un misterio, lo más importante de la existencia es lo que no puede ser cabalmente dicho, aunque pueda ser mencionado o aludido.

Querámoslo o no, la existencia del hombre tiene una dirección especial, ineludible, que es la muerte. En las palabras de Heidegger : "Ma il luogo a cui l'assistenza è diretta è la morte...la morte come uno "scigno", un deposito di tesori...." "El lugar al que se dirige la existencia es la muerte..la muerte como un cofre, como un depósito de tesoros..."

En uno de los poemas más notables de la lírica inglesa del siglo XVII Andrew Marvell expresaba este valor determinante de lo perecedero de la vida al dirigirse a su recatada amante: "Had we but world enough and time/ this coyness, mistress, were no crime....But at my back I always hear/ Time's winged chariot hurrying near...Nor in thy marbled vault shall sound/ my echoing song.../And your quaint honour (will) turn to dust/ And into ashes all my lust..." "Si solo tuviéramos suficiente mundo y tiempo, no sería crimen señora, este recato....Pero es que siento siempre a mis espaldas al carro alado del tiempo que se apresura y se acerca....Y no resonarán en vuestra bóveda de mármol los ecos de mi canto... Y vuestra delicada honra se volverá polvo, y mi deseo se tornará ceniza..."Lo que intuía el poeta es que lo propio, fuerte y sólido del amor, le provenía precisamente de lo fugaz de la vida, de su carácter mortal.

Pero así ese fundamento humano que se insinúa para la vida del espíritu y para su unidad, aparece sumergido en el misterio. La existencia humana, el ser humano es un misterio. El Concilio Vaticano II nos muestra la clave que da la fe para contemplar este misterio, aunque sea de modo imperfecto o incompleto, al decir que "...sólo en el misterio del Verbo Encarnado empieza a aclararse el misterio del hombre..." Lo humano que se nos ofrece como base posible para el mundo, no encuentra entonces su propia solidez en doctrinas, ideologías o juicios de valor. La encuentra en una presencia concreta, en la presencia de quien quiso hacerse igual a nosotros en todo, salvo en el pecado. La revelación de Dios es una presencia concreta y personal, y una presencia que interpela. Lo original que tiene la unidad que vive el cristiano, es que ella se constituye por una llamada, por una voz que le revela su ser y lo envía. Por eso decimos que en ella el logos precede al ethos.

Escuchar la interpelación del que dice de Si mismo simplemente "Yo soy", es oír la voz de aquel que ha obrado maravillas desde tiempos antiguos, el Dios de los patriarcas, Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, que se nos revela como descubrimiento, para enviarnos a liberar a los hombres de las construcciones vanas en las que refugian su insuficiencia y desconcierto. La unidad que está llamada a atestiguar la universidad católica es esta, de que es verdad que la acción humana es una totalidad cargada de sentido en la medida en que se mantenga abierta a la abrumadora presencia del Dios que se revela.

Admirarse, escuchar y obedecer son los pasos que dió Moisés el pastor frente a la zarza. Nos son pedidos aun hoy día si queremos alcanzar lo que justifica a una universidad católica: estar abierta a la totalidad de lo humano, porque en ella se nos revela la plenitud del ser. Es por eso que nos parece insuficiente una universidad basada sólo en el discurso intelectual; y que sabemos que ella necesita integrar la experiencia del arte; y necesita integrar la acción sobre el mundo por la técnica y el servicio a la sociedad, y necesita recibir, contemplar y transmitir el sentido último de toda esta realidad, bajo la luz de la presencia inefable del Verbo Encarnado.



Si se me preguntara qué es lo que yo veo tan insuficiente en nuestra universidad, yo creo que contestaría que no son sus acciones particulares, hechas en cierta forma hacia afuera. Nuestros ingenieros, nuestros arquitectos, nuestros médicos, nuestros artistas, son muy buenos. ¿Pero tenemos acaso una verdadera compenetración recíproca hacia adentro? ¿Cómo penetra nuestra ingeniería a nuestras artes y letras? ¿cómo penetran estas a nuestra medicina o nuestra agronomía? ¿Cómo son concientes todos de su unidad en la revelación de lo humano que recibimos a la luz de la revelación de Cristo, del que revela el hombre al hombre, del que arroja luz sobre el misterio del hombre? Con una expresión muy imperfecta e inadecuada - porque no tengo otra mejor , yo diría que es nuestra integración hacia adentro la que falla, no nuestras realizaciones hacia afuera. Y yo percibo allí el núcleo de nuestro envío, porque esa integridad de lo humano es lo que se siente confusamente como la palabra salvadora dirigida a través de nosotros a la humanidad por el mismo Dios que envió a decir a los que arrastraban sus cadenas: "he decidido sacaros de la tribulación de Egipto a una tierra que mana leche y miel".