



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Ingeniería

**Arquitectura y ser: el problema ontológico frente a la
arquitectura**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestro en Arquitectura.

Presenta:

César Martínez Trejo.

Dirigido por:

Dr. Fernando Meneses-Carlos.

Querétaro, Qro. a julio del 2021



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Ingeniería

Maestría en Arquitectura

Arquitectura y ser: el problema ontológico frente a la arquitectura

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Maestro en Arquitectura.

Presenta

César Martínez Trejo

Dirigido por:

Dr. Fernando Meneses-Carlos

Dr. Fernando Meneses-Carlos

Presidente

M. en Arq. Guillermo Iván López Domínguez

Secretario

Dr. Avatar Flores Gutiérrez

Vocal

Dra. Stefania Biondi

Suplente

Dr. Axel Becerra Santacruz

Suplente

Centro Universitario, Querétaro, Qro.

Julio/2021

México



© 2021 – César Martínez Trejo

Derechos reservados



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA DE
QUERÉTARO



CONACYT



DIPFI
POSGRADO
INGENIERÍA



FACULTAD
DE INGENIERÍA

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar el concepto de identidad y su relación con la arquitectura con la finalidad de proponer un nuevo enfoque que modifique la práctica del oficio. La metodología empleada es el método fenomenológico descrito por Husserl (1962) y se divide en tres fases: la primera fase es una consulta bibliográfica con la finalidad de conocer el estado del arte y construir el marco referencial; la segunda es la organización de foros para recopilar la opinión de expertos para enriquecer el trabajo; y la tercera es la síntesis y sistematización de las ideas expuestas para llegar a las conclusiones. La pandemia mundial causada por el COVID-19 modificó el proceso metodológico del foro pasando de la modalidad presencial a la virtual. Los temas revisados fueron la identidad y el proceso de identificación a través de la arquitectura, se analizó a la identidad desde un punto de vista filosófico, partiendo del principio de identidad de la lógica, pasando por la metafísica y la ontología de la identidad, para terminar con la relación entre la idea de identidad y el oficio de la arquitectura. La literatura revisada va desde los clásicos hasta las investigaciones más recientes acerca de la identidad y la arquitectura. Este tema fue elegido porque es una idea especialmente recurrida en la arquitectura y que se considera que está en crisis, por lo que es pertinente revisarla a profundidad para enriquecer las bases teóricas del oficio de la arquitectura. Algunos autores ya han hablado del problema de la práctica de la identidad, como Heráclito a quién se le atribuye la frase *“No es posible entrar dos veces en el mismo río”* (Láscaris, 2018, pág. 43); Hume nos dice que la identidad personal se descubre a través de la memoria cuando se hacen relaciones de semejanza en las percepciones, de las que debemos desconfiar (Cabezas Barra, 2016). Se concluyó que la identidad es una idea que entra en crisis cuando consideramos que la realidad está en movimiento, causando un problema ontológico, sin embargo, se han identificado prácticas que se han edificado sobre esta idea, las cuales tienen que ver con la reproducción de ciertas identidades hegemónicas a través del dispositivo de la arquitectura.

Palabras clave: identidad, arquitectura, procesos de identificación, hegemonía.

Summary.

The purpose of this investigation is to analyze the identity idea and its relationship with architecture with the aim of proposing a new approach that modifies the craft's practice. The phenomenological method described by Husserl (1962) is the methodology used in this work and it is divided in three phases. The first phase is a bibliographic consultation, its purpose is to acknowledge previous investigations and build a theoretical framework; the second phase consists in forums, where common dialogue and experts' opinions gathered to enhance this work; and the third one is the synthesis and systematization of the presented ideas resulting in conclusions. The global pandemic caused by COVID-19 modified the methodological process of the forum, which had a transition from face to face to virtual mode. The reviewed topic was the identity and its identification process through architecture. The identity was also analyzed from a philosophical perspective, starting from the logic principle of identity, going through metaphysics and the ontology of identity, and ending with the relationship between the idea of identity and the craft of architecture. The reviewed bibliography goes from classics to recent investigations about identity and architecture. This topic was chosen because of its importance in architecture and its remarkable crisis; therefore, its justified to get to know it deeply in order to enhance the theoretical bases of the craft of architecture. Some authors have reviewed the problem of the identity practice. Heraclitus, for example, its attributed with the phrase "It isn't possible to enter the same river twice" (Láscaris, 2018, p. 43); In addition, Hume used to think that the personal identity is discovered through memory when relationships of similarity are made in perceptions, which we must distrust (Cabezas Barra, 2016). It was concluded that the idea of identity turns into crisis when we consider that reality is in motion, causing an ontological problem, however, practices that have been built on this idea have been identified, which have a lot to do with the replication of certain hegemonic identities through the architecture device.

Key words: Identity, architecture, identification processes, hegemony.

Dedicatoria

A la memoria de mi hermano, Beto.

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Agradecimientos.

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y a la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ) por su financiamiento, sin el cual esta investigación no hubiera sido posible.

Expreso mi gratitud al coordinador de la maestría en arquitectura, el Dr. Avatar Flores Gutiérrez, así como a todo el núcleo académico del programa por compartir su conocimiento, de la misma manera agradezco a la División de Investigación y Posgrado de la Facultad de Ingeniería (DIPFI).

Especialmente agradezco al Dr. Fernando Meneses-Carlos por aceptar dirigir mi trabajo de tesis y por cambiar la manera en que veo al mundo, también, agradezco a mis sinodales: Marq. Guillermo Iván López Domínguez, Dr. Avatar Flores Gutiérrez, Dra. Stefania Biondi y Dr. Axel Becerra Santacruz, de quienes he aprendido mucho; mi amistad y admiración para ellos siempre.

Gracias infinitas a mi familia, amigos, mi novia y a Canela, de quienes he recibido sólo amor y apoyo para lograr esta meta.

Índice.

Resumen	4
Summary.	5
Dedicatoria.....	6
Agradecimientos.	7
Índice de figuras.....	10
Introducción.	12
Problema.	12
Justificación.....	13
Objetivo general.	14
Hipótesis.....	14
Marco referencial	16
Arquitectura e identidad.	16
Fenomenología de la arquitectura.....	18
Marco teórico	22
Singularidad	22
Marco conceptual.....	26
Metodología.....	32
Método fenomenológico.	32
La reducción fenomenológica.....	33
La epojé.....	34
Fases de la investigación:	34
Consulta bibliográfica.	35
Los foros.....	35
Protocolo de actuación en los foros.....	36
Adecuaciones metodológicas ante la pandemia causada por el COVID-19.	37
Primer foro de discusión sobre arquitectura “Hacia la esencia de la arquitectura”.	38
Segundo foro de discusión sobre arquitectura “Arquitectura e identidad”.	39
Tercer foro de discusión sobre arquitectura “Arquitectura y cuerpo”	41
Análisis y sistematización de los resultados obtenidos.	42

Arquitectura y el mito de la identidad.....	45
Introducción.....	45
Metafísica de la identidad.....	47
Análisis etimológico de la identidad.....	51
La memoria como génesis de la identidad.....	52
La utilidad de la identidad.....	55
Para llenar el vacío existencial	55
Como acto opresor	57
Como acto de resistencia.....	59
Para clasificar.....	61
Para evitar la torpeza social.....	61
Hacia la desnaturalización de la oposición ontológica de la identidad.....	62
La identidad como performance.....	64
La existencia como punto de partida.....	67
Conclusiones del capítulo.....	68
Arquitectura e identidad corporal.....	71
Introducción.....	71
El cuerpo.....	74
El problema ontológico de la carne.....	74
El metacuerpo.....	76
El cuerpo trascendental.....	77
La ilusión de la desconexión.....	79
La casa sin muros (trascendental).....	80
Conclusiones del capítulo.....	82
Las crisis de la identidad.....	85
Introducción.....	85
El devenir.....	85
La sinapsis.....	89
El barco de Teseo.....	91
La arquitectura como dispositivo de reproducción de la identidad.....	96
Introducción.....	96

Conductismo arquitectónico.	98
El mito de la identidad humana en la arquitectura.....	101
Hegemonía e identidad global en la arquitectura.	106
Discusión y comentarios.	110
Futuras líneas de investigación.	119
Referencias.....	120

Índice de figuras.

Número	Título	Página
NA	<i>11M Centro de Morelia, 2020</i>	2
1	<i>Cartel publicitario Primer Foro de Discusión sobre Arquitectura “Hacia la esencia de la arquitectura”.</i>	39
2	<i>Cartel publicitario Segundo Foro de Discusión sobre Arquitectura “Arquitectura e identidad”</i>	40
3	<i>Cartel publicitario Tercer Foro de Discusión sobre Arquitectura “Arquitectura y cuerpo”</i>	42
4	<i>Fases metodológicas</i>	43
5	<i>Proceso metodológico</i>	43
6	<i>Contraste de construcciones en Charapan, Michoacán</i>	50
7	<i>Cuerpo, metacuerpo y cuerpo trascendental</i>	79
8	<i>Ilustración de la Alegoría de la Caverna</i>	87
9	<i>Aproximación a las relaciones en la realidad</i>	90
10	Interpretación del <i>hetro-entis</i> y el <i>auto-entis</i> a partir de Meneses-Carlos et al. (2020).	93
11	<i>Grados de conciencia de la libertad</i>	100
12	<i>Vista exterior del pabellón de México. Exposición Universal de París, 1889.</i>	113
13	<i>A morning in Guanajuato, To Morelia with moon y The Opals of Queretaro</i>	115

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Introducción.

Introducción.

Problema.

El concepto de identidad en la arquitectura ha permeado tan profundamente en el oficio que se ha normalizado, esto es muy peligroso porque las cosas que se hacen pasar por normales tendemos a aceptarlas de antemano, como se puede suponer, la falta de atención en la reflexión de los temas teóricos fundamentales provoca un distanciamiento entre lo teórico y la realidad, donde debería haber una continua construcción. Por supuesto que este fenómeno no es exclusivo de la identidad, pero los alcances de esta tesis se centrarán en el análisis de éste.

Es bien sabido que, al menos tradicionalmente, se nos ha dicho que en el oficio de la arquitectura es importante conocer a los usuarios para poder ofrecer una arquitectura adecuada, sin embargo, el presupuesto de que se puede conocer en su totalidad a alguien ya se nos presenta como una dificultad, nadie puede conocer por completo a nadie. Aquí es donde entra en juego la identidad, como un intento de apresar en el lenguaje lo que alguien está siendo, encontramos pues la primera falla teórica, una confusión entre lo que decimos y lo que es.

La relación entre la arquitectura y la identidad no es en un solo sentido, a saber, a tal identidad le corresponde tal arquitectura, sino que se trata de una relación bidireccional, de manera que la arquitectura también puede aparecer como un dispositivo de reproducción de las identidades, esto encierra una perversidad profunda porque participa de los estereotipos que propician la destrucción de toda diferencia natural, homogeniza y funciona como antesala de la comparación en función de los cánones, es el caso de las distintas hegemonías que han aparecido en la historia de la humanidad como el eurocentrismo, antropocentrismo, machismo o globalidad.

El cuerpo es un tema especialmente atendido en este oficio, el cual también se ha interpretado desde los parámetros de la identidad, formulando identidades

corporales de las que echa mano la arquitectura como herramientas proyectuales, es el caso de la antropometría (El arte de proyectar) o los cánones corporales (El Modulor 1 y 2). El problema en general tiene que ver con lo que Meneses-Carlos (2020) denomina como el problema ontológico del diseño, que es la postura ingenua de creer que tenemos el poder de acceder a la realidad directamente, una silla pues, no será utilizada nunca completamente como el diseñador pensó que se usaría.

Se ha hablado de la identidad como insumo para el desarrollo de los proyectos arquitectónicos, pero también a la arquitectura misma se le ha aplicado el concepto de identidad, presuponiendo que existen rasgos comunes o generales que comparten ciertas obras, fundamentado conceptos como estilo arquitectónico o género de edificio. Cuando se nos cuestiona sobre la definición de arquitectura somos capaces de decir, casi a nivel personal, características que dan la apariencia de ser generales, sin embargo, esto es una ilusión, un esfuerzo por eliminar la singularidad de cada obra, las cuáles son únicas y extraordinarias en cada caso particular.

Justificación.

Es necesaria una constante reflexión de las bases teóricas que sustentan la práctica del oficio de la arquitectura, esto promueve una cercanía entre lo que hacemos y lo que pensamos, cuando nos demoramos en reflexionar lo que hacemos la práctica se estanca y cuando nos demoramos en hacer lo que pensamos la abstracción se vuelve inoperable. Nos hemos demorado en reflexionar sobre este tema, lo que lo vuelve pertinente de abordar en esta tesis.

Es imperativo hacer un análisis sobre la identidad, la cual se considera en crisis, se ha observado que opera sólo en el nivel del lenguaje y que se ha incurrido en el problema ontológico de no distinguir entre lo que decimos y lo que es. Es importante hacer un esfuerzo por ofrecer una visión que trate de librar la trampa intelectual del lenguaje.

Ofrecer una alternativa a la identidad implica cambiar muchas de las estructuras mentales que le dan sentido a lo que hoy consideramos normal en el oficio, es pasar de la homogenización y hegemonía a la aceptación de lo extraordinario y heterogéneo. Esto es valioso en tanto que es una visión que acepta el constante movimiento del universo, en contraste a la que tenemos actualmente que incurre en la ilusión de la quietud, lo que nos aleja de la realidad.

La arquitectura actual, en general, está en crisis, una crisis a la que ha contribuido el antropocentrismo, eurocentrismo y machismo, entre otras formas hegemónicas de la identidad. La identidad propicia las estructuras de poder porque funciona como un punto de comparación, donde lo propio aparece ante lo Otro, si logramos superar esta idea habremos contribuido a dejar de anular al otro para aceptarlo en su singularidad.

Objetivo general.

Analizar el concepto de identidad y su relación con la arquitectura con la finalidad de proponer un nuevo enfoque que modifique la práctica del oficio.

Hipótesis.

Un cambio de enfoque en el concepto de identidad puede cambiar la práctica del oficio de la arquitectura.

Marco referencial.

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Marco referencial

Arquitectura e identidad.

Históricamente, dentro de la tradición arquitectónica, se ha considerado a la identidad como un concepto de gran importancia teórica y práctica, no es de extrañarnos que se hayan desarrollado ya distintas investigaciones acerca de la relación arquitectura-identidad.

Aunque el propósito de esta tesis es observar a la identidad desde un terreno donde se ponga en crisis al concepto mismo, se enuncian distintos trabajos que sirven como antecedente y contextualización de la situación actual de este campo de estudio.

En su artículo *Arquitectura e identidad* Gutiérrez (1983) denuncia la hegemonía de la globalidad que ha servido como eje para el desarrollo de las ciudades actuales, esto ha contribuido a la ruptura con lo local y con la alienación en sistemas impropios. Achaca la pérdida de la identidad del hombre a la mediocre producción arquitectónica y hace énfasis en que no se trata de reconstruir los monumentos sino en recuperar la memoria histórica y los valores de la relación social y cultural. Los centros históricos de las ciudades latinoamericanas sirven como ejemplo de degradación causada por la agresión de las políticas basadas en la especulación urbana. Se acusa a la arquitectura de contribuir a la desarticulación descrita al inicio del texto y al arquitecto de renunciar a su cultura, rechazando su pasado y enfocándose sólo en sus proyectos. Será la identidad del hombre el camino para detectar modos de vida que servirán para dar adecuadas respuestas arquitectónicas a sus necesidades. Concluye su trabajo remarcando que la valorización de la identidad en la arquitectura no significa un retorno al pasado sino el reconocimiento de la situación actual, sin olvidar los hechos históricos que nos han marcado socialmente.

La investigación de Vázquez Rocca (2005) versa sobre proporcionar una mirada metafísica-existencial del habitar, actividad donde el hombre se reconoce a

sí mismo y afianza su identidad en el trato que tiene con otras cosas, teniendo como base el habitar poético propuesto en las tesis de Heidegger. La relación propuesta por el autor entre la identidad y el habitar se hace patente en su ejemplo de la casa, donde uno se reconoce a sí mismo en la más profunda de las intimidades, dirá que “las imágenes de la casa estarán en nosotros porque nosotros estamos en ellas” (Vásquez Rocca, 2005, pág. 4). Hay una especie de contenido arrojado a los objetos en tanto que estos son ricos en historias que se refieren a nosotros, seremos a través de nuestra vida y a través de las cosas que estuvieron ahí, volviéndolos significativos nostálgicamente. La identidad estará fijada pues a través de nuestro comportamiento ritual y nostálgico respecto de los objetos en los que nos reconocemos, donde, de algún modo, está depositada nuestra memoria, aclarando la conexión advertida entre la memoria y la identidad.

En el ensayo *Imaginario, identidad y arquitectura* de Santamaría Delgado (2013) se trata de contribuir a la construcción del concepto de *Historia Urbana*, a través del análisis del caso de estudio de Tunja, Colombia, durante el siglo XX. El aspecto central es tratar de aportar una visión que trascienda la hegemonía de las interpretaciones eurocéntricas, una revalorización de la memoria colectiva y una alternativa que deviene desde la arquitectura como *regionalismo crítico*. Se denuncia la visión homogeneizante hecha desde la postura de la modernidad/colonialidad para hablar de las ciudades latinoamericanas y por ende el trabajo de investigación versa sobre la epistemología de la frontera o paradigma del otro, para aportar una visión que pase al margen de la europea. Esta colonialidad invisibiliza a todo otro, a sus producciones culturales, costumbres y tradiciones, degenerando el concepto de identidad del Otro. Dice Santamaría que la arquitectura colonial es en extremo pobre si se lee en clave europea y esto vuelve evidente la ilusión de superioridad donde se menosprecia lo propio y se magnifica lo ajeno, la identidad del dominado será producto acto violento perpetrado por quien se adjudica el ser (europeos), habrá pues que tener una visión crítica de los hechos y considerar

también las historias límite o que pasan al margen de las establecidas por las élites sociales.

En el caso de Charapan expuesto por Arreguín Pérez, Bernal Trejo, & Cruz de León (2016) se afirma que la conservación de la lengua, costumbres y tradiciones purépechas se ha visto afectada por la presencia de grupos mestizos y la pérdida de la identidad indígena. Las familias han optado por abandonar la troje por construcciones más modernas que rompen con la armonía arquitectónica. Esto deriva de la influencia de culturas externas, falta del conocimiento del sistema constructivo, el poco interés de las nuevas generaciones y la falta de materia prima. En el artículo se sugiere que existe una correspondencia entre la identidad indígena y la producción de las trojes, pareciera que hay un vacío existencial que se llenó con la ideología de los grupos mestizos y la influencia de culturas externas.

La investigación realizada por Ascui Fernández, Muñoz Rebolledo y Sáez Gutiérrez (2009) parte del registro documentado de cuatro ramadas, que son construcciones ligeras tradicionales de Chile, hechas para celebrar ritos durante las fiestas recordatorias de la independencia. Se ofrecen distintas aproximaciones al concepto de identidad, pasando por Aristóteles, Jorge Larraín y Spengler, para terminar construyendo un concepto de identidad que asume un grupo de personas para habitar un territorio determinado, desde este punto de vista, la identidad no se encuentra en los edificios sino en las formas de vida de los pueblos que la desarrollan, entonces, los tipos arquitectónicos estarán referidos a una manera determinada de interpretar la realidad, la arquitectura actuaría como un reflejo cultural y social y sería un fruto de una construcción simbólica y de hechos históricos. Se asume que la identidad no es estática, pues es construida a la par de que las sociedades se adaptan para habitar un territorio.

Fenomenología de la arquitectura.

La fenomenología de la arquitectura es una corriente teórica que ha adquirido popularidad dentro de los estudiosos del oficio. La fenomenología es una

corriente de la filosofía, de la cuál pudimos rastrear sus orígenes hasta Hegel (no se quiere decir que sea la génesis de la fenomenología, sino lo que concluimos siguiendo los alcances de este trabajo) en su texto *Fenomenología del espíritu* (1966) sistematizado en un método por Husserl en su texto *Ideas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1962).

Aunque Hegel y Husserl son citados en estos trabajos se encontró una constante citación a autores como Heidegger y Merleau-Ponty, haciendo énfasis en el concepto de habitar y las aproximaciones fenomenológicas corporales. El cuerpo, los sentidos y la percepción adquieren gran relevancia y se potencia la idea del cuerpo como dispositivo posicional de experimentación del mundo y construcción conceptual.

Existencia, Espacio y Arquitectura, Nuevos caminos de la arquitectura, es un libro donde se explica que la existencia es necesariamente espacial, la conexión del espacio existencial con el hombre y sus actividades que necesariamente están ubicadas espacialmente. Plantea que actualmente existe lo que el autor denomina el problema del espacio, el cual consiste en olvidar que el espacio es una dimensión de la existencia humana. Se propone que el espacio arquitectónico puede comprenderse como una concreción de las imágenes ambientales del hombre que forman una parte necesaria de su orientación general en el mundo (Norberg-Schulz, 1975).

Cuestiones de percepción / Fenomenología de la arquitectura, es un libro donde se hace un acercamiento fenomenológico de la arquitectura, se hace una crítica a las descripciones de la arquitectura a través de las palabras ya que éstas no pueden sustituir la auténtica experiencia física y sensorial y a la existencia comercial que enturbia la percepción acerca de lo esencial. Se hace una invitación a volvernos activistas de las conciencias y a prestar atención a todo aquello que está tangiblemente presente. Se propone que la arquitectura puede despertar simultáneamente todos los sentidos que conlleva una experiencia compleja (Holl, 2011)

En el libro *La mano que piensa. Sabiduría existencial y corporal en la arquitectura* se hace una crítica a la cultura consumista occidental que, en el tema del cuerpo, presenta un culto a la estética y al erotismo, además, existe una separación tajante entre cuerpo y mente, problema que sirve como tema central del libro. En este texto se afirma que la conciencia humana es una conciencia corporal y por ende estamos conectados por el mundo a través de los sentidos. Los arquitectos no inventamos realidades, sino que ponemos de manifiesto la existencia a través de la obra y los sentidos con los que la recibimos representan el medio de conexión. La mano que piensa se usa como metáfora de los roles de nuestros sentidos que escudriñan nuestro mundo (Pallasmaa, 2012)

En el artículo *La esencia fenomenológica de la arquitectura* se describen los antecedentes de la fenomenología y su aplicación en la teoría de la arquitectura, Norberg-Schulz es uno de los principales y primeros teóricos en usar las ideas de la fenomenología en la arquitectura. Norberg-Schulz considera que la esencia de la arquitectura es el lugar. Posteriormente en el artículo se realiza una crítica a esta propuesta (la de Norberg-Schulz) por no desarrollar la idea de habitar. Como propuesta final se considera al habitar (habitar como lo entiende Heidegger) como la esencia de la arquitectura y como complemento de los planteamientos de la idea de lugar del teórico Norberg-Schulz para evitar la concepción estructuralista de la esencia de la arquitectura (Paniagua Arís & Pedragosa Bofarul, 2015)

El artículo *El lugar en el espacio. Fenomenología y arquitectura* trata de explicar el punto de convergencia entre la filosofía y el arte, este punto se encuentra en la fenomenología aplicada a la arquitectura, también trata sobre el estatuto ontológico de las artes. Se diferencian los niveles en el proceso de construcción del espacio desde un enfoque fenomenológico y se desarrolla la idea del estatuto ontológico de la arquitectura tratando de evitar contaminaciones metafísicas (Álvarez Falcón, 2014).

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Marco teórico

Marco teórico

Singularidad

La magnitud de la singularidad propuesta por el equipo de nodolab en su texto *Eco-apertus, un modelo de ciudad desde los pueblos milenarios* (2020) sirvió como base teórica para el desarrollo de las reflexiones finales de este documento. La singularidad es considerada como primer universo sensible al inventario de elementos de *auto-entis*¹, teniendo como resultado el mapeo de los arquetipos de los *hetero-entis*².

Se consideró que se trata de una dimensión compleja de concebir, ya que implicaría dimensionar el infinito de seres y el infinito de sus relaciones, además, de que la totalidad de relaciones sería inconocible para los seres humanos, sabiendo que todo se trata de materia y energía, así que el estudio se limitó a la percepción de los investigadores.

Para lograr hacer una aproximación a este universo de relaciones se desarrolló un algoritmo para los *auto-entis* basado en tres relaciones básicas:

- R1) relación consigo mismo,
- R2) relación con los otros seres como sujeto individual y
- R3) relación con los otros sujetos como parte de un grupo.

Se explica que no hay que olvidar que las relaciones de los seres también se dan desde agrupaciones (G), recordando que las percepciones desde el grupo se hacen de manera posicional a cada ser (P), es decir, la percepción de la realidad surge desde cada ser. Se parte también del supuesto de que cada realidad parte de un subgrupo de realidad, donde todos los seres tienen la capacidad de relacionarse

¹ “Dimensiones de vida al interior del ser” (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020, pág. 50)

² “Dimensiones de vida hacia el exterior del ser” (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020, pág. 50)

(R) y que esa percepción, producto de las R, es bidireccional. Teniendo como resultado final el aloritmo de interacciones (i) en el universo de sujetos (n):

$$i = R1 + R2 + R3$$

Donde:

R1 = Relaciones del ser consigo mismo, y será igual al universo de individuos en el grupo analizado: $R1 = n$

R2 = Relación del ser con otros seres, que estará determinada por la posibilidad de un ser de relacionarse con todos los otros seres (n-1) esto por cada posición posible, es decir, por cada ser del grupo, teniendo entonces: $n(n-1)$ esto multiplicado por las direcciones de la interactividad, que de forma natural asumiríamos 2, de ida y vuelta, teniendo así que $R2 = 2n(n-1)$

R3= Relaciones con otros seres como parte de un subgrupo, determinado por el número de grupos posibles en el universo n, y las acumulaciones de estas relaciones, es decir, para un grupo de n seres, tendríamos la capacidad de generar grupos en el rango r, que como mínimo tengan 2 elementos y como máximo n-1, generando la serie r de $2 \rightarrow n-1$:

$$\sum_2^{n-1} r$$

Por otro lado, para calcular las combinaciones de cada arreglo de cada subgrupo, usaremos la ecuación factorial de combinaciones:

$$nC_r = \frac{n!}{(n-r)!r!}$$

Teniendo entonces:

$$nC_r = \sum_2^{n-1} r \frac{n!}{(n-r)!r!}$$

Con esto tendríamos el número de subgrupos posibles en cada posición de la serie, aquí tendríamos un sub-algoritmo, compuesto $G \times P \times R \times D$:

G: el producto del número de grupos nCr .

P: las posiciones dentro del grupo determinadas por el valor de la serie r .

R: las relaciones posibles del grupo determinado por $n-r$.

D: las direcciones de la interactividad, que como comentamos sería 2.

De tal forma que la ecuación para $R3$ quedaría así, donde n es el universo de seres y r la serie del rango de subgrupos:

$$R3 = \sum_2^{n-1} r \frac{n!}{(n-r)!r!} \times r \times (n-r) \times 2$$

Así que la ecuación general $R1+R2+R3$ nos quedaría de la siguiente manera:

$$i = n + 2n(n-1) + \sum_2^{n-1} r \frac{n!}{(n-r)!r!} \times r \times (n-r) \times 2$$

Marco conceptual

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Marco conceptual.

Arquitecturas.

Con la intención de superar las definiciones megáricas de arquitectura que tienden hacia la metafísica y a la exclusión, se ha pluralizado el concepto con la finalidad de incluir distintas manifestaciones arquitectónicas, que superan la actividad profesional del arquitecto, incluso la de la especie humana.

Las arquitecturas serán entendidas como esa plataforma física para la existencia y coexistencia de los seres con características particulares. En este sentido las arquitecturas son ineludibles en tanto que existimos, distinguidas por ser únicas y extraordinarias en cada momento, por lo que no se pueden reducir a la lógica de la identidad. Se advierte que es imposible definir las arquitecturas en tanto que son singulares espacial y temporalmente, por lo que no existe una categoría compartida por todas, habremos de observar cada caso para enunciar sus características distintivas y particulares.

Para precisar, cuando se utilice el concepto de Arquitectura sépase que se refiere a las definiciones tradicionales e históricamente aceptadas por la academia y arquitecturas en los casos cuando se le de este giro existencial.

Principio de Identidad (Lógica).

Según Ferrater (1964) el principio de identidad es presentado como una ley de la lógica sentencial, o de la lógica proposicional y, por tanto, como una tautología. He aquí dos leyes de identidad en la citada lógica:

$$P \supset P$$

que se lee:

Si p, entonces p.

También:

$$P = P$$

que se lee:

p si y sólo si p.

El principio de identidad, para los clásicos, fundamenta a la metafísica, a través de la reflexión pensar es igual a ser. Es decir, se identifica la realidad y la idealidad, la idealidad es un mundo de conceptos universales a los cuales la realidad corresponde. Sin embargo, en la modernidad se rompe con la insistencia de crear conceptos universales, se pasa de lo general a lo particular, por ejemplo, se argumenta que el concepto animal no se encuentra en la realidad, esto elimina u obvia las diferencias entre el perro y el gato, los conceptos universales buscan lo común en lo diverso. En el caso de Derrida, se ha tratado de superar a la metafísica clásica a través de la deconstrucción del lenguaje y se llega a la conclusión de que se trata de la negación de toda diferencia (Calderón Almendros, Calderón Almendros, & Rascón Gómez, 2016).

Identidad (Metafísica).

En la metafísica, la identidad es enunciada como $A=A$, es decir, todo ente es idéntico a sí mismo. Sin embargo, en la igualdad se intuye que existen al menos dos entes, un A es igual a otro A, por lo que se supone que lo que se quiso decir es que A es A, a saber, todo A es él mismo lo mismo, esto es el principio de que todo ente es, el principio de identidad habla principalmente del ser del ente (Heidegger, 2016).

Identidad (Ontología dialéctica).

“La ontología de la identidad o de la totalidad piensa o incluye al Otro” (Dussel, 1973, pág. 118), entonces lo idéntico y lo Otro son correlativos originalmente donde un concepto no tiene sentido sin el otro. La idea ontológica de identidad es la que hace posible la distinción entre lo propio y lo que es ajeno a través del criterio dialéctico de oposición.

Sentimiento de identidad.

Sentimiento por el cual un individuo o un grupo social se reconoce a sí mismo como tal, como unidad igual a sí misma y en relación con los otros, pero no estática ni uniforme. La identidad es el resultado de un proceso de

construcción, es una respuesta a estímulos externos, que depende del contexto y de la historia, por lo tanto, no es inamovible sino cambiante (Biondi, 2005, pág. 75)

Yoismo.

Filosofía del “yo” que nace del antropocentrismo y desde el eco³, acciones encaminadas a la preservación del sujeto individual, incompatible con la priorización de otros seres. Es la contraparte de la filosofía nosótrica (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020, pág. 52).

Hegemonía identitaria.

Capacidad de unificar y mantener unida la identidad de un bloque social que no es hegemónico a través de la ideología.

Mito.

Se ha usado el concepto de mito como sugiere el trabajo de *El mito de la cultura* de Gustavo Bueno (2004) donde se hace una distinción entre los mitos oscurantistas y confucionistas frente a los que sirven para esclarecer como el mito de la caverna.

Como en el trabajo de Bueno (2004) no se trata de un esfuerzo desmitificador sino de revelación de la estructura mitológica, orígenes e implicaciones en el campo de la arquitectura. Se utilizó la acepción de mito que tiene que ver con la fábula y la ficción alegórica. El peligro de estos mitos oscurantistas recae en que pueden llegar a convertirse en dogmas y tomar la forma de un *logos*, es decir, se normalizan. El propósito de usar este concepto recae en el proceso de pasar de lo normalizado a lo mítico de algunos conceptos tradicionalmente aceptados de la arquitectura.

³ Eco- hace referencia a la casa, a lo cerrado, al individuo. Es aquello que gira en torno al sujeto “yo” (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020, pág. 54)

Singularidad.

Se entiende a la singularidad como las características únicas de cada ser adquiridas o propias de su existencia que lo vuelven extraordinario. Este criterio involucra a la vida, el movimiento, el cambio y la evolución constante, de manera que aparece como una contraposición a la idea de identidad que tiene que ver con lo fijo y compartido por más de un ser. Es aquella parte del ser que permanece en su unicidad a pesar de ser atravesado por situaciones que dan la ilusión de imponerle aspectos más generales.

Cuerpo.

Este cuerpo es aquel que tradicionalmente hemos entendido como el que está delimitado por el órgano más grande, la piel, algo parecido a un contenedor de nuestras funciones biológicas. Este cuerpo ve hacia el interior y se percibe como una cosa entre las demás cosas del mundo, es una masa que siente y es sentida y que conserva su integridad como unidad. Por ejemplo, pareciera que, si perdemos una extremidad, esta se convertiría en automático en un cuerpo nuevo y dejaría de formar parte del cuerpo original, o cuando nos cortamos el cabello o las uñas, estas partes del cuerpo se reconocen como extrañas una vez se desprenden. El cuerpo sería un sistema donde entran y salen elementos en relación con el ecosistema, pero también sería una totalidad completa eternamente hasta que dejemos de percatarnos de su masa después de su total descomposición después de la muerte.

Metacuerpo.

La palabra metacuerpo contiene el prefijo *meta* de origen griego y que quiere decir *más allá*, es un primer nivel de superación del cuerpo, aquí se reconoce que no terminamos en la piel. En el metacuerpo aún no superamos la trampa intelectual provocada por el espectro sensorial, pero al menos el cuerpo se expande más allá de sus fronteras. En el metacuerpo reconocemos como propio a nosotros más lo que percibimos en una conexión íntima.

Cuerpo trascendental.

En este nivel de conciencia se reconoce una relación íntima con el universo, de manera que se vuelve complicado pensar en individualidades corporales, éste está conformado por lo que se encuentra dentro del espectro sensorial de la carne además de aquello que escapa a nuestra realidad y que es imperceptible.

El cuerpo trascendental tiene que ver con aquella conciencia de hiperconexión que supera lo que podemos percibir del mundo. El concepto de cuerpo trascendental se apoya en la idea de una realidad continua que va más allá de lo cognoscible.

Hetero-entis.

En el entendido de que todos los seres son seres en movimiento se han distinguido dos dimensiones de la vida, la primera es externa y tiene que ver con las relaciones con los movimientos de otros seres, *“hetero-entis del griego heteros que significa “el otro, distinto” se refiere a las dimensiones de vida hacia el exterior del ser”* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020, pág. 50).

Auto-entis.

La segunda, refiere a los movimientos hacia el interior del ser, *“auto-entis del griego autos “por sí mismo” y del latín entis que significa “ser, que existe, que es” refiriéndose a las dimensiones de vida al interior del ser”* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020, pág. 50).

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Metodología

Metodología.

La aproximación intelectual al fenómeno arquitectónico en esta tesis no se desarrolla desde categorías científicas sino filosóficas, por lo que no se partió del método científico, usamos como instrumento epistemológico el método fenomenológico.

Método fenomenológico.

La visión óntico-ontológica de la relación que tenemos con la arquitectura exigió que partiéramos de un fenómeno y no de la positividad de los entes, para poder hacer este análisis apropiadamente fue indispensable dar el salto al análisis del ser. En esta investigación se usó el método fenomenológico propuesto por Husserl (1962) en su texto Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, la fenomenología y su método proporcionaron el marco teórico para aproximarnos al ser y así poder hacer el análisis apropiado.

Para poder aplicar el método fenomenológico de manera adecuada fue necesario un salto cualitativo de un sujeto empírico a un sujeto trascendental. El sujeto trascendental es fundante de la actitud fenomenológica, en la actitud mundana en la que operamos normalmente como sujetos empíricos no se llega nunca a lo trascendental nos quedamos en la experiencia espontánea. Este sujeto trascendental supone superar el mundo natural de las leyes para ver todo como un fenómeno que se presenta a la conciencia.

En este sentido no se trata de una investigación objetiva ni tampoco se cae en la subjetividad pura, sino que se intentó aportar una visión más existencial de la arquitectura, a saber, cómo somos frente a ella, pero no como objetos de estudio como pretenden estudiarnos algunas ciencias humanas sino cómo conciencias frente al fenómeno de la arquitectura.

Con la intención de no demeritar las investigaciones científicas se acepta que a través de ellas se ha hecho una inmensa aportación al conocimiento. El problema de las investigaciones científicas está en su característica de

acumulación, a saber, en una investigación científica se parte de un marco teórico que constituye el sistema y la estructura de la investigación, el marco teórico aporta las normas y las leyes a seguir en un proceso metodológico. En este sentido no se puede escapar de la estructura previa, del marco metodológico, de las leyes que criticaba Husserl (2008), esas leyes que presuponen que el mundo está pre-dado y que se puede prescindir de la experiencia de quien se enfrenta al fenómeno. Al estar delimitados por un marco teórico se vuelve imposible la creación del conocimiento o encontrar algo genuinamente nuevo, por lo que el conocimiento científico se vuelve acumulativo.

La reducción fenomenológica.

La reducción fenomenológica opera como el principio fundamental de la fenomenología, es el cambio de actitud ante el mundo natural y los paradigmas científicos que separan el mundo real de la subjetividad, es la propuesta de ver todo como un fenómeno que se aparece a la conciencia.

Lo común es creer que el mundo es real e independiente a nuestra conciencia, de esta manera volvemos a nuestro Yo un Yo empírico. En el método fenomenológico dudamos de esta protocreencia, a saber, reducimos el mundo entero a mero fenómeno que se aparece a la conciencia, ponemos en supuesto esta realidad del mundo solo validada asociándola con la conciencia.

“En lugar de llevar a cabo de un modo ingenuo los actos inherentes a la conciencia constituyente de la naturaleza, con sus tesis trascendentes, y de dejarnos de terminar a tesis trascendentes siempre nuevas por las motivaciones implícitas en esos actos ponemos todas estas tesis fuera de juego” (Husserl, 1962, pág. 115).

En este acto de poner fuera de juego las tesis científicas del mundo natural no se pierde nada, es decir, en la reducción fenomenológica no se suprimen ni el mundo real objetivo ni la subjetividad absoluta, sino que se aporta esta visión

trascendental. El mundo se vuelve fenómeno al eliminar la disociación entre el mundo y la subjetividad que propone la protocreencia científica.

La epojé.

La epojé es la neutralización de todo lo que aceptamos como válido en lo espontáneo o natural, como en la reducción fenomenológica no se niega lo objetivo ni lo subjetivo, sino que se trata de prescindir de ello, para verlo tal y como se aparece a nuestra conciencia (Husserl, 1962).

La epojé entonces es la acción que debe llevarse a cabo en la nueva actitud ante el mundo después de la reducción fenomenológica. Es lo que hacemos en esta apertura al Yo trascendental.

Tras la epojé no es posible emitir un juicio ya que caeríamos en la tentación del conocimiento científico donde efectivamente es posible hacerlo ya que hay un marco teórico previo que sirve como punto de comparación para los resultados. Al prescindir de estos marcos a lo que podemos llegar es a hacer una observación o emitir algunas conclusiones.

Fases de la investigación:

No se trata de una metodología lineal que de manera jerárquica impide pasar de un paso a otro, más bien es un constante ir y venir de manera organizada por las fases planteadas para la escritura de este trabajo. En este caso, por tratarse de una investigación básica, más enfocada en una contribución al conocimiento teórico se vuelve imperativa la consulta bibliográfica a manera de un recorrido histórico de los conceptos fundamentales.

Se planteó una metodología enfocada en estructurar las ideas en tres fases durante el desarrollo del trabajo: 1. Consulta bibliográfica, 2. Foros, 3. Conclusiones, éstas se repitieron en cada capítulo para conformar el cuerpo de la tesis.

Consulta bibliográfica.

Con el objetivo de exponer los conceptos fundamentales de donde partió el trabajo, y que sirvieron como marco de referencia para el razonamiento de los temas, se realizó una consulta bibliográfica a manera de una doxografía⁴ que sirva como base para avanzar en el discurso, esto no imposibilita la creación de conceptos nuevos que se consideren indispensables y que se elaboren durante el ejercicio de esta metodología.

Los conceptos o las ideas seleccionadas para este trabajo fueron los pertinentes para un análisis ontológico, sabiendo a priori que las mismas palabras pueden usarse en otros contextos y previniendo la confusión se afirma que el uso de los conceptos e ideas fundamentales en este trabajo refieren a la ontología.

Para comenzar, en el proceso doxográfico, se recopilamos los conceptos (pertinentes según el capítulo) de algunos filósofos que resulten interesantes o relevantes históricamente, esta recopilación sirvió como parte introductoria a los foros.

Los foros.

Los foros tuvieron como objetivo obtener la opinión de expertos sobre los temas de los capítulos de este trabajo en un proceso de crítica y deconstrucción con la finalidad de discutirlos para enriquecer esta tesis con la opinión de otros investigadores.

Se convocaron a personas reconocidas por su trabajo intelectual, consideradas como autoridades. Estuvieron dispuestas a participar discutiendo el tema planteado de manera gratuita para evitar conflicto de intereses.

⁴ *“Doxografía es todo saber o conocimiento que resulta referido, situado o aislado acríticamente en un pasado histórico, o en un presente descriptivo irrelevante como tal presente”* (G. Maestro, 2019)

Los resultados (opiniones de los expertos y del público) fueron grabados en formato de audio fueron usados como material de investigación de este trabajo, en ningún momento se reveló la identidad de los participantes sin su consentimiento ni se realizaron actividades con implicaciones éticas fuera de los reglamentos pertinentes a los que se ciñe este trabajo (Ver anexo 1: Carta de confidencialidad de la información para los coloquios. Y anexo 2: Carta de consentimiento informado para coloquios).

Protocolo de actuación en los foros.

Registro. Durante el registro se encontraron a la vista las cartas de consentimiento informado y de confidencialidad, todos los participantes firman su entrada y aceptan los términos y condiciones.

Introducción al tema. Lectura de un texto doxográfico elaborado por el autor de este trabajo que contiene conceptos e ideas de al menos de dos perspectivas distintas pertinentes al tema, sirvió como contextualización o base de la discusión.

Pregunta inicial. Esta fueron una o dos preguntas que abrieron el debate entre los invitados, la pregunta fue concisa y se abordó según conveniencia de los expertos, a partir de este punto el autor no intervino más que como moderador de la participación de los invitados.

Debate. El debate surgió de la pregunta inicial, no tuvo un orden de intervención entre los expertos, pero sí es moderado y previo a la etapa de preguntas y comentarios donde interviene el público. Tuvieron la duración necesaria para que los expertos agotaran lo que tenían que decir respecto al tema.

Preguntas y comentarios. Al finalizar el público invitado intervino moderadamente con preguntas y comentarios dirigidos a los expertos.

Conclusiones. Los expertos tuvieron tiempo para una reflexión final después de escuchar las preguntas y comentarios del público.

Nota: No se estableció un tiempo estimado de duración del evento, esto se notificó a todos los asistentes incluyendo a los expertos, pero sí hubo hora de inicio la cual estuvo sujeta a la disponibilidad que la secretaría de la DIPFI nos dictó, la fecha y hora del evento también estuvieron aprobados por el coordinador de la maestría en arquitectura. El aula donde se desarrollaron los eventos, también estuvo determinada por la secretaría de la DIPFI.

La documentación resultada de este coloquio fue usada como aportación al marco conceptual y como citas (en caso de ser necesario) dentro del cuerpo de la tesis, en el caso que se consideren necesarias para explicar una idea.

Adecuaciones metodológicas ante la pandemia causada por el COVID-19.

La pandemia causada por el COVID-19 modificó el protocolo establecido para los foros, al no poder realizar los eventos de manera presencial, como se hizo en el primer foro y debido a las medidas sanitarias recomendadas por la UAQ y otras instituciones que formaron parte de este trabajo, se cambió la plataforma de reunión por una virtual, usando la aplicación de zoom.

La cuenta de zoom® utilizada se encontraba a nombre del autor de este trabajo y se utilizó una licencia Pro⁵. Los expertos invitados lo recibieron el enlace con una anticipación de 4 días y aceptaron la utilización de su imagen para la publicidad del evento.

Las reuniones se programaron previamente con una anticipación de 7 días al evento. No se publicó el enlace públicamente para mantener la seguridad y evitar que entraran personas que, de mala fe, entorpecieran el evento. Todos los eventos se grabaron y guardaron en la nube.

Los eventos se difundieron a través de las redes sociales de Facebook® e Instagram®, del grupo de WhatsApp® general de la Maestría en Arquitectura gestionado por el coordinador el Dr. Avatar Flores Gutiérrez y a través de las

⁵ Puede consultar los detalles de la cuenta Pro de zoom® en el siguiente enlace: <https://us04web.zoom.us/pricing>

coordinaciones de la Maestría en Diseño Avanzado de la UMSNH y la Maestría en Arquitecturas Radicales de la Escuela Radical haciendo la aclaración de que los interesados debían solicitar el registro enviando un correo a la dirección: cmtallerdearquitectura@hotmail.com donde se les respondió con la carta de confidencialidad y de consentimiento informado, además de la aclaración de que recibirían el enlace de la reunión 24 horas antes del evento.

Durante la reunión se mantuvo activa la sala de espera y el autor de este trabajo, quien fungió como *host*, se encargó de moderar los micrófonos, grabar en la nube y estar atento ante situaciones inapropiadas, las cuales en ningún momento se suscitaron.

Primer foro de discusión sobre arquitectura “Hacia la esencia de la arquitectura”.

El tema que se discutió en este foro fue la esencia de la arquitectura, en un intento de estructurar una identidad arquitectónica. En términos generales se hablaron de las posibles alternativas conceptuales que pueden considerarse como esenciales a la arquitectura, sin embargo, también se discutió la legitimidad de pregunta inicial, donde se planteó que tal vez no exista tal esencia o que se encuentra en constante cambio, lo que fue contundente para el entendimiento de las ideas generales de este trabajo.

Este foro se realizó de manera presencial en el aula EC-2 del Parque Biotecnológico de la UAQ, ubicado en Cerro de las Campanas, Centro Universitario, 76010 Santiago de Querétaro, Qro. El día 6 de septiembre del 2019 a las 12:00 horas y se documentó por medio de grabaciones de audio.

Hacia la esencia de la arquitectura

Primer foro de discusión sobre arquitectura.
Entrada libre.

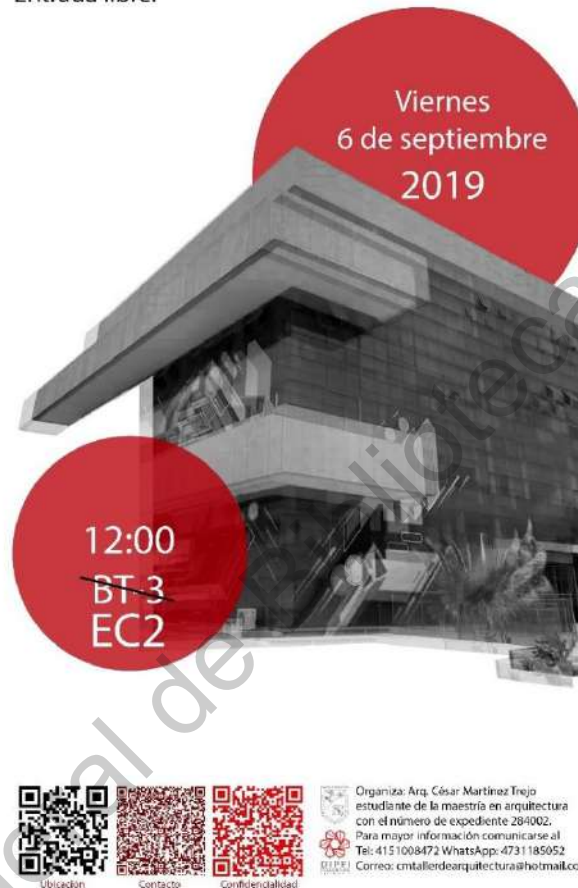


Figura 1. Cartel publicitario Primer Foro de Discusión sobre Arquitectura “Hacia la esencia de la arquitectura”. Fuente: Elaboración propia.

Participaron como expertos invitados la Dra. Stefanía Biondi (ITESM), el Mtro. Guillermo López Domínguez (UAQ), el Dr. Avatar Flores Gutiérrez (UAQ), el Dr. Antonio Arvizu Valencia (UAQ) y el Dr. Fernando Meneses-Carlos (Escuela Radical).

Segundo foro de discusión sobre arquitectura “Arquitectura e identidad”.

En este foro se trataron las relaciones conceptuales entre la arquitectura y la identidad, los procesos de identificación con las obras arquitectónicas, la

construcción de identidad a través de las arquitecturas y el análisis a detalle de la idea de identidad.

Se llevó a cabo durante la estancia de investigación realizada en la Maestría en Diseño Avanzado de la Facultad de Arquitectura de la UMSNH el día 20 de mayo del 2020 a las 17:00 horas (hora de la Ciudad de México) usando la plataforma de zoom.

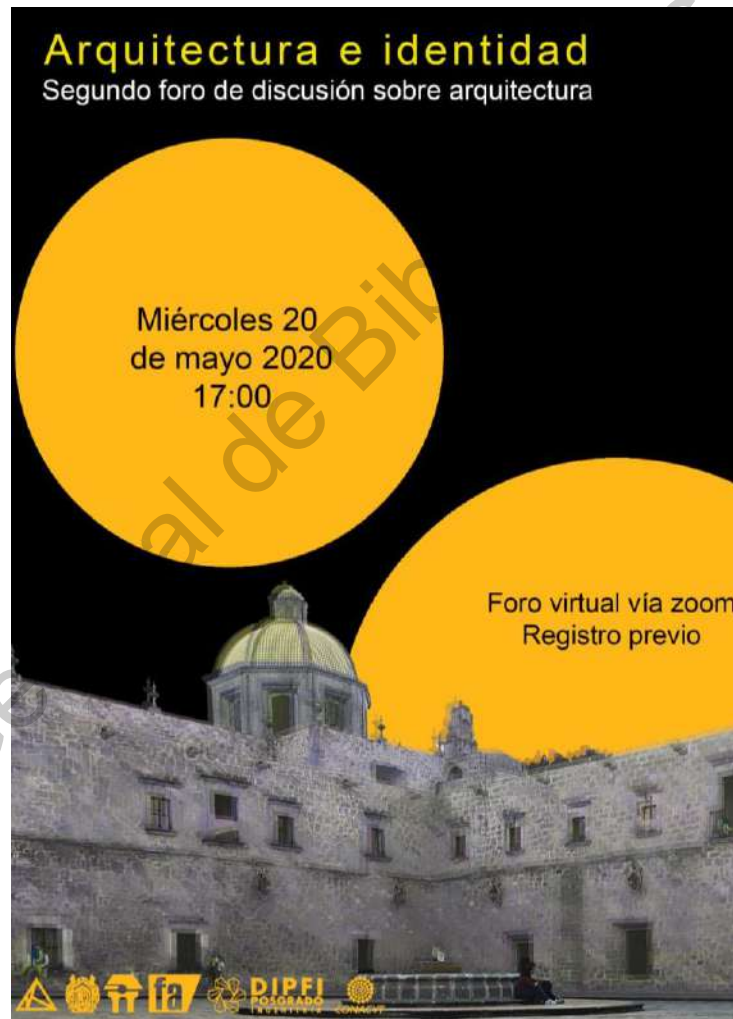


Figura 2. Cartel publicitario Segundo Foro de Discusión sobre Arquitectura "Arquitectura e identidad". Fuente: Elaboración propia.

Los expertos invitados fueron el Mtro. Guillermo López Domínguez (UAQ), el Dr. Fernando Meneses-Carlos (Escuela Radical), el Dr. Axel Becerra Santacruz (UMSNH) y la Dra. Catherine Ettinger (UMSNH).

Uno de los logros destacables en este foro, fue el reforzamiento de la vinculación de la Maestría en Arquitectura de la UAQ con otros programas de posgrado nacionales como son la Maestría en Diseño Avanzado de la UMSNH y la Maestría en Arquitecturas Radicales de la Escuela Radical.

Tercer foro de discusión sobre arquitectura “Arquitectura y cuerpo”.

En este foro de discusión se habló de la genealogía y de los límites establecidos en la construcción occidental de la idea de cuerpo. Se atendieron las distintas relaciones e implicaciones con la arquitectura, las relaciones de poder, feminismo y arquitectura, las identidades corporales y cómo tradicionalmente distintas ideas de cuerpo han afectado el desempeño del oficio de la arquitectura.

Se llevó a cabo a través de la plataforma de zoom el día 16 de octubre del 2020 a las 16:00 horas (hora de la Ciudad de México). Participaron como expertos invitados la Dra. Stefania Biondi (ITESM), el Mtro. Guillermo López Domínguez (UAQ), el Dr. Avatar Flores Gutiérrez (UAQ), el Dr. Antonio Arvizu Valencia (UAQ), la Mtra. Verónica Leyva Picazo (UAQ) y el Dr. Fernando Meneses-Carlos (Escuela Radical).

Arquitectura y cuerpo
Tercer foro de discusión sobre arquitectura

Viernes 16 de octubre
16:00 Hora centro de México

Dra. Stefania Blondi.
Doctora en arquitectura, profesora Teó. Monterrey y profesora invitada UAQ

Mtra. Verónica Leyva.
Maestra en ciencias, profesora de la facultad de ingeniería UAQ

Dr. Avatar Flores.
Doctor en arquitectura, coordinador de la maestría en arquitectura UAQ

Ara. César Martínez.
Estudiante de la maestría en arquitectura UAQ, Mesoamérica

Dr. Antonio Arvizu
Doctor en artes, profesor de la facultad de Ilustración e Ingeniería de la UAQ

Dr. Fernando Meneses
Doctor en arquitectura, director de la Escuela Radical

Mtro. Guillermo López
Maestro en arquitectura, profesor de la facultad de Ilustración e Ingeniería de la UAQ

Para recibir el enlace de zoom, favor de enviar correo a: cmallerdearquitectura@hotmail.com o enviar Whatsapp al **4731185052**

CONACYT DIPFI UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

Figura 3. Cartel publicitario Tercer Foro de Discusión sobre Arquitectura “Arquitectura y cuerpo”.
Fuente: Elaboración propia

Análisis y sistematización de los resultados obtenidos.

La sistematización es una fase que se realizó una vez concluida la fase de investigación, en este proceso se contrastaron las ideas recopiladas en la consulta bibliográfica con las expuestas por los expertos invitados en los foros, para encontrar puntos de confluencia, contradicciones, similitudes o aportaciones nuevas.

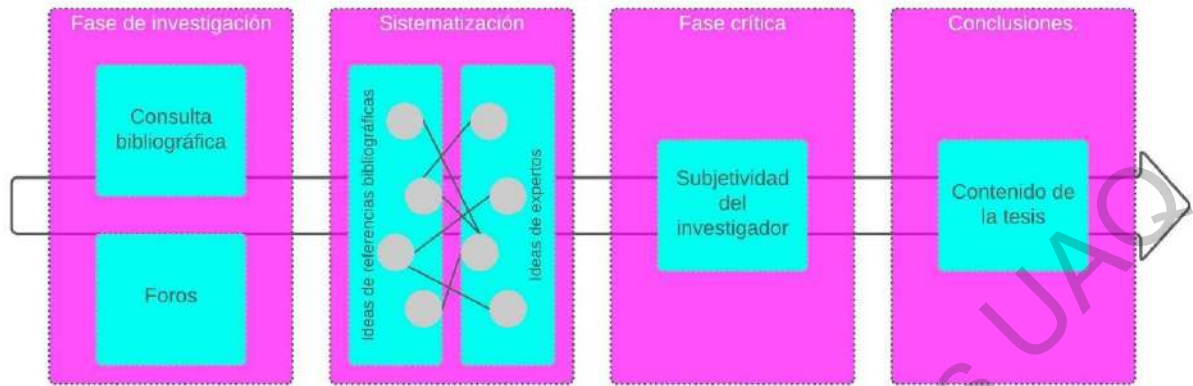


Figura 4. *Fases metodológicas*. Fuente: Elaboración propia

Después de la sistematización de las ideas investigadas se realizó la fase crítica donde, fieles al método fenomenológico, se confrontaron estas ideas con la subjetividad del investigador para hacer una aportación que considere su propia conciencia. Una vez elaboradas las conclusiones o los resultados de llegó a la fase final donde se escribió el contenido de esta tesis.

El proceso metodológico, contrario a lo que se puede pensar, no es lineal, por lo que se estuvo migrando entre las fases con la finalidad de revisar y construir las conclusiones conforme los nuevos descubrimientos del investigador. Se pasó de la fase de investigación a la crítica y viceversa constantemente con la finalidad de enriquecer los marcos referencial, teórico y conceptual y los propios contenidos de la tesis. El proceso metodológico no es tajante en sus fases, están definidas con fines prácticos, pero en realidad es un proceso integral.

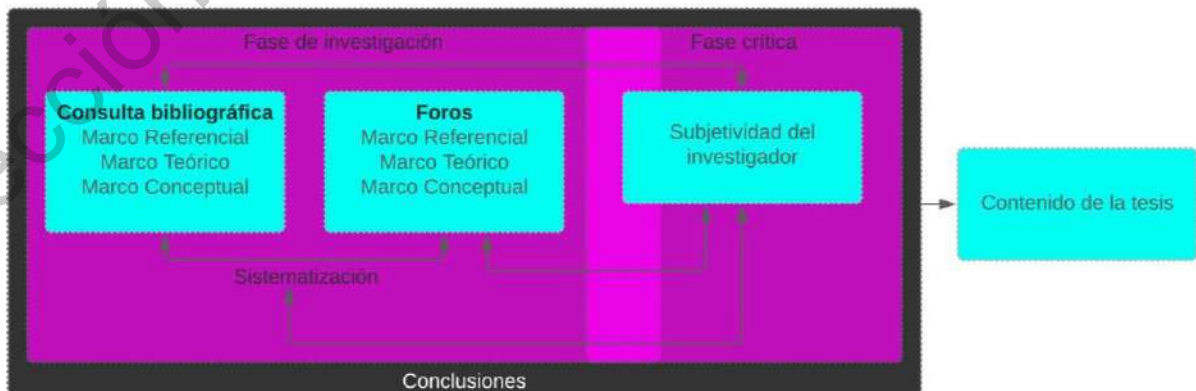


Figura 5. *Proceso metodológico*. Fuente: Elaboración propia

Arquitectura y el mito de la identidad

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Arquitectura y el mito de la identidad.

Introducción.

La arquitectura se relaciona con nosotros, forma parte de los muchos sistemas en los que nos movemos. Parece lógico pensar que la arquitectura, en tanto prolongación de nuestra existencia, refleje o tenga un papel importante en lo que somos, por lo que no se puede obviar el análisis de la relación entre la arquitectura y la identidad.

Para comenzar desarrollamos un análisis de la relación entre la arquitectura y la identidad donde ofrecemos 3 roles de la arquitectura en la tarea de la construcción de la identidad, a saber, un rol pasivo, activo y pasivo-activo. Siguiendo la ontología de la identidad, a saber, que toda identidad supone un Otro (Dussel, 1973) al cual se opone (esto se criticará después), un ser y un no-ser que se define a partir del primero. Se ofrece, además, una cuarta opción que trasciende la ontología de la identidad y deja fuera de juego la oposición original.

En un sentido pasivo de la arquitectura dentro de la construcción de la identidad, se entiende que la obra está desencionalizada, que es un no-ser que se define a partir de nosotros (el ser), es decir, la identidad de la arquitectura no está dada por sí misma, sino que se le es conferida. Como la identidad de la arquitectura está referida a un contexto simbólico, un edificio puede significar una cosa en un contexto y ser una cosa completamente diferente en otro. Al final la arquitectura sería como una especie de recipiente donde vertimos la identidad.

En el sentido activo de la arquitectura se invierten los papeles, la arquitectura es el ser y nosotros el no-ser, diríamos que no se trata sólo de un recipiente sino que se convierte en la fuente del contenido identitario, es decir, la arquitectura sería un dispositivo para la producción de identidades, es el caso de la arquitectura al servicio del mercado, en el paradigma del consumo resultan legítimas las obras que contribuyan a la reproducción de la familia tipo, la división de actividades desde un punto de vista heterocentado y machista o la producción de

perfiles de usuarios, diseñar con estas herramientas supone que existen identidades preaprobadas que incentivamos en el oficio, esto da como resultado obras centradas en el usuario en un sentido delimitador de su ser.

También, es posible que la arquitectura tenga un rol activo-pasivo, es decir, que sea depósito y fuente de identidad en el devenir de la vida, en un momento será y en otros no será. No se trata de que eternamente es o no es sino que en momentos será esencializada y en otros estará desesencializada. Constituimos la arquitectura y la arquitectura nos constituye en una dialéctica de los seres en el mundo.

En la cuarta opción que ofrecemos, y que dicho sea de paso defendemos, es un escape de esta oposición fundamental, negamos de antemano que exista algo como un no-ser que debe ser definido a partir del ser, es decir que creemos que todo lo que es existe y que la arquitectura, como nosotros, existe en el mismo nivel ontológico, de manera que dejamos fuera de juego la oposición. Aquí los seres comparten una parte de ellos entre los demás por lo que existir se vuelve fundamentalmente coexistir, es como cerrar los ojos para pensar en la persona que amamos, nos damos cuenta que vivimos en los otros y que los otros viven en nosotros, de manera que también viene implícita la crítica a la delimitación del sujeto, donde el sujeto no termina en nuestro cuerpo sino que lo trascendemos. Aquí la arquitectura tiene una parte de nosotros y nosotros una parte de ella, pero no solo de ella sino de todo lo que está en el mundo. No existe la necesidad de oponernos al Otro para legitimarnos porque desde este paradigma ya estamos legitimados por el hecho de existir.

De esta manera podemos otorgar un marco teórico para entender el proceso de identificación en relación a la arquitectura, sin embargo, de inmediato se puede objetar el sentido en el que estamos usando la palabra identidad, en este ejercicio realizamos pues una deconstrucción de la identidad misma y su relación con la arquitectura.

Metafísica de la identidad.

Se entiende a la identidad como un principio de la lógica enunciado como $A=A$, es decir, todo ente es idéntico a sí mismo. Sin embargo, en la igualdad se intuye que existen al menos dos entes, un A es igual a otro A, por lo que se supone que lo que se quiso decir es que A es A, a saber, todo A es él mismo lo mismo, esto es el principio de que todo ente es, el principio de identidad habla principalmente del ser del ente (Heidegger, 2016).

El principio de identidad, para los clásicos, fundamenta a la metafísica, a través de la reflexión pensar es igual a ser. Es decir, se identifica la realidad y la idealidad, la idealidad es un mundo de conceptos universales a los cuales la realidad corresponde. Sin embargo, en la modernidad se rompe con la insistencia de crear conceptos universales, se pasa de lo general a lo particular, por ejemplo, se argumenta que el concepto animal no se encuentra en la realidad, esto elimina u obvia las diferencias entre el perro y el gato, los conceptos universales buscan lo común en lo diverso. En el caso de Derrida, se ha tratado de superar a la metafísica clásica a través de la deconstrucción del lenguaje y se llega a la conclusión de que se trata de la negación de toda diferencia (Calderón Almendros, Calderón Almendros, & Rascón Gómez, 2016).

El proceso de identificación, desde un punto de vista metafísico, es un ensimismamiento que promete la seguridad de que existe algo eterno y perfecto que nos configura en nuestra existencia y que estamos condenados a ser. Esto brinda una especie de remedio contra la angustia de las posibilidades infinitas o contra la ausencia de posibilidad (la muerte). Entonces, la existencia se convierte en una lucha por alcanzar lo inalcanzable, pero que da la ilusión de que lo hemos alcanzado, da la ilusión de ser algo. La identidad terminaría siendo un megárico, *“los megáricos, llevando al límite metafísico la doctrina de las esencias de Platón, imaginaron un reino de esencias inmutables, inconmensurables e incommunicables entre sí”* (Bueno, 2004, pág. 190)

La identidad metafísica, se ha interpretado tradicionalmente desde el cogito cartesiano, presuponiendo la existencia de un Yo esencializado que se enfrenta con el mundo de objetos. Es el caso de la contraposición ser humano-animales donde el ser humano se presenta como un Yo (identidad humana) diferente y distante al resto de los animales (identidad animal) distinguido por la gracia, la cultura o la razón. Hemos englobado a la totalidad de las especies animales bajo el rótulo de “animales” suprimiendo la diferencia. Dice Derridá (2008) sobre la cuestión del animal:

“Al igual que Descartes, jamás Kant, Heidegger, Levinás, Lacán [...] hablan de <el animal> como de un solo conjunto que se puede contraponer <a nosotros, los hombres>, sujeto o Da-sein de un <pienso>, <soy>, según un único rasgo común y del otro lado de un solo limite invisible. [...] Apuntando siempre a ilustrar una identidad general animal y no unas diferencias estructurales entre diferentes tipos de animales”.

La identidad metafísica permea las estructuras sociales, no nos detendremos pues, en la oposición ser humano-animales, podemos formular la pregunta ¿qué es lo que nos hace ser queretanos o michoacanos? En la identidad metafísica pareciera que podemos hablar de una georreferenciación cultural, es decir, personas que comparten un sitio y una cultura construyen una estructura de identificación, pero esto también es negar las diferencias internas como en el caso de los animales. Quien parte de la metafísica de la identidad prioriza ontológicamente el modelo ideológico y trata de hacer encajar la existencia en éste, sería como decir que “todos los hombres son iguales”, en el sentido despectivo de la frase, a saber, se niega la diferencia y se crea un modelo ideológico (metafísica del hombre) en el que se supone todos los hombres deben encajar.

Si siguiendo Villagrán García (1964) la arquitectura es expresión de una cultura. Podría suponerse que las obras arquitectónicas tienen su base intelectual en ella, lo que se objeta de inmediato es el sentido en el que se usa la palabra cultura. Desde una postura metafísica de la identidad cultural partiríamos de una

cultura megárica y la usaríamos como panacea de cualquier cuestionamiento sobre la obra de arquitectura, bastaría con apelar a la cultura para justificar la obra arquitectónica. Aquí la cultura está claramente delimitada y no cambia con el tiempo. Por ejemplo, a la cultura michoacana le corresponde la arquitectura michoacana y ésta se justifica por la identidad cultural correspondiente.

Siguiendo con el razonamiento anterior, la troje (arquitectura tradicional de la sierra de Michoacán) sería la expresión de la identidad cultural purépecha pero ¿podemos apelar a la identidad cultural para la justificación de la obra arquitectónica? Todo parece indicar que sí (al menos en la lógica metafísica), sin embargo ¿El purépecha de hoy, y por ende su identidad cultural, son los mismos que hace 200 años? ¿Qué pasaría, si en un sentido hipotético, pudiéramos traer a un purépecha del siglo XIX a sus tierras en el siglo XXI?

En el caso de Charapan expuesto por Arreguín Pérez, Bernal Trejo, & Cruz de León (2016) se afirma que la conservación de la lengua, costumbres y tradiciones se ha visto afectada por la presencia de grupos mestizos y la pérdida de la identidad indígena. Las familias han optado por abandonar la troje por construcciones más modernas que rompen con la armonía arquitectónica. Esto deriva de la influencia de culturas externas, falta del conocimiento del sistema constructivo, el poco interés de las nuevas generaciones y la falta de materia prima.

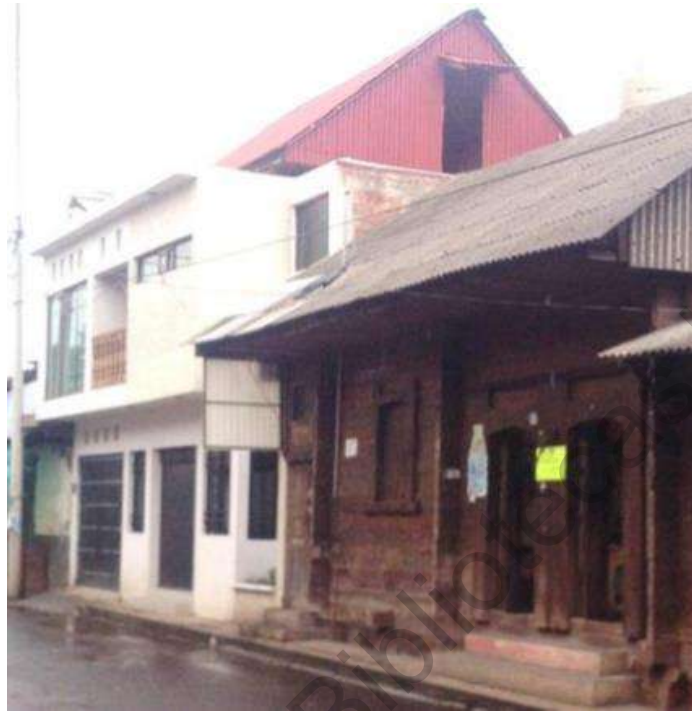


Figura 6. *Contraste de construcciones en Charapan, Michoacán*. Fuente: Arreguín Pérez, Bernal Trejo, & Cruz de León (2016).

En el artículo se sugiere que existe una correspondencia entre la identidad indígena y la producción de las trojes, pareciera que hay un vacío existencial que se llenó con la ideología de los grupos mestizos y la influencia de culturas externas. Se ha caído de nuevo en la trampa intelectual de la metafísica de la identidad porque se ha excluido la posibilidad de que la identidad indígena haya mutado y se opta por creer que existe algo como la identidad purépecha megárica que no ha sido lo suficientemente potente para mantenerse en el tiempo.

La identidad cultural de una esfera dada, teniendo en cuenta su naturaleza sustancial-procesual, no podrá ser entendida de otro modo que como un sistema dinámico «autosostenido» en un entorno del que podrán formar parte otras esferas o sistemas dinámicos, otras culturas (Bueno, 2004, pág. 187).

No podemos entonces, pensar en esa A que es pura A eternamente y en total desconexión con el mundo, en el momento en que nos encontramos y compartimos con otros esa A guarda dentro de sí una parte de P y de C y a su vez

estos llevan un poco de A. Por esto y por la temporalidad no podemos pensar en una identidad megárica.

La identidad megárica es una definición que entra en conflicto con la libertad, las definiciones son un límite epistemológico de un campo de la realidad y en tanto límite se establecen las fronteras de las cuáles no se puede escapar sin caer en una corrupción de dicha definición. Si asumimos que nuestro ser está definido, como pretende la identidad, se vuelve imposible trascender, a saber, se nace heterosexual, moreliano, purépecha o futbolista nato y debemos actuar como tales. Sin embargo:

Estoy condenado a existir para siempre allende mi esencia, allende los móviles y los motivos de mi acto: estoy condenado a ser libre. Esto significa que no podrían encontrarse a mi libertad más límites que ella misma o, si se prefiere, que no somos libres de cesar de ser libres (Sartre, 2008, pág. 271).

La falla intelectual se hace patente en el razonamiento anterior, si es imposible dejar de ser libres entonces cualquier esfuerzo de definirnos se vuelve una imposibilidad lógica, un mito. Hay que hacer un esfuerzo por partir de las singularidades de la existencia y no tratar de moldear las existencias partiendo de un concepto eterno y perfecto como la identidad metafísica, la idea del mexicano debe formarse desde la existencia y no al revés.

Análisis etimológico de la identidad.

Daros (2005) en su artículo *El problema de la identidad. Sugerencias desde la filosofía clásica desarrolla una etimología de la palabra identidad* donde nos dice que un niño que nace en una comunidad haya con y en el lenguaje la manera de construir su yo, esto quiere decir que la teoría de la identidad se encuentra apoyada en la cultura. La palabra identidad que usamos en el castellano tiene raíces tanto griegas como latinas. Para los griegos la realidad era lo que estaba ahí presente, la realidad pasó a interpretarse en dos aspectos, el primero es lo que se aparece y el segundo como sujeto, el aspecto que nos acerca a la identidad es el de sujeto, en

griego usamos la palabra ἴδιος que se traduce como mismo y το ἴδιον como lo mismo que equivale al ídem del latín, identidad es una forma latina que surge de ídem y entitas que juntas son identitas de donde surge la idea de la misma entidad.

El primer problema de la identidad que notamos surge cuando pensamos en ella no sólo como lo mismo por su origen etimológico sino cuando la usamos como siempre lo mismo, esto sería caer en un esencialismo completo, el problema metafísico de ese siempre lo mismo es que está completamente desconectado de la existencia y la temporalidad, denuncia que ya hicimos en el apartado de la Metafísica de la identidad. Si creemos en la identidad de la arquitectura estaríamos diciendo que la arquitectura es siempre lo mismo justificariamos todos los esfuerzos por encontrar la definición eterna y perfecta de la arquitectura, los teóricos de la arquitectura harían de demiurgos que traen al mundo ésta definición, de antemano creemos que la definición de arquitectura está en constante construcción a través de la existencia y que no es perfecta ni eterna.

El segundo problema estaría en el cambio de escala de la identidad, es decir cuando hablamos de una identidad compartida por más de un ente, además de ser una contradicción porque en sus orígenes la palabra identitas servía para diferenciar un ente de todos los demás, la identidad supondría que varios son lo mismo, entonces nos encontramos con cosas como la identidad de la arquitecta, sexual, de género, latinoamericana, animal o michoacana. Esto niega desde el principio las diferencias entre los individuos, es un esfuerzo por encontrar semejanzas donde no las hay. El mito de la identidad está propuesto en estos dos problemas, en el uso de la palabra como “siempre lo mismo” y en el cambio de escala que supone que varios son “lo mismo” en lugar de celebrar las diferencias.

La memoria como génesis de la identidad.

La memoria es un concepto importante en la construcción de la identidad personal, en ella sintetizamos lo que hemos sido y podemos contrastarlo con lo que somos ahora. Descubrimos nuestra identidad personal al indagar en nuestros recuerdos, en aquella percepción del devenir de la vida que nos ha traído hasta este

punto, recordamos algunos lugares en los que hemos vivido, sus costumbres y tradiciones, recordamos lo que se siente dar nuestro primer beso, cómo fuimos educados, lo que nos dijeron que estaba bien o mal, lo que nos gusta o no nos gusta comer, nuestra historia es parte importante de lo que somos. Este razonamiento presenta varios inconvenientes, nos dice Cabezas Barra (2016, pág. 260) que para que la memoria descubra la identidad personal se deben aceptar dos preceptos:

1. El primer precepto es que existen percepciones que no son percepciones mías, sino percepciones de otras personas. Es decir, que no soy la única persona del universo.
2. Consiste en aceptar que la memoria existe, pero, para que la memoria exista es necesario aceptar dos preceptos más:
 - a) Tengo una durabilidad temporal.
 - b) Existe algún recuerdo que es un recuerdo.

Del primer precepto deducimos que como no somos los únicos seres en el universo no somos la única persona que construye un pensamiento, por lo que no hay una visión única de los “hechos” que decimos experimentar, del segundo que es necesario aceptar nuestra condición temporal para poder hablar de los recuerdos que conforman nuestra memoria, sin “pasado” no es posible el recuerdo. No podemos aceptar que sólo existe un “yo” y que todo lo demás es una ilusión del mismo, hay que aceptar la existencia de otros seres, además, es posible que un recuerdo se desarrolle sólo a partir de la percepción puntual del instante que decimos recordar, de manera que todos los recuerdos serían falsos o al menos inverificables.

La memoria juega un papel epistemológico y no ontológico en la construcción de la identidad personal, esto quiere decir que no la fundamenta, sino que la descubre, la descubre en las relaciones de semejanza entre percepciones, la memoria sería el ojo que ve una habitación iluminada no la luz que la ilumina (Cabezas Barra, 2016, págs. 262-263). La identidad personal, entonces, surge de las relaciones que descubrimos entre percepciones pasadas y presentes, un

problema que surge de este razonamiento, es la fiabilidad de estas relaciones, si desconfiamos de ellas por completo entonces se hace imposible la memoria y la identidad personal, y si hay grados de relación entre percepciones entonces podemos decir que hay grados de fiabilidad en los recuerdos, incluso, que existen falsos recuerdos.

La memoria no es el fundamento ontológico de la identidad personal, más bien es el instrumento para realizar las asociaciones entre percepciones que tenemos de la realidad, en tanto que no podemos confiar por completo en nuestras percepciones ni en las relaciones establecidas por la memoria es posible que la identidad personal sea sólo una ilusión “yoista”.

Se podría concluir que la memoria es la herramienta que usamos para asociar distintas percepciones para construir recuerdos, que las percepciones son individuales e independientes, que son distintas la percepción de la realidad y la realidad misma, que son temporales por lo que no se pueden volver a experimentar, que se producen usando el cuerpo como medio de interacción con el mundo y que las percepciones son uno de los pilares para la construcción del conocimiento.

La propia memoria no es idéntica a sí misma, si aceptamos la dimensión temporal de las percepciones y su independencia de otras, entonces cuando tratamos de recordar una percepción lo que hacemos es tener una percepción de la percepción, por lo que la memoria no es fija, sino que se construye a partir de las percepciones presentes que tenemos de unas percepciones pasadas.

La memoria no es colectiva, sino individual y siempre presente y fugaz, una memoria de la inmediatez. Si ni siquiera la memoria es idéntica a sí misma ¿Cómo es posible que pueda ser idéntica a otra? Se cree que la respuesta puede estar en los discursos de poder, hay memorias hegemónicas que tienen más potencia que otras y que las invisibilizan, memorias que sirven como sustento de identidades colectivas a las que nos entregamos con el precio de perdernos a nosotros mismos. Podemos hablar de los edificios y monumentos que han marcado la historia como

colectivo, pero pocas veces nos preguntamos sobre las percepciones individuales de los que participan y participaron de ellos ¿Cómo vivió el obrero la catedral metropolitana cuando estaba moviendo las piedras del templo mayor para construirla?

La utilidad de la identidad

Si en la metafísica de la identidad no se encuentra una coherencia teórica se vuelve legítimo preguntar ¿Cuándo es necesario hablar de la identidad? Para responder esta pregunta, en el análisis de la relación entre la arquitectura y el mito de la identidad, nos hemos dado cuenta de 5 momentos o situaciones donde es útil hablar de la identidad, que son legítimas e ilegítimas. Esto no quiere decir que son las únicas situaciones en las que es útil hablar de la identidad.

Para llenar el vacío existencial

La identidad es útil en el momento de preguntarnos quienes somos, hay muchos dispositivos de reproducción de la identidad que parecieran ser una base sólida para responder, es decir, somos arquitectas, mujeres, michoacanas de entre 20 y 40 años y podríamos seguir así hasta construir un perfil para identificarnos, la identidad nos saca de la deriva del vacío existencial, pero ¿está bien renegar de la deriva?

Si nos desprendemos de todo aquello que parece darnos una identidad nos encontraremos frente al agobiante mundo de las infinitas posibilidades, que incluye la imposibilidad de cualquier posibilidad (la muerte), es como estar frente a un barranco sin nada de que asirnos a un paso de caer, es atemorizante y se vuelve legítimo preguntar ¿cómo sabemos quiénes somos si hemos abandonado del mito de la identidad?

Es de esperarse que entremos en crisis, que nos angustiemos, sin embargo, en la angustia es donde “me captó a la vez como totalmente libre y como incapaz de no hacer que el sentido del mundo le provenga de mí” (Sartre, 2008, pág. 39), caer en el barranco adquiere otro sentido, será en la caída donde se

realizará nuestra libertad, somos angustia en tanto somos libres y estamos condenados a serlo en el sentido sartreano de la frase.

Habría entonces dos actitudes frente a la angustia o la aceptamos o nos entregamos a los relatos que conforman la identidad para tener una cuerda de seguridad que no nos deje caer al barranco. Ésta sería la primera situación donde es necesario echar mano de la identidad, nos refugiamos en una identidad para no hacernos responsables de la libertad plena que tenemos.

La identidad nos da una sustantividad tranquilizadora pero cosista, la angustia es el motor para trascender esa sustantividad. En el oficio de la arquitectura no podemos quedarnos en la búsqueda de procesos y metodologías de diseño que lo que hacen es estructurar la disciplina en el intento de crear una identidad arquitectónica que no tiene un fin revolucionario sino que sirve para llenar ese vacío existencial y tener de donde asirnos, en realidad *“si el fin último del arquitecto no es trascender la arquitectura, más merecería que no hiciera nada, así ayudaría más”* (Meneses-Carlos, 2020). Si algún día logramos pulir esos procesos y metodologías del diseño al grado de conocer perfectamente el oficio de la arquitectura para aplicar siempre el mismo método en un nivel casi científico estaremos en la antesala de la muerte de la arquitectura, la vida es movimiento y caída no la búsqueda de quedarnos quietos porque tenemos un vacío existencial.

Se trata entonces de arrojarnos, en el momento de la crisis existencial tal vez lo más sensato sería huir de la identidad porque nos habremos angustiado lo suficiente para hacernos responsables de nuestra libertad absoluta y es ahí el momento donde podemos trascender la arquitectura, el momento de crisis y angustia es maravilloso, no tiene una connotación negativa, lo que sí es negativo es tratar de estancar la arquitectura.

En la imposibilidad ontológica de acceder a la realidad toda respuesta que demos a la pregunta inicial sería volver a caer en la trampa de la identidad, lo que somos está fuera del lenguaje. Además de ser imposible poder expresarlo, tal vez

ni siquiera debamos tratar de responder, existir basta, aceptemos nuestra singularidad.

Como acto opresor

“La ontología de la identidad o de la totalidad piensa o incluye al Otro” (Dussel, 1973, pág. 118), entonces lo idéntico y lo Otro son correlativos, existe una relación original donde un concepto no tiene sentido sin el otro. No sería posible hablar de lo idéntico sin enfrentarlo con lo Otro, es decir, no tiene sentido hablar de la mujer, el transexual, homosexual o el *queer* si dejamos de creer en la identidad del hombre, en esta estructura machista y patriarcal el hombre sería lo idéntico (opresor) y lo que no es hombre sería lo Otro (oprimido). Esta oposición que parece fundamental será criticada más adelante, pero es el punto de partida del análisis ontológico de la identidad.

Existe una hostilidad que se hace pasar como natural en una guerra imaginaria permanente, si aceptamos que existe un lado esencial y otro que requiere ser definido desde el punto de vista de lo esencial entonces caemos en la trampa de creer que hay un lado bueno, verdadero y bello, en este razonamiento, donde no se trata sólo de negarse a lo malo, falso y feo, sino que se persigue para destruirlo.

“Si, siguiendo a Hegel, se descubre en la conciencia misma una hostilidad fundamental con respecto a toda otra conciencia; el sujeto no se plantea más que oponiéndose: pretende afirmarse como lo esencial y constituir al otro en inesencial, en objeto. Pero la otra conciencia le opone una pretensión recíproca; cuando viaja, el nativo se percata, escandalizado, de que en los países vecinos hay nativos que le miran, a su vez, como extranjero” (Beauvoir, 1981, pág. 4).

Existe pues, una oposición donde el ser se impone al no-ser en una lógica binaria. El no-ser está siempre subordinado y da la impresión de que hay que luchar por nunca estar en el lado del no-ser, no sabiendo que existir no implica eliminar a

todo Otro, sería como decir que para ser la más inteligente de la universidad hay que eliminar a todas las demás que se esfuerzan por serlo. En el fondo se trata de miedo, el machista ve en constante peligro su hombría, el intelectual su inteligencia y el burgués su riqueza, se construye una sociedad del odio donde el fin último es no ser los de abajo y eliminar a los que “están ahí” para que no suban.

Dentro de la estructura de la sociedad del odio se nos aparece el fenómeno de la hegemonía, en el que hay una falsa supremacía de aquello que se asume como esencial y una invisibilización o destrucción de aquello que es distinto. La globalidad, por ejemplo, que habríamos de discutir si es positiva o negativa en sí, contribuye al odio en el acto hegemónico de menospreciar todo lo local, en el caso del machismo, la mujer:

“No es otra cosa que lo que el hombre decida que sea; así se la denomina «el sexo», queriendo decir con ello que a los ojos del macho aparece esencialmente como un ser sexuado: para él, ella es sexo; por consiguiente, lo es absolutamente” (Beauvoir, 1981, pág. 4).

Ser hombre o mujer no tendría por qué ser positivo o negativo, pero algo que sí es evidentemente negativo es la hegemonía del macho.

La identidad en la sociedad del odio es fundamental en la búsqueda del poder para imponer las ideas, dice Sartre (1948) en Reflexiones sobre la cuestión judía que si el judío no existiera el antisemita lo inventaría. El antisemita encuentra su identidad en el odio al judío, se cree con el derecho y la obligación de condenarlo, su identidad está basada en la opresión ¿y si pasa lo mismo con la arquitectura? ¿Habremos construido un chasis intelectual basado en el odio en el oficio de la arquitectura?

La historia de la arquitectura podría ser la historia del poder, en México vimos como templos prehispánicos se derrumbaron para usar sus piedras en la construcción de nuevos templos y de una nueva fe durante la época colonial y en el

siglo pasado cedimos mucho ante la hegemonía del movimiento moderno, incluso teorizamos desde él en lugar de partir desde nuestra existencia.

Podríamos hablar de la arquitectura como un dispositivo de reproducción de identidades, esto es sumamente perverso, en el esfuerzo por crear identidad a través de la arquitectura aceptamos de antemano que a quienes ha de dárseles una identidad están mal y deben ser normalizados. En el uso de los perfiles de usuario, familias tipo, casas tipo, hábitos, zonificaciones entre otras prácticas de la arquitectura, sin querer estamos reproduciendo identidades preaprobadas que atentan contra la libertad, y atentar contra la libertad es atentar contra la integridad de los seres directamente. Por desgracia la identidad es muy útil en el ejercicio de la opresión.

Como acto de resistencia.

Es probable que ésta sea la situación donde es más legítimo hablar de identidad, frente a cualquier hegemonía tenemos la obligación con nosotros de no ceder, en ese acto de legítima defensa es donde es menester que nos asumamos en nuestra identidad, nunca para desaparecer al otro y siempre para no perder el derecho a ser en plenitud.

En la actitud de resistencia pensamos desde la mujer, el latinoamericano, el pobre, la contra-sexualidad, el vago, el extranjero, el afroamericano, el migrante, lo indígena, lo bárbaro, lo milenario, el animal, lo tradicional, en fin, todo otro y es aquí donde la identidad adquiere un sentido fundamentalmente político y de la praxis. Se convierte en un acto de legítima defensa ante esa oposición original porque como dice Foucault (1998, pág. 57) *“donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder”*.

La identidad latinoamericana, aunque metafísica al final, se vuelve un acto revolucionario ante a hegemonía de lo global, hemos adaptado tantas teorías extranjeras a nuestra realidad que partir de lo latinoamericano representa una

resistencia intelectual, sin embargo, no hemos encontrado del todo el valor de poder teorizar desde nuestra existencia.

“No nos encontramos a nosotros mismos porque no nos hemos querido buscar. Y es que nos consideramos demasiado poco, no sabemos valorarnos. Esta falta de valoración hace que no nos atrevamos a realizar nada por sí mismos. Nos hace falta la marca de fábrica extranjera. No nos atrevemos a crear por miedo al ridículo” (Zea, 1972, pág. 32).

A nuestra consideración, no encontrarnos ha contribuido mucho a la falta de teorías que partan de la realidad latinoamericana y la actitud de no querer encontrarnos a aspirar a ser como aquellos que ya se encontraron, partiendo de esto podríamos explicar fenómenos como la desaparición de las trojes michoacas o la adaptación de modelos de la arquitectura moderna en México.

“Nosotros los hispanoamericanos estamos siempre proyectando aquello para lo cual no estamos hechos, aquello que nos es ajeno vitalmente. El resultado tiene que ser el fracaso. Sin embargo, no achacamos este fracaso a la inadaptación entre nuestra realidad y las ideas que se quieren realizar, sino a lo que consideramos nuestra incapacidad. Nos sentimos inferiores por un fracaso inevitable” (Zea, 1972, pág. 31).

Ya sea en el feminismo, la contra-sexualidad, la filosofía de la liberación o la filosofía radical⁶ encontraremos una manera de resistirnos a los que se hacen pasar como esencializados. La arquitectura usará entonces la identidad como un dispositivo de denuncia y resistencia a los discursos hegemónicos. Habremos de denunciar a través de ella el machismo, el antropocentrismo o las prácticas políticas ilegítimas, todo aquello que se nos hace pasar como natural y que no nace de nuestra existencia.

⁶ En el sentido de la Escuela Radical fundada por Fernando Meneses-Carlos y que gira alrededor del concepto de *lo nosótrico*.

El ejemplo de las trojes del artículo de Arreguín Pérez, Bernal Trejo, & Cruz de León (2016) adquiere otro sentido. Se vuelve importante no perder el hilo histórico para reconocernos en nuestra singularidad, entonces, se justifica el aspirar a no perder las trojes y preservar la identidad purépecha en un acto de resistencia a la globalidad. Del análisis de la troje podría surgir una teoría de la arquitectura que parte de la existencia purépecha y que no sólo aspire a llenar su vacío existencial.

¿Será que nos encontramos en el momento de construir una teoría bárbara (o feminista, contra-sexual, de la liberación o radical) de la arquitectura?

Para clasificar.

Nos da la impresión de que el orden da una cierta tranquilidad intelectual, clasificar todo es una forma de huir del caos, caos que es inherente a la realidad pero que insistimos en decir que dentro de él existen semejanzas entre los seres. Aquí la identidad es muy útil, pero como denunciamos en la parte de Metafísica de la identidad el mito de la identidad consiste precisamente en creer que existen similitudes entre seres completamente singulares.

La identidad es una herramienta muy útil para evitar la responsabilidad de aceptar a los seres en su libertad absoluta, por ejemplo: no tiene sentido hablar de las diferencias entre los queer y los transexuales si ni siquiera es posible ponernos de acuerdo para construir una identidad del queer que agote todas las posibilidades de ser queer, siempre quedarán unos fuera de esta identidad construida.

Sin embargo, si aún somos creyentes de la identidad podemos echar mano de ella para crear estructuras mentales que nos den para clasificarnos entre nosotros mismos, aquí la identidad es la antesala del racismo, la homofobia, el antisemitismo, el clasismo, el machismo o el antropocentrismo.

Para evitar la torpeza social.

Es verdad que estamos constantemente en contacto con otras personas y que nos desenvolvemos en estructuras normalizadoras que nos dicen cómo

debemos de actuar. En este sentido la identidad nos proporciona las herramientas para no ser torpes socialmente, sin embargo, habremos de ponderar si está bien autoengañarnos y ceder al performance de las identidades.

Entregarnos a la identidad de un grupo social puede salvarnos de ser rechazados, pero ¿a qué costo? Y ¿por qué le tenemos miedo al rechazo? Sacrificamos nuestra autenticidad por el temor a estar solos y por legitimación ante los demás. La identidad socialmente construida nos da el marco teórico para reorientar nuestras vidas, un buen estudiante de arquitectura ha de aprobar su examen de tesis, entregar sus reportes de prácticas profesionales, aprender inglés y diseñar como se le enseña en el taller de diseño y si hace todo eso en tiempo y forma tendrá el privilegio de ser llamado arquitecto, hasta de ser premiado por sus calificaciones sobresalientes, el estudiante se autolegitima como buen estudiante y siente que pertenece al gremio de arquitectos. Pero obedecer pocas veces nos ha hecho trascender, tal vez un estudiante que no esté preocupado por autolegitimarse tendrá tiempo para preguntarse por qué le enseñaron a diseñar de esa manera y si la arquitectura va por buen camino, posiblemente sea rechazado por su profesor y tachado como desviado por sus compañeros, pero no habrá entregado su libertad.

Hacia la desnaturalización de la oposición ontológica de la identidad.

En la ontología de la identidad se supone un ser y un no-ser en una oposición fundamental, en el caso extremo se estructura el pensamiento en los binarios, a saber, mujer/hombre, local/global, idéntico/Otro, relacionados en una estructura de poder donde el esencializado dispone del desesencializado para definirlo.

En el fondo estamos hablando de relatos que se han naturalizado, es decir, hemos olvidado que no son la realidad, pareciera natural hablar de hombres y mujeres, sin embargo, al confrontar este relato con la realidad nos damos cuenta de que no agotan la diversidad sexual y que ni siquiera existe algo así como una identidad del hombre que agote todas las posibilidades de ser hombre, hemos

sexualizado y heteronormado los cuerpos hasta que olvidamos que nosotros lo hicimos.

Si partimos de que todos los seres ya están legitimados por el simple hecho de existir se vuelve ridículo tratar de oprimir o eliminar a todo Otro. Es necesario cambiar el paradigma de cómo nos relacionamos con los Otros, desde este punto de vista no hay tal cosa como un no-ser que necesita del ser para definirse, sino que todos existimos y por lo tanto somos, en este sentido la mujer no necesita al hombre para tener sentido, sino que en esta realidad continua todo tiene sentido ya. *“Hay que abandonar esos caminos trillados; hay que rechazar las vagas nociones de superioridad, inferioridad o igualdad que han alterado todas las discusiones, y empezar de nuevo”* (Beauvoir, 1981, pág. 9).

Nos esforzamos en vano en buscar formar parte de algo ignorando que ya somos parte del mundo, además, cuando nos encontramos con otros que se han esforzado con la misma intensidad por ser parte de otra cosa nos comparamos y cometemos el error de creer que hay un lado que está mal, el hombre no es superior a la mujer, no es mejor ser un ser lobo que un colibrí ni es mejor ser europeo que purépecha. Cuando Platón agradecía *“haber nacido hombre y no animal, haber nacido varón y no hembra, haber nacido griego y no bárbaro y haber nacido en la época de Sócrates y no en otra”* (Bueno, 2004, pág. 179) seguía creyendo que hay una forma negativa de existir, pero no es así, si algo es negativo es porque hemos dicho que lo es no porque en realidad lo sea.

No se trata sólo de no perseguir ni eliminar al otro, sino que tenemos la responsabilidad de denunciar todo acto que contribuya a crear una sociedad del odio, es un llamado para que nos incomode toda clase de hegemonía que atente contra la libertad de ser y existir.

En el oficio de la arquitectura con enfocarnos en el ser humano, en crear una arquitectura con identidad, en importar modelos y procesos de diseño hemos

reducido nuestra visión de la realidad y ocultamos por completo muchas maneras de existir que son al menos igual de legítimas que las que sí queremos ver.

La identidad como performance.

Pareciera que la identidad nunca llega por completo a nosotros. Tenemos nombre, género, número de seguro social, nacionalidad, oficio y título universitario, pero esto nunca llega a ser un reflejo fiel de nuestra existencia, no basta para explicar el universo que hay dentro de nosotros, somos mucho más. Nosotros no somos nuestra identidad.

Da la impresión de que la identidad es un trabajo en equipo, es un esfuerzo por encontrar en qué nos parecemos, es el cúmulo de consensos entre lo que hacemos y lo que somos, que abrazamos y que hacemos pasar por naturales, porque la ilusión de que somos eso nos hace sentir más seguros y llena nuestro vacío existencial, hay una especie de necesidad por la autolegitimación. Entonces nos vamos a encontrar con los sujetos a los que llamamos arquitectos que visten de negro, son egocéntricos, hacen planos y construyen edificios, cualquier cosa que digamos de ellos/nosotros será una generalización que nunca alcanzará la profundidad existencial de los sujetos que son mucho más complejos.

En el ejemplo que usa Sartre (2008) para explicar la mala fe dice que un mozo (mesero) juega a ser mozo, tiene una mirada llena de ansias de que el cliente le llame para hacer su encargo, sostiene su bandeja con temeridad, se sabe que es autómatas, pero sigue con su mímica hasta el final, tal vez con la intención de ser el mejor mozo del mundo, es el juego de deber ser y que no es. Sería un error decir que el mozo se agota en su performance de mozo, de nuevo, su identidad nunca llega a ella/él. Si en la mala fe, como dice Sartre (2008) nos enmascaramos la verdad, entonces podríamos decir que la identidad en sí es esencialmente un acto de mala fe.

La identidad es lo que alcanza a ser captado de nosotros por el lenguaje, pero no quiere decir que somos lo que decimos que somos, no es posible contener

el universo de sensaciones, experiencias, proyectos, recuerdos, en fin, nuestra existencia, en palabras. Vamos más allá del principio de identidad, no somos lo que decimos que somos, estamos nihilizando la identidad.

La identidad es como una performance, dice Gómez Peña (2005) que en el performance no se está en la camisa de fuerza de una identidad sino que se deambula entre identidades múltiples, aquí se reinventa la identidad ante los ojos de los otros. El cuerpo como matriz de este arte es la vasija donde se vierten las identidades en perpetua transformación, el performance comienza en la piel y nuestros músculos y se proyecta a la esfera social para posteriormente volver a ser asimilado por nuestra psique. El reto del artista performativo es escapar de su subjetividad, intersectar el paradigma personal con el social, aquí se desdobra la multiplicidad de nuestros “yos” que representan sus ficciones y contradicciones frente al público. *“El performance ocurre precisamente en el día y el tiempo en el que tiene lugar, y en el preciso lugar en el que tiene lugar”* (Gómez Peña, 2005, pág. 220).

¿No será que ante la mirada de los Otros estamos constantemente haciendo una performance? Estamos siempre jugando a ser mesero, mujer, estudiante de la maestría en arquitectura, heterosexual, hincha de un equipo de futbol, cristiano, valiente o románticos y aquí nos encontramos con tres problemas casi de inmediato, el primero sería cometer el error de creer que nuestra existencia se reduce a uno de nuestros performances, el segundo en creer que somos siempre performance, que estamos en una obra interminable, el tercero es creer que el performance es la realidad.

En el primer problema se hace patente el concepto de la mala fe (Sartre, 2008), aquí un sujeto se ve absorbido por completo en uno de sus performances ante los ojos de los otros y los propios, creemos que la arquitecta se agota en su identidad de arquitecta, pero es amante, amiga, feminista radical y pintora los fines de semana. Aún más grave es el ensimismamiento como sólo arquitecta a través de sus propios ojos, esto ha traído muchos problemas en el oficio, es la causa de la

miopía intelectual de no poder ver más allá de nuestra propia nariz, la arquitectura está atravesada por la política, la economía, la antropología, la filosofía, las montañas, los árboles, las aves, los perros, los ríos y el cielo, pero insistimos en creer que se trata sólo de arquitectura y nos enfocamos en desarrollarnos internamente.

Del segundo problema diríamos que nuestra existencia no se reduce a ser sólo performance, da la impresión de que como estamos constantemente con otros parecidos y no tan parecidos a nosotros todo el tiempo estamos montando una obra jugando a ser lo que se supone que somos, pero hay cosas que escapan a la identidad, es más, hay cosas que escapan al lenguaje mismo, es el caso de la realidad. Hay muchas cosas que no pueden expresarse en palabras y que no se debe forzar la traducción al lenguaje, la sensibilidad es un medio de aprehensión de la realidad que no tiene por qué ser explicado, en realidad no se puede hacer sin caer en la trampa del lenguaje. Como las identidades están siempre dentro del lenguaje es imposible que agoten nuestra existencia, no somos sólo performance, decir que se nos pone la piel de gallina cuando cruzamos la mirada con la persona que amamos es una torpe aproximación al universo contenido en ese momento. Los arquitectos creemos que los sujetos se agotan en sus performances entonces se nos hace lógico hablar de conceptos como habitar y habitabilidad, conceptos sumamente recurridos en el oficio pero que no se aproximan a la complejidad de nuestra existencia.

El tercer problema se hace evidente con el desarrollo del segundo. El performance nunca llega en realidad a nosotros, la identidad en tanto construcción no es natural por lo que sería un error confundirla con la realidad. Diría Beauvoir (1981) que la mujer no nace, sino que se hace, en este sentido negamos la naturalidad de la mujer y la asumimos como construcción social (identidad). Lo que decimos ingenuamente de otros tiene más que ver con nosotros que con ellos mismos, es lo que percibimos y logramos asimilar desde nuestras categorías, pero no es la realidad. Un arquitecto (que no ha trascendido la arquitectura) verá las

piedras en las plazas de los barrios pero olvidará ver que la plaza fue el escenario del primer beso de alguien o que un perro hizo de esa plaza su hogar, confundirá fácilmente las piedras de la plaza con el fenómeno de la plaza. La mimesis de todos los que pasan por la plaza no es un reflejo de lo que son en realidad, es sólo una aproximación.

La existencia como punto de partida.

El giro intelectual que le damos a la identidad está dado por el cambio de punto de partida de donde emanar los insumos para la construcción de las subjetividades, da la impresión de que partimos de identidades preestablecidas para construir nuestro yo como sugiere el análisis etimológico que hicimos en el apartado de Etimología de la identidad, la identidad se encuentra en un plano metafísico al cual no debemos aspirar, de esta manera un estudiante de arquitectura que cede ante los estereotipos de un arquitecto estrella anhela convertirse en él en lugar de partir de su propia existencia. A esto podemos atribuirle muchos problemas existenciales, incluso puede llegar a hacer que el estudiante de arquitectura sienta vergüenza y culpa por no parecerse a lo que todos le dicen que es un arquitecto o que se sienta frustrado porque al salir de la facultad se da cuenta de que la arquitectura académica tiene diferencias con el exterior.

Hay que partir de la existencia para construir nuestras ideas y no al revés, además, se parte hacia una idea que sabemos de antemano que es imposible que sea eterna, no aspiremos modelar nuestras conciencias, construyamos nuestros propios modelos y luego critiquémoslos. La arquitectura mexicana surgirá de entender la existencia del mexicano, lo que representa un gran reto porque hemos decidido no encontrarnos como decía Leopoldo Zea (1972).

La existencia debe ser propia en el sentido de Heidegger (1953) pero no significa que deba caer hacia uno mismo con una sobrestimación del yo frente al mundo, es decir, una actitud yoista. Estamos en el mundo y el existir propio en realidad sería un distanciamiento de nosotros mismos, podríamos decir *que “la relación de la identificación es la ocupación del yo por el sí mismo”* (Lévinas, 1993,

pág. 107) y que *“el mundo le ofrece al sujeto la participación en el existir bajo la forma del goce, le permite en consecuencia existir a distancia de sí mismo”* (Lévinas, 1993, pág. 107).

El arquitecto que ve a la identidad como una construcción podrá escapar de la trampa intelectual de tratar de amoldar la realidad y se despojará del complejo de demiurgo, que, dicho sea de paso, trae ideas que ni siquiera fueron elaboradas en su contexto. La existencia debe ser central para pensar la arquitectura, las discusiones que giran en torno al objeto arquitectónico ya no bastan para hablar del ejercicio del oficio del arquitecto, más bien son causantes de la miopía intelectual que tenemos en la disciplina, es menester ver más allá.

Conclusiones del capítulo.

En el oficio de la arquitectura hemos apelado durante mucho tiempo a la identidad, a veces sin detenernos a hacer un análisis de lo que queremos decir o sin hacer aproximaciones desde otras disciplinas como la filosofía. Esto fue un ejercicio de análisis de un tema recurrente en la arquitectura y que hicimos un esfuerzo por deconstruir.

El mito de la identidad comienza con el esfuerzo por encontrar semejanzas donde no las hay y se agrava cuando además de construir una identidad homogénea creemos que ésta es eterna y perfecta y literalmente la sacamos del mundo y negamos su temporalidad. La identidad construye grupos homogéneos que tienen la ilusión de estar enfrentados con otros grupos homogéneos, nadie necesita eliminar u oprimir a nadie para legitimarse.

La identidad es mala en el fenómeno de la hegemonía donde tratamos de absorber o eliminar a todo Otro pero esto provoca que nazca la maravillosa actitud de resistencia, en este sentido la identidad es una herramienta para romper las cadenas que se nos han colocado.

Entendimos a la identidad como un performance que cambia constantemente y que no se estanca, se alimenta de lo social y que además

estamos en un constante juego donde lo cambiamos casi todos los días. Sin embargo, se hizo la aclaración de que nunca debemos percibirnos en una sola performance ni confundirla con la realidad, somos mucho más complejos que esto.

Creemos que la teorización en la arquitectura debe partir de la existencia y de aceptarnos en nuestra singularidad y diversidad, el universo que somos no puede detenerse en lo que podemos decir de él y la identidad es sólo lo que el lenguaje alcanza a atrapar de esa existencia. La identidad es un fármaco que nos tranquiliza, pero se hace la invitación a aceptar la crisis existencial de abandonarla.

“Al igual que el performance, este texto está inconcluso, y seguirá cambiando de orden y estilo en los meses siguientes. Como un guerrero sin gloria, apago mi computadora... Continuará...” (Gómez Peña, 2005, pág. 226).

Arquitectura e identidad corporal

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Arquitectura e identidad corporal.

Introducción.

Las identidades corporales arquitectónicas son aquellas que se han construido con fines auxiliares del oficio de la arquitectura, algunos se han importado de otros campos de conocimiento y otros se han desarrollado de manera interna o en el proceso de interactuar con la arquitectura.

La arquitectura no sólo echa mano de las identidades corporales, esta sería una visión pasiva de la arquitectura en el proceso de identificación, en realidad la arquitectura es también un dispositivo de reproducción de identidades corporales. En su carácter lingüístico la arquitectura puede reproducir el mensaje de lo que se espera de nosotros corporalmente, diagramas de flujo, zonificaciones, las casas tipo, los baños separados por sexo, los partidos arquitectónicos son entre muchos ejemplos herramientas usadas en el oficio para gestionar los cuerpos que interactúan con la obra.

Es alarmante pensar que con la arquitectura podemos gestionar los cuerpos, pero el esfuerzo constante de poder entender al milímetro las motivaciones de los seres humanos hace evidente que no sólo se trata de ofrecer obras adecuadas sino también de modelar vidas. Claro que habrá casos particulares donde gestionar los cuerpos resulte bueno, pero es algo inquietante pensar que en el oficio tratamos de hacerlo.

Al ser la arquitectura un medio tan potente en las sociedades de consumo es de esperarse que se use con fines que favorezcan al sistema. En la arquitectura y el urbanismo del consumo se reproducen, por ejemplo, la familia tipo, la segregación de los estratos sociales y se nos motiva para perpetuar el estilo de vida de la modernidad, esa que nos prometía el progreso, vivir en un lugar y trabajar en otro, moviéndonos “los afortunados” de la “clase media” en un automóvil.

La identidad corporal métrica tiene que ver con las medidas del cuerpo, es decir, con la relatividad de nuestras medidas respecto a unas medidas idealizadas como normales o generales.

La antropometría se ha consolidado tradicionalmente como una herramienta al servicio de la arquitectura para el diseño de espacios y mobiliario. Durante muchos años en el oficio hemos hablado de las medidas de los seres humanos para justificar las decisiones proyectuales, sin ahondar en el antropocentrismo evidente, resulta importante frenarnos a reflexionarla con miras siempre en aportar al oficio.

La antropometría etimológicamente viene del griego *ánthropos* que se puede traducir como “ser humano” u “hombre” y de *métron* que se entiende como “medida”, en este sentido hablaremos de la antropometría como la disciplina encargada de las medidas de los seres humanos. Ya en este punto podemos comenzar a formular preguntas relacionadas con la aparente identidad corporal que se sugiere al hablar de las medidas del ser humano y con las intenciones que nos motivan a medirnos.

Se podrían rastrear los antecedentes de esta disciplina hasta llegar al matemático belga Adolphe Quetelet, quien publicó varios textos referentes al hombre medio en el siglo XIX, asociando la normalidad biológica y social a la frecuencia de aparición de determinadas características en la población. Este hombre medio se encuentra referenciado a las constantes históricas y geográficas y causas físicas, morales e intelectuales, por lo que podríamos suponer que existen diferentes “hombres tipo”, haciendo evidente su esfuerzo por explicar las regularidades biológicas, estas medias no tienen nada de accidental sino que son el resultado de causas fijas. Una de las certezas supuestas es que las características más frecuentes de la población deben considerarse como normales y deseables, por lo que todos los desvíos serían patológicos (Caponi, 2013).

En Quetelet encontramos un claro antecedente de la disciplina y también el marco teórico que causa la preocupación que se pretende abordar. No es que la antropometría se haya enfocado sólo a medir los cuerpos sin ninguna intención, hay algo detrás, y es que esto ha facilitado el camino para sugerir cánones o medidas “normales”, es decir, identidades corporales que fijan la frontera entre lo deseable y lo patológico.

El problema está entonces en la construcción de la idea del Ser Humano con medidas medias, de la que hemos abusado tanto en el oficio de la arquitectura, la trampa intelectual está en que ese Ser Humano está tan alejado de la realidad que los proyectos tampoco corresponden, la identidad corporal métrica nos da la ilusión de conocer los cuerpos, pero nadie ha visto un Modulor o un hombre de Vitrubio caminando por pasajes de la UAQ.

Para saber cuáles son las medidas del ser humano habríamos de especificar cuál ser humano, tan minuciosamente como para saber a quién nos referimos y en qué momento de su vida, de otra manera caeríamos en la ilusión de las generalidades, sin embargo, sucede, en ejercicios estadísticos se elaboran datos generales de grupos de personas.

La identidad corporal orbita un canon construido que fija el punto de referencia sobre el cual uno puede decir algo acerca de su cuerpo y el de los demás seres. El problema intelectual es que el ideal corporal está tan alejado que ha abandonado el mundo, el canon podrá ser perfecto, pero no real. Hay una especie de fuerza gravitacional en lo ideal, hay quienes están más cerca y otros que están más lejos, pero casi nadie lo toca, así hablamos de los mejores o peores cuerpos, construyendo su identidad relativa.

Hay quienes se sitúan en el centro y hacen orbitar a los demás alrededor de sí mismos y hay quienes hacen lo imposible para meterse en una órbita, esta ficción es el peligro y la perversidad de la identidad. Pocos se imaginan un cosmos lleno de caos donde nadie orbita alrededor de cánones pero hay que desengañarse,

no hay que compararse para legitimarse, estamos legitimados por el hecho de existir, no es necesario orbitar.

El cuerpo.

No quisiéramos incurrir en el dualismo tradicional del cuerpo como prisión del alma o algo parecido, esta reflexión ha de partir más bien del cuerpo como centro de operaciones perceptivas, es decir, como aquello que hace posible la aprehensión del mundo, algo parecido a una encarnación sensible que se hace aparecer y que se enfrenta a lo aparecido, como la casa.

El cuerpo es tanto cuerpo para su propia individualidad y para exponerse en la comunidad (...) Es el mismo cuerpo el que permite coexistir con las cosas y formar un todo unitario en el aparecer del mundo y de la realidad. Pues al ser parte de la identidad de cuerpo común y constituirse como cuerpo en contacto con otros, es que se logra estar-en-el-mundo (Ferrada-Sullivan, 2019, pág. 161).

Es sencillo suponer un mundo lleno de cuerpos individualizados que se hacen aparecer ante otros, pero ¿Verdaderamente somos un cuerpo entre cuerpos? ¿Estoy limitado por mi carne? Dejaremos reservadas las respuestas a estas preguntas para el apartado del problema ontológico de la carne, pero nos viene bien para comenzar a hablar de los límites de la casa definidos fenomenológicamente.

Es evidente la falla intelectual que representa esto, el peligro es creer que el mundo aparece mientras entra a mi espectro sensible, sería como suponer que un árbol no suena si cae y nadie lo escucha caer, o peor, que ni siquiera existe el árbol, lo sabemos, pero a veces lo olvidamos...

El problema ontológico de la carne.

Por problema ontológico entendemos la imposibilidad de acceso directo al ser, de manera que sólo nos aproximamos a él por medio del lenguaje (Heidegger, *Ontología. Hermeneutica de la Facticidad*, 2008), esto provoca una visión siempre coartada de la realidad, una especie de miopía intelectual. La trampa fundamental está en confundir la realidad con lo que, a través de un modelo lingüístico,

cualquiera sea este (el de la carne, por ejemplo) hemos construido. De manera que cuando nos referimos al problema ontológico de la carne nos referimos confundir lo que interpreta la carne de la realidad con la realidad misma.

Empíricamente hemos puesto los límites del cuerpo y al parecer el límite de lo que nos rodea también. El problema de los límites del cuerpo aparece fundado en el cuerpo mismo, en la experiencia de la carne, somos seres completos e individuales, ilusión causada por la experiencia del mundo a través de los sentidos; vemos, escuchamos, tocamos, probamos y olemos cosas que aparentan estar fuera de nosotros, la construcción de un yo individual es sencilla desde este enfoque, es tentador caer en la trampa de los cuerpos limitados por la piel.

No se puede confiar por completo en los sentidos como una aproximación completa de la realidad. No se dice que debemos desconfiar nunca en ellos y caer en un racionalismo absoluto, sino reconocer que no estamos hablando de la realidad en sí, aunque reconozcamos su importancia para experimentar el mundo. Una persona aparenta ser otra cuando la vemos de lejos, algunos animales usan el camuflaje como estrategia de supervivencia, un espacio es frío para algunas personas y para otras no, una comida es deliciosa para algunos e insípida para otros, algunos seres habitan en lugares que serían inhóspitos para otros.

La verificación del problema ontológico de la carne se puede hacer a través del acto de entorpecer la función normal de los sentidos, en la meditación, el estado de ebriedad, en los sueños, la experiencia religiosa o estética, en el estar enamorado o en el estado de miedo profundo, nos proporcionan otro punto de acceso a la realidad, en un sueño, por ejemplo, podemos aparecer donde sea en el tiempo que sea en alguna situación aleatoria, incluso podemos soñar con cosas que no existen fuera de ellos, una persona que ha muerto o la casa de la abuela que se ha caído a pedazos; en un estado de miedo profundo nuestros sentidos se agudizan y le prestamos atención a cosas que, de no estar en este estado, no notaríamos.

El metacuerpo.

Haciendo una analogía con la metafísica es decir, con aquella ciencia que se dedica al estudio de lo que se encuentra detrás de la física o filosofía primera (Ferrater Mora, 1964) es que nos referimos al metacuerpo, sería entonces aquél que va más allá de los límites convencionales o tradicionalmente establecidos.

Aquello que llamamos metacuerpo es un primer nivel de conciencia de superación del cuerpo, es aquel que reconoce que no termina en su piel. En el metacuerpo aún no superamos la trampa intelectual provocada por el espectro sensorial, pero al menos el cuerpo se expande más allá de sus fronteras. En el metacuerpo reconocemos como propio a nosotros más lo que percibimos en una conexión íntima.

Pasamos del sistema al ecosistema, donde hay una tendencia al equilibrio natural que tenemos la responsabilidad de mantener. Aquí somos con el mundo conjuntamente, el intercambio de energías no se percibe como si sucediera entre entes individuales sino como un flujo, formando ciclos. Nuestro cuerpo está en el mundo y el mundo perceptible en él.

Este metacuerpo se funda en las relaciones trans-sociales. Con trans-sociales nos referimos a esa sociedad que va más allá de las personas, a saber, la relación que tenemos con la silla, la casa, la montaña, el río, las aves, la luna y las que tienen entre ellos. El metacuerpo se funda en la tras-sociedad pero se manifiesta en los distintos espectros perceptibles, de manera que el fenómeno aparece siempre de manera distinta según la conciencia.

Los distintos espectros sensoriales forman los distintos metacuerpos, la realidad de una hormiga es incomparable a la de cualquier otro ser. Hay que tener cuidado de no caer en la trampa del antropocentrismo donde ponemos todo a escala humana, por ejemplo, pareciera que una estrella no nace ni muere, que por ende no está viva ni tiene conciencia del mundo, sin embargo esto es una deducción formulada desde la realidad humana, si hacemos un esfuerzo y ampliamos la escala

espacio-temporal la estrella por supuesto que nace y muere, de hecho ahora mismo se está consumiendo, está viva y forma parte del mundo, cada ser es único y extraordinario por lo que no vale trasladar nuestro espectro sensorial para entender todas las realidades.

La arquitectura deja de mamar del sistema y se convierte en parte del ecosistema. De manera que existe una responsabilidad del equilibrio donde ningún ser es más importante, desde este punto de vista también atacamos el antropocentrismo y superamos el ego para entregarnos a la humildad del ser. Ante la inconmensurabilidad del universo no tiene sentido ningún juicio que verse sobre el ego (como los hechos desde la identidad), todo lo que queda es coexistir con los seres con quienes somos afortunados de compartir este tiempo y espacio.

La arquitectura entendida como parte de este metacuerpo está involucrada en los procesos ecosistémicos, se ve involucrada en una síntesis corporal, en tanto que se involucra el cuidado de ella se refleja en el cuidado propio.

El punto débil del metacuerpo, intelectualmente hablando, estaría en que aún parece que hay un límite que se establece en el borde de lo perceptible y es muy fácil caer en la trampa de que el mundo aparece con nosotros y desaparece en nuestro movimiento, este punto se comparte con el cuerpo, aún no se supera la limitación ontológica de los sentidos.

El cuerpo trascendental.

Se entiende trascendental en términos espaciales y tiene que ver con ir de un lugar a otro traspasando los límites definidos (Ferrater Mora, 1964), en este sentido cuando hablamos de un cuerpo trascendental hablamos de aquel que traspasado los límites de la piel y los establecidos por el espectro sensorial, es decir, aquél que va más allá del cuerpo y el metacuerpo.

Este es el nivel más profundo de conciencia del cuerpo, aquí nada es extraño y todo se reconoce como propio, desde la tierra bajo los pies hasta el sol, mucho más allá de lo perceptible. En el cuerpo trascendental ya hay una

contundente descentralización del yo y superación de la trampa intelectual desarrollada por los distintos espectros sensoriales. En este nivel de conciencia se reconoce una relación íntima con el universo, de manera que se vuelve complicado pensar en individualidades corporales.

El cuerpo trascendental tiene que ver con aquella conciencia de hiperconexión que supera lo que podemos percibir del mundo. En el metacuerpo incluimos como parte del cuerpo aquello que se encuentra dentro de nuestro espectro sensorial, sin embargo, aquí reconocemos como propio no solo lo que podemos percibir sino aquello que está más allá. El concepto de cuerpo trascendental se apoya en una concepción de la realidad continua.

No hace falta pues, apostar por una identidad corporal, ya somos parte de esto que llamamos universo, es posible que no lo notemos, pero la luna puede llegar a modificar la carne de los seres, un virus causar una pandemia mundial o una especie introducida una catástrofe ecológica. Somos parte de algo mucho más grande, así que, podríamos confiar que cuando hablamos de nosotros hay que incluir a las piedras, las montañas, los ríos, los perros y todos los seres con quienes tenemos la fortuna de compartir este tiempo y espacio.

En esta trascendentalidad del cuerpo superamos incluso lo perceptiblemente físico, es decir nosotros no somos sólo carne y lo que nos rodea, sino que somos recuerdos y seres amados por alguien más, seremos entonces también las redes de relaciones íntimas que hayamos construido. La muerte, por ejemplo, se vuelve menos contundente si la vemos desde este enfoque, ésta no se consume en la pérdida de signos vitales del cuerpo sino en la destrucción de las relaciones íntimas que tenemos con otros seres y esto es muy complicado.

Siguiendo la ley de conservación de la masa, donde la masa consumida de los reactivos es igual a la masa de los productos obtenidos y la ley de conservación de la energía que dice que, en un sistema aislado, la cantidad de energía permanece invariable con el tiempo, podemos decir que la permanencia de nuestra

masa y energía están aseguradas a perpetuidad, por lo que somos parte de un flujo no seres que terminan cuando no se encuentran signos vitales.



Figura 7. *Cuerpo, metacuerpo y cuerpo trascendental*. Fuente: Elaboración propia.

La ilusión de la desconexión.

Al haber denunciado ya el problema ontológico de la carne y frente a la ansiedad constante causada la sensación de estar desconectados mientras nos refugiamos en nuestras casas, hemos de decir que no existe tal y que hemos caído en la trampa intelectual provocada por nuestros sentidos. Está claro que la cantidad de interacciones es mayor en tanto mayor la cantidad de seres, sin embargo, si somos un poco rigurosos y medimos las interacciones que tenemos dentro de la casa nos daremos cuenta que incluso éstas son incognoscibles, son inmensas.

Nos encontramos en sistemas que llamaremos trans-sociales, es decir, en aquellos que trascienden las concepciones más vulgares de las sociedades, a saber, socializamos también con la silla en la que nos sentamos, los muros, nuestro perro, la araña de la esquina y no sólo con otros seres humanos, esto no quiere decir que podemos olvidarnos de los otros, ya que socializamos a pesar de ellos,

más bien, se trata de una invitación a la inclusión y a darnos cuenta que se puede establecer una conexión íntima con otros seres de nuestro entorno.

Aceptar que al encerrarnos en nuestras casas nos desconectamos aceptamos que se merma nuestra relación con aquellos que no se encuentran dentro de nuestro espectro sensible, y esto es falso, hay en nuestra memoria, espíritu o corazón, una conexión que trasciende los cuerpos, ha de bastar con cerrar los ojos y recordar a la persona que amamos para darnos cuenta de esto, ni siquiera la muerte se vuelve tan contundente si la observamos desde este enfoque, uno se mantiene vivo hasta ser olvidado y hasta que no existan restos materiales y energéticos nuestros en el mundo.

¿De dónde viene la ilusión de estar desconectados, si como ya se ha expuesto, es básicamente imposible estarlo? En este trabajo se sostiene la hipótesis de que dicha ilusión es provocada por la concepción que hemos desarrollado de un cuerpo limitado causada por la carne misma, no hay que confiar completamente en nuestra carne, antes bien, habremos de saber que somos trascendentes a ella. Carecemos de conciencia de conexión no de la conexión misma.

La casa sin muros (trascendental).

Podemos decir que, tradicionalmente, la casa se ha entendido como un ser individual y ajeno a nuestro cuerpo, algunos teóricos, más aventurados, la han abordado como una segunda piel, haciendo una especie de síntesis corporal, sin embargo, si nos arriesgamos a trascender los límites del cuerpo propuestos hasta ahora, hemos de comportarnos de la misma manera con los límites de la casa.

Haciendo una analogía a los tres niveles de conciencia corporal propuestos en este artículo, hablaremos pues, de tres niveles de conciencia de la casa; el primero tiene que ver con la casa concebida como un ser independiente y ajeno, el segundo con la casa como segunda piel y el tercero como la casa trascendental. El último nivel de conciencia va más allá de los espectros sensoriales y por ende puede ser una alternativa de librar el problema ontológico de la carne.

¿Dónde están los límites de la casa trascendental? Este nivel de conciencia de la casa exige una nueva lógica de entendimiento de sus límites, pasaremos de los perceptibles por los sentidos a los límites establecidos por la intensidad de las relaciones, a saber, la casa no está donde percibimos que está, sino donde logramos conectarnos de manera íntima a pesar de lo percibido. De manera rigurosa, la casa no es necesariamente los muros que configuran un recinto interior, sino donde nos sintamos conectados.

Lo anterior reformula por completo lo que pensamos acerca de una casa, por supuesto que pueden coincidir los muros y el tener una conexión íntima con ellos, pero no necesariamente, esto amplía las posibilidades casi al infinito, la casa puede estar en alguien o algo. Si definimos los límites de la casa a través del nivel de intimidad de nuestras relaciones, entonces es cierto que nuestra casa puede estar en la persona que amamos, la ciudad entera o en la escuela, por ejemplo.

Esta casa trasciende la percepción, al estar más allá del espectro sensible puede aparecer en nuestras memorias, al cerrar los ojos, en sueños, al meditar o en aquellas experiencias que van más allá de lo empírico. Mientras se mantenga la conexión íntima con aquello que llamamos casa no bastará con la desaparición sensible de ella, es decir, podemos reconocer como nuestra casa aquella que visitábamos en nuestra niñez, que ha sido demolida y que ahora sólo existe en nuestra memoria, lo mismo con la persona que amamos, aunque desaparezca de nuestro espectro sensible nos mantenemos íntimamente relacionados. Básicamente es imposible dejar nuestra casa mientras la sigamos amando, si desaparece esa relación, podremos decir que la casa se ha perdido y que tal vez se encuentre en otro lugar.

En tiempos de pandemia esto proporciona un alivio existencial. Si sufrimos de ansiedad relacionada con la interacción con el exterior y con otras personas es probable que nuestra casa se encuentre afuera y en los otros y no dentro y en soledad, no hay por qué sentirse culpable por esto ni por sentirse cómodo en aislamiento, claro que tenderemos a buscar nuestra casa físicamente, sin embargo,

hay que recordar que nuestra casa no está sólo en la materia que la compone, sino que, sirviéndonos de la lógica propuesta, la casa nos acompaña mientras la amemos.

Conclusiones del capítulo.

No sugerimos olvidarnos de los dos primeros niveles de conciencia del cuerpo, a saber, el cuerpo y el meta-cuerpo, tan analizados en la tradición teórica de la arquitectura, antes bien, se trata de sumar la reflexión sobre el cuerpo trascendental que puede reconfigurar algunas prácticas en el oficio de la arquitectura y el diseño de interiores.

Se ha propuesto la consideración del cuerpo y la casa trascendentales con la finalidad de volver más compleja la aproximación a la realidad que tenemos, tratar de volverla un poco más amplia, aunque sabemos que nunca podremos acceder a la realidad misma por ser seres de lenguaje y carnales. Se sugiere añadir estas construcciones afectivas a la práctica del oficio y que no pasen desapercibidas.

Aunque sabemos que no podemos ser completamente contundentes en la determinación de comportamientos dentro de las obras de arquitectura podemos considerar aquellos eventos que se han vuelto memorables en la vida de quienes participan del espacio para diseñar. Así tal vez la medida correcta de una mesa no sea sólo la antropométricamente acertada sino también aquella que permita que suceda un primer beso.

Trabajar con la intimidad de las relaciones en lugar de límites materiales vuelve mucho más complejo el oficio. No se trata sólo de volver a la arquitectura un medio para satisfacer necesidades, para mantenernos confortables, o con fines estéticos, a veces hay que construir escenarios para que la vida simplemente suceda, la obra más magnífica de arquitectura se ve opacada ante la obra más amada.

En este trabajo, además de denunciar la invisibilidad de las cosas que guardamos en nuestra memoria, alma o corazón, también se denuncia el

antropocentrismo en que nos hemos visto involucrados, la firme creencia en los cuerpos individualizados (yoistas) y desconectados de otros cuerpos nos ha hecho confiar en el ser humano como el canon por cual se debe configurar el mundo. Si superamos la barrera que encierra al ser humano en sí mismo, nos daremos cuenta de que estamos en constante relación con todos los seres, percibidos o no (es el caso del virus COVID-19), por lo que las arquitecturas deberían desbordar las meras actividades antrópicas y considerar a otros seres.

En general, hemos actuado de manera ilegítima en la ocupación del espacio, un árbol, una araña, una bacteria, una piedra, un perro, la luz del sol, un ave o la tierra bajo nuestros pies comparten ese espacio y en tanto reconozcamos que en el “nosotros” debemos incluirlos, habremos dado cuenta que entendemos la complejidad de la realidad que no estamos ensimismados, que confiamos en un cuerpo que trasciende la piel y que apostamos por un mundo mejor. Es imperativo que las arquitecturas y el diseño de interiores abandonen al antropocentrismo.

Las crisis de la identidad.

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Las crisis de la identidad.

Introducción.

Es el problema de la forma y la materia y de lo que se mantiene a través del cambio, es el estudio de la esencia derivado de la sustancia, pero ¿cómo es posible este estudio si todo cambia? la individuación no se da con la forma o la materia solas, esto se puede aplicar en la vida personal, no somos los mismos que cuando teníamos tres años, ni siquiera mantenemos el mismo cuerpo. La noción de identidad está en crisis, no está claro dónde comenzamos y donde terminamos, los límites son difusos.

Si hacemos el ejercicio de preguntarnos ¿quiénes somos? En un esfuerzo de encontrar nuestra identidad, se pueden decir muchas cosas, como un nombre, que tengo “x” años, que somos mexicanos, nos dedicamos al oficio de la arquitectura, que nos gustan cosas como “x” deporte o compartir con amigos. Llega un momento en el que decimos tantas cosas sobre nosotros que me da la impresión de que no vamos a terminar, luego, si nos preguntamos sobre la legitimidad de lo dicho, hemos cambiado tanto para ser lo que somos hoy; sabemos que el futuro es contingente, en esa contingencia está la posibilidad de que seamos distintos mañana, así que concluimos que todo lo que puede ser dicho no es suficiente para agotar el universo que estamos siendo. Nos da la impresión que la identidad es una trampa del lenguaje, en la imposibilidad de agotar lo que estoy siendo... nuestra identidad no somos nosotros.

El devenir.

Se entiende el devenir como el cambio, el acaecer, como proceso constante de convertirse en algo distinto, hablaremos pues del *está siendo* en lugar del *ser*. El devenir es crucial para entender la crisis de la identidad a la que nos hemos referido en este trabajo.

Se ha podido rastrear el origen de la doctrina del cambio como fundamento de la realidad hasta la filosofía presocrática, precisamente hasta Heráclito, quién en

su trabajo cosmogónico defendía al fuego como origen de todas las cosas (Láscaris, 2018, pág. 41), estrictamente a los cambios del fuego por su fuerza, de modo que lo que lo inherente a la realidad sería el cambio, la vida misma.

La crisis de la identidad comienza a vislumbrarse ¿Se puede hablar de la identidad si sólo se es idéntico en un punto fijo imperceptible del espacio/tiempo? Sabemos que todo cambia constantemente, y aun así estamos tratando de apresar la realidad en el lenguaje.

Dice una de las frases más famosas de Heráclito: “No es posible entrar dos veces en el mismo río” (Láscaris, 2018, pág. 43) ¿Cómo es esto posible? Si parece que somos nosotros a pesar de los cambios, diremos que somos y no somos a la vez, que entramos y no entramos al mismo y a otro río. Sólo en la abstracción nos conservamos y se conserva el río, pero no hay que confundir esto con la realidad.

En la tradición occidental, hemos confiado en que existen ideas universales a las cuáles la realidad sirve, se ha planteado que existe una forma objetiva de la belleza, la justicia, el bien o la verdad, el mito de la caverna que aparece en el libro VII de La República (Platón, 1992) se ha convertido en un modelo de la práctica arquitectónica, donde aspiramos a tener un grado superior de conocimiento de las cosas.

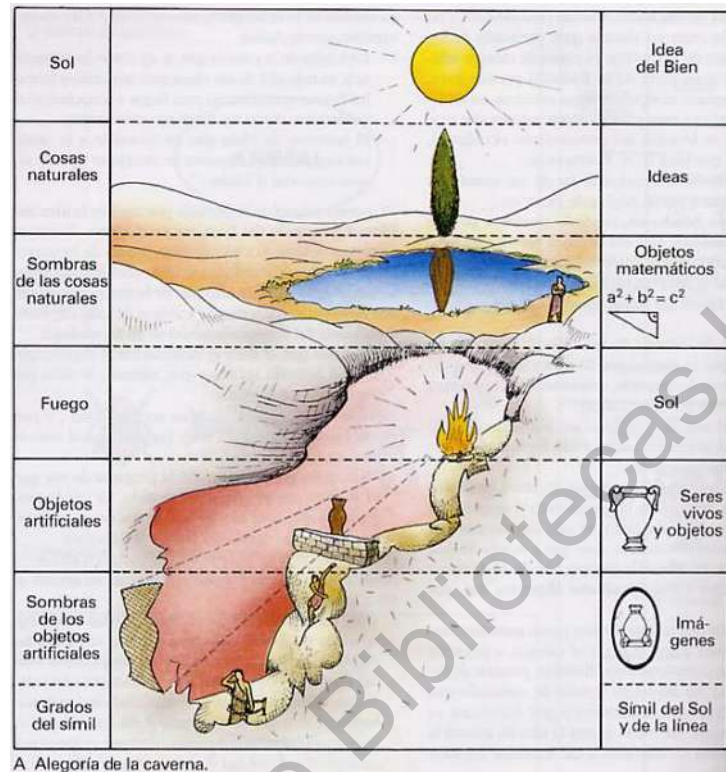


Figura 8. Ilustración de la Alegoría de la Caverna. Fuente: Platón (1992).

No es posible acceder por completo a estas ideas, porque no existen en el mundo sensible, sólo podemos vislumbrar el mundo a su luz, de manera que no hay una idea objetiva de la identidad, pero nos hemos encargado de creer que existe, a lo que nos podemos referir es a las prácticas hechas a su luz, algunas de ellas expuestas en la parte *La utilidad de la identidad* en este trabajo.

Esta incompatibilidad existencial sirve a que la realidad no es estática como el mundo metafísico donde existe la belleza o la identidad como ideas universales.

Nos encontraríamos en una situación bastante impráctica si se preservara nuestra mentalidad y cuerpo a perpetuidad, es evidente que cambiamos y nos damos cuenta de ello conforme crecemos, podríamos caer en la trampa de confiar nuestra identidad a nuestra memoria, pero ni siquiera ella se mantiene fija, es frecuente recordar cosas distintas cada vez que tratamos a nuestra memoria un hecho pasado.

Supongamos que nos dedicamos al campo y plantamos maíz, es sencillo suponer que la planta que nace del grano de maíz es la misma cuando crece y podemos cosecharla. Por “sentido común” sabemos que no es la misma, pero la “razón” nos dice que lo es. Atribuir una misma identidad no tiene sentido, supongamos que le atribuimos una identidad (I_1) al germen que nace del grano de maíz en un primer momento (M_1), sabemos que la planta ha tenido cambios biológicos, por lo que no es la misma entidad, así que le atribuimos una identidad nueva (I_2), en el momento de su cosecha (M_2). Ni M_2 es igual a M_1 ni I_1 a I_2 , ya que son correlativos, el problema de la identidad, entonces, estaría en entender ¿por qué atribuimos la misma identidad a un ser en dos momentos distintos, sabiendo que ha cambiado?

¿Podemos conocer algo verdaderamente? Si partimos desde el paradigma del cambio, entonces no, podemos tener la creencia del conocimiento, pero no un acceso directo a la realidad que garantice la veracidad del mismo y aunque lo tuviéramos sería tan fugaz que se nos escaparía. Las generalidades, entonces, se vuelven imposibles, no sólo entre distintos entes sino en uno mismo, lo que nos queda es sabernos seres singulares.

Resulta curioso que desde la tradición presocrática se entendían las limitaciones prácticas de la identidad, entonces ¿Por qué seguimos tratando de crear dispositivos que dan la apariencia de que podemos acceder al otro por completo y construir su identidad?

Para terminar con esta parte, y a manera de síntesis, diremos que la identidad es incompatible con la realidad debido a que ésta última deviene, se encuentra en movimiento, está siendo, que más bien se ha tratado de actuar a la luz de una idea construida de lo que es la identidad, no porque sea real, sino porque creemos que lo es.

La sinapsis.

Es bien conocida la complejidad biológica que representan nuestros cuerpos a nivel celular, sin mencionar la complejidad no biológica. Se sabe que estas partículas interactúan unas con otras para conformar los distintos seres, quiere decir que es muy complejo tratar de entender una célula si no es en función de su relación con las demás en un sistema.

Arriesgándose a reducir la personalidad a las interacciones neuronales, o a la conformación de eso que llamamos mente o memoria, Sagan (2003) hace una aproximación que pretende demostrar lo impráctica que resulta la generalización de los seres humanos partiendo de la sinapsis⁷ neuronal, es decir, que al menos a nivel neuronal no hay dos seres humanos iguales. En esta aproximación se hace evidente el problema de la identidad compartida por más de un ente, la cuál ya habíamos denunciado por su contradicción.

Dice Sagan (2003, págs. 17-18) que cada neurona del cerebro humano tiene aproximadamente entre 1000 y 10000 sinapsis y suponiendo que éstas son simples (sí o no) como los elementos de conmutación de las computadoras (se sabe que no es así) los bits de información que podría contener el cerebro son aproximadamente 10^{13} bits, partiendo de 10^4 sinapsis por neurona. Suponiendo un punto inicial sumamente básico de 2 estados mentales y elevándolo a la cantidad de sinapsis en un cerebro promedio (10^{13}) tenemos la cantidad de estados mentales que se pueden alcanzar, es decir, $2^{10^{13}}$. Con la cantidad inmensa de interacciones que pueden tener las neuronas concluye el razonamiento diciendo que, debido al número de configuraciones cerebrales posibles, no existen dos seres humanos iguales y que este puede ser el punto de partida para explicar la imposibilidad de predecir la conducta humana.

A la vista de tales magnitudes, es realmente asombroso que existan pautas regulares de conducta en el hombre (...) Desde este ángulo, todos somos

⁷ Puntos de contacto entre las neuronas (Sagan, 2003, pág. 17)

diferentes entre sí, por lo que el reconocimiento de la inviolabilidad de la vida humana, en razón a la singularidad de cada individuo, resulta una consecuencia ética plausible (Sagan, 2003, pág. 18).

Todo lo anterior limitándonos solo a las relaciones posibles entre las neuronas y asociando directamente la identidad con el cerebro, la memoria y los ejercicios neuronales.

Habremos de prestar especial atención no sólo las interacciones cerebrales sino al concepto de sinapsis para entender el sistema general, si trasladamos el razonamiento a otros campos fuera del cerebro nos encontraremos con una infinidad de unidades con distintos grados de conexión conformando los cuerpos biológicos y esto sólo en el nivel de las células, la realidad es mucho más compleja de lo que pensamos.

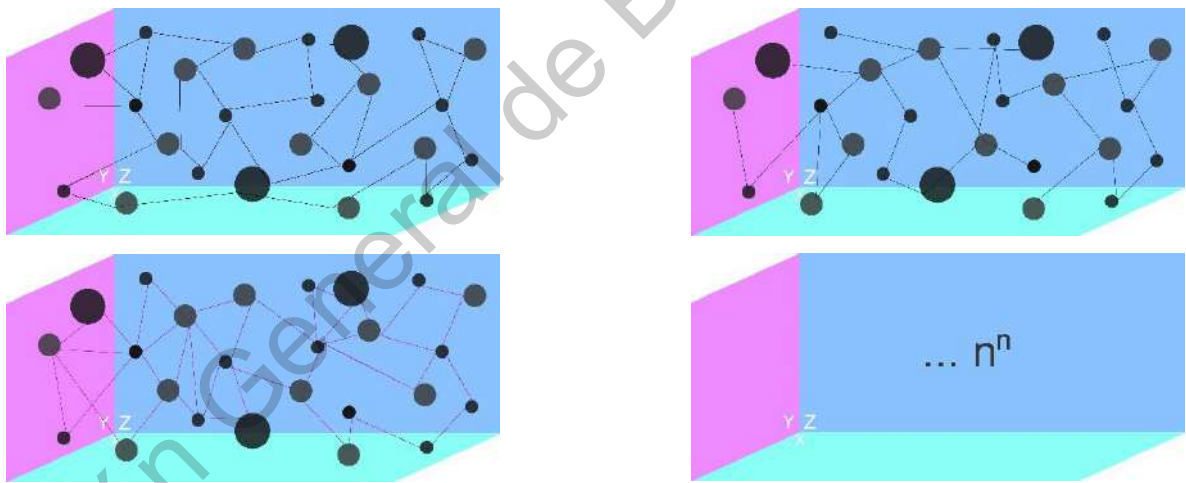


Figura 9. Aproximación a las relaciones en la realidad. Fuente: Elaboración propia.

La identidad en este nivel ontológico se vuelve impráctica, no es posible conocer la totalidad de las interacciones de la realidad, se puede hacer una aproximación como la que se hace en el texto del *Eco-apertus* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020) cuando se habla del grado de singularidad, pero no es posible conocerlas en su totalidad. En un momento preciso en un tiempo exacto (que sólo vive en nuestra

mente) somos uno, pero en el instante en que las interacciones cambian (todo el tiempo) somos otros y el resto de la realidad igual.

El barco de Teseo.

Uno de los más grandes problemas de la identidad es saber qué es eso que permanece a pesar del tiempo y las circunstancias ¿Cómo es que se puede decir que somos los mismos antes y después de leer este trabajo? Podríamos responder apelando a la memoria, pero ni siquiera ésta es una base sólida para hablar de la identidad como se explica en el apartado de *La memoria como génesis de la identidad*. Si fuésemos inalterables e inmóviles el problema no existiría, pero sabemos que no es así, esto es lo que dificulta confiar en una Identidad.

Es el caso del barco de Teseo, un barco de madera que se había echado a navegar una y otra vez y que, ante el daño, se le habían sustituido la totalidad de sus tablas paulatinamente, así como velas y armaduras.

"La nave en la que regresaron de Creta Teseo y los jóvenes atenienses tenía treinta remos, y en Atenas se conservaba desde la época de Demetrio, remplazando las tablas estropeadas por otras nuevas y más resistentes, de modo que se había convertido entre los filósofos en un ejemplo de la identidad de las cosas que crecen; algunos decían que la nave seguía siendo la misma, mientras que otros aseguraban que no lo era" (Plutarco, citado en: Frabetti, 2017).

Esta embarcación se había conservado por el pueblo de Atenas durante mucho tiempo, los que decían que seguía siendo la misma, implícitamente sugerían una esencia separada de las propias piezas que lo conformaban y que, además, se mantiene a perpetuidad.

El barco es y no es el mismo dependiendo si confiamos o no su esencia, en el supuesto de que confiemos en ella (en este trabajo no lo hacemos) ¿Cuál es su fundamento? ¿De dónde nace una esencia o cómo se elabora? Parece que es antropogénico, es una identidad arrojada construida a partir de su finalidad para el

ser humano, un fin de uso y otro de propiedad, es el barco (uso) de Teseo (propiedad), sin embargo, esta sería una visión incompleta ¿Qué pasa si el origen de su esencia está en la madera? ¿Hay maderas exclusivas para construir el barco de Teseo? ¿Y qué pasa con el proceso? ¿Y si hay un proceso exclusivo para construir el barco de Teseo? ¿O es el que el pueblo recuerda? ¿Y si el barco es la idea del barco? En fin, podemos elaborar muchas preguntas para intentar descubrir la génesis de la esencia del barco de Teseo, precisamente en eso radica su complejidad.

La identidad es arrojada en este caso, siempre hay un punto de partida para construirla, no es inmanente al barco y siempre desde un punto de vista antropocéntrico, el ser humano cosifica el mundo otorgando una identidad en función de él mismo, esto es importante denunciarlo, el barco no es sólo en función de un fin para el ser humano, será el barco de Teseo para nosotros, pero es muy ambicioso creer que su esencia se agota en lo que nosotros le atribuimos. Lo mismo pasa en la arquitectura, creemos que es en relación a nosotros, descartando sus procesos internos y que también es para otros seres.

La esencia no debería construirse sólo desde el exterior, los materiales son por si mismos y no sólo en relación con otro ser, es lo que Meneses-Carlos *et al.* (2020) llaman *auto-entis* y *hetero-entis*; El *auto-entis* se refiere a la dimensión interior del ser y el *hetero-entis* a la dimensión hacia el exterior del ser, como todos los seres se consideran en movimiento, y por ende vivos, estas son las relaciones de seres en movimiento con otros seres en movimiento, por esta razón no tiene sentido construir una identidad sólo desde el exterior, es más, el movimiento vuelve contradictorio el concepto de identidad incluso en el interior de los seres, un ser vivo (que son todos los seres) no es idéntico a sí mismo en dos momentos distintos.

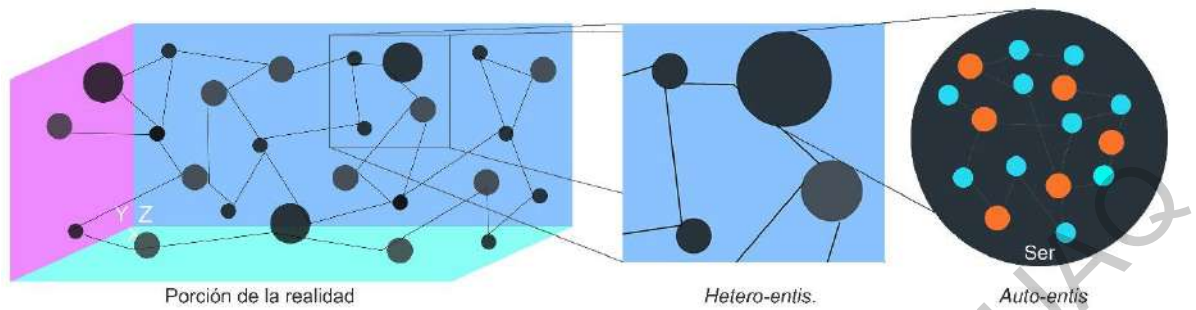


Figura 10. Interpretación del *hetero-entis* y el *auto-entis* a partir de Meneses-Carlos *et al.* (2020). Fuente: Elaboración propia.

No se dice que los procesos internos del ser son independientes de los externos, sino que hay una comunicación bidireccional, cada ser en movimiento contribuye en los otros, los otros en él y procesos internos cambian, el diagrama anterior es sólo una aproximación, una manera de fantasear con la incognoscible complejidad de la realidad.

El problema de la identidad del barco de Teseo tiene que ver con que solo se ve desde el exterior y que se excluye el tiempo, lo mismo pasa con la construcción de las identidades personales, todo lo que podamos decir acerca de nosotros mismos nunca va a llegar por completo, es una forma de enajenación, decir que somos latinos, morenos, pobres, mujeres u homosexuales es una construcción hecha desde el exterior, que no atiende a las complejidades internas de cada ser. El barco de Teseo era y no el mismo en función del criterio de los atenienses, no por sí mismo, este es el error en el razonamiento.

Incluso en el ejercicio de tratar de construir una identidad personal de manera propia, nos enajenamos, hay una especie de distanciamiento de nosotros mismos, nos vemos de lejos para arrojar características que hemos traído del exterior y empezamos a juzgarnos, de manera que la construcción propia de la identidad también es cosificante.

En el caso de que no confiemos en la esencia (como se hace en este trabajo), su asociación con la identidad no tiene sentido, si no hay esencia de nada,

porque todo está en movimiento, el problema se convierte en pseudoproblema, la pregunta por la identidad del barco de Teseo lleva implícito el deseo de que exista algo fijo a donde asirse para aparentar que conocemos la realidad.

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Dirección General de Bibliotecas UAQ

La arquitectura como dispositivo de reproducción de la identidad

La arquitectura como dispositivo de reproducción de la identidad

Introducción.

Lanzado ciegamente a la conquista del mundo externo, preocupado por el solo manejo de las cosas, el hombre terminó por cosificarse él mismo, (...) empujado por los objetos, títere de la misma circunstancia que había contribuido a crear, el hombre dejó de ser libre, y se volvió tan anónimo e impersonal como sus instrumentos. (...) Ha ganado el mundo, pero se ha perdido a sí mismo (Sabato citado en UPN, 2017).

Se ha interpretado al mundo en función de su fin para los seres humanos, es decir, lo volvimos una cosa en el proceso de identificarlo como potencial satisfactor de nuestras carencias, el bosque es para el leñador un proveedor materia prima, para el botánico una fuente de información para sus estudios, para el desarrollador inmobiliario un negocio en potencia. Hay una perversidad profunda en este “ser-para-mí”, la identidad permite esta construcción del ser desde fuera, la cosificación a los ojos de otro, en el machismo, por ejemplo, la identidad de la mujer se arroja desde fuera y se asimila de manera interna, hay una identidad de mayor jerarquía legitimada por el sistema social que permite definir lo que es y no es una mujer en función de las carencias masculinas.

En la arquitectura cosista se contribuye a la reproducción de ciertas identidades, ya sea en el proceso de diseño arquitectónico o en las premisas que rigen al oficio, repetir el discurso de que la arquitectura sirve al ser humano es fortalecer la identidad humana que sólo nos aleja de la naturaleza. Hemos confiado en las identidades para volver cognoscible la realidad, esto nos da tranquilidad existencial, parece que tenemos las cosas bajo control, pero ¿A qué costo? Se ha ignorado la singularidad natural de todos los seres para encarcelarlos en las identidades que ofrece el mundo capitalista occidental. Hablamos de tipos de arquitectura, usuario, urbanismo, entre otros, aparentando que hacemos una lectura de la realidad, el problema es que reproducir el discurso le da fuerza, es decir, seguir construyendo casas tipo reproduce el discurso de que existe una familia tipo con

una vida tipo a la que se debería aspirar. Los discursos parecen ante otros más potentes, si hablamos de la identidad global como la legítima corremos el peligro de creer que esa es la manera correcta de existir.

Usamos el concepto de *dispositivo* en su acepción que tiene que ver con la relación foucaultiana saber/poder, es el medio por el cual los sujetos se organizan y sancionan, es lo que crea condiciones de subjetivación. El dispositivo es una red entre discursos con objetivos dominantes en un juego de poder que permite establecer una disciplina, no debe confundirse con la episteme, los dispositivos son más generales, envuelven los discursos hechos desde una episteme (Martínez Posada, 2013).

Según Deleuze hay cuatro líneas que componen un dispositivo (Martínez Posada, 2013):

1. La visibilidad de una intención.
2. El establecimiento de discursos, saberes o verdades.
3. La ocupación de un espacio y la regulación de las relaciones.
4. Procesos de subjetivación.

La capacidad que tiene la arquitectura para ser un dispositivo es lo que la vuelve peligrosa. La arquitectura con frecuencia cumple con estas características, hay intencionalidad en el diseño, reproducimos discursos identitarios, se regulan las relaciones, no sólo entre seres humanos sino entre todos los seres involucrados con la obra y se contribuye a la construcción del "yo", lo que hace evidente que en el oficio se manejan discursos para la construcción de las subjetividades, y no sólo eso, las instituciones se han moldeado para legitimarlos y normalizarlos.

El espacio arquitectónico no sólo se vuelve el escenario que permite o bloquea el transcurrir de la actividad humana, sino que el espacio mismo adquiere el rol de estimulador de una determinada actividad, es decir, activa ciertas necesidades humanas a través de la motivación que, al tener una

estrecha relación con la memoria, le lleva de manera intrínseca a la activación de una determinada necesidad (Flores Gutiérrez, 2016, pág. 186).

La arquitectura no es pasiva, influye en lo que hacemos y somos, aquí es donde radica su poder transformador de la realidad, estimula actividades y activa necesidades, el problema es cuáles, es donde entra el juego de poder, activar ciertas necesidades o facilitar ciertos comportamientos sugiere una episteme, una intención de construcción de subjetividades para los “usuarios”.

Diríamos que el problema se termina evitando la interiorización de estos métodos disciplinarios, es decir, negando toda intención de activar en nosotros comportamientos o necesidades específicas en un acto de rebeldía, sin embargo, nos han educado para confiar en los modelos identitarios occidentales y el sistema está configurado para legitimarlos, es difícil escapar de que normaliza, pero se puede hacer, se puede pasar por la tangente del juego de poder para no anular al otro y reconocernos en nuestra singularidad.

Conductismo arquitectónico.

El estudio de la conducta ha sido un tema recurrente en el desarrollo de los procesos de diseño arquitectónico, Flores (2016, pág. 178) nos dice que *“el espacio arquitectónico tiene dos roles en su relación con el ser humano: Como estímulo y como promotor o inhibidor (cuando está mal diseñado) de la actividad humana compleja”*. Se hace un énfasis en la importancia que tiene el ambiente en relación con la conducta de quienes interactúan en y con él, esto concuerda con la corriente del conductismo, que nos dice que hay dos grandes factores que afectan la conducta humana, a saber, la dotación genética y la contingencia de reforzamiento (ambiente), aunque se sabe que los estímulos externos no provocan directamente respuestas operantes, se asume que las vuelven más probables (Skinner, 1994).

Esto nos presenta varios problemas, problemas a los que los conductistas, como Skinner, tuvieron que enfrentarse en el pasado. El primero está asociado a que el conductismo deshumaniza porque es reduccionista (Skinner, 1994, pág.

217), es decir, que reduce la conducta humana a condicionamientos internos y externos, haciendo más amplia la separación entre conducta y conciencia, y el segundo, a la idolatría científica (Skinner, 1994, pág. 207) con la inclusión de los mecanismos de predicción, control y empleo de la cuantificación en el estudio del comportamiento, con la esperanza de formular leyes universales.

La conducta es un epifenómeno de la complejidad de la existencia humana y de otras especies, esta complejidad es la que vuelve imposible el acceso directo a la realidad, tal vez la metodología científica no sea el mejor camino para entender el comportamiento, podrá ser una aproximación, pero no hay que confundirlo con la realidad, sin embargo, nos hemos empeñado en tratar de acceder a los otros a través de metodologías científicas.

Es bien sabido que no se puede predecir ni controlar por completo el comportamiento de los seres humanos, más bien, existen grados que van desde la libertad hasta la esclavitud que tienen que ver con mayor o menor grado de conciencia de nuestra libertad. Si es imposible acceder al otro por completo ¿Por qué nos empeñamos en creer que podemos predecir, entender y manipular el comportamiento humano a través de la arquitectura?

La investigación básica en la ciencia del comportamiento es esencialmente manipulativa; el experimentador dispone las condiciones bajo las cuales el sujeto ha de comportarse de una manera dada, y, cuando lo hace, controla el comportamiento. Como en el condicionamiento operante esto es evidente, con frecuencia se alude a él como si no fuera más que una técnica para controlar a los demás (Skinner, 1994, pág. 219).

Hay una sensación de seguridad existencial en creer que podemos entender lo que las personas están tratando de hacer en el espacio arquitectónico, pero esto depende de que, como diseñadores, confiemos en las identidades que nos darán las pautas para establecer los parámetros que nos permitirán promover o inhibir comportamientos y de que, como participantes de la arquitectura,

interioricemos estas identidades. Aceptar que la existencia de una persona es contingente complica la investigación en el proceso de diseño, porque de lo único que podemos estar seguros es que cualquier cosa puede suceder y que no lo podemos controlar, esto nos desestabiliza, pero es real, nadie se sienta en una silla tal y como el diseñador industrial la conceptualizo.

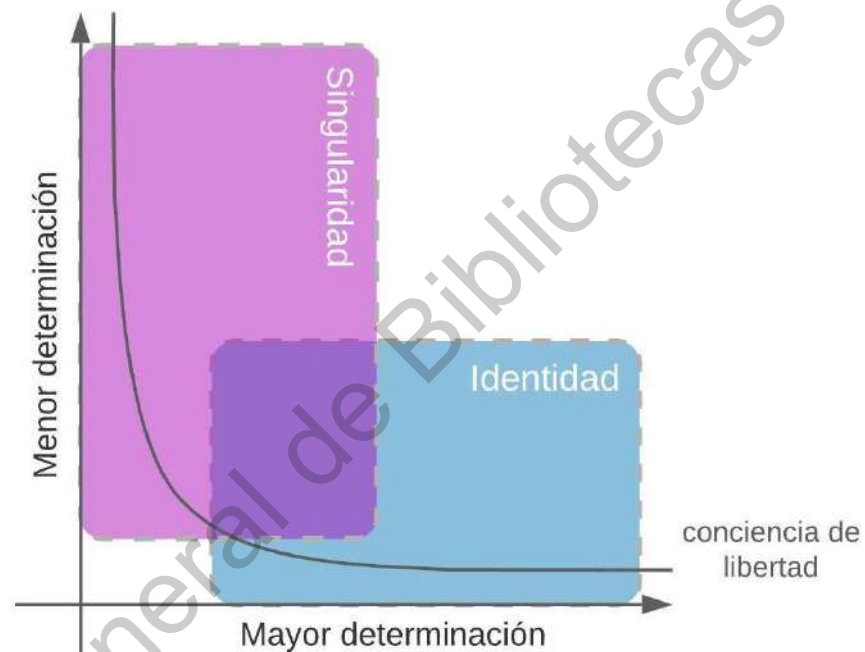


Figura 11. Grados de conciencia de la libertad. Fuente: Elaboración propia.

Mientras más interiorizamos la identidad menos creemos que las cosas podrían ser de otra manera y viceversa. La asíntota es la manera que consideramos más adecuada para ilustrar esta idea, sabemos que nunca estamos determinados ni indeterminados por completo, en el caso más extremo de la determinación vive una pizca de libertad en nuestro ser y en el caso contrario está nuestra naturaleza.

No se dice que perdemos la libertad en tanto más nos entregamos a las determinaciones de la identidad, sino que nuestra conciencia de libertad pierde

intensidad, porque como dice Sartre (2008, pág. 271) estamos condenados a ser libres.

Para terminar, nos encontramos con el problema de la legitimación de las conductas ¿Cuál conducta es la correcta? Esto sugiere un juego de poder, nos dice Skinner (1994, pág. 219) que hay quienes ejercen un condicionamiento operante evidente como autoridades gubernamentales y religiosas, pero hay condicionamientos más discretos, nos dice que hay quienes no utilizan su poder con fines aversivos o explotadores, pero no es por generosos, sino porque están sometidos a un contra-control, un ejemplo de esto es la democracia. En este razonamiento hay una perversidad profunda, quiere decir que siempre hay condicionamientos conductuales a los que se ofrece más o menos resistencia y que de lo que se trata es de no quedar más abajo en la escala de poder. En este trabajo lo que se defiende es una postura contra-conductual, un dejar ser, un existir sin anular al otro.

El mito de la identidad humana en la arquitectura.

Se ha intentado hacer una asociación directa entre la naturaleza de las cosas y la identidad, como si la identidad fuera un conocimiento profundo del ser. Si partimos del movimiento como la génesis de los seres, como se afirma en el texto del *Eco-Apertus* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020), podríamos decir que los seres sí nacen con atributos que les son propios, sin embargo, al estar en movimiento, estos cambian en función de su propio movimiento (*auto-entis*) y el de los demás seres (*hetero-entis*), es decir, son contingentes, por lo que la identificación de la naturaleza de cada ser se vuelve problemático. En la arquitectura antropocentrista se ha apostado por tratar de fijar esta naturaleza y de generalizarla, con la finalidad de poder entenderla y en consecuencia entender los procesos antrópicos, incluso hablar de una naturaleza humana.

Según Aristóteles hay seis maneras de entender la naturaleza (Rodríguez Donís, 2011, pág. 121):

1. La génesis de las cosas que crecen.
2. El principio intrínseco de crecimiento.
3. El principio del movimiento en los seres naturales.
4. La causa formal o esencial de los seres naturales.
5. Es la forma esencial o la esencia de los seres que tienen en sí mismos el principio de su movimiento
6. Los seres naturales tienen en sí mismos un principio de movimiento y de reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la disminución.

La naturaleza la entenderemos como la génesis de los seres, seres que se encuentran en movimiento y crecimiento, propio y en relación con los de otros seres, es la conjunción del *auto-entis* y el *hetero-entis*. La naturaleza de un ser será siempre en nivel individual y no puede generalizarse, la pregunta por la naturaleza del ser humano no es práctica ya que cada ser humano ha nacido con condiciones internas y externas distintas, es un ser singular.

Encontramos una primera problemática con las prácticas arquitectónicas que se centran en el ser humano, ya que esto presupone un esfuerzo por construir una identidad humana que refiriera a la naturaleza de la especie y no hay tal, sino naturalezas individuales.

No podemos hablar de una naturaleza estática sino en construcción constante por el principio de movimiento de los seres, la naturaleza es distinta no sólo en función de cada ser individual sino en sí misma también, por lo que no puede identificarse sin abstraerla de la realidad, no hay una relación directa entre la identidad y la naturaleza por ser conceptos distintos, con suerte, la identidad sería lo que el lenguaje alcanza a atrapar de la naturaleza, pero no son equivalentes, ni se puede conocer la naturaleza de un ser a través de descifrar su identidad.

A través de la causalidad se ha asociado a la naturaleza y a la finalidad, conectándolas a través de lo necesario, dicen Iudín y Rosental (1984, págs. 60-61) sobre la causalidad:

(La causalidad es una) Categoría filosófica que designa la conexión genética necesaria de los fenómenos, uno de los cuales (llamado causa) condiciona a otro (llamado efecto o acción). Se diferencian la causa completa y la causa específica. La causa completa es el conjunto de todas las circunstancias cuya concurrencia produce necesariamente el efecto. La causa específica es el conjunto de varias circunstancias, cuya aparición (estando presentes otras muchas circunstancias que existían ya en la situación dada antes del surgimiento del efecto y que constituyen las condiciones de la acción de la causa) conduce a la aparición del efecto.

El principal problema de la causalidad es que no contempla la complejidad de la realidad, la forma unidireccional de la causa-efecto es lo que la vuelve impráctica, la bidireccionalidad de las relaciones de los seres en movimiento hace mucha más rica la existencia y difícil de comprender. Sin embargo, la causalidad sirve de articulación entre la naturaleza y lo necesario para un fin, es decir, que la naturaleza es causa de los fines considerados como necesarios.

Es **necesario** estudiar **para** aprobar el examen.

Es **necesario** trabajar **para** tener dinero.

Es **necesario** tener dinero **para** comprar una casa.

Le es **necesario** al estudiante hacer lo que le es **natural**, es decir, estudiar **para** cumplir su finalidad de aprobar el examen. El problema es que lo necesario aparece en función de los fines, si quitamos los fines, la oración, aunque gramaticalmente está completa, nos deja la sensación de que hace falta algo, lo que nos plantea la pregunta por lo necesario.

Es **necesario** estudiar ~~**para**~~ ~~aprobar el examen.~~

Es **necesario** trabajar ~~para~~ tener dinero.

Es **necesario** tener dinero ~~para comprar una casa.~~

¿Es **necesario** verdaderamente?

Aristóteles (1875, pág. 157) nos dice que: *“la necesidad es por consiguiente a nuestros ojos aquello en cuya virtud es imposible que una cosa sea de otra manera”*. De manera que aquello absolutamente necesario sería la existencia misma, es decir, que haya algo y no nada, todo lo demás sería contingente o posible, así agregamos otro nivel de complejidad a las oraciones anteriores, aquello que parece ser necesario es sólo una posibilidad, siempre se puede hacer trampa para aprobar el examen, obtener dinero sin trabajar o construir nuestra casa sin él, pero no podemos eliminar el ser, la existencia individual de los seres es contingente, está en movimiento y crecimiento pero la existencia en general es la única necesaria.

Las arquitecturas centradas en el ser humano, además del problema del antropocentrismo caen en la trampa de la identidad humana, asociándola con lo que le es necesario por naturaleza, es decir, la identidad del ser humano es que necesita por naturaleza.

Nos dice Flores (2016, pág. 107) que, desde la teoría humanista, *“todo actuar humano está orientado a satisfacer sus necesidades”* concibiendo la vida como un *“sistema de necesidades”*. El primer problema que podemos detectar tiene que ver con la vida como sistema de necesidades, en el nivel de los individuos, la vida no es un sistema de necesidades sino de contingencias, el segundo tiene que ver con *lo humano*, esto sugiere una identidad humana, lo que no es práctico, la dimensión natural de un ser debe abordarse desde su singularidad no desde su identidad y menos desde una tan general. Casi nada es necesario, pero creemos que lo es, ya sea por sugestión o convicción.

Bajo el paradigma de que el ser humano es causa y fin de la arquitectura y que el ser humano necesita por naturaleza, de lo que se trataría es de descifrar lo que el ser humano está tratando de hacer para satisfacer sus necesidades y con

ello ofrecer una arquitectura que le permita hacerlo por su propia mano. Además de los problemas ya denunciados que tienen que ver con el antropocentrismo, la naturaleza del ser humano y de la necesidad como naturaleza humana, aparecen unos nuevos asociados al ego ¿Por qué hay que atender nuestras necesidades y no las de otros seres? ¿Por qué lo necesario tiene que ver con nosotros?

La práctica de la arquitectura basada en proporcionar el medio para resolver las necesidades humanas está centrada en el Yo, podemos decir que es *yoísta* y no podemos reducir la existencia de los seres humanos a la preservación de su yo, en el devenir de la vida, un ser humano es capaz de ir, incluso, en contra de su integridad, de sus propios fines y preservación de su yo, en fin, en contra de lo que se cree que necesita, pensemos en una persona recuperada de COVID-19 que ha decidido donar su plasma para que otras personas reciban una carga de anticuerpos, alguien que ama a una persona que ha muerto, que da la vida por su patria o la traiciona, una persona que decide donar alguno de sus órganos sabiendo que puede morir, en los actos que se hacen por lealtad, amistad o amor, que en lugar de satisfacer las carencias del individuo las multiplican, además, estos comportamientos, que no tienen que ver con su preservación, es decir, que no son necesidades, sí pueden estar en la dimensión natural de cada ser, por lo que se vuelve más contundente que la naturaleza de los seres humanos no es necesitar.

Dice Sztajnszrajber (2019, pág. 88) acerca de las relaciones amorosas: *“parecería que el modelo formal, (es) en términos de “estoy buscando algo que me, me, me... —subrayemos el ‘me’— realice”, supone no solo la apropiación del otro, o la propiedad del otro, sino la existencia del otro para mi propia necesidad”,* esto refiriéndose a los relatos occidentales y tradicionales acerca del amor. Sin embargo, haciendo una deconstrucción del amor, se dice que:

El amor, si tiene que ver con el otro, es entrega. Y la entrega es una cagada. La entrega duele, perturba, molesta; no suma, resta, pierde. No hay ninguna virtud económica en el amor; si la hubiera, ya no sería amor, sino negocio. Si

hay algo en el amor que a mí me reditúa, ya se trataría de otra forma del amor y no de entrega (Sztajnszrajber, 2019, pág. 89).

El amor es una dimensión de la existencia que va más allá de la necesidad, que escapa del “yo”, es el concepto que nos hace ver que hay algo más allá del individuo y que es posible no priorizarlo, incluso de ir en contra de sí mismo. La naturaleza de cada ser no puede reducirse a las necesidades y, por ende, los procesos de diseño arquitectónico deben aproximarse más a la complejidad de esta existencia.

Hegemonía e identidad global en la arquitectura.

Parece que la tradición occidental está llena de discursos y contradiscursos de legitimación de los seres, y que la identidad es uno de ellos, en el juego de poder que supone la oposición de lo propio y lo diferente o lo idéntico y lo Otro hay un esfuerzo por perseverar, pero esto es una ilusión, no hay que eliminar al otro para conservar el “yo”. El ejercicio de tratar de absorber todo dentro de nuestras categorías para volverlos parte del “yo” es lo que llamamos hegemonía, es decir, pensar lo Otro como ilegítimo, conservando un discurso. Dice Meneses-Carlos (2020, pág. 31) *“las identidades son el instrumento de la hegemonía para anular nuestra singularidad”* y es que en el mundo moderno y globalizado de hoy se nos presentan las identidades como los parámetros de ser de los individuos que aseguran la legitimación ante los grupos.

El éxito hegemónico de la identidad depende de la potencia exterior con la que se reproduzcan los discursos identitarios y de la capacidad de interiorización que tengan los individuos para asimilarlos, dice Biondi (2005, pág. 73) que el problema surge cuando *“la relación con el exterior sobrepasa la dimensión interior y el hombre se define sólo en función de su capacidad de producir y consumir”*. Sin dudas hay un peligro potencial en permitir que lo que somos sea definido desde el exterior, pareciera que el deber ser ha vencido al ser. No se dice que los discursos en sí sean malos, pero que la hegemonía de los mismos sí es peligrosa si es a costa de la singularidad.

En el caso de la arquitectura podemos hablar del discurso de la modernidad como un ejemplo de hegemonía. Fernández (1989), como introducción a su reflexión sobre la modernidad, nos menciona que es muy complicado hablar de una Modernidad primigenia, ya que éstas se infieren desde una historicidad determinada, por lo que deberíamos hablar de modernidades, sin embargo, se ha reproducido la idea metafísica de la Modernidad, aquella ilustrada nacida en Francia, Inglaterra y Estados Unidos, el ser moderno está en función de esta idea específica y que parece funcionar para estos países, pero en Latinoamérica la situación es distinta, no se trata de un conjunto cerrado de respuestas sino uno abierto de preguntas, es decir, un proyecto. A diferencia de los países del norte, donde el proceso de modernización se hizo espontáneamente por su propio devenir histórico, el nuestro se hizo a la fuerza. Esta Modernidad ilustrada no corresponde a nuestra realidad, está siempre pendiente de consolidarse, en Latinoamérica se dio como una copia gestual de lo que en otros lugares tuvo éxito, ha sido epidémica no vivida.

Da la impresión de que el proceso de construcción de la modernidad debe hacerse a la inversa, es decir, no acomodar la realidad partiendo de ideas externas sino consolidar la idea desde cada realidad particular, esto nos deja la pregunta de ¿Por qué si las ideas no correspondían se interiorizaron? Existe, hasta hoy en día, una fe en todo aquello que no es propio como instrumento de legitimación ante la globalidad, una hegemonía global. No es que estas ideas sean perversas en sí, corresponden a un devenir histórico, como decía Fernández, lo que es perverso es la aspiración latinoamericana de ser aquello que no se es, se ha cedido la singularidad de los pueblos en beneficio de la identidad global. No es que hallamos fracasado intelectualmente como pueblo, lo que sucede es que las ideas lo hicieron por la incompatibilidad.

Waisman (1989) nos comenta que durante mucho tiempo se ha juzgado la realidad arquitectónica latinoamericana en función de otras realidades, pero que, a pesar de esto, estamos construyendo una interpretación de problemas y valores

propios. Algunos autores han hecho aproximaciones a través de la historiografía como una manera de interpretar la realidad universal en un espíritu del tiempo, el inconveniente con esto es que lleva implícita la noción de un tiempo universal, pero esto es una ilusión, se podría decir que hay distintas velocidades de tiempo, incluso la posibilidad de vivir varios tiempos simultáneamente como se hace en América, donde se viven el Pre-moderno, el Moderno y el Posmoderno a la vez. El Pre-moderno por la poca tecnificación, el Moderno por la creencia profunda en la identidad del progreso y el Posmoderno porque criticamos la modernidad y confiamos en el pluralismo. En relación al espíritu del lugar, se dice que la vida se realiza en el habitar y este habitar presupone un lugar, aquella denominada "arquitectura de esencias" que representa lo universal y lo abstracto en sus lugares tiene sentido en las naciones con tradición en la reflexión sobre sí mismas, pero no puede aplicarse en nuestra realidad heterogénea, por la complejidad en su origen y desarrollo, se apoya mejor en los acontecimientos concretos que en la abstracción, por lo que no se puede perseguir la homogenización como ideal.

La idea de un tiempo y espacios homogéneos o universales se vuelven imprácticas dadas las complejidades de Latinoamérica, sin embargo, se ha creído que el mundo puede ir al mismo ritmo a la misma meta, síntoma de la hegemonía global, hacemos propias las ideas impropias.

Así como se ha cedido ante la homogenización de la identidad en los individuos, se cedió ante la modernidad y otros fenómenos en la arquitectura, y es entonces donde se hace evidente el problema que denuncia Biondi (2005), vemos muy poco al interior y mucho al exterior.

Discusión y comentarios

Dirección General de Bibliotecas UAQ

Discusión y comentarios.

Cuando se parte de la idea de que todo está en constante cambio nos encontramos frente a una crisis epistemológica que desestabiliza la práctica de identidad, habría una incompatibilidad entre la realidad y la idea de la identidad, la cual pretende fijar, aunque sea momentáneamente, al ser, esto da la ilusión de poder acceder directamente a la realidad para conocerla a través del cuerpo y la razón, sin embargo, ni el cuerpo ni la razón son infalibles, por lo que el conocimiento tampoco puede serlo. Se podría pensar que esto también nos pone frente a una ontología o metafísica débil, sin embargo, se acepta que hay una realidad que nos excede y que pone la pauta ontológica, lo que se argumenta es que el conocimiento no está directamente conectado a ella, es más bien forma de la realidad distorsionada por el cuerpo y la razón imperfectos.

Por la razón anterior es que la idea de identidad está en crisis, funciona epistemológicamente pero no ontológicamente, de manera que cuando intentamos aplicarla se vuelve impráctica, debido a que la realidad está en movimiento, podríamos decir que hay una brecha entre el conocimiento y la realidad conectada a través de nuestra encarnación falible.

Llamamos problema ontológico a creer que de cierta *episteme* nace una ontología que la sustenta, ya que sería un argumento circular, es decir, la *episteme* se justifica a sí misma a partir de crear su propia ontología, en otras palabras, no es lo mismo lo que decimos que es y lo que es. En este trabajo se defiende que hay una distinción entre el lenguaje y la realidad, en el caso particular de la identidad hay que denunciar que lo que decimos que somos no es lo que somos, a lo mucho, es lo que el lenguaje alcanza a atrapar de lo que somos realmente.

La realidad no es homogénea ni constante, es siempre distinta, incluso al nivel individual de cada ser, así como en el *Eco-apertus* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020), se acepta que existe una dimensión natural de los seres, pero esta naturaleza está en

movimiento por su interacción con otros seres y por las interacciones al interior de cada ser, por lo que resulta complicado hasta hablar de una identidad a nivel personal y aún más difícil de una identidad compartida que nos homogeniza.

Los seres funcionarían de manera parecida a las células madre, las cuáles son pluripotentes, es decir, que tienen la capacidad en potencia de convertirse en cualquier otro tipo de célula dependiendo con cuáles interactúen, de manera que coexistimos no sólo existimos. Los seres están en todo momento siendo otra cosa, moviéndose, por eso el lenguaje no puede atrapar al ser.

Parece que la identidad sólo habita en la razón, en el conocimiento, en nuestras mentes. En el caso del diseño, esto se hace evidente en el procesocentrismo (Meneses-Carlos, 2020) donde los diseñadores confunden sus modelos de aproximación de la realidad con la realidad misma, una silla diseñada rigurosamente puede no corresponder con la manera en que alguien usa la silla, el peligro está en que sí se puede reproducir el discurso de que la silla debe usarse de cierta manera.

A pesar de que sabemos que existe una incompatibilidad entre la realidad y la idea de identidad, sobre esta idea se han edificado prácticas que, incluso, pueden llegar a ser consideradas ilegítimas. Parece inofensivo hablar de reproducir el discurso de cómo debe usarse una silla correctamente, pero no lo es, y en la identidad también pasa, esta idea puede usarse como bandera para hacer pasar por legítimo un discurso que lleva en su contenido las maneras “correctas” de ser y esto es muy perverso.

Aquí es donde se conecta la identidad con la arquitectura, se sabe que no sólo con este oficio, pero estos son los límites de esta investigación. La arquitectura ha sido usada como dispositivo de reproducción de identidades, no es sólo producto sino productor cultural, por eso es tan importante proceder con cautela ¿Qué es lo que decimos cuando diseñamos unos baños públicos divididos en dos

géneros? No se trata de un ejemplo inocente, ese baño no es sólo producto de un discurso binario, sino que lo ayuda a perpetuarse como verdadero.

Es central en este trabajo denunciar que los discursos se hacen pasar como verdaderos cuando sólo son verdaderos dentro de los límites epistemológicos que vieron nacer tal o cual discurso, no se trata de verdades absolutas. No es que podamos dividir a la población en dos géneros, volviendo al ejemplo del baño público, lo que pasa es que bajo una lógica binaria eso tiene sentido, pero debemos saber que eso no es reflejo de la realidad directamente. Lo que integra a la intencionalidad en los discursos ¿Cuál es la intención de reproducir ciertos discursos si no es perpetuarlos? Insistimos, cuando Platón agradecía “*haber nacido hombre y no animal, haber nacido varón y no hembra, haber nacido griego y no bárbaro y haber nacido en la época de Sócrates y no en otra*” (Bueno, 2004, pág. 179) seguía creyendo que hay una forma negativa de existir, pero no es así.

De la modernidad y la globalidad en la arquitectura hemos aprendido que reproducir un discurso en todas direcciones contribuye a la anulación del otro, ser moderno o global no es malo en sí mismo, pero sí es malo pensarlos como panacea, cada caso debería atenderse desde su singularidad, pero eso nos pone ante un problema epistemológico, para superarlo se propone cultivar la sensibilidad de las conexiones que tiene la realidad, por esta razón se considera un paso importante el modelo de aproximación propuesto en el *Eco-apertus* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020) que mide el grado de singularidad.

La crisis de la identidad en el campo de la arquitectura ya ha tenido lugar en la historia de México, claro, a cada momento histórico habremos de atenderlo desde su particularidad, pero manteniéndonos en el margen de los alcances de este trabajo, habremos sólo de evidenciar que estas crisis identitarias suceden.

Frente a la industrialización y durante la época porfiriana en México se vivió un proceso de crisis identitaria que se reflejó en la arquitectura y en las discusiones

en torno a ella. México necesitaba encontrarse para hacerse presente frente a las otras naciones, sobre todo ante aquellas a las que se les consideraba puntero en la modernidad y el progreso.

En la Exposición Universal de París de 1889, México aparecía con una imagen de evolución, modernidad y progreso, a la altura de cualquier país europeo. Para dar a conocer la cultura de los antiguos pobladores, se participó con un pabellón a cargo de Antonio Peñafiel con el que buscaba consolidar un estilo arquitectónico mexicano nuevo (Valles Salas & Castañeda Nery, 2020, págs. 96-101).

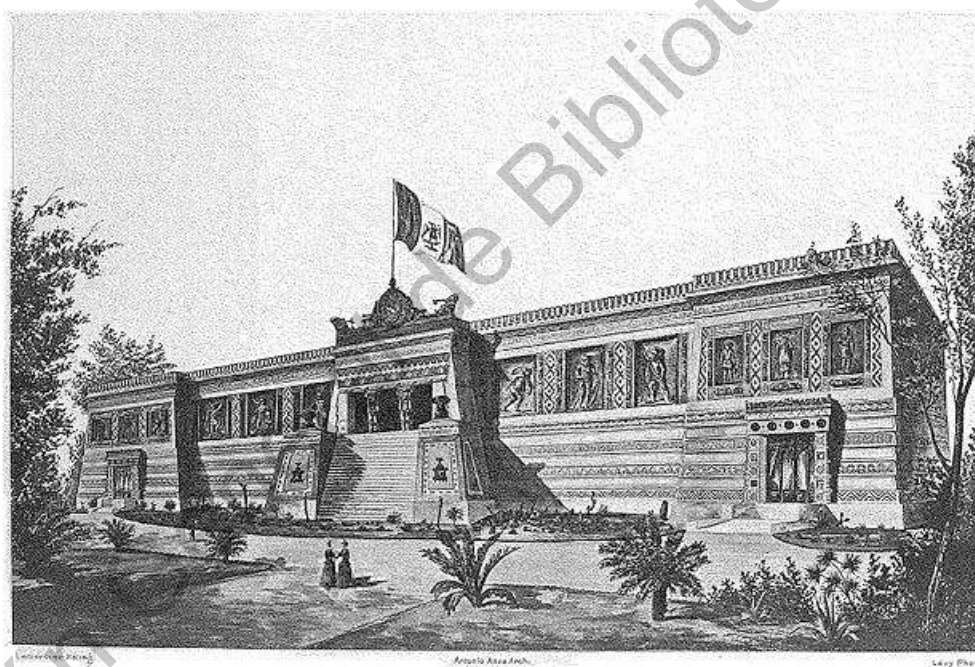


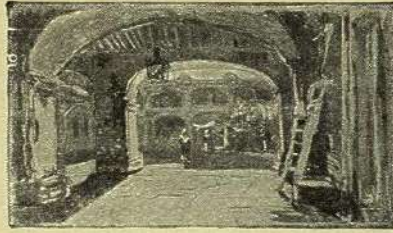
Figura 12. Vista exterior del pabellón de México. Exposición Universal de París, 1889. Fuente: Valles Salas & Castañeda Nery (2020), pág. 100.

Es evidente que, en México y durante esta época, había una crisis de identidad preocupante motivada por las ganas de legitimarse ante los países que eran ejemplo de progreso. La identidad se volvió un instrumento de relaciones públicas e internacionales. Lo que se nos hace interesante, y para mantenernos dentro de los alcances de esta investigación, es que hay ocasiones en las que se

forza la construcción de un discurso identitario para legitimarse ante los otros. El problema que viene con esto es que, en el proceso de afirmarse en una identidad, el ser se cosifica, ante ojos ajenos y los propios no somos más que esa cosa que hemos construido y nos limitamos.

García Sánchez y Ettinger (2014, págs. 59-61) nos cuentan que en el México posrevolucionario se llevó a cabo un ejercicio de introspección para encontrar los rasgos particulares que nos distinguieran como mexicanos, fabricando un imaginario colectivo, a este proceso se le llama nacionalismo. Después de la revolución armada vino una revolución ideológica, con la finalidad de encontrar o construir la identidad del mexicano. A pesar de que el pueblo tomó un papel principal en este proceso, siempre se orientó el proceso con miras en la modernidad y el progreso. La arquitectura participó de esta revolución ideológica a través de incorporar formas de vida, imaginarios colectivos y lenguaje nacionalista. Se originó el debate si la arquitectura debía reincorporar las maneras de hacer arquitectura de los pueblos originarios o de la época colonial o si debían apropiarse las tendencias globales imprimiéndolas de un sello particular.

En el oficio de la arquitectura en México, hemos sido muchas cosas ante los ojos de otros y los propios, hemos pasado por lo pintoresco, lo colorido, lo moderno, lo global, lo emocional, lo tradicional, entre muchas otras identidades. Sin embargo, no debemos abordar este tema sólo de manera estética, sino también existencial ¿Qué implicaciones tiene para la existencia de cada ser hacerse llamar moderno o pintoresco? Interiorizar la “manera de ser” construida a partir de un discurso identitario no es la mejor manera de descubrirnos, insistimos, no somos lo que decimos que somos, el habla no funda la realidad, la realidad es infundada, hay algo que no depende de lo que decimos de ese algo. Hay que tener cuidado cuando se nos vende un discurso identitario como el ser, porque muy probablemente tiene intenciones que van más allá de la pura comunicación del discurso.



CHAPTER I.

A MORNING IN GUANAJUATO.

THIS morning I am wandering about Guanajuato. It is a grotesque, quaint old mining town, near the line of the Mexican Central Railroad, within a day's journey of the City of Mexico. I had arrived the night before tired out, and awoke so early that the sun and I appeared on the streets about the same hour.

The air was deliciously cool and fragrant, and shouldering my sketch-trap and umbrella I bent my steps towards the church of *la parroquia*.

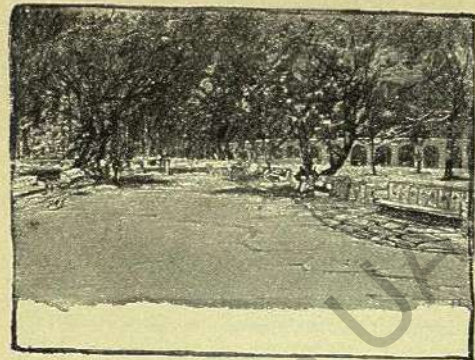
I had seen it the night previous as I passed by in the starlight, and its stone pillars and twisted iron railings so de-

50 *A White Umbrella in Mexico*

of the city a delightful alameda, filled with trees and embowered in roses. The flowers are free to whoever will gather. Moreover, on the corners of the streets, under the arching palms, sit Indian women selling water from great red earthen jars.

With that delicate, refined taste which characterizes these people in everything they touch, the rims of these jars are wreathed with poppies, while over their sides hang festoons of leaves. The whole has a refreshing look which must be enjoyed to be appreciated. I put down half a centavo, the smallest of copper coins, and up came a glass of almost ice-cold water from the jars of soft-baked porous clay.

Then there is the church of Santa Clara, a smoky, dingy old church, with sunken floors and a generally dilapidated appearance within—until you begin to analyze its details. Imagine a door leading from the main body of the church—it is not large—to the sacristy. The door proper is the inside beading of an old picture frame. Across the top is a



CHAPTER X.

TO MORELIA WITH MOON.

MOON insists on going to Morelia with me. He has a number of reasons for this sudden resolve: that the señoritas are especially charming and it is dangerous for me to go alone; that he knows the sacristan *major* of the cathedral and can buy for me for a song the entire movable property of the church; that there is a lovely alameda overgrown with wild roses, and that it is so tangled up and crooked I will lose the best part of it if he does

The Opals of Queretaro

51

heavy silk curtain of faded pomegranate.



Around the beading extend the several members of a larger and still larger frame,

Figura 13. *A morning in Guanajuato, To Morelia with moon y The Opals of Queretaro*. Fuente: Hopkinson (1914), págs.: 7, 165 y 50-51.

Para Gramsci (Alvarez Gómez, 2016) cuando un grupo social logra construir y alcanzar la hegemonía se vuelve nacional porque se uniforman los conceptos fundamentales. El Estado, siendo un organismo propio de un grupo está destinado a la preservación de dicho grupo y al desarrollo de todas las “energías nacionales”. En el sistema nacional los intereses del grupo dominante se imponen, pero hasta cierto punto, hasta que chocan con intereses de grupos subordinados, equilibrando el mezquino interés económico-corporativo.

Gramsci enfatiza la necesidad de una profunda lucha ideológica para lograr la hegemonía. Esta, implica una profunda reforma intelectual y moral de la sociedad y la construcción de una voluntad nacional-popular que amalgame a sujetos diferentes (campesinos, obreros), por ello la construcción de la hegemonía va más allá de una simple alianza política de clases, es necesario integrar en una visión común los elementos que definen a cada segmento de las clases subalternas (Alvarez Gómez, 2016, pág. 156)

Parece que para lograr consolidar un sentimiento de nacionalidad es necesaria una homologación de distintos sujetos a la luz de un discurso lo suficientemente convincente para interiorizarlo. El problema es que esto resulta particularmente agresivo con los discursos alternos y habremos de denunciar que esto permea hasta la arquitectura, los discursos hegemónicos, incluyendo los nacionalismos, tratan de homologar las maneras de hacer arquitecturas con la finalidad de perpetuar tal o cual discurso de la manera buena de practicar el oficio.

Está claro que donde se ejerce el poder hay resistencia a él (Foucault, 1998) y que ante las hegemonías identitarias surgen movimientos contrahegemónicos de grupos alternos en un acto de legítima defensa. Para Gramsci “*es preciso que las clases subalternas desarrollen una batalla intelectual y moral para construir su propia hegemonía*” (Alvarez Gómez, 2016, pág. 158), sin embargo, en este trabajo no se defiende que la lucha de poder sea el estado natural de la sociedad, antes bien, a lo que se debe aspirar es a la desaparición de la propia hegemonía identitaria.

La finalidad última de todas las herramientas para defenderse de la hegemonía debería ser la anulación de su propia capacidad para perpetuarse como nuevas hegemonías, en ese caso, estaríamos constantemente luchando por el poder, en una lucha interminable por desaparecer al otro. Habremos pues, de ser capaces de avanzar políticamente para hacerle frente a las hegemonías identitarias con el propósito de que cuando hayamos nivelado el terreno desaparezca la aspiración de imponerse.

Las arquitecturas de la resistencia, es decir, aquellas que luchan contra los órdenes hegemónicos, deben afirmarse para luego retirarse de la lucha cuando hayamos logrado superar los discursos que se hacen pasar por verdaderos en la situación actual de la arquitectura en México. Por eso es tan importante que los grupos violentados ideológicamente se desarrollen y se defiendan a través de su arquitectura, es necesario hablar de arquitectura feminista, indígena, de desarrollo social, de balance natural, no institucional, contracapitalista, contrasexual, latinoamericana, mística, entre otras.

Pareciera que hasta este punto hay una postura ambivalente ante el tema de la identidad, y la hay, porque es importante en tanto funciona como herramienta de resistencia ante los grupos hegemónicos, pero hay que recordar, que toda herramienta debe tener como fin último la anulación de su propia capacidad para perpetuarse como discurso de poder con la finalidad de no perpetuar la lucha. En síntesis, la posición ante la identidad es ambivalente porque nos dota de la capacidad de defendernos y se puede usar para perpetuar un discurso hegemónico.

Cerraremos la discusión con el tema de la identidad corporal, tan socorrida en el oficio de la arquitectura. En este trabajo se pretende hacer una contribución a la manera que tenemos en el oficio de interpretar el cuerpo, expandiendo el nivel de conciencia del mismo, como se abordó en el capítulo correspondiente, se propone pasar de la conciencia del cuerpo individualizado de la tradición occidental al cuerpo trascendental, cuya característica distintiva es el estar hiperconectado con el mundo, sobrepasando los límites de la piel hasta llegar a todos los seres con los

que interactuamos, de manera que el cuerpo ha de extenderse en todas direcciones donde exista otro ser para interactuar, esto podría cambiar la práctica de la arquitectura hacia una que contemple la singularidad como magnitud del propio cuerpo trascendental, aplicando la idea del *Eco-Apertus* (Meneses-Carlos, López Domínguez, Herrera Meraz, González Carrasco, & Guillot Marín, 2020) descrita en el Marco Teórico. Se sabe que no se pueden conocer todas las relaciones entre todos los seres, es decir, conocer la realidad en sí, pero esto es un avance para salir del problema ontológico de pensar que la realidad son los discursos que tenemos acerca de ésta.

El cuerpo, además de individualizado, se ha sexuado en la tradición occidental, pareciera que se reduce al sexo, sin embargo, a partir de la propuesta del cuerpo trascendental, es posible sacarle la vuelta a este problema y relegarlo como un discurso malintencionado y hegemónico. No somos sólo sexo, es más, no somos sólo nuestra carne, habremos de pensarnos como seres en movimiento interno y externo, somos parte de algo que excede nuestra piel, la realidad misma

Se habrá alcanzado el objetivo de esta investigación, sin embargo, es importante continuar con el esfuerzo de análisis de las ideas fundamentales del oficio de la arquitectura, porque como dice Meneses (2020) *“si el fin último del arquitecto no es trascender la arquitectura, más merecería que no hiciera nada, así ayudaría más”*.

Futuras líneas de investigación.

A partir de este trabajo de investigación nacen nuevos temas que pueden complementar, consolidar o desarrollarse sobre éste.

Para complementar este trabajo:

1. Nuevos modelos de aproximación a la realidad para el oficio de la arquitectura.
2. Nuevos procesos de diseño que trasciendan la identidad hacia la singularidad.
3. Trabajos de investigación que analicen la identidad desde un autor en específico.

Para consolidar este trabajo:

1. Trabajos de campo que tengan como objeto de estudio el proceso de identificación a través de la arquitectura.
2. Trabajos de campo que sirvan para denunciar procesos hegemónicos identitarios a través de la arquitectura.
3. Trabajos históricos donde se traten las hegemonías en el pasado que tienen que ver con la arquitectura.
4. Prácticas arquitectónicas de resistencia ante las hegemonías identitarias.

Para desarrollarse sobre este trabajo:

1. Didáctica de la filosofía de la arquitectura con el fenómeno específico de la identidad y la hegemonía identitaria.
2. Planteamiento de esta propuesta en otros campos como la restauración y el urbanismo.

Referencias.

- Alvarez Gómez, N. (2016). El concepto de Hegemonía en Gramsci: Una propuesta para el análisis y la acción política. *Revista de Estudios Sociales Contemporáneos*, 150-160.
- Álvarez Falcón, L. (2014). El lugar en el espacio. Fenomenología y arquitectura. *Revista de Estética y Teoría de las Artes*, 17-30.
- Aristóteles. (1875). *Metafísica. Libro V*. Madrid: Medina y Navarro.
- Arreguín Pérez, A., Bernal Trejo, E., & Cruz de León, J. (2016). La preservación del traje como identidad cultural de la meseta purépecha: caso Charapán. *21° Encuentro Nacional sobre Desarrollo Regional en México* (págs. 1-20). Mérida: AMECIDER – ITM.
- Ascuí Fernández, H., Muñoz Rebolledo, M. D., & Sáez Gutiérrez, N. (2009). Identidad y arquitectura. Estudio de 4 ramadas entre Concepción y Cobquecura. *Arquitecturas del Sur*, 4-23.
- Beauvoir, S. (1981). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo veinte.
- Biondi, S. (2005). *Una visión hermenéutica de la teoría de la arquitectura en México*. Ciudad de México: UNAM.
- Bueno, G. (2004). *El mito de la cultura*. Barcelona: Prensa Ibérica.
- Cabezas Barra, D. (2016). *El laberinto de la identidad personal en la filosofía de David Hume*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Calderón Almendros, I., Calderón Almendros, J., & Rascón Gómez, M. (2016). De la identidad del ser a la pedagogía de la diferencia. *Teoría De La Educación. Revista Interuniversitaria*, 45-60.
- Caponi, S. (2013). Quetelet, el hombre medio y el saber médico. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos.*, 831-847.
- Daros, W. (2005). El problema de la identidad. Sugerencias desde la filosofía clásica. *Invenio*, 31-44.
- Derrida, J. (2008). *El animal que estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (1973). El método analético y la filosofía latinoamericana. En O. Ardiles, H. Assmann, M. Casalla, H. Cerutti, C. Cullen, J. De Zan, . . . J. Scannone, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana* (págs. 118-137). Buenos Aires: BONUM.

- Fernández Cox, C. (1989). *Modernidad Apropriada. IV Seminario de Arquitectura Latinoamericana* (págs. 2-5). Tlaxcala: ARQUITECTURAS DEL SUR.
- Ferrada-Sullivan, J. (2019). Sobre la noción de cuerpo en Maurice Merleau-Ponty. *Cinta moebio*, 159-166.
- Ferrater Mora, J. (1964). *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Flores Gutiérrez, A. (2016). *Fenómeno Arquitectónico, Proceso de Diseño y Complejidad Humana: Propuesta de Re-conceptualización*. Ciudad de México: UNAM.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I: Voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Frabetti, C. (30 de Septiembre de 2017). *La paradoja de Teseo ¿Cuál sería la identidad de un ser construido con trozos de varias personas?* Obtenido de El País:
https://elpais.com/elpais/2017/09/28/ciencia/1506595513_683955.html
- G. Maestro, J. (8 de Septiembre de 2019). *Doxografía*. Obtenido de Jesús G. Maestro Blogspot: <http://jesus-g-maestro.blogspot.com/2014/06/doxografia.html#:~:text=Doxograf%C3%ADa%20es%20todo%20saber%20o,descriptivo%20irrelevante%20como%20tal%20presente>.
- García Sánchez, E., & Ettinger, C. R. (2014). Los imaginarios de arquitectura típica y el turismo en el México posrevolucionario. *PALAPA*, 57-67.
- Gómez Peña, G. (2005). En defensa del arte del performance. *Horizontes Antropológicos*, 199-226.
- Gutiérrez, R. (1983). Arquitectura e identidad. *Apuntes. Revista De Estudios Sobre Patrimonio Cultural*, 20, 45-46. Obtenido de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revApuntesArq/article/view/9149>
- Hegel, G. W. (1966). *Fenomenología del Espíritu*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1953). *Ser y tiempo*. Valparaíso.
- Heidegger, M. (2008). *Ontología. Hermeneutica de la Facticidad*. Madrid: Alianza .
- Heidegger, M. (2016). El principio de identidad. *Universitas Philosophica*, 73-87.
- Holl, S. (2011). *Cuestiones de percepción. Fenomenología de la Arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili.

- Hopkinson, F. (1914). *A White Umbrella in Mexico*. Boston-Nueva York: Houghton, Mifflin and Company.
- Husserl, E. (1962). *Ideas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Láscaris, C. (2018). Heráclito. Sobre la Naturaleza. *Revista de Filosofía UCR*, 29-46.
- Le Corbusier. (1961). *El Modulor. Ensayo sobre una medida armónica a la escala humana aplicable universalmente a la arquitectura y a la mecánica*. Buenos Aires: Poseidón.
- Le Corbusier. (1962). *El Modulor 2. Los usuarios tienen la última palabra*. Buenos Aires: Poseidón.
- Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona: Pidos.
- López Sáenz, M. C. (2001). El otro en la filosofía de Levinás. *UNED*, 265-282. Obtenido de https://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen03/pdf/17_LOPEZ.pdf
- Martínez Posada, J. E. (2013). El dispositivo: una grilla de análisis en la visibilización de las subjetividades. *Tabula Rasa*, 79-99.
- Meneses-Carlos, F. (2020). La singularidad es un regalo natural. *ContraHuella. Revista de arquitectura*, 26-33.
- Meneses-Carlos, F. (1 de junio de 2020). *Procesocentrismo*. Obtenido de Radar: <http://radar.org.pe/procesocentrismo-fernando-meneses-carlos/>
- Meneses-Carlos, F., López Domínguez, G., Herrera Meraz, J., González Carrasco, I., & Guillot Marín, A. (2020). *Eco-Apertus, un modelo de ciudad desde los pueblos milenarios*. San Felipe del Progreso: Escuela Radical A.C.
- Neufert, E. (2013). *El arte de proyectar en arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Norberg-Schulz, C. (1975). *Existencia, espacio y arquitectura*. Barcelona: Blume.
- Pallasmaa, J. (2012). *La mano que piensa sabiduría existencial y corporal en la arquitectura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Paniagua Arís, E., & Pedragosa Bofarul, P. (2015). La esencia fenomenológica de la arquitectura. *Revista 180*, 30-35. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/281401662_La_esencia_fenomenologica_de_la_arquitectura
- Platón. (1992). *La República. Libro VII*. Madrid: Gredos.

- Rodríguez Donís, M. (2011). La naturaleza humana en Aristóteles. *Fragmentos de filosofía*, 119-146.
- Rosental, M., & Iudin, P. (1984). *Diccionario de filosofía*. Moscú: Progreso.
- Sagan, C. (2003). *Los dragones del edén*. Ciudad de México: Editorial Televisa.
- Santamaría Delgado, L. (2013). Imaginario, identidad y arquitectura. *CONTEXTO. Revista de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, 43-51. Obtenido de <http://contexto.uanl.mx/index.php/contexto/article/view/34/31>
- Sartre, J. (1948). *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Ediciones SUR.
- Sartre, J. (2008). *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*. Buenos Aires: Losada.
- Skinner, B. F. (1994). *Sobre el Conductismo*. Ciudad de México: Planeta Mexicana.
- Sztajnszrajber, D. (2019). *Filosofía a martillazos. Tomo I*. Buenos Aires: Paidós.
- Universidad Privada del Norte. (2 de Noviembre de 2017). *Sabato o la sabiduría de un francotirador*. Obtenido de Blogs. UPN: <https://blogs.upn.edu.pe/estudios-generales/2017/11/22/sabato-o-la-sabiduria-de-un-francotirador/>
- Valles Salas, B. E., & Castañeda Nery, M. L. (2020). La exposición universal de París de 1889 y el Instituto Juárez. En C. T. Quiñones Martínez, *Durango Esbozos del siglo XX* (págs. 95-142). Durango: Universidad Juárez del Estado de Durango.
- Vásquez Rocca, A. (2005). La arquitectura de la memoria. Espacio e identidad. *A Parte Rei*, 37, 1-8. Obtenido de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez37.pdf>
- Villagrán García, J. (1964). *Teoría de la arquitectura*. Ciudad de México: INBA.
- Waisman, M. (1989). Para una Aaracterización de la Arquitectura Latinoamericana . *IV Seminario de Arquitectura Latinoamericana* (págs. 8-10). Tlaxcala: ARQUITECTURAS DEL SUR.
- Zea, L. (1972). *América como conciencia*. Ciudad de México : UNAM.

Dirección General de Bibliotecas UAQ