

Micro Habitables

La Microcasa desde la perspectiva de la Arquitectura Primitiva

Cuerpo B

- ▶ Nombre y Apellido del Autor | *Amanda Rocha Lacerda*
- ▶ Cuerpo B
- ▶ Fecha de presentación | *20/07/2017*
- ▶ Carrera de Pertenencia | *Diseño de Interiores*
- ▶ Categoría | *Ensayo*
- ▶ Línea Temática | *Historia y tendencias*

Índice

Introducción.....	4
-------------------	---

Capítulo 1. Los habitáculos mínimos: la Arquitectura Primitiva y la Microcasa

1.1 Del orden social al gesto arquitectónico.....	10
1.1.1 Sentido comunitario: el equilibrio entre lo público y lo privado.....	19
1.1.2 Contexto social. La desigualdad como origen de la Microcasa.....	23

Capítulo 2. Necesidades básicas, mitos y realidades

2.1 Sentido individualista - de dónde viene la angustia de la Modernidad y la Posmodernidad.....	26
2.2 Las Microcasas y el mito en la actualidad.....	30
2.2.1 Las Microcasas y la filosofía minimalista.....	34
2.2.2 Consideraciones sobre la filosofía minimalista como mito de la Microcasa.....	37

Capítulo 3. Contexto y reacción: las soluciones espaciales y la relación con el territorio en la posmodernidad

3.1 Las raíces del pionerismo japonés en micro arquitectura.....	39
3.2 La estética posmoderna y la crisis entre la escala humana y la espacialidad.....	42
3.3 La arquitectura posmoderna como legitimadora del capitalismo multinacional.....	48

Capítulo 4. Desafíos proyectuales: calidad de vida para el habitante y respeto al medio ambiente

4.1 Habitar: identidad, intimidad y domicilio.....	51
4.2 Habitar: mito, territorio y poder jerárquico en las sociedades primitivas.....	58

4.3 La cabaña de Heidegger: una arquitectura para el trabajo creativo.....	60
4.4 Sentido de comunidad: el urbanismo de la solidaridad.....	63
4.4.1 Autonomía: mandamiento para crear un barrio urbano ecológico.....	66

Capítulo 5. Sustentabilidad: vida simple y urbanismo solidario

5.1 Consideraciones sobre los mitos de la <i>petit bourgeois</i> , el individualismo, y el posmodernismo.....	70
5.1.1 Consideraciones sobre la ecología y el mercado de la sustentabilidad	73
5.2 Consideraciones sobre la microcasa, la vida simple y el trabajo creativo como contribución social	76
5.3 Consideraciones sobre el urbanismo solidario, comunidad y ecología.....	80

Conclusiones.....	84
--------------------------	-----------

Lista de Referencias Bibliográficas.....	88
---	-----------

Bibliografía.....	91
--------------------------	-----------

Introducción

El presente trabajo plantea un análisis comparativo entre las Microcasas y la arquitectura primitiva. A partir de la detección de los puntos de vinculación y desvinculación entre las Microcasas y la arquitectura primitiva, que es esencialmente biogeológica, se desea evaluar el carácter micro de dichas construcciones y plantear un incremento ecológico contundente en su técnica constructiva.

En un ámbito más general también se abarcará el aporte de la arquitectura biogeológica desde el punto de vista filosófico, estético y constructivo, hasta el diseño ecosustentable de hoy. Además, se presentará un estudio sobre las Microcasas demostrando que esa nueva tipología de construcción es consecuencia no sólo de cuestiones medioambientales o filosóficas (como volver a vivir estrictamente con lo necesario) sino que también es resultado del problema de la falta de acceso a una vivienda de calidad a un precio justo.

Además, se pretende demostrar que los nuevos estilos de vida y filosofías basadas en vivir apenas con lo esencial no son una moda pasajera, sino que representan un real deseo de una vida mejor y de sanar las enfermedades de la vida urbana. El idealismo naturalista es un fenómeno recurrente a través de la historia sociocultural de la humanidad. Representa una necesidad de equilibrio en épocas de excesiva tecnología, deshumanización del individuo y poca reflexión.

El diseño metodológico de este proyecto está centrado en la investigación teórica en forma de ensayo y abarca un análisis comparado entre la nueva tendencia de las Microcasas y el aporte sustentable de una técnica constructiva ancestral que es el método biogeológico. Es por ello que el presente proyecto de graduación se inscribe en la línea temática de Historia y Tendencias y aporta a las materias de Diseño de Interiores II (Vivienda unifamiliar integrada - Loft); Diseño de Interiores VI (Vivienda Unifamiliar),

Tecnología III (Nuevas tecnologías en cocinas y baños), Tecnología V (en cuanto a la reglamentación de construcciones y leyes constructivas en la ciudad y la provincia de Buenos Aires).

Se pretende discutir los problemas de las edificaciones de calidad limitada por la falta de reflexión y atención hacia el entorno, así como investigar las características estéticas y físicas de los materiales y evaluar su real eficiencia energética.

Asimismo, se desea presentar una nueva manera de pensar la vivienda como una especie de refugio más permeable al espacio exterior. Se propone una reflexión que puede ayudar a la humanidad a encontrar la vivienda ideal. Eso significa que todo ser humano debería poder vivir con seguridad, comodidad y en conformidad con las leyes ambientales. A partir de ese partido conceptual, el universo de estudio comprenderá el análisis de microviviendas desde las variables contextuales, simbólico-ideológicas y morfológicas, con el objetivo de comprobar los puntos de vinculación con la arquitectura primitiva.

A través de esta investigación, el oficio/estudio del diseñador(a) de interiores se une a la pasión por la ecología. Este trabajo final de grado tiene el objetivo de aportar contundencia y ampliar el nivel de conocimiento sobre la construcción sustentable, utilizando como referencia publicaciones novedosas y de carácter filosófico, más allá de las normativas medioambientales.

Es posible que el diseñador-ecologista no se fije tanto en ampliar su listado de materiales reciclados a utilizar en una obra, sino que empiece a trabajar esencialmente con materiales menos costosos, más naturales, técnicas constructivas pasivas y equipos generadores de energía limpia.

Esta investigación desea demostrar la responsabilidad del diseñador de interiores como realizador de los deseos de un nuevo tipo de cliente: el que desea vivir con lo esencial, ahorrar costos de mantenimiento de la vivienda y reducir su impacto sobre el planeta.

Es fundamental que el diseñador de interiores, en el mercado actual, tenga conciencia de que su diseño es una especie de producto comercializable y que su éxito como profesional será medido por el valor agregado a ese diseño. Dicho valor agregado es un distintivo personal y debe aportar calidad de vida (que supone ofrecerle al cliente un modo vida más natural y saludable), ahorro económico y belleza estética.

El objetivo general de esta investigación es analizar las Microcasas y sus respectivos interiores, su estética, filosofía y técnica constructiva y compararlos con la arquitectura primitiva. La metodología de análisis textual elegida responde a la perspectiva cualitativa de investigación, visto que el análisis comparativo desea proponer un incremento ecológico a las nuevas microconstrucciones por medio de técnicas y materiales de la arquitectura primitiva, y por lo tanto introducir al interiorismo nuevos lenguajes y nuevas tipologías frente a las demandas ecológicas actuales.

Los objetivos específicos del presente proyecto apuntan a analizar la estética de las Microcasas, su filosofía y los estilos de vida propuestos por esta tipología constructiva; investigar la arquitectura primitiva y la microarquitectura, tanto occidental como oriental; comparar las ventajas y desventajas de las técnicas de construcción biogeológica con la técnica moderna (hormigón + acero); proponer un nuevo lenguaje de diseño sustentable que abarque prácticas constructivas biogeológicas y pasivas, usando materiales naturales e inusuales, de buena aislación térmica y de bajo costo.

Para la realización de este ensayo se pretende retomar los antecedentes presentados dentro de la Facultad, en los cuales es importante remitirse al análisis propuesto por César Mauricio Toala Velóz (2007) en su proyecto de posgrado titulado *Diseño sustentable como productor de identidad. Guía para la aplicación de diseño sustentable*

en la arquitectura vernácula. Este antecedente aporta a la comprobación de que las construcciones con adobe y materiales autóctonos son fuentes de contundencia ecológica y estética, porque son métodos constructivos utilizados desde los tiempos de los pueblos originarios y por lo tanto, son productores de identidad cultural. Eso se da por la plasticidad del adobe, que hace con que la construcción tenga un carácter más autoral y menos importado de otras culturas.

También se retomará la investigación de Laura Muñoz Rojas (2012) en su proyecto de graduación titulado *Espacios Pequeños (Vivir comprimidos)*. Rojas habla de las filosofías de vida que han motivado a las personas a buscar más calidad de vida dentro de una vivienda mínima. Este ensayo aportará a la investigación de las necesidades de este tipo de habitante y al desarrollo del análisis tipológico y filosófico de las Microcasas.

El proyecto de grado de Silvana Ginepro (2012) titulado *Viviendas Bioclimáticas - Beneficios de una casa energética* aporta conocimientos técnicos en la investigación de la construcción pasiva (la vivienda que consume la energía que ella misma produce).

Por su parte, hay que tener en cuenta la investigación muy profunda de Joanna Pamela Roca Andrade (2013) en su proyecto profesional *Interiorismo a partir del desecho - Aprovechamiento de residuos urbanos en contenedores para villas de emergencia* donde la autora investiga el daño producido por los residuos urbanos en la naturaleza y la importancia de que el diseñador contribuya a la sociedad actuando sobre ese problema.

La estrategia teórico-metodológica de este proyecto de graduación es hipotético-deductiva y parte de la siguiente hipótesis de trabajo: Las Microcasas surgidas en la última década comparten la misma filosofía de la arquitectura primitiva en cuanto a vivir con lo justo y necesario. Además, ambas metodologías constructivas toman la escala humana como referencia ideológica.

La idea rectora es que el habitante debe tomar conciencia de su entorno ambiental, acercarse a la naturaleza y debe tener una relación más íntima con la producción de su propio alimento. Estos son factores determinantes para vivir una vida de consumo mínimo, de alimentación sana, de buena concentración para estudiar y trabajar, y tener más paz para descansar y disfrutar de la vida sin ruidos y contaminación del aire.

La vivienda urbana multifamiliar soluciona el problema de la falta de espacio frente al crecimiento poblacional, pero impone una escala artificial que, aunque sea absorbida por el ser humano, es ajena a su propia naturaleza. Aunque la tecnología le permita llevar una serie de equipos junto a su cuerpo y mejorar su calidad de vida, el hombre sigue estructuralmente tan biológico como todos los animales y plantas a su alrededor.

En ese sentido, los partidarios de la sustentabilidad no deberían partir del concepto de vivienda urbana tal cual se la conoce hoy, ya que esta representa un obstáculo entre hombre y medio ambiente, tanto por su materialidad artificial y prefabricada, como por su escala (en lo que se refiere a las medidas antropomórficas).

El presente proyecto de graduación se estructura en cinco capítulos. En el primer capítulo se presentarán las variables de análisis de la arquitectura primitiva. De acuerdo con el pensamiento sistematizado de Enrico Guidoni, se estudiarán sus tipologías, su técnica constructiva biogeológica, el modo de vida comunitario y la relación entre comunidad y territorio. Desde este mismo enfoque sociológico, se investigarán el contexto social de las Microcasas, las motivaciones sociales y la estructura socioeconómica actual.

El segundo capítulo examinará los problemas y motivos que llevan al surgimiento de la microarquitectura en la actualidad. Además, se dará continuidad al análisis comparado entre la arquitectura primitiva y la microarquitectura, reconociendo sus puntos de vinculación y disociación. Se verificará cuáles son los mitos que penetran en los ideales de la Microcasa en la actualidad.

En el tercer capítulo se expondrán los problemas relacionados a las construcciones que no consideran el entorno, y a qué contexto estético y socioeconómico se relacionan las Microcasas. Por otra parte, se investigará la Microarquitectura en otros ámbitos sociales distintos al Occidental.

En el cuarto capítulo se investigarán las necesidades humanas que implican el acto de habitar y los deseos y mitos impresos en el imaginario romántico del habitante apasionado por el campo. Se plantearán tanto las cualidades ideales de una vivienda que inspira el trabajo creativo, como las de una ciudad que genera situaciones propicias para la solidaridad comunitaria.

En el quinto capítulo se reflexionará acerca de los beneficios de mantener un equilibrio entre la evolución tecnológica y la evolución social a partir del alejamiento de la idea de individualismo, explotación y ganancia, y buscando una aproximación al sentido de comunidad, el respeto a la esencia humana y el medio ambiente.

Capítulo 1

Los habitáculos mínimos: la Arquitectura Primitiva y la Microcasa

1.1 Del orden social al gesto arquitectónico

La nueva tendencia arquitectónica de las Microcasas es parte de un movimiento social que viene cobrando popularidad desde 2013 y que trata de promover la calidad de vida en espacios pequeños. En virtud de la demanda de familias que desean librarse de deudas hipotecarias, y debido a la responsabilidad y tiempo que requiere mantener demasiados muebles y objetos, se inauguró un nuevo estilo de vida más cercano a la naturaleza, con menos consumo, menos espacio interno y menos objetos para mantener y limpiar, y, por lo tanto, más tiempo para disfrutar y relajarse.

Los primeros investigadores del regreso a los habitáculos mínimos, el interés por la arquitectura primitiva y la autoconstrucción aparecieron en la década de 70 con el movimiento *hippie*. En este momento se empezó a investigar un modo de vida más cercano a la naturaleza, dado que las personas se interesaban por la contracultura. Esta filosofía difundía la paz y la unión entre las personas, en oposición al ciudadano común y corriente que aceptaba la Guerra de Vietnam, apoyada por la mayoría. En resumen, el movimiento *hippie* pregonoó el regreso a la vida en comunidad, la garantía de los derechos humanos y la igualdad entre todos.

En 1973 Lloyd Kahn, en su libro *Shelter*, que investiga la autoconstrucción, deja claro que no le interesa una vida de ajena a la tecnología y que el objetivo principal de su investigación es el equilibrio entre lo que pueden hacer las manos y los beneficios de lo que puede hacer una máquina. El autor ya hablaba de la necesidad de prácticas constructivas sustentables, de la autosuficiencia que se adquiere al tener una casa y

huerta propias, así como del acceso democrático de la población a una vivienda de calidad.

Por las mismas razones, los adeptos de las Microcasas cambiaron el sueño americano de la gran vivienda suburbana por algunos pocos metros cuadrados. La escasez de recursos financieros, el encarecimiento de insumos (combustible/agua/energía eléctrica) debido a que todo el sistema de abastecimiento esté basado en energías no renovables, además de la contaminación del aire, la alimentación industrializada y de mala calidad, la adicción al consumo, las hipotecas interminables, las catástrofes naturales, etc., hacen que cada día más gente empiece a buscar una manera de empezar nuevamente de cero, pero con dignidad. El objetivo que se pretende es una vida distinta, más significativa, más libre y más próspera.

Uno de los precursores de la difusión de la autoconstrucción de viviendas diminutas fue Lester Walker con su libro *Tiny Tiny Houses* (1987). Debido a su pasión por las casas para niños, empezó a investigar acerca de las microcabañas/refugios, casas rodantes y algunos tipos de habitáculos efímeros contruidos con lona. En principio la microcabaña era usada como refugio en situaciones de caza y pesca, pero también representaba la filosofía de escapar de la agitación de la ciudad y relajarse cerca de la naturaleza.

Ese cambio de escala de la casa común de varias habitaciones y símbolo de status social hacia el microrefugio promueve una sensación de confort poco experimentada y muy placentera, que tiene que ver con sentir la vivienda de la manera más básica posible, como si el individuo volviera a la situación de feto en un refugio-útero.

Estos espacios mínimos restringen la acumulación de objetos y, por eso, es fundamental que en la Microcasa exista un sistema de organización del espacio interior que sea inteligente y en constante observación de los usos y movimientos del usuario. En efecto, vivir en una MicroCasa presupone cierto desprendimiento material, porque no alberga nada más que al ser humano, además de lo justo y necesario para que la persona pueda

vivir con calidad. El habitáculo mínimo obliga a los usuarios a centrarse en lo que realmente importa: uno mismo y su relación con el otro, porque, para ellos, tener consciencia de la propia existencia y del rol en el mundo es más importante que poseer cosas.

Más allá de las varias filosofías relacionadas con la vivienda pequeña, también se detecta la necesidad de explorar las técnicas constructivas primitivas, ya que aportan al perfeccionamiento de la autoconstrucción y lo ayudan a uno a independizarse del costoso mercado constructivo. Además, esa búsqueda es fruto de un interés por averiguar el origen de la casa ecológica. A fin de reevaluar la falta de sustentabilidad de la arquitectura moderna, hay una tendencia a volcarse hacia la arquitectura primitiva para entender de qué se trata la gestión eficiente de los recursos naturales.

Aunque las Microcasas no estén hechas de materiales autóctonos (porque gran parte se presenta como construcciones en seco o pre moldeadas) la arquitectura primitiva sirve como territorio fértil para entender el fenómeno del micro espacio habitacional, dado que representa una toma de partido similar con respecto a la transformación e interpretación del espacio interior y exterior.

La arquitectura es considerada primitiva cuando es producida por sociedades que quedaron afuera de la composición de lo que conocemos como Modernidad, la era que se inaugura con la Revolución Industrial. Sin embargo, en los pueblos que consideramos primitivos la arquitectura juega un papel central en su vida económica, social y cultural. Por ese motivo, se puede investigar la arquitectura a través de una mirada sociológica y percibir que la misma refleja la legitimación de los cambios históricos e intercambios culturales que realiza una determinada comunidad.

Es muy importante considerar que, así como en el actual sistema social moderno, la arquitectura primitiva no debe ser analizada de una manera apartada de su función social. Aunque presente un sinnúmero de formas de ornamentación artística, no es

correcto leerla como arte, ni tampoco como una traducción literal de la sociedad que la produce.

Al tener una mirada menos externa de la arquitectura primitiva, en lugar de verla como exótica o salvaje, uno se da cuenta de que, al igual que en cualquier sociedad moderna, la predominancia de un cierto material en la arquitectura es más un producto cultural que una determinación de las condiciones ambientales y recursos naturales del territorio.

Es decir, la manera en que se analiza la arquitectura primitiva no debería ser distinta de la manera en que se considera, por ejemplo, la zona urbana de Buenos Aires. Un gesto arquitectónico puede ser fácilmente importado de otra cultura, sin que ese préstamo estético-constructivo afecte la lengua, la organización social y las creencias de una sociedad.

Por ese motivo, esta investigación se centra en la reafirmación cultural que se lee tanto a través de las tradiciones como de estilos importados que se observan en la arquitectura. El gesto arquitectónico, más que una estética específica, refleja mucho de la organización socio-cultural. Eso explica por qué una misma estética puede perfectamente coexistir en culturas completamente distintas. Eso pasa porque la arquitectura es un instrumento político y social.

La arquitectura primitiva, desde un punto de vista occidental y etnocéntrico, es siempre considerada única y anómala. Guidoni, (1977) en su compendio sobre la arquitectura primitiva, trata justamente de mitigar estos errores. Por ese motivo se elige esta fuente bibliográfica: el libro no vincula el desarrollo económico y social con la presencia o ausencia de complejidad arquitectónica. Guidoni tiene la certeza de que tal interpretación sería prejuiciosa y limitada, pues una arquitectura simple puede perfectamente reflejar una sociedad ultradesarrollada.

La arquitectura habitacional implementada de acuerdo a sus respectivas tipologías de implantación en el territorio, y producidas por distintas culturas ajenas a la occidental, están planteadas en esta investigación a través de una mirada que descarta el análisis técnico de los materiales. Este tipo de enfoque se autoreduce y, en consecuencia, se autocorrompe, porque se vale del binomio hombre-naturaleza y no hace justicia a los matices culturales para comprender la técnica constructiva. Además, es imprescindible afirmar que la acción del medio ambiente sobre la arquitectura es casi nula, porque se la entiende como “un instrumento social que sólo puede existir porque hay ciertas actividades” (o gestos) “que llevan a interpretar y comprender el espacio de determinada manera” (Guidoni, 1977, p.08).

Para Enrico Guidoni, hábitat, espacio y tipología sólo se vinculan cuando se tiene en cuenta la sociedad en su totalidad. Es más, territorio, villa y habitáculo son inseparables cuando se los enfoca desde el contexto social. Guidoni se refiere a este sistema como una respuesta social (no geográfica) que produce intención, interpretación y construcción arquitectónica. Esta, por su parte, es determinada por funciones sociales que se materializan a través de modelos espaciales.

Por ejemplo, el hecho de que edificaciones pertenezcan al patrimonio histórico y mítico de un pueblo tiene que ver con los mitos de una cultura. Estos mitos tienen relación con la naturaleza y geografía local. Es a través de la estructura cultural y sus mitos que la arquitectura se inserta en el medio ambiente. Si se la analiza al revés, esta hipótesis genera falacias y errores interpretativos.

Por ese motivo, no se buscará entender a la tipología de la microvivienda evaluando los materiales y técnicas constructivas sustentables desde un punto de vista físico y químico del material. La categorización de materiales y prácticas permitidas y prohibidas conforman la reglamentación construida desde un análisis técnico ya abarcado por la

normativa internacional LEED (*Leadership in Energy and Environmental Design*) que certifica a las construcciones sustentables.

Desde otro camino, este trabajo desea investigar la arquitectura a través de las relaciones de poder en las sociedades y cómo este carácter afecta a los gestos arquitectónicos. Al reconocer este fenómeno de las relaciones de poder como característica común entre distintas culturas, se comprende la arquitectura sobrepasando el etnocentrismo, por medio de un entendimiento más amplio y menos prejuicioso de las varias ideologías que permean las sociedades.

En el análisis de las Microcasas, se las interpreta vinculadas a un movimiento social posmoderno, predominante en la clase media de países desarrollados, que es donde esta clase social enfrenta temas como pérdida de poder adquisitivo y pérdida de calidad de vida, al mismo tiempo que participa de una economía dependiente del mercado de capitales y del consumo.

Con respecto al análisis de las culturas primitivas, se debe tener en cuenta que no existe una idea de cultura pura que pueda ser empleada en cualquier investigación. De la misma manera, en las culturas occidentales tampoco se puede negar que existen varios métodos de producción y distintos modos de vida y comportamiento que coexisten. La arquitectura de Occidente no sólo refleja esta variedad, sino que incluso la legitima.

A través de las teorías de Guidoni (1977), se entiende que los métodos y relaciones de producción de una sociedad son sinónimos de la relación entre los individuos y el grupo en las actividades productivas. Por su parte, este sistema socioproductivo condiciona la relación entre individuo y comunidad, y luego entre grupo y territorio.

De esa manera, las distintas posibilidades de concebir la arquitectura tienen que ver con los distintos modos de producción que coexisten en las culturas. Es por ello que sería improductivo hacer una observación puramente lineal de progreso. Entender las

diferencias sociales que se generan desde los modos de producción es la clave para entender los modelos de equilibrio en los cuales todas las sociedades se auto establecen, y, además, entender qué cambios socioeconómicos les son útiles.

Para que esto sea posible, primero hay que saber que la arquitectura actúa al mismo tiempo como un resultado, el producto de una cultura, y como instrumento de cohesión social. Este carácter simbólico de la arquitectura es un factor legitimador de la cultura que coordina y condiciona el espacio antes de la existencia de la construcción propiamente dicha. Por lo tanto, sólo se puede verificar la vinculación entre hábitat, espacio y tipología arquitectónica en un nivel interpretativo, teniendo en cuenta que la arquitectura es el resultado de una actividad socioproductiva que refleja el grado de cohesión social de cada comunidad.

Teniendo en consideración todos estos matices sociales, se puede ver de qué manera la estructura social determina el gesto arquitectónico. Esto significa que se pueden traducir datos sociales desde el gesto arquitectónico solamente si se conoce previamente la estructuración social de determinado grupo. Este condicionante implica que uno puede confundirse al investigar un producto sin conocer las motivaciones del productor o las necesidades del usuario. Esto sucede porque es imposible sacar conclusiones desde la materia y forma por sí solas, ya que estas no permiten volver al camino de la intención humana.

Un factor social muy interesante que se puede extraer desde la arquitectura es la posesión del terreno. Al contrario de las comunidades nómadas, los terrenos privados en un territorio conforman un contexto comunitario duradero y complejo al mismo tiempo, en el que reflejan la estratificación social. En dicho contexto, la construcción se vuelve una institución donde estos factores sociales son dependientes del modo de producción vigente. Aunque de una forma indirecta, se percibe en la arquitectura la interpretación social de la propiedad de tierras y de la jerarquía establecida en el grupo.

A través del factor propiedad privada/pública se entiende que la vivienda puede ser parte de un sistema de una arquitectura de clases o popular. Cuanto más grande sea la cantidad de propiedades privadas en un territorio, más se percibirán las diferencias sociales en consecuencia de las competencias económicas.

Incluso en una comunidad nómada se puede comprender de qué manera la colectividad entiende la vivienda. Aunque la vivienda sea efímera y su significado tenga poca importancia, se puede observar que la elección del territorio se ve afectada por el modo de producción del grupo familiar y su sistema de creencias. Este factor incluso sirve para evaluar la significación social de una Microcasa rodante. La vivienda que acompaña al usuario, y que mantiene una estructura mínima habitacional, asegura, aunque en poco grado, alguna constancia en el modo de vida. Sin embargo, es indudable que las viviendas móviles implican una relación fugaz entre vivienda y territorio, más allá del esperado desprendimiento material y social que se requiere al vivir en constante movimiento.

Si se puede afirmar que existe una característica innegablemente universal entre todas las culturas, esta confirmación probablemente estaría en el hecho de que la arquitectura no puede existir sin un conjunto inviolable de reglas de construcción que, por su parte, tienen que ver básicamente con aspectos estructurales de soporte. Es allí donde el gesto arquitectónico no se ve afectado por las variables socioeconómicas.

Otro factor recurrente entre distintas culturas es que, aunque la arquitectura responda a necesidades sociales, el vínculo entre arquitectura y sociedad se explica a través del plan simbólico del mito. Esto comprueba que las construcciones responden más a las idealizaciones de los individuos que al ambiente en que eligen construir sus viviendas.

Cuando se habla de mito, se lo entiende a través de Joseph Campbell (1988) como fundamento o fuerza desconocida de la cual todo procede, en la cual todo existe actualmente y a la cual todo retornará. Una estructura imposible de conocer, que existía

antes de las palabras y del conocimiento. En la actualidad, esta estructura ha sido reemplazada por la filosofía en su función metafísica, tanto ontológica como teológica.

Este reemplazo se da porque, en realidad, el sistema mítico se ve afectado por el sistema socioeconómico y el modo de producción, y todas las variables a través de la historia capitalista burguesa moderna. Los grados de simbolismo presentes en la arquitectura, que son las materializaciones de los varios estratos del conjunto de mitos en el gesto arquitectónico, son determinados por todas las variables sociales antes mencionadas: proporción entre propiedad privada y pública, variedad de modos de producción coexistentes, relación individuo/comunidad y comunidad/territorio, y grado de cohesión social.

En oposición a la individualidad pos-Revolución Industrial que observamos hasta hoy, el lenguaje de la arquitectura primitiva, que sirve a este análisis comparativo, es un lenguaje esencialmente colectivo. Para las comunidades primitivas, las ideas deben ser elementos que forman parte de un contexto más amplio que abarca toda la identidad cultural de la comunidad. Esto es justamente lo que explica el alto grado de cohesión social dentro de un sistema mítico contundente y que refleja una morfología antropomórfica de ocupación del territorio en completa armonía con el entorno.

Este simbolismo antropomórfico reflejado en el territorio y en la arquitectura consiste en percibir el espacio natural circundante como un gran complejo en forma de hombre. El terreno comunitario tiene cabeza, corazón, vientre, brazos y piernas. En este caso, el territorio es más que una parte del hombre; el medio ambiente para la comunidad primitiva es el propio hombre. Este sistema mítico legitima y explica el sentido de comunidad.

El mito en una sociedad contribuye para la explicación del universo, para despertar el asombro ante el misterio del ser, validar y apoyar el orden social existente y servir como una guía para que el individuo enfrente las etapas de maduración de la vida. Hoy el mito

perdió su presencia contenedora en el individuo. La ciencia protege al individuo de todo lo que él aún no sabe, al mismo tiempo en que comprueba que ya no existen certezas. El individuo no es parte de un sistema; al contrario, el hombre en realidad se encuentra totalmente solo y es a través de este contexto mítico desacralizado y racionalizado por el pensamiento técnico y científico que se entiende la problemática de las Microcasas.

1.1.1 Sentido comunitario: el equilibrio entre lo público y lo privado

Ante el fracaso del bienestar social en un sistema que prioriza la individualidad y el capital, se observa una toma de partido político-social a través de la decisión de vivir en una Microcasa. Se suma a esta actitud un deseo contemporáneo de revalorar el sentido comunitario, conservar recursos naturales para la posteridad y prescindir de la necesidad de vivir con lujo y ostentación social por medio de bienes y propiedades, tanto en tamaño como en cantidad.

La elección de una Microcasa refleja el poco interés en acumular bienes y patrimonio para la posteridad. Hoy se observa un cambio en el ideal de vida que se opone a las generaciones anteriores de hasta hace pocas décadas. Por medio de un legado financiero o del acúmulo de propiedades familiares, se tenía el objetivo de hacer perdurar el apellido familiar dentro de un ideal de nobleza en un sistema familiar patriarcal y hereditario.

En contraposición, la Microcasa es elegida por familias con pocos o ningún hijo, que consideran que los hijos no son exclusividad de sus padres y del ámbito familiar, sino que nacen y automáticamente pertenecen al mundo y a un futuro de producción y generación de grandes ideas, donde el legado más valioso que se puede dejar a un hijo no es la propiedad o los bienes, sino la educación, el conocimiento empírico y la formación intelectual.

Esta nueva generación desea recuperar el bienestar social perdido progresivamente en el sistema industrial durante todo el transcurso de la Modernidad. Los hijos de esta generación van a pertenecer a un contexto donde el trabajo no figura como medio de enriquecimiento financiero, sino que es un oficio que cada uno elige con el fin de obtener la realización personal a través del servicio, de alguna manera, a la comunidad. De cierto modo, hasta se puede afirmar que este ideal comunitario sumado al pensamiento ecológico de conservar recursos naturales tiene que ver con una reacción casi instintiva en favor de la conservación de la especie humana.

El deseo de regreso del bienestar social se explica por medio de la restauración del prestigio de profesiones muy poco valoradas en décadas pasadas como la de cocinero, mecánico, sastre, diseñador de escala artesanal, peluquero/barbero, cervecero, agricultor de productos orgánicos, etc. Debido a un sistema industrial impulsado por una demanda financiera y especulativa ajena a las necesidades humanas, hoy se busca garantizar el bienestar social por medio de la revaloración de estos oficios antes depreciados.

Además, gran parte del conocimiento técnico es accesible y disponible a todos. El hombre tiene la posibilidad de experimentar distintos oficios y tiene, aún más, la posibilidad de realizar sus pasiones. Cualquier persona puede ser de gran utilidad para la comunidad a través del comercio de sus servicios y productos artesanales o micro empresariales. Adentramos en la etapa del emprendedurismo, donde el desarrollo local es la promesa de una globalización más justa y sustentable.

En ese contexto, la arquitectura sirve para legitimar ese cambio social y uno de los más importantes gestos arquitectónicos de la nueva generación es, de manera general, la integración de las actividades realizadas dentro de la vivienda y, principalmente, la resignificación de los espacios de la microarquitectura. Otro factor que se observa es el regreso a la autoconstrucción, tanto por la difusión de la filosofía del *hágalo usted mismo* (*do it yourself*) que se da por medio de la democratización de todo tipo de información

técnica en la *web*, como por el tamaño reducido de las Microcasas, que se van volviendo más simples y rápidas de construir.

Es muy importante aclarar que el acceso democrático a la vivienda por medio de la Microcasa no es exclusivo de la clase media. Según el periodista Tim Murphy (2016), el oeste de los Estados Unidos es conocido por tener gobiernos locales más permisivos, progresistas y apoyadores de ese mismo espíritu del *hágalo usted mismo (do it yourself)*. En algunos de estos estados americanos, se observa el crecimiento localizado (en distintas áreas suburbanas de barrios cerrados) conformados por Microcasas en carácter de urgencia, sin instalaciones eléctricas, sin suministro de agua/cloacas, sin calefacción y con sólo un baño y cocina de uso común y compartido entre un número limitado de habitantes del respectivo barrio.

Este estado provisorio de alojamiento en realidad resulta del hecho de que estos proyectos son de iniciativa propia de individuos en situación de calle y la única ayuda que reciben es de carácter filantrópico. Al no tener el apoyo gubernamental de los programas de vivienda social, estos grupos comunitarios se organizan en su propio sistema (orgánico) de autogobierno y cooperación donde hay un líder elegido democráticamente cada año, y donde se arman grupos de construcción de viviendas, huerta común y equipo responsable por la seguridad del barrio.

Además, en el carácter funcional de la comunidad se observa la autorregulación del grupo por medio del voto democrático con respecto a la aceptación o eliminación de sus integrantes. Aunque mantengan un orden comunitario sistematizado, estas comunidades están lejos de alcanzar una buena calidad de vida. En este ámbito social también operan otras cuestiones actuales importantes como la necesidad de apoyo psicológico para habitantes que son dependientes químicos y la falta de privacidad para cocinar y bañarse. Es fundamental que haya límites más contundentes entre el ámbito social y el ámbito individual.

No hay dudas de que el futuro reserva muchas iniciativas de parte de la comunidad para romper con el individualismo, suplir la omisión gubernamental y proveer a los desamparados a través de la autoconstrucción de grupos comunitarios. Visto como medio de reinserción social de familias, se admite que este movimiento en contra del excluyente mercado inmobiliario va teniendo éxito. Lo que no se puede aceptar es que ningún intento de urbanidad sea incorporado a estas comunidades. Lo ideal es que las mismas se transformen en microciudades con saneamiento urbano, espacios verdes y comercio local.

Estos intentos de ocupación del territorio llevan a reflexionar sobre la cruel organización social que se observa en las metrópolis, donde el dinero tiene más valor que el ser humano, y donde los grupos marginalizados del esquema social urbano no pueden ocupar cualquier área suburbana, visto que muchas de esas áreas son objeto de especulación inmobiliaria.

De acuerdo con la teoría de Guidoni (1977, p.12), el sistema mercantil, en este caso el norteamericano, llega a un alto grado de competencia y provoca la estratificación social. Eso deja la zona suburbana como una exclusividad de los que pueden pagar por el mantenimiento de grandes propiedades alejadas del conurbano. Se observa la exclusividad de una clase social privilegiada que mantiene una buena calidad de vida, aunque aislada de la estructura urbana. Un público que se traslada a las grandes ciudades en sus autos particulares y que puede apartarse de las comunidades marginalizadas en sus *countries*, creyendo en una idea ilusoria de seguridad.

Una situación distinta es cuando la clase pobre ocupa estos mismos suburbios, porque los habitantes que no poseen un auto necesitan transporte público hasta las grandes ciudades. Es allá donde se encuentra toda la oferta de empleo para estas personas. Lo ideal sería, acorde al pensamiento de Leon Krier (2009), crear una microciudad en cada comunidad, que es una alternativa mucho más próspera y ecológica, porque podría

generar empleos con el comercio local y brindar a todos sanatorios, saneamiento urbano y espacios verdes. Esa actitud aporta dignidad, sentido de comunidad y disminuye la desigualdad social y la violencia. Es algo de lo cual toda la población se beneficia.

La clase media que elige la microcasa se enmarca en un movimiento hacia la comuna primitiva, en cuanto a la búsqueda de una escala habitacional y urbana más accesible y humana. Lo hace a través de una especie de prototipo de comunidad autosuficiente en la construcción y producción agrícola. Se observa el surgimiento de cooperativas de construcción mutua y huertas comunitarias como una base para empezar a crear estructuras más igualitarias socialmente y diversificadas comercialmente. Sin embargo, el bienestar social de estas comunidades marginales siempre se encontrará amenazado porque todavía depende de los permisos de construcción de gobiernos tecnocráticos y de dirigentes que gobiernan solamente en función de los que pagan impuestos.

1.1.2 Contexto social. La desigualdad como origen de la Microcasa

Haciendo referencia más específicamente al contexto socioeconómico estadounidense, se verifica que el mismo es esencialmente polarizado. Es decir, una estructura simplista basada en el binomio Libertad Capitalista frente a la Tiranía Comunista, que es comúnmente utilizada para legitimar el acúmulo descontrolado de capitales en manos de pocos, y donde el resultado social es tan esclavista como en un Estado dictador.

El contexto de la Microcasa en Norteamérica existe en un contexto de desigualdad social, donde se permite que la clase media siga pagando un porcentaje de impuestos más alto que la clase rica, sin cuestionar el hecho de que las ganancias no son invertidas en beneficios para el trabajador. Actúan en nombre de la libertad, pero no la de las personas, sino la del capital.

Según el ex Secretario de Gobierno estadounidense Robert Reich (2013) el final de la década del 70 e inicio de los 80 se conoce como el periodo económico que anticipó la cumbre de desigualdad social (el 23% de los ingresos financieros concentrados en el 1% de la población norteamericana). Este periodo es conocido por una menor regulación por parte del Gobierno del mercado financiero y de capitales, por los beneficios a grandes corporaciones (las clasificadas como generadoras de empleos), que empiezan a recibir exenciones o achicamiento de impuestos, y por el uso de la violencia en paros y consecuente debilitamiento o, con frecuencia, extinción de los gremios.

Lo que viene después de estas acciones gubernamentales es la cumbre de desigualdad social de 2007, que así como en 1928, son los años previos a los años en los que se desencadena una gran crisis financiera correspondiente a la Gran Depresión y la burbuja hipotecaria de 2008. Reich (2013) explica por qué la cumbre de desigualdad social está relacionada a una crisis destructora del estado de bienestar social. Cuando el 1% más rico de la población invierte en *commodities* (la acotación de materias primas y productos semielaborados en el mercado financiero), mercado inmobiliario, mercado de arte, oro, e instrumentos especulativos y de deuda, ahorran todo lo que no gastan, y no devuelven nada a la sociedad. Además, su consumo no llega a impulsar la economía nacional, porque es proporcional al 1% de la población.

El factor agravante es que el 70% de la economía estadounidense está basada en el consumo de bienes y productos. Con una clase media que tiene sueldos estancados, impuestos altos y viviendas hipotecadas, el índice de endeudamiento aumenta y se consume cada vez menos. Además, la recaudación disminuye, y en consecuencia el gobierno reduce los programas sociales. Con eso se baja el nivel de educación de la población y el desempleo aumenta. Dado que la economía estadounidense necesita una clase media fuerte y con mucho dinero para consumir, se empieza a estimular desesperadamente la economía con programas de préstamos. Se permite incluso

rehipotecar infinitas veces una misma vivienda y con todas estas prácticas se genera una burbuja de deudas.

En estos períodos de apertura generalizada de crédito para la clase media, se observa la ampliación del tamaño de la vivienda e incremento de espacios de ocio con pocos periodos de uso. Se observa el acopio de los más variados utensilios y objetos, y cada compra genera una nueva necesidad, porque todo acompaña el gran tamaño de la tradicional vida soñada por los estadounidenses.

La crisis económica responde a una clase media que presenta endeudamiento masivo y que, con sus sueldos estacionados, nunca van a poder saldar las deudas y tampoco seguir consumiendo el monto esperado. Con la progresiva disminución de la cantidad de clientes, las empresas se mantienen en el mercado ajustando presupuestos y llevando a cabo despidos masivos, que terminan de aniquilar el bienestar social de la ya endeudada clase media.

Obligadas a abandonar sus casas y entregar sus autos, muchas familias han buscado en la Microcasa una alternativa para no vivir en la calle. Los que están en mejores condiciones la ven como una oportunidad de vivir de una manera que condiga con su real situación económica. Por eso, la Microcasa es un reflejo de la sociedad. Es un gesto arquitectónico de guerrilla, de sobrevivencia. También puede ser analizada como una toma de partido hacia la igualdad social, contra el capitalismo y el consumo como fuente de felicidad. La traición del sistema de consumo conlleva a la reflexión del real valor de todos los objetos de la vivienda. La Microcasa es la afirmación de un modo de vida basado en la realidad, no en el sueño. Por lo tanto, la desigualdad social llevó a la creación del concepto de Microcasa.

Capítulo 2

Necesidades básicas, mitos y realidades

2.1 Sentido individualista - de dónde viene la angustia de la Modernidad y la Posmodernidad

En el capítulo anterior se presentó la argumentación de que el sistema económico y el modo de producción tienen una profunda relación con el sistema mítico. Para comprender la arquitectura actual, hay que entender que los principales sistemas míticos presentes en la actualidad (ateísmo, agnosticismo y las religiones) están separados, o al menos adaptados al sistema económico capitalista.

Aunque las religiones y los grupos filosóficos/científicos/políticos propongan actividades comunitarias, sabemos que el individualismo cumple un papel preponderante en las relaciones sociales de hoy. Frecuentemente el individualismo es asociado a la idea de libertad, pero esa idea ha jugado en contra de los intentos por entender qué significa vivir en armonía con el medio ambiente siendo un individuo.

De acuerdo con el pensamiento de Erich Fromm (2005, p.50) el hombre es un animal de alto desarrollo filogenético. Por ese motivo, el carácter de adaptación a la naturaleza y la vigilancia de los mecanismos reflejos e instintivos que actúan sobre todas sus actividades están desapareciendo en la especie humana.

Esa debilidad biológica del hombre es la condición de la cultura humana. Para satisfacer una necesidad fisiológica el hombre, a diferencia de todos los otros animales, puede elegir distintos cursos de acción. Fromm (2005, p.50) afirma que el hombre está liberado de la naturaleza y en consecuencia, también se encuentra liberado de su determinación instintiva del obrar, porque carece de mecanismos reflejos, instintivos y adaptativos. Eso

es lo que Fromm llama de libertad negativa porque es una libertad que saca al hombre de su estado de seguridad y de ser parte de un todo armónico.

El mito bíblico de la expulsión de Adán del paraíso comprueba que el hombre, en aquellos tiempos, ya reconocía su libertad negativa, porque asumía que su poder de elección libre era el origen de su sufrimiento. Sin embargo, cuando Adán pierde ese vínculo con la naturaleza también se libera de la coerción de Dios. Es decir, este mito también representa la génesis de la libertad positiva del hombre. Adán ahora conoce el bien y el mal y automáticamente ese beneficio le genera una deuda: la responsabilidad ética por sus acciones.

El punto central de la tesis de Fromm (2005, p.47) es la relación entre el proceso de individuación personal del hombre y el proceso de individualismo del hombre en la sociedad. Según este teórico, en la medida en que el niño va creciendo y cortando los vínculos con su madre, va ganando libertad y fuerza física, emocional y mental. Al mismo tiempo en que el niño se va transformando en hombre (individuo), se observa el aumento de su soledad e inseguridad, que provienen de la pérdida de los mismos vínculos primarios antes mencionados. Fromm defiende la tesis de que dejar la comunidad para volverse un individuo en la sociedad burguesa moderna representó (y sigue representando hasta hoy) un proceso paradójico (empoderador y angustiante) análogo al de la maduración y desarrollo cognitivo-emocional del ámbito personal.

Fromm ejemplifica este proceso analizando la idea de libertad en la época de la Reforma, la transición entre la Edad Media y el Renacimiento, que cambió profundamente la dinámica social entre los hombres. La libertad que trajo el capital, sumado a la iniciativa económica individual y la competencia libre entre emprendedores permitió la ascensión social individual en una sociedad predominantemente igualitaria.

Surgió una nueva clase burguesa que encontró su autoafirmación en la acción individual. Una clase social que consumía entretenimiento, arte, cultura y moda y donde el gusto y el

comportamiento se volvieron instrumentos de estatus en la sociedad. Se puede afirmar que el hombre del Renacimiento es el primer individuo; según Fromm (2005, p.61) “el primogénito de la modernidad”.

A partir de la teoría de Erich Fromm se entiende que el hombre siempre temerá la libertad de actuar como individuo, porque es un ser social, que solamente alcanza su plenitud en el sentido de pertenencia a un grupo. Además, nada puede sustituir la seguridad de la convivencia en comunidad. El individualismo ha sido el terreno de la impotencia, soledad, angustia, inseguridad e incertidumbre. Por ese motivo, el deseo innato de libertad de los hombres conserva un anhelo de sumisión que se explica justamente por esa necesidad natural de seguridad.

En sistemas sociales sometidos al autoritarismo, esta necesidad instintiva de seguridad desempeña un papel primordial. Es la única lógica plausible para comprender por qué luego de siglos de lucha por la libertad, las sociedades son capaces de someterse a un líder autoritario con insaciable hambre de poder.

El periodo de la Reforma muestra cómo el capitalismo industrial y el individualismo comparten las mismas raíces. La retórica de la Reforma justificaba la deshumanización y la ganancia, resaltando la maldad de la naturaleza humana, la insignificancia e impotencia del individuo y la necesidad de subordinarse a un poder exterior.

Fue este tipo de pensamiento el que abrió caminos a todas las ideologías autoritarias y fascistas de la modernidad. Se sustituyen las ideas de libertad positiva, de cambiar y buscar algo mejor (según Fromm la *libertad para*), de autonomía, fuerza, integración, solidaridad, y democracia, debido a la inseguridad, el miedo a lo desconocido y el aislamiento. El hombre no tiene más remedio que dudar acerca de su rol en el universo, del significado de su propia vida. La libertad se vuelve una carga insoportable, tomada por sentimientos de impotencia e insignificancia como individuo. Es muy común que en este proceso se observen cambios sociales hacia el refugio en la sumisión a un líder.

Frente al deseo individual de aliviar la incertidumbre, el hombre renuncia a su propia autonomía, actitud que no lo lleva a un estado reconfortante, sino que le genera o nuevas cadenas, o una posición de indiferencia.

Se mostró anteriormente que el proceso de individuación, aunque provoque el aumento de la soledad, angustia e impotencia, brinda un sinnúmero de posibilidades de acción individual. Lo que queda son las responsabilidades éticas y los aspectos subyugantes y peligrosos del mundo. El hombre puede elegir el aislamiento, aliviar su angustia e inseguridad con mecanismos de evasión, o puede satisfacerse emocionalmente en la relación espontánea hacia los hombres y la naturaleza, sin estar compelido a privarse de su individualidad.

Es sabido que una vez cortados los vínculos primarios con la naturaleza, el hombre ya no es capaz de volver a unirse a ella. De acuerdo al mito de Adán, una vez perdido el paraíso el hombre ya no puede más volver a él. Lo que inserta el hombre individualizado en el mundo es su solidaridad activa con respecto a los otros hombres, su trabajo y contribución social a la comunidad. Una vez perdidos sus vínculos primarios, el hombre, como individuo libre e independiente, puede volver a unirse a su hábitat y a su comunidad, mediante un acto de elección, con el fin de fortalecer sus vínculos emocionales y sentirse seguro y útil para los demás. Fromm cree que el amor genera fuerza interior y que se revela en la intimidad y en la solidaridad de las relaciones humanas (2005, p.49).

Se concluye que el hombre que contribuye con su comunidad a través de su trabajo creativo, tiene más condiciones de superar la angustia de sus procesos de individuación personal e individualización en la sociedad.

2.2 Las Microcasas y el mito en la actualidad

La búsqueda que moviliza esta investigación sobre las Microcasas entiende el gesto arquitectónico según los términos de Enrico Guidoni, es decir, a través de los mitos que integran una cultura. El hecho de que la Microarquitectura sea frecuentemente comparada a la cabaña primitiva puede ser explicado de acuerdo con lo que investigó el teórico J. Rykwert (1974, p.240). Para este autor, la cabaña primitiva es el refugio del paraíso perdido. Es decir, hay un mito de volver a este edén que acompaña toda la historia de la arquitectura. Esa promesa de reencuentro con el paraíso condujo a arquitectos como Le Corbusier, Mies van der Rohe y Frank Lloyd Wright, en su jornada investigativa hacia la arquitectura primitiva reminiscente. Analizando sus escritos, Rykwert detectó que ellos notaban más la idealización de la cabaña paradisíaca que el entendimiento real del modo de vida primitivo.

En plena modernidad, el mito prometeico del hombre primitivo (como primer hombre), en el que se lo ve como un hombre puro y perfecto, es recurrente en épocas de tensiones sociales y tiene su origen en el deseo de renovación. La cabaña primitiva evoca la promesa de reencuentro con la verdadera esencia del hombre, que se perdió en la época de la Reforma con las primeras señales de la Revolución Industrial. Encontrar “la casa de Adán en el paraíso” (Rykwert, 1974) es lo que motiva la búsqueda de los teóricos de la arquitectura que desean experimentar una casa pura, libre de distracciones y de decepciones con la tendencia materialista y autodestructiva de la sociedad moderna.

En ese mito se imagina a la cabaña del paraíso como el refugio de un hombre activo y fortalecido que construye su propia vivienda, así como su propio entendimiento filosófico de la vida y de las cosas. Un hombre que sabe producir su propio alimento y que está en contacto con el real valor de su refugio, su trabajo, y su familia.

Para entender mejor la importancia del mito para el hombre a través de la historia de la humanidad, primero hay que definir cómo el mito se estructura en el imaginario del individuo. Según Mircea Eliade (2007, p.22) el mito constituye los actos de las entidades sobrenaturales. Quienes creen en ella, la consideran una historia absolutamente verdadera, y que siempre se refiere a una creación. Los mitos son usados para explicar los paradigmas de todos los actos humanos significativos. Por eso, aquel que conoce el mito conoce el origen de las cosas. El mito es un conocimiento que se vive ritualmente. Por lo tanto, revivir el mito significa invocar su poder sagrado.

En resumen, el mitólogo Mircea Eliade nos explica cómo funciona el mito para las sociedades primitivas: expresa la creencia, impone principios morales, ofrece reglas prácticas para la orientación del hombre, es una expresión de la realidad, y su sentido está en la significación de los actos morales. Lejos de ser una fábula vana, el mito es una realidad viva, a la que se recurre de manera incesante (2007, p.23).

Eliade sostiene que el hombre conserva ese comportamiento mitológico aún hoy, el cual se hace notar cuando el mismo se hunde en un tiempo extraño (estático o imaginario) para trascender el tiempo real, que es personal e histórico, y encontrar una época beatífica de una idea de principio. El hombre se beneficia del mito al destruir el tiempo real, que es muerto, y que destruye todas las vidas y las cosas, y con eso se libera de ese peso mortal viviendo un tiempo vivo y mágico (2007, p.165).

Para Roland Barthes (1972, p. 109), el mito no puede ser considerado ni concepto, ni idea, ni objeto. El mito es una forma, un modo de significación, un sistema de comunicación, un mensaje infiltrado en un tipo de discurso. Para detectar el mito hoy en la retórica del sueño de la pequeña burguesía (la *petit bourgeois*) Barthes enseña siete figuras fijas y persistentes en su discurso: la inoculación, la ausencia de historia, la identificación, la tautología, el *neither-norism* (ni una cosa ni la otra), la cuantificación de la calidad y la declaración de un hecho.

La inoculación o vacuna es un artificio del mito de la pequeña burguesía para que a través del reconocimiento de todas las pequeñas fallas de instituciones, como por ejemplo el ejército o la iglesia, se mantenga la disimulación de su mal principal y se prevenga la subversión. Obviamente quien cree en este mito no tiene conciencia de este mal principal, sino que ya lo recibe previamente inoculado por el imaginario. Ej.: Aunque discrimine a algunos grupos sociales, el cristianismo es la salvación de muchos que viven en la criminalidad.

La ausencia de historia es una característica esencial de los mitos. Uno puede comprobar la existencia del mito, si reconoce la ausencia de historia en el discurso sobre una práctica. Uno se regocija en el mito sin tener la capacidad de decir cuándo surgió en la historia. Muy probablemente la respuesta recibida será la de que tal hecho siempre existió y punto. Si nadie puede determinar su origen, entonces hay un mito. Ej.: No se conoció París si no se visitó la Torre Eiffel.

La identificación es un artificio mitológico en el que la burguesía se resguarda al no ser capaz de reconocer al Otro como individuo irreductible. Por eso, o la burguesía le otorga al Otro la similitud con sus nobles características y virtudes, o lo tacha de exótico y lo transforma en objeto, como si fuera un espectáculo, un payaso. En otras palabras, o se produce el mito de la identificación, en el que se transforma al Otro en aquello que se adecua a la ficción de una similitud deseada, o se produce el mito del exotismo, donde el Otro, visto como una amenaza ajena a la esencia de uno, es representado de una manera deshumanizada. Ej.: Según Rykwert, (1974, p.15) Le Corbusier describe la relación del hombre primitivo con sus artefactos a través de una visión tecnológica propia de la cultura occidental pos revolución industrial y crea una identificación con él que sirve a sus propósitos románticos, pero que no deja de ser una lectura ficcional sobre otra cultura.

La tautología es un recurso mágico del mito que se revela como una falla accidental del lenguaje (tal cosa pasa porque pasa / el drama es un drama). Se recurre a la tautología cuando uno se enfrenta con la resistencia natural del objeto. Por ello se destruye tanto la racionalidad a la que este objeto se resiste, como el lenguaje que traiciona al interlocutor. La tautología es un acto mágico que mata al lenguaje (único recurso de explicación de las cosas), y crea un mundo sin movimiento, muerto y sin los porqués. Ej. La muestra antropológica de fotografías La Familia del Hombre, organizada por Edward Steichen en 1955 y que recorrió el mundo, presenta el nacimiento y la muerte en varias culturas distintas. Sin ningún carácter histórico que pueda ayudar a compararlas a través del tiempo, nada es aportado al ejercicio de vinculación o distinción entre las mismas, porque el nacimiento es el nacimiento, y la muerte es la muerte.

Lo que Barthes llama de *neither-norism* o *ninismo*, (ni una cosa, ni la otra) también es un recurso mágico muy presente en el discurso de la burguesía para legitimar al liberalismo. Esta figura mitológica consiste en presentar dos opuestos que luego se los transforman en dos análogos con el objetivo de hacer que ambos desaparezcan. Lo que queda es el mito de la nada misma. Nadie necesita elegir un punto de vista, un camino filosófico con respecto a algún cambio o acción. El *neither-norism* (ni una cosa, ni la otra) mantiene al individuo lejos de la polémica de tener una postura racional basada en la argumentación factual. Ej.: La crítica de cine no debe ser ni reaccionaria, ni comunista.

La cuantificación de la calidad es un artificio mágico que, tal como el nombre enseña, reduce el valor de la calidad en favor del falso beneficio de la cantidad. Este es para Barthes “un mito que presenta la realidad de una manera barata” (1972, p.153). Al cuantificar una calidad se empobrecen las características que de hecho refuerzan y explican las calidades de algo/alguien que es bueno para establecer requisitos mensurables que no aportan un valor realmente convincente. Ej.: Meryl Streep es una

actriz buenísima porque emocionó al mundo en, por lo menos, quince películas. Cantidad que ningún otro actor alcanzó en la Historia.

La última figura retórica, la declaración de un hecho, es un metalenguaje que universaliza una contraexplicación a través del acto mágico de presentar un sentido común que es construido y arbitrario, como si fuera universal y eterno. A diferencia de los proverbios populares que se encuentran en el terreno de lo que la humanidad aspira, la declaración de un hecho es un aforismo que se encuentra en el mismo terreno de la humanidad. Son máximas que tienen falsa apariencia de conocimiento milenario y eterno, pero cuya veracidad depende de la decisión arbitraria del sentido común y que no tiene ninguna comprobación empírica. Ej.: A quien madruga, Dios le ayuda; No hay mal que por bien no venga.

A través de estas figuras retóricas del lenguaje mitológico que Barthes brinda al lector, se puede obtener una visión más amplia de los mecanismos sociológicos que quedan afuera de la argumentación factual y de lo que es empíricamente comprobable. Considerando su contexto, también ayuda a entender cómo cada sociedad en la actualidad funda y legitima sus mitos.

2.2.1 Las Microcasas y la filosofía minimalista

Interesa a esta investigación el mito detrás de la Microcasa. El modo de vida minimalista es un fenómeno presente en las dos primeras décadas del siglo XXI. Esta filosofía es parte de la creación de las viviendas diminutas y consiste en organizar el hogar evitando el acúmulo de objetos, aprendiendo a categorizarlos para que todos los artículos aporten sentido y felicidad a la vida del usuario. Principalmente, significa aprender a vivir con una cantidad mínima de objetos. Los autores más conocidos que investigan el modo de vida

minimalista son Marie Kondo y el dúo Joshua Fields y Ryan Nicodemus (los últimos dos son conocidos con el título *The Minimalists*).

Marie Kondo propone que se evalúen los objetos desde los siguientes criterios: por qué este objeto llegó a la vida del usuario; qué propósito le sirvió; y si el usuario tuvo la oportunidad de estar agradecido por tenerlo.

Estas tres preguntas creadas por Kondo ayudan a las personas en el proceso de categorización consciente de sus bienes personales, lo que puede resultar en su desecho o conservación. Se entienden los simbolismos de cada objeto para servir a la vida del usuario y no al revés. Además, la autora desea que, con las preguntas contestadas, el usuario pueda distinguir los simbolismos positivos vinculados a las memorias de situaciones vividas con el objeto en cuestión, de los simbolismos que quedaron en el imaginario del usuario y que no generaron ningún aporte positivo en su vida.

La dificultad del individuo en desprenderse de sus objetos personales es un tema posmoderno. Según Joshua Fields en la película *Minimalism*, la filosofía minimalista es una reacción a la crisis posmoderna del ideal de éxito: ser ascendido para tener un sueldo mejor, y luego una casa mejor, un auto mejor, y poder consumir bienes de lujo. En este ciclo se gasta más tiempo intentando ganar dinero y mantener objetos que interactuando con las personas que uno ama.

Una característica importante del capitalismo en la posmodernidad es la poderosa influencia de la publicidad (principalmente sobre niños y adolescentes). La publicidad se basa en la idea de tener el nuevo modelo de cada objeto cada año que entra, porque es lo que sostiene el mercado y por lo tanto la economía de un país, pero también mantiene una eterna insatisfacción en los consumidores. La publicidad vende una felicidad muy efímera y frágil.

Joshua Fields y Ryan Nicodemus, publicitarios que dejaron la carrera para difundir la filosofía minimalista como fuente de felicidad, creación y socialización, saben por experiencia propia que la publicidad en las redes sociales usa la vida de otras personas para vender una vida perfecta, una apariencia perfecta. Además, se promueve el mantenimiento de la adicción al consumo, generando nuevas necesidades a través de los grandes medios actuales: la tecnología y la información.

Los autores se refieren a los años 90 como la primera década más fuerte del consumo, que coincide con la expansión del mercado chino por la consistencia de sus precios módicos. Pasadas tres décadas de consumo masivo en Estados Unidos, en 2015 había aproximadamente 565.000 personas sin hogar, según un informe realizado ese mismo año por *The national alliance to end homelessness*, y paradójicamente, una demanda de 200 millones de metros cuadrados en alquileres de depósitos y contenedores para fines de almacenamiento de objetos y pertenencias.

Graham Hill y David Friedlander, del proyecto *Life Edited*, cuentan en la película documental *Minimalism*, que al analizar el tamaño de la vivienda americana en las últimas décadas del siglo XXI se observa que el espacio interno por persona aumentó tres veces más que el de una vivienda de la década de los 60.

La enorme vivienda americana comprueba el cambio de los estándares de consumo de la población y la importancia dada a la vida materialista. Los arquitectos de *Life Edited* empezaron su proyecto de viviendas pequeñas y flexibles al observar que sus clientes estaban utilizando sólo el 40% del espacio de sus casas. Espacios como livings sin televisor, comedores y balcones casi nunca eran utilizados.

El arquitecto Frank Mascia, relata en la misma película que los usuarios de la vivienda deberían tener en cuenta que la misma debe proyectarse acorde al espacio disponible, y no al revés, pidiendo que el arquitecto cree nuevos espacios donde encajar sus vidas. Mascia demuestra que el resultado de este error es la repetición de funciones dentro de

los espacios de la vivienda y afirma que uno tiene mucho más sentido de responsabilidad sobre sus pertenencias cuando vive en un espacio mínimo, porque trasciende al apego material. Esta filosofía de vida tiene sentido tanto ecológicamente como espiritualmente.

La idea reacciona a la gran inestabilidad generada por la crisis hipotecaria de 2008 que hizo colapsar a la economía americana. Hay un cambio de mentalidad relacionado a la creación de la Microcasa: se compran casas con el dinero que uno tiene, no con un crédito de un dinero que uno puede, o no, tener en el futuro.

2.2.2 Consideraciones sobre la filosofía minimalista como mito de la Microcasa

Se puede concluir desde la obra de Roland Barthes que el mito es una especie de acto de fe, porque se aparta del ámbito del cuestionamiento a través del lenguaje. Al ser una acción pura, el que practica el mito simplemente no ve ningún mito, sino que lo comprende como su propia realidad. A este individuo no le importa que le falte argumentación factual para explicar su creencia, su realidad. Si él puede sentir el beneficio del mito, inmediatamente el mito se vuelve incuestionable.

La práctica del Minimalismo como fuente de felicidad es un mito. Por ejemplo, para sus adeptos, poseer pocos objetos significa ser más feliz. ¿Por qué? Porque sí. Es un razonamiento tautológico. Organizar el desorden del hogar y vivir solamente con los objetos que le generan alegría al usuario y le propician una unión entre él y las personas que ama aún no garantiza que la felicidad se instalará para siempre en la vida de esta persona, aunque crea que así será, como si se tratara una verdad eterna y absoluta. Mientras el practicante del minimalismo pueda mantenerse un consumidor ordenado y consciente, experimentará la sensación de deber cumplido, de control sobre su propia vida y de claridad sobre el real valor de los objetos, pero no necesariamente la felicidad incondicional. Por lo tanto, se afirma que es un mito teniendo en cuenta que no hay

comprobación empírica. Según Barthes, es la declaración de un hecho, una lógica arbitraria, fundada en un pensamiento mágico.

Sin embargo, se puede afirmar que el Minimalismo es un camino posible para vincular personas a través de la creatividad, porque desconecta al individuo de sus objetos materiales y lo reconecta a las personas. Además, vivir afuera de la cultura de la abundancia genera deseo, movimiento, proactividad en el individuo, exactamente por el elemento de falta subyacentes a la práctica minimalista. Recordando la reflexión psicoanalítica de Erich Fromm sobre el sentido de comunidad y el trabajo creativo actuando sobre la angustia provocada por el aislamiento del individuo en la modernidad, hay que reconocer que la práctica minimalista tiene gran capacidad de brindar las condiciones para que el individuo pueda experimentar la felicidad.

El mito del Minimalismo es una reacción al mito del ideal de prosperidad del Neoliberalismo, que ignorando las ventajas de los más ricos hace creer que la prosperidad está al alcance de todos. La gran falacia del Neoliberalismo, revela George Monbiot para el sitio web de The Guardian, es que si el pobre desprovisto de ventajas no logra ser próspero, es porque no es lo suficientemente esforzado, no porque su hipoteca sea imposible de pagar.

El Minimalismo promete una vida de felicidad que finalmente la clase media pueda pagar y se basa en vender la estética de la simplicidad, un ideal de vida más realista y democrático: una vida mínima en una casa pequeña. Aunque sea bajo los auspicios de un mito, el practicante del mito del minimalismo produce un bajo impacto económico y medioambiental, y al llevar sus expectativas de prosperidad, éxito y calidad de vida a un nivel más acorde a su deseo de igualdad social, justicia y ecología, también tiene más oportunidades de experimentar la satisfacción, y quizás una felicidad más realista y viable.

Capítulo 3

Contexto y reacción: las soluciones espaciales y la relación con el territorio en la posmodernidad

3.1 Las raíces del pionerismo japonés en micro arquitectura

Greg Rosalsky relata en el blog *Freakonomics* el contexto de las micro viviendas en Japón y su pionerismo mundial no sólo en microarquitectura sino en microinteriores de edificios multifamiliares. El país posee cuatro veces más arquitectos y dos veces más albañiles que los Estados Unidos (Cuantitativo *per cápita*. Datos de *International Union of Architects*). Esa puede ser una de las explicaciones de por qué los japoneses aman las microcasas: el servicio de concepción creativa del espacio y ejecución por parte de un arquitecto profesional y su equipo es muy accesible.

Otra explicación para el pionerismo en micro arquitectura es que el mercado inmobiliario japonés frente al americano tiene una altísima demanda de viviendas personalizadas. Rosalsky cita a Jiro Yoshida, profesor en *Penn State University* especializado en economía de mercados inmobiliarios. El especialista explica que mientras en Estados Unidos una vivienda tarda cien años en ser demolida, en Japón ese número cae a 38 años. La realidad es que casi no hay mercado para las viviendas preposeídas, aunque el terreno mantenga su valor. Por ese motivo, el 60 por ciento de las viviendas japonesas fueron construidas después de la década del 80.

Hay otros grandes factores para entender esta actitud descartable con respecto a la vivienda: las casas mal hechas en la reconstrucción del país pos Segunda Guerra Mundial y la frecuente inestabilidad sísmica en la región. Por otra parte, la caída paulatina de la natalidad percibida en las últimas décadas se equilibra con el hecho de que el país comprende un territorio extremadamente pequeño, si comparado a los Estados Unidos.

Hay, sin embargo una altísima densidad poblacional, aproximadamente 336 habitantes por kilómetro cuadrado frente a los 36 habitantes por kilómetro cuadrado de Estados Unidos (fuente: Statistics Bureau Japan y U.S. Census Bureau *in* <https://citypopulation.de/references.html>).

Con relación al desprecio por las viviendas, Alastair Townsend cuenta, en la revista electrónica de arquitectura *Archdaily*, que este cambio de postura empezó con la burbuja económica del mercado inmobiliario al final de los años 80, y que, seguida de una caída drástica inesperada, transformó la vivienda japonesa en una mera instalación temporaria. Además, la gran estabilidad laboral hace con que una familia pueda pagar su hipoteca y permanecer en la vivienda por toda la vida.

A partir de allí se instauró la estética de la vivienda como obra de arte, (que puede o no tener en cuenta la seguridad del usuario) visto que la prioridad del arquitecto japonés es tratar a las viviendas de sus clientes como piezas de *origami*. El fetiche de la Microcasa japonesa no está en la posibilidad de aumentar infinitamente su valor de mercado, sino que para sobre el gesto casi artístico (plástico) y obligatoriamente innovador del arquitecto, sobre un contexto efímero.

El pionerismo japonés en microarquitectura no proviene de una necesidad generada por un problema social de insolvencia de hipotecas de enormes o de desempleo generalizado. Tampoco responde a demandas esencialmente ecológicas. En Japón las casas son micro porque son más fáciles de demoler, además de responder a un mercado inmobiliario despreciativo y a un territorio inestable sísmicamente. También se puede afirmar que la limitación del territorio japonés frente la alta densidad poblacional definió una cultura de alto control espacial.

Por su parte, la mayoría de las microcasas en Japón son artísticamente diseñadas porque la creatividad del arquitecto es un servicio accesible. Se suma a este dato la total libertad y el respeto que una gran cantidad de clientes japoneses confiere al trabajo del

arquitecto, hecho demostrado por gran parte de la clientela japonesa, que no se opone a vivir en una obra de arte hecha por otra persona. El cliente ya paga por la construcción de una vivienda que tiene un valor de venta muy bajo, pero que vale como experimentación y oportunidad de innovación, a diferencia de países con mercado inmobiliario valorativo. En occidente los clientes, por lo general, quieren asegurarse de que la vivienda aumente su valor de mercado, principalmente cuando se la entrega en manos de un arquitecto, y que pueda no sólo reflejar gran parte de la personalidad del que la habita, sino también suplir todas sus necesidades.

Ese consumo masivo de arquitectura parece haber estancado la posibilidad de una evolución hacia una arquitectura con más contundencia ecológica y más enfocada en el usuario, es decir, como la que los estadounidenses han tenido la oportunidad de probar en los últimos años. Las microcasas japonesas que se presentan como un experimento arquitectónico siguen reflejando una estética distinta al entorno natural (la casa como monumento), muchas veces con proyectos ajenos a los deseos y necesidades del habitante. La sociedad como un todo no ve la necesidad de buscar la humanización de su arquitectura, porque probablemente tienen una manera distinta de evaluar su propia cohesión social. Quizás no se refleje tanto en la arquitectura como sucede en los países occidentales. A diferencia de los estadounidenses, por ejemplo, los japoneses pueden parecer más resignados con respecto a la modernidad porque quizás no hayan perdido tanto su sentido de comunidad.

El minimalismo como filosofía de vida también legitima la microarquitectura japonesa, pero se lo entiende como una ramificación de la cultura tradicional del zen budismo y de la falta de permanencia de los objetos en la vida del usuario dadas las constantes catástrofes naturales en el país. Sin embargo, sería un gran error generalizar la cultura japonesa como la cultura totalmente adepta del minimalismo de origen zen budista, que

al final no protegió absolutamente a la sociedad japonesa de la explosión de consumo iniciada en la última década del siglo XX y que se extiende hasta la actualidad.

3.2 La estética posmoderna y la crisis entre la escala humana y la espacialidad

La microcasa minimalista (occidental y surgida en la segunda década del siglo XXI) sólo puede ser plenamente entendida por medio del análisis de la mentalidad posmoderna a la que reacciona. Según el teórico Fredric Jameson (1992, p.98) la arquitectura posmoderna refleja una monumentalidad frágil donde la falta de solidez genera ambigüedad entre espacio interior y exterior.

El posmodernismo en la arquitectura empieza paulatinamente hacia fines de la década del 60, coexistiendo con algunas propuestas de apariencia más sólida y modernista. Sin embargo representa un notable cambio con el surgimiento de las torres aisladas y edificios construidos con alta tecnología (Tietz, 2008, p.78).

Mientras el historiador Jürguen Tietz ve a la arquitectura posmodernista como un edificio que sirve como una especie de catalizador que estimula los procesos internos de los usuarios, al mismo tiempo que representa un tenue envoltorio flexible que alberga, pero que no cementa (2008, p.79). Fredric Jameson percibe al edificio posmoderno como un *collage* de fragmentos del período modernista, donde estas piezas coexisten como referencia al período anterior, pero no como parte de un concepto claro y coherente (1992, p.100). Esta disyunción sucede porque la estética posmodernista sigue y legitima la lógica del capitalismo financiero multinacional pos década del 50. Esta lógica de dispersión, relativa al valor fluctuante del mercado de acciones, construye un contexto donde todo es percibido como un *commodity*, incluso la arquitectura. El gesto arquitectónico ahora pasa a provocar al espectador normal el mismo deleite vacío y efímero, igual al que siente al consumir productos.

En la visión de Jameson, lejos de tener alguna pretensión de demostrar un concepto claro, un todo coherente y sólido, los arquitectos posmodernistas buscaban la levitación de los componentes estructurales. El resultado es un estado de suspensión, que pareciera estar a punto de demorarse, como una pintura surrealista de Dalí (1992, p.101).

Jürgen Tietz, partidario de la experimentación posmoderna, reconoce que hay ironía, ostentación y falta de funcionalidad en la Piazza d'Italia de Charles Moore (2008, p.85). Fredric Jameson probablemente estaría de acuerdo y diría que las piezas arquitectónicas están dispuestas como si fuesen productos en un supermercado, como bienes consumibles. Aunque representen las partes integrantes de un todo, son elementos inconexos.

Como todas las artes, la arquitectura también pasa a ser vista y analizada como un texto por los teóricos posestructuralistas. En el caso del posmodernismo, cuando falta cohesión, se puede perfectamente imaginar lo que Lacan definió como esquizofrenia. Cuando la cadena de significantes se rompe y la fluidez de la lectura es interrumpida, las formas visuales desafían al observador a buscar una nueva manera de comprender el conjunto arquitectónico.

Para reparar esa fractura, nada mejor que el propio lenguaje para lanzar una teoría que vuelva a unirlos, y que le sirva de contenedor. Las explicaciones teóricas de la lógica posmodernista anhelan enseñar que desde la contradicción se genera un equilibrio. Sin embargo, esta teoría adjunta deja siempre una sensación de que no se brindó ninguna información valiosa sobre determinada edificación, porque se produce un texto despersonalizado, efímero, imposible de ser interpretado por la tradición hermenéutica debido a su casi nulidad de significación. Es exactamente como el antes mencionado *Neither-norism* de Barthes, donde al intentar ser equilibrado, o neutro, por medio de la negación de dos conceptos opuestos, (pesado y liviano, simple y complejo, etc.) se

provoca una posición que es la nada misma. El comunicador produce el mito de que su posición imparcial y vacilante es rica de significados, pero no son más que deseos carentes de voluntad propia. Se dice todo al mismo tiempo en que no se dice nada.

Incluso se puede deducir que el equivalente visual de esa teoría adjunta es una especie de envolvente teórico como la recurrente película externa reflectora de las torres posmodernas. Mimetizan todo lo que está a su alrededor, al mismo tiempo que repelen todo. Su esencia y significación al final representan la nada, porque les falta peso, solidez y protagonismo. (1992, p.42. Ver Hotel Westin Bonaventure - Portman).

Cuando se dice que la arquitectura posmoderna es un contenedor que alberga una serie de piezas repetidas de gestos arquitectónicos del modernismo, se quiere decir que no es mucho más que un pastiche, una copia sin la densidad y la substancia del original, porque, al ser una copia, se le niega el valor de autenticidad. A los posmodernistas les falta la utopía tan soñada por los modernistas de querer transformar el mundo (Jameson, 1992, p.104) y que ellos parecen haber sustituido por un sentimiento de ironía.

Se observa a través del análisis de Jameson (1992, p. 115) que los arquitectos posmodernos formularon su estética por un lado basándola en la contradicción entre fachada y edificio, como propuso el arquitecto Robert Venturi en los escritos de *Aprendiendo de Las Vegas, en 1972*, y por el otro lanzaron una pieza contra la otra hasta encontrar una especie de equilibrio accidental, como lo intentó Frank Gehry en toda su carrera (ver *Walt Disney Concert Hall de 2003* y *Louis Vuitton Foundation de 2006 - 2014*).

La relación del arquitecto posmoderno con el pasado es historicista, no histórica: se lo invoca como una alusión histórica a través de un ornamento frívolo, por puro esteticismo sin profundidad, típico de la época (obras posmodernas de Charles Moore y Robert Venturi), o se tapa el edificio antiguo con una estructura excéntrica que al mismo tiempo que la asfixia también reconoce la existencia de sus restos mortales como parte del

nuevo todo, como hizo Frank Gehry en el proyecto de su casa en Santa Mónica, California, en 1979.

Contrastando el valor de la solidez de la antigua edificación con la estructura hecha con materiales ordinarios, Gehry, a diferencia de Moore y Venturi, no quiso hacer alusiones ni narrar historias, sino que realizó un quiebre intuitivo en la cadena de significantes. A través del uso de materiales pobres como la malla de acero, el aluminio corrugado, el contrachapado de madera, el ladrillo de concreto, postes telegráficos reciclados, mobiliario de cartón (que el propio Gehry llama de *arquitectura tacaña*), se generó una oposición a los materiales sólidos y duraderos del pasado. El observador normal que no está consciente de la noción de que el pastiche en la arquitectura es una señal de los tiempos se encuentra con un gesto arquitectónico desafiante, de carácter irónico, principalmente si se considera la injusticia social derivada de la lógica de mercado.

Lo que se percibe en el interior no es distinto de lo que se sugiere en el exterior. Además de esta ambigüedad entre interior y exterior que insinúa su propia ausencia, otras características que se pueden encontrar en el hiperespacio posmoderno son las mamparas colgadas (1992, p.116), que transmiten la sensación de espacio sin forma, sin masa, ni volumen. La disposición de los contenidos en el hiperespacio, tanto las personas como los objetos, es demasiado libre y por lo tanto, caótica.

La arquitectura posmoderna propone una existencia dispersa (1992, p.117) lo que genera un caos existencial porque su principal enfoque es la distracción estructural desviada de un objetivo. Sus propuestas de espacios simétricos ignoran la necesidad humana de leer de izquierda a derecha/de arriba hacia abajo, y provocan la desorientación del usuario y una falta de sentido de pertenencia del mismo en los lugares.

La relación concebida por Frank Gehry en su casa en Santa Monica entre el interior antiguo de la casa clásica intocada, y el interior nuevo de cáscara arquitectónica agregada en su propuesta de reforma demuestra, según Jameson (1992, p.118), un

engaño, porque lo viejo es solamente una referencia desactualizada del sentido clásico de un hogar en total privacidad y lo nuevo no es nada más que un envoltorio de esa idea.

La manera como Gehry eligió trabajar este diálogo entre espacio antiguo y espacio nuevo hace que el arquitecto sea tan historicista como sus compañeros posmodernos. Su casa evoca una contraposición de conceptos y se comprende el espacio clásico intocado como una imagen o simulacro (1992, p.119). Es decir, el nuevo gesto arquitectónico agregado debilita su densidad simbólica.

La tensión entre los dos tipos de espacio es mantenida y exacerbada en una dialéctica activa (1992, p.120). Los espacios de intersección entre la casa antigua y el área de la remodelación representan un nuevo tipo de espacio, un espacio posmoderno que incluye interior y exterior, nuevo y viejo. Las áreas amorfas que se crean entre la delimitación de la casa antigua y su envoltorio, que son justamente las áreas que representan la unión dialéctica entre los dos conceptos, son la propia materialización del posmodernismo. Una espacialidad original que ultrapasa la concepción moderna citándola como mero referente a ser superado.

Jameson admite (1992, p.124) que hay desplazamientos teóricos en la crítica de la arquitectura. Hay una tensión cuando la fotografía reemplaza la experiencia del edificio existente porque se la lee como el propio edificio. La imagen es la forma final de la cosificación de un commodity. Es decir, la reproducción y propagación de la imagen fotográfica de la casa de Frank Gehry sacada desde un ángulo específico, con una luz específica, puede estar manteniendo la casa aferrada únicamente a una sensación de extrañez. Esto le impide al observador imaginarla desde otros puntos de vista, principalmente desde la perspectiva del usuario.

Otro ejemplo interesante es el edificio del Centro de Artes Georges Pompidou, 1977, en París. Ícono del posmodernismo *high-tech*, este edificio es mencionado en los libros de historia de la arquitectura como el preludio los grandes proyectos posmodernos, y que

especialmente Jürguen Tietz llama *máquina de cultura*, catalizador de los movimientos internos, donde la piel contribuye para el estímulo de todos los procesos que ocurren en su interior (2008, p.79).

El Centro Pompidou es siempre retratado de la misma manera: desde un ángulo más o menos en 45 grados desde el eje de la fachada principal mostrando la innovadora idea de desplazar todos los elementos estructurales y núcleos de comunicación hacia el exterior de modo que su interior quede prácticamente libre.

En una oportunidad de visita al Centro Pompidou, como trabajo de campo, se observó prácticamente la misma calidad visual desde lo que aparece representado en la fotografía, con excepción de la clásica manguera de plexiglás que contiene la escalera mecánica en su interior. Entrar en ese tubo transparente y futurista, sueño de todo estudiante de arquitectura, exactamente 40 años después de inaugurada la construcción, fue una gran decepción. El hecho de que la enorme escalera mecánica no funcione, se lo entiende como una política de ahorro de costos por parte del museo.

La dificultad de utilizarla como medio de transporte en el enorme edificio, (hay que pagar para utilizarlas) resulta en filas delante de los pequeños ascensores (que permiten un máximo 8 personas) de la fachada plástica. Bajo el sol de una tarde de primavera (cuando la posición solar es frontal hacia la fachada) este mismo hall de espera se transforma en cámara de calor, aunque el plexiglás cuente con aperturas de ventilación a cada (aproximadamente) un metro de distancia.

El edificio comprueba que sus consumos de energía genera costos tan elevados que hay que compartirlos con el visitante, que paga tanto por su entrada como por su desplazamiento interno. Además, el material plástico del tubo transportador evoca el fracaso del plástico como material de buena aislación térmica, y que remite también al fracaso de la posmodernidad en entender los movimientos del usuario y creer ciegamente en tan ordinario material.

No se puede dejar de reconocer los beneficios del plástico para la humanidad en lo que concierne a seguridad; en la sustitución del vidrio; en la mejora de costos con la sustitución de los insumos de origen animal; y en la calidad de vida por medio de las prótesis que sustituyen miembros y órganos del cuerpo humano. Pero tampoco se puede olvidar que el plástico, responsable por los infinitos desechos no degradables de la posmodernidad, preserva en el uso común y corriente un sentido de desgracia por ser sólo un material de imitación (ver Barthes, 1972, p. 97-99) que tiene la pretensión de sustituir a toda la naturaleza. El plástico tiene una apariencia química: le falta solidez, textura agradable al tacto, pureza transparente y colores que se ven en la naturaleza. El plástico como material de imitación conserva un mito mantenido por las industrias y la sociedad burguesa, que refuerza el carácter de dominancia del hombre sobre la naturaleza. Este mito representa la visión del hombre posmoderno, que a través de la alquimia del plástico, tiene la presunción de creer que puede crear cosas como si fuera un dios.

3.3 La arquitectura posmoderna como legitimadora del capitalismo multinacional

Fredric Jameson concluye que la ruptura con el imperativo de innovación estilística del alto modernismo es más visible en la arquitectura que en otros ámbitos de producción cultural (1992, p.2). La arquitectura es el medio que más da condiciones para entender la acción del capitalismo financiero multinacional, lo cual afecta a las varias áreas del conocimiento y de la producción cultural en el posmodernismo.

Por necesitar obligatoriamente de inversión financiera, la arquitectura posmoderna legitima perfectamente la lógica del sistema financiero y la idea abstracta de bienestar y poder de los Estados Unidos a nivel mundial, como “país de extraordinario alcance tecnológico y científico” (1992, p.128). Materializa el ideal posmoderno de una vida

basada en la ciencia ficción, una idea de espacio abstracto fabricado, por lo que Jameson la llama de Estado superior (*superstate*) que tiene su funcionamiento político lubricado por el aceite del capitalismo multinacional.

La casa de Frank Gehry representa la intención de llevar este ideal del Estado superior a la vida existencial diaria. Quizás para generar una nueva manera de vivir desde un lenguaje espacial utópico, que pudiera solucionar el dilema entre la casa tradicional preexistente e intocada y su nuevo entorno, sin embargo esta intencionalidad no es clara. Lo que se puede decir con exactitud sobre esta vivienda es que Gehry la concibió desde un punto de vista materialista.

Jameson aclara que no se puede dejar de reconocer que hay un problema cognitivo y de representación (1992, p. 128) en llevar una idea típica del Estado superior y su política capitalista (la que generó la arquitectura de la pobreza del tercer mundo que Gehry quiso citar con el uso de los materiales pobres), al contexto cotidiano del espacio habitacional. Es prácticamente imposible producir un espacio significativo a partir de dos polos distintos. Se mantiene un diálogo activo entre los dos polos opuestos y la significación de esta relación para en un vacilante movimiento de la discordancia a la neutralización. El espacio no es significativo, porque en esta eterna vacilación parece eternamente inacabado, como el propio Gehry admite percibir (1992, p.109).

En el ámbito de la cultura de vecindario y del tejido urbano, Jameson afirma que la destrucción de la configuración del barrio comunitario y solidario y de la fluidez peatonal por el paisaje urbano comenzó en el ápice del modernismo. En esta época lo que importaba era la *profetización* del elitismo (ejemplos: la arquitectura del comunismo en Moscú, y el diseño urbano de la ciudad de Brasilia) a través del aplastamiento del peatón bajo la monumentalidad y las enormes distancias. Se instauraba la idea de urbanismo y arquitectura como un gesto imperial de un maestro carismático, el arquitecto como genio egocéntrico, partidario de la condescendencia ante el autoritarismo político vigente.

Una faz de algunos arquitectos posmodernos es la populista, como Robert Venturi en *Aprendiendo de Las Vegas*. El intento de aproximar la alta cultura a la cultura de las masas resultó en la creación de una teoría estética basada en la fascinación por lo degradado y por lo *kitsch* (1992, p.3). De todas maneras, cualquier apología o estigmatización relacionadas a la cultura posmoderna llevan implícita o explícitamente en sí mismas una posición afectada por la lógica del capitalismo multinacional.

Entre todos los aspectos de la cultura, la arquitectura es la que tiene una esencia más cercana a la economía y lo que comprueba esta relación es la mediación del mercado inmobiliario. Aunque de una manera virtual, esta asociación es inmediata. No es una casualidad que las raíces de la arquitectura posmoderna estadounidense estén vinculadas a la esponsorización de las empresas multinacionales y al dominio militar y económico de los Estados Unidos sobre otros países del mundo, las cuales van más allá de la cuestión de la financiación de uno u otro proyecto (1992, p.5).

Por supuesto que no todas las producciones culturales del período llamado posmoderno son consideradas posmodernas en cuanto a la vinculación con el capitalismo multinacional, pero no se puede negar que esa falta de profundidad de la cultura del simulacro fue la dominante en las últimas décadas del siglo XX.

Capítulo 4

Desafíos Projectuales: calidad de vida para el habitante y respeto al medio ambiente

4.1 Habitar: identidad, intimidad y domicilio

Según Juhani Pallasmaa, “habitar es el medio en que uno se relaciona con el mundo, es una exteriorización y una extensión de su ser, tanto del punto de vista mental como físico”. De manera que “el habitante se sitúa en el espacio, y el espacio se sitúa en la conciencia del habitante” (2016, p.8).

El acto de habitar demuestra claramente tanto la reflexión ontológica como la fenomenológica, entretrejiéndose con la arquitectura, porque explica con facilidad la vida del ser humano y sus subjetividades. Habitar representa necesaria y concomitantemente “la vida del ser humano ocurriendo en el tiempo y en el espacio”. “El tiempo convierte el espacio insustancial en espacio personal, lugar, domicilio”. (Pallasmaa, 2016, p.7). Por lo tanto, necesitamos domesticar tanto el espacio como el tiempo.

La arquitectura (además del acto de habitar) surge de la celebración. Elena Oliveras menciona la teoría antropológica de Hans Gadamer, donde la arquitectura alberga la necesidad humana “del juego, del símbolo y de la fiesta” y participa del “encuentro con otros”, de la socialización (2004, p.363).

La arquitectura pasa por un constante proceso de especialización. Ese proceso la ha distanciado de los contenidos míticos originales del edificio. Es como si la arquitectura hubiese deseado caminar por cuenta propia, sin observar la humanidad, sus movimientos y deseos. Por ese motivo, el lenguaje arquitectónico se ha vaciado gradualmente de todo significado mental profundo y sólo le quedó el deseo de *estetización*. “En el mundo materialista de hoy, la esencia poética de la arquitectura está amenazada

simultáneamente por dos procesos opuestos: la funcionalización y la estetización” (Pallasmaa, 2016, p.9). Las demás artes, a diferencia de la arquitectura, captan la esencia humana del habitar de una forma más profunda y sutil, es decir, desde una mirada personal y emotiva.

Los edificios antiguos proyectan una idea de tiempo que según Pallasmaa es lento, grueso y táctil, de una época en la que el tiempo era, en mucha mayor medida, usado para disfrutar; las edificaciones eran más sólidas y las texturas más memorables. El tiempo actual es para el teórico más nervioso, apresurado y plano. En la posmodernidad este aplanamiento del tiempo y la superficialidad de las cosas generan ansiedad, porque el cotidiano y la vida pasan muy rápido. La modernidad ha acometido de manera prioritaria el espacio y la forma, mientras que ha despreciado el tiempo como cualidad indispensable de las viviendas (2016, p.9-10), como medio para tranquilizar al habitante y crear un ambiente de paz.

Pallasmaa cita la idea de *homo faber* (Frisch, 2001) (el hombre que fabrica), un hombre que a través de la tecnología cree que puede existir sin un domicilio fijo. En contraposición al *homo sapiens*, el hombre que sabe, el *homo faber* es un hombre ajeno al mundo consumista actual, un hombre que es parte de una gran máquina, y como pieza de ese engranaje, cree que es posible existir en el mundo sin experimentarlo a través de las emociones.

La cultura de la abundancia genera personas sin hogar tanto literalmente, (como fue dicho anteriormente por Fredric Jameson sobre la lógica capitalista) como simbólicamente, donde en este caso nadie puede escapar: es la incapacidad de unir el yo con el mundo. Acorde a lo que dijo Erich Fromm sobre la Modernidad, Pallasmaa cree que la cultura de la abundancia genera exclusión, soledad, angustia y la sensación de un presente perpetuo (2016, p.14).

El hogar conserva un punto de equilibrio ideal. Punto que, para Pallasmaa, podría ser explicado como un “lugar desde el cual se observa el mundo correctamente como un todo” (2016, p.14). Lo que se infiere de esta idea es que este hombre ubicado imaginariamente en el centro de una báscula (el hogar) es capaz de mirar al mundo como una totalidad, y luego comprenderlo con más claridad y serenidad.

Se observa el desprecio de la arquitectura causado por una imagen presuntuosa vinculada al diseñador/decorador de interiores como un productor de hogares. Se los ve como profesionales secundarios que tienden a ser más sentimentales. En esta negación total de lo que les parece patético, se aferran a la idea de casa como un artefacto estético y funcional, desprovisto de vida.

En el período modernista la arquitectura empezó a perder la empatía hacia al usuario. Los arquitectos, desde sus proyectos autorreferenciales y autistas, se arriesgaban a producir viviendas insatisfactorias como hogares. La reducción del aspecto vital demuestra que el arquitecto piensa la vivienda como un mecanismo articulado y unidimensional, mientras que en realidad el usuario necesita ambigüedad y subjetividad espacial para desarrollarse (Pallasmaa, 2016, p.16).

Por ese motivo, el hogar desde la sociología, psicología o psicoanálisis es más cercano al individuo, porque es estudiado como un espacio subjetivo y personalizado, que depende de una sustancia para ocurrir, ya que si fuera lo contrario representaría solamente una cáscara que carece de vida y significación. Esta sustancia que falta es justamente el usuario y los movimientos de su vida.

Para explicar esa sustancia vital del hogar que es el ser humano, Pallasmaa cita a Gastón Bachelard (1965), teórico de la fenomenología, que enseña que todos tienen en su inconsciente una casa onírica. Una casa con un desván para los recuerdos agradables y un sótano para los recuerdos desagradables, ya que Bachelard reconoce a ambos como elementos útiles en la consciencia para lograr el equilibrio mental.

La memoria psíquica vinculada a las imágenes primordiales es muy importante porque es el elemento constructor de la identidad del habitante. Sin embargo, la misma presupone un pasado y un presente. El paso del tiempo genera recuerdos, imágenes, deseos, miedos, y el tiempo vivido en un determinado lugar se conforma en una historia de rituales, ritmos y rutinas.

Por ese motivo, la construcción de la identidad del habitante en el hogar es un producto gradual y continuo del tiempo. Las memorias y el paso del tiempo no son comercializables. No es posible comprar una identidad hogareña instantánea. Hoy la arquitectura rechaza la historia porque está obsesionada por lo nuevo, lo inédito. En consecuencia, las viviendas contemporáneas, aunque satisfagan las necesidades físicas, crean habitantes eternamente insatisfechos, que se comportan como “viajeros de una utopía inalcanzable” (Pallasmaa, 2016, p.18). Los hogares despersonalizados y eternamente inacabados de la posmodernidad reflejan estos habitantes indecisos, angustiados y distraídos de su esencia y de su historia, porque se enfocan constantemente en lo nuevo.

Todo habitante y todo arquitecto deberían tener consciencia de que la identidad es lo que transforma el espacio en un lugar de vida. Pallasmaa a través de Bachelard (1965) confirma que en el imaginario del habitante se conserva un ideal de hogar perdido en la niñez. Ante un mundo de dispersión, incertidumbre y desamparo uno encuentra en su hogar una fuerza interior que ayuda a reconocer y recordar la identidad. El hogar debería ser una fuente de seguridad, autoconocimiento y creatividad.

La intimidad revela la imagen que el habitante tiene de sí mismo. Por otro lado, el hogar materializa la manera en la que el habitante ordena su percepción de mundo. Pero el hogar, desde el nivel fenomenológico de la subjetividad y la memoria, es experiencial. Antes que nada el concepto de hogar está más cercano a la idea de distintos escenarios

y acciones de un individuo, que a la de un lugar de objetos estáticos, como proponen los arquitectos de hoy.

Desde la visión del especialista en psicolenguaje Frode Stromnes (1976), Pallasmaa complementa su idea: si el lenguaje vincula la existencia corporal con el territorio personal (la idea de identidad consecuenta de un sentido de propiedad), entonces el lenguaje condiciona la concepción y uso del espacio. Por su parte, la identidad está vinculada a un contexto, porque el comportamiento del individuo varía bajo distintas condiciones. Eso quiere decir que la personalidad del habitante es situacional, dadas determinadas condiciones. El lenguaje construye una idea de hogar mínimo itinerante, pero si un habitante no tiene en la vivienda un lugar que pueda marcar o reconocer como personal, esto le originará una gran frustración.

La vida humana comprende dos personalidades: una privada y la otra social. La primera corresponde al hogar, que es el lugar de descanso, de sueños y secretos. La segunda corresponde al carácter público de la vida. Es por ello que el hogar sin dueño lleva consigo los indicios del habitante ausente y quedan las reminiscencias de su presencia desnuda, en total intimidad.

El mundo de la intimidad genera fascinación (por eso el éxito de programas televisivos como Gran Hermano – *Big Brother*). Pallasmaa toma una poesía de Rainer María Rilke (1997) sobre la descripción de una casa, donde la poesía hace que “la vida penetre en las imágenes no verbales” y la compara con las imágenes fotográficas de las revistas de arquitectura, que hacen lo opuesto: presentan intentos de “esterilización de la vida” (Pallasmaa, 2016, p.26). Esto nos hace concluir que lo extraordinario está en lo humano y que la arquitectura camina justamente hacia un sentido contrario, en la persecución de lo ordinario.

El teórico también propone los ingredientes generales de un hogar: antes de todo, uno tiene la cáscara: los elementos con cimientos, las puertas, ventanas, los muros, el techo.

Adentro se guardan los elementos de la vida personal del usuario: los objetos de familia, los recuerdos. Pero en un nivel más psicológico, están los símbolos sociales (el tercer ingrediente), que corresponde a la imagen social creada intencionalmente por el habitante para comunicar un mensaje a sus visitantes: su educación, su identidad social, su estatus (2016, p.29).

El problema del concepto arquitectónico de la vivienda, iniciado en el modernismo, tiene que ver con la eliminación de “la ventana como instrumento para enmarcar y enfocar” (Pallasmaa, 2016, p.34). Hay una tensión esencial para la psique del hombre, una tensión entre mundo y hogar como lugar de protección, que es ignorada por la nueva arquitectura de los espacios expuestos. Además, se ignora la solidez y una cierta calidad laberíntica necesaria para resguardar la intimidad del habitante y asegurarle la sensación de seguridad.

Juhani Pallasmaa (2016, p.34) cree que el modernismo y la tecnología le quitaron a la vivienda su sentido de concreción: del techo se eliminó el ruido de la lluvia, de las cocinas y chimeneas se retiró el fuego, que fue reemplazado por la electricidad y por la imagen virtual representativa de calor. El microondas vino con la pretensión de reemplazar al horno convencional: aunque nos brinde una comida caliente, falla en el momento en que nos entrega una comida sintética y desmitificada.

Aunque la evolución de la tecnología tenga la intención de proteger a los niños del fuego y evitar accidentes domésticos, también se genera en ellos una pérdida de sensibilidad ante los peligros. El fuego desempeña un rol fundamental en la memoria inconsciente. La llama del fuego es una imagen primigenia para el hombre, que trae consigo un carácter de peligro inminente, pero cuando se lo domina con responsabilidad brinda poder al que lo manipula.

Las llamas de la chimenea invitan a la meditación y su calor invita a la reunión, a la conversación. Pallasmaa cree que la sustitución de la socialización alrededor de la

chimenea por la reunión frente al televisor, reemplazó el sentido de realidad por un mundo de ensueño que fomenta más la privatización y la aislación personal que la unión (2016, p.35).

El modernismo, mencionado en el capítulo anterior, transfirió esa falta de concreción no sólo a la arquitectura, sino que la llevó al entorno urbano. La ciudad de Brasilia, diseñada por Oscar Niemeyer y Lucio Costa, conserva esa falta de concreción ocultada por el velo del orden total de las cosas. Sin embargo, ese orden superficial es lo que causa aislación y exclusión, y en consecuencia, la transforma en una de las ciudades brasileñas más inseguras para vivir. Hay un sinsentido en el entorno urbano, principalmente en el hecho de que el peatón no pueda recorrer la ciudad debido a las largas distancias y por la monotonía funcional provocada por la reunión sistematizada de lugares de igual rango comercial.

Incluso hay un abismo creado entre el ciudadano que puede tener un auto y vivir en el área urbana de la elite (el área diseñada por Oscar Niemeyer y Lucio Costa) y el pobre que camina por las calles sucias, feas y no diseñadas de la periferia, es decir personas que se encuentran en el tejido urbano apenas en situaciones de desigualdad. La ciudad no promueve el convivio entre clases sociales, sino que fomenta aún más la distinción entre el habitante que pertenece a la parte diseñada, y el que no.

Proyectar con gran tolerancia estética, tanto en el contexto de las viviendas, como en el urbano, significa unir la idealización de un mundo mejor con las demandas y deseos del usuario (apartándose al máximo del deseo comercial, que es momentáneamente condicionado). Se concluye desde el pensamiento de Juhani Pallasmaa, que para proyectar un lugar propicio de apego psíquico individual, como la vivienda, el arquitecto debe compartir una visión utópica de un mundo mejor con los habitantes. Estos, por su parte, le aportan al arquitecto el carácter humano del proyecto.

Hay que aclarar que no se proyecta para satisfacer a todos los deseos del usuario. Se proyecta para crear un usuario ideal, un habitante consciente. Además, la arquitectura debe apartarse del proyecto que funciona sólo para la retina. Debe celebrar todos los otros sentidos corporales para recuperar la esperanza perdida en el ámbito humano, creando un lugar auténtico que es contenedor de vida. Ese lugar se construye por medio de un proyecto arquitectónico que presuponga la colaboración de la humanidad para que el espacio pase a existir.

4.2 Habitar: mito, territorio y poder jerárquico en las sociedades primitivas

En el ámbito social, se comprende a través de la teoría Enrico Guidoni que la arquitectura como producto de una comunidad sólo puede ser entendida a través de su relación con el mito. El mito profundiza la relación con el territorio y brinda un razonamiento existencial al hombre de las comunidades primitivas. Los varios espectros del mito explican la unión entre vivienda y villa, villa y territorio, y territorio y cosmos.

Las comunidades primitivas entienden el mito a través de dos polos de poder distintos: el poder divino y la manifestación de ese poder divino en la tierra a través de un clan. La dinastía dominante es, en la mayoría de las comunidades, una representación social de la descendencia divina. Este grupo social legitima su diferenciación de la humanidad ordinaria por medio de un lenguaje arquitectónico que contiene imponentes elementos decorativos. La escala de las esculturas arquitectónicas complejas equivale a la tipología que se conoce por monumental en la arquitectura clásica occidental.

Aunque sean distintas sus tradiciones arquitectónicas y su estructura social, las poblaciones del oeste de África (entre ellos los Mandingo, Bozo, Bambara, Dogon y Fali) comparten similitudes con respecto a los mitos cosmológicos y cosmogónicos. Además, en estas comunidades tanto la vivienda como el plan de la villa son interpretados

simbólicamente como figuras antropomórficas. El plan de la villa, especialmente, posee un diseño antropomórfico claro, donde se nota la intención de los dirigentes de la comunidad de construir literalmente un cuerpo social (Guidoni, 1977, p.147-148).

De hecho, la unidad de medida utilizada en la construcción de las viviendas y sus respectivos elementos arquitectónicos está totalmente basada en las medidas del cuerpo humano (Guidoni, 1977, p.132). La decisión de interpretar el territorio, la vivienda, y la decoración interior de manera antropomórfica, aunque obedezca a un esquema funcional ante todo, sirve a la materialización de todos sus conceptos míticos referentes a la creación.

Al interpretarse sin considerar el mito, la arquitectura del pueblo Fali es más que un producto de adaptación al medio ambiente, a la estructura social y a los materiales disponibles; es la expresión de una ideología. Esto quiere decir que la proyección del diseño sobre el espacio no depende de suposiciones estéticas, sino que se manifiesta desde las necesidades vitales de la sociedad y deriva de una lógica de unión de todo lo que es real. Es decir que la coherencia entre todas las soluciones formales, más allá de la congruencia individual de todos los objetos hechos por el hombre, se da porque dicha sociedad tiene muy claro el rol de cada individuo en la funcionalidad del grupo. El claro ordenamiento socioeconómico se ve reflejado en la armonía formal de la arquitectura (Guidoni, 1977, p.130).

El pueblo Dogon de la región de Bandiagara en el Alto Níger está conformado por varios grupos sociales. Aunque presenten una estructura política segmentada, ellos se consideran relacionados entre sí por los mitos cosmogónicos compartidos. Por su parte, la actividad económica, ritual y arquitectónica están íntimamente conectadas con los elementos del paisaje a través de la creencia mítica, visto que el mito garantiza que exista una unidad entre el hombre mortal, lo divino (el cielo) y la tierra (Guidoni, 1977, p.138 y 154).

En el pueblo Banani, ubicado a los pies de las más escarpadas cuevas, la arquitectura parece haber sido usada para subsanar la fractura entre la imponente formación natural que paira sobre ellos y las tierras cultivables ubicadas en la llanura. Al habitar una región desértica donde cada centímetro de tierra cultivable es muy valioso, la relación de agradecimiento con el poder divino se da por intermedio de la montaña, el refugio natural perfecto para construir los santuarios más cerca del cielo. La arquitectura, en ese contexto, es la mediadora entre la presencia divina en las más altas rocas y la producción humana, dependiente tanto de la tierra, como de la bendición sagrada (Guidoni, 1977, p.154).

Desde este análisis antropológico, se comprende que la producción arquitectónica se basa en la indisoluble relación entre mitología y poder. El poder de las dinastías es aceptado porque responde a una lógica vinculada al mito. El mito, por su parte, construye a la sociedad en el tiempo, como también gobierna el gesto arquitectónico y su evolución. El mito resulta de una lógica circular que produce un tiempo circular en el cual la sociedad y su producción cultural se encuentran sumergidas.

4.3 La cabaña de Heidegger: una arquitectura para el trabajo creativo

Adam Sharr analizó a Heidegger y la relación casi primitiva que el filósofo tenía con su cabaña en las montañas de la Selva Negra, relatando de manera imparcial el provincialismo derivado de las impresiones del filósofo sobre su propia vida rural (2015, p.109). A pesar de que la vida rural coexistía con la vida cosmopolita y académica de Heidegger, no debe ser observada de manera frívola y desacreditada, visto que su producción intelectual vinculada a esos largos períodos en la cabaña fue la más importante de su carrera.

Sharr concluye que la cabaña tuvo el gran poder de consolidar la vida del filósofo. La cabaña y su entorno intensificaron las experiencias del pensador y condicionaron sus inclinaciones emotivas. El autor también reconoce que la cabaña propició a Heidegger momentos de intensidad íntima en las contemplaciones con respecto al acto de habitar a través del tiempo (2015, p.109). En un contexto más susceptible a los movimientos naturales, la intemperie y las sensaciones primigenias (protección, seguridad, confort mínimo) brindadas por esa casa/refugio, Heidegger sentía que vivía una vida más simple, real y honesta que la que hubiera tenido en la ciudad.

Asimismo, la cabaña es la comprobación de que Heidegger estructuró su pensamiento ontológico desde la comprensión del sentido de su propia existencia. Es por ello que la cabaña de Heidegger evoca simbólicamente una esperanza frente a las precariedades contemporáneas relacionadas al acto de habitar (2015, p.113). Cuando entendido como un movimiento del alma, desde la psique del individuo hacia el espacio circundante, el habitar se vuelve más honesto con respecto a la personalidad de uno, y en consecuencia más placentero. Esta manera de habitar debería ser una opción disponible para todos.

Aunque no se pueda ignorar que este punto de vista no deja de tener un velo mítico y romántico en el cual se exalta un provincialismo perdido que desea librarse de las desilusiones cosmopolitas (2015, p.109), el poder estabilizador que una vivienda honesta puede proporcionar emocionalmente a un habitante es un tema filosófico primordial de interés universal. Esta necesidad emocional impulsó a varios teóricos a traer la visión fenomenológica a la arquitectura, concluyendo que este rango de la filosofía es el que más da cuenta de las subjetividades que implican el acto de habitar.

Juhani Pallasmaa cree que habitar supone tanto un acontecimiento y una cualidad mental y experiencial como un escenario material y funcional. Según el teórico, no hay dudas de que habitar para el ser humano es un acto más simbólico que físico (2016, p.8).

Para Heidegger la vida en la cabaña, comparada a la de la ciudad, era superior. El filósofo solía quedarse completamente sólo en este refugio de la Selva Negra con la intención de concentrarse en sus investigaciones filosóficas. Por ese motivo, la relación que él tenía con el paisaje natural del entorno se daba por los cambios climáticos y estacionales. Allá, su experiencia con el campo nunca era, como el propio pensador decía, “en forzados momentos de inmersión estética o de artificial empatía” (Heidegger, 1963).

En un lugar donde el tiempo corre más lento, Heidegger pudo comprender que su retiro en las montañas no era una intención de aislarse. El ritmo lento de un tiempo más denso gobernó su producción intelectual como una ley oculta. El pensador se dió cuenta de que en su soledad, afectada por esa ley donde todo es esencial y concreto, él no se encontraba realmente sólo, porque, al final, estaba cerca de la presencia de todas las cosas (1963).

Heidegger entendía que eso pasaba porque su existencia en la cabaña era proyectada hacia afuera en íntima comunión con un gran sistema superior y sobre el cual él no tenía ningún control. Al entender la humildad de su rol en el mundo, el filósofo encontró paz espiritual y una admirable facilidad para apartarse de los asuntos meramente mundanos.

Comprendida desde una mirada más cercana, la relación de Heidegger con su cabaña no se dió desde la mirada romántica de un esteta, sino de un posicionamiento responsable respecto de su trabajo como filósofo y de un gran deseo de hundirse en la esencia de la existencia humana a través de una consistente confrontación heroica (2015, p.68, 78).

Gracias a la cabaña, Heidegger reflexionó sobre el acto de construir y de habitar, además de estructurar todo un pensamiento filosófico acerca de la vida en el espacio arquitectónico y la concepción de ese mismo espacio. El pensador se dió cuenta de que habitar se refiere a significados existenciales y no estéticos, porque se arraigó en la cabaña en el transcurso del tiempo y la misma enriqueció su mundo sensorial y empírico.

Quizás, por ese motivo, Heidegger tenía la mente tan enfocada y se sentía seguro y amparado por su cabaña. Por medio de la arquitectura él experimentó un tiempo alargado en un juego con el entorno natural que aspiraba profundidad interpretativa y que, por su parte, despertó en el filósofo una profunda percepción tanto corpórea como espiritual.

4.4 Sentido de comunidad: el urbanismo de la solidaridad

Una pregunta muy importante que se debe hacer en primera instancia es ¿por qué se construyen ciudades que son incapaces de albergar un modo de vida pacífico, creativo y naturalmente ecológico? En la posmodernidad, los centros urbanos tienden a sobreexpandirse verticalmente, mientras que los suburbios de la periferia se expanden horizontalmente. El arquitecto y urbanista Leon Krier evalúa que el primero tiene densidad de ocupación humana excesiva, al paso que el segundo está impulsado por los bajos precios y bajo interés de la especulación inmobiliaria (2009, p.111).

Para resolver este desequilibrio, las ciudades deberían crecer orgánicamente por la multiplicación de barrios independientes y multifuncionales. El cambio ecológico debe empezar exactamente en donde se encuentra el problema: las ciudades. La ocupación de las mismas expresan la manera como se utilizan los recursos de tiempo, energía y territorio (2009, p.112). Por ese motivo, la solución no se encuentra en la industria de los artefactos sustentables y su filosofía ecopaliativa, sino que está en el urbanismo repensado de manera sustentable y democrática.

El verdadero desafío ecológico está en reorganizar las ciudades cambiando la desmembración iniciada en el período posguerra con el urbanismo modernista de ordenamiento monofuncional por zonas, por un urbanismo orgánico integrado basado en los ritmos de las relaciones humanas. Una ciudad no puede ser erigida al azar, justificada por la lógica industrial y comercial. Esta lógica no toma en consideración las cualidades

urbanas como la transitabilidad, calidad de vida, ciudadanía y solidaridad. En nombre de la ecología sería perfectamente posible presentar soluciones puntuales para problemas urbanos reales. Además, la motivación de reorganizar las ciudades debería trascender intereses políticos, ya que según Krier su propuesta urbanística es “una visión ética y civilizadora de envergadura universal” (2009, p.115).

La zonificación funcional crea urbanizaciones residenciales, ciudades dormitorio, ciudades universitarias, polígonos industriales, parques empresariales. Este modo de pensar el urbanismo ha vuelto a la vida moderna demasiado compleja, en la que se desperdicia gran cantidad de tiempo en transporte, energía, maquinaria y terreno. Este sistema transforma automáticamente a cada ciudadano en “un agente potencial e involuntario de desperdicio energético” (2009, p.118).

La explotación ecológica y la devastación cultural son más visibles en ciudades con centros de poder modernistas que sirvieron durante bastante tiempo a modelos de gobierno totalitarios como por ejemplo la antigua Unión Soviética.

Krier sostiene que “la noción de ciudad sólo se convierte en una realidad con sentido cuando se forman comunidades urbanas” (2009, p.120-121), no en el sentido romántico e idealista, sino en el sentido material de interés personal de la población a través de la provisión de un barrio completo y autónomo. Por lo tanto, se revierte la sobreexpansión de las ciudades urbanizando los suburbios y transformándolos en una ciudad que pueda eliminar los largos tiempos de transporte del cotidiano de las familias (2009, p.122).

Por otro lado, hay que ajustar los centros urbanos completando áreas y redondeando su perímetro. Esto se debe hacer a través de una arquitectura de tipología adecuada, que utilice materiales locales y naturales. Al eliminar los complejos monofuncionales de escala colosal que concentran la ocupación humana, se devuelve la variedad funcional sumada al beneficio de distancias peatonales máximas, las cuales no se tenga que recorrer por más de 10 minutos.

Esto es lo que Krier llama de reorganización policéntrica de las poblaciones, que consiste en revitalizar las periferias actualmente dependientes del conurbano creando varias ciudades dentro de la ciudad (2009, p.123). Visto que una ciudad madura debe ser replicada en su entorno inmediato, y que la misma ya no puede crecer tanto, la reorganización policéntrica trata justamente de garantizar el equilibrio entre la densidad poblacional de la metrópolis con la del campo (2009, p.147).

La desobediencia al coeficiente máximo de ocupación de la ciudad lleva a la congestión funcional y a la degradación de los centros históricos. Esto genera el círculo vicioso de la subida astronómica del valor del suelo edificable, que por su parte causa una presión todavía más grande en favor de las densidades altas (2009, p.209). Los fondos públicos no tienen otra opción que cubrir los gastos de la ruina estructural que les deja el sector privado, en consecuencia de la permisividad urbanística de los propios gobiernos.

El ordenamiento de las ciudades no debería estar en las manos de la monotonía funcional programada por la gestión inmobiliaria, que lanza programas de uniformidad funcional sin la menor variedad entre usos públicos y privados. Hoy en día, los arquitectos no tienen más remedio que atender a las demandas de proyectos limitados, de pobreza formal o de aspecto kitsch, que no contribuyen para el embellecimiento de las ciudades, pueblos, o del campo (2009, p.131).

Por eso el plan general de una ciudad, también llamado de *masterplan*, es la formulación legislativa de una visión deseada para la ciudad. Por medio del *masterplan* se evitan errores urbanísticos irrecuperables. Este plan no es nada más que una simple ley dotada de la esperada sencillez rudimentaria de los preceptos morales. Su objetivo es asegurar la armonización entre el interés público y el privado (2009, p.136).

Cabe resaltar que el espacio público es un asunto legislativo y constitucional. El sector privado no debe ser el responsable por las obras y el mantenimiento de un espacio de acceso democrático, de interés general, creado para la vida comunitaria y para ejercer la

ciudadanía. Hay un conflicto de intereses que no se puede ignorar, porque los promotores privados están enfocados primordialmente en el aspecto comercial y lucrativo del espacio público (2009, p.141).

En definitiva, la función del *masterplan* es establecer límites geográficos, ecológicos, sociales y volumétricos que aseguren el equilibrio tanto en el ámbito urbano, como entre el interés público y privado (2009, p.143) con la intención de construir una comunidad igualitaria, segura y autosuficiente.

4.4.1 Autonomía: mandamiento para crear un barrio urbano ecológico

Un barrio urbano es autónomo en cuanto a guarderías y escuelas primarias, tiendas y mercados, cantidad de puestos de trabajo adecuado al número de viviendas, servicios sanitarios y actividades culturales. Esta idea debe multiplicarse en distritos, ciudades y metrópolis, presuponiendo que el habitante no podrá recorrer más que 10 minutos en el trayecto entre vivienda y escuela/puesto de trabajo/actividades de ocio o tiendas (2009, p.149).

Un barrio se encuentra bien estructurado cuando tiene una forma redondeada, bordeada por alamedas, jardines, bulevares, avenidas, grandes plazas, ferias, campos de golf, canchas de fútbol, tenis u otros deportes. Los espacios verdes tienen gran importancia para el urbanismo, porque son “imágenes del paraíso en miniatura” (Pallasmaa, 2016, p.52), y crean oasis en las ciudades. “Sus colores, olores y texturas nos permiten estar simultáneamente rodeados por la ciudad y fuera de ella” (Pallasmaa, 2016, p.52).

Idealmente, en un trazado urbano óptimo abundan calles con intersecciones en T y cruces, evitando calles sin salida o de mano única, ya que la fluidez de la circulación aumenta la sensación de seguridad del habitante.

Cada espacio central de los barrios debe contener una plaza central y una calle principal que sirva de espina dorsal, con buenas conexiones de caminos y senderos adecuadamente iluminados y cómodos para acceder a pie. Por otro lado, la planta y el perfil urbanos deben aprovechar la naturaleza específica de la topografía, conservando la calidad del drenaje del terreno y su dinamismo geográfico, principios fundamentales del urbanismo ecológico (2009, p.161).

Leon Krier también sostiene que el tránsito debe quedar reservado a la circulación tangente a los barrios, mientras que a los peatones se les debe reservar una red interior coherente y libre de vehículos creada por medio de pasajes peatonales (2009, p.189, 191). Hay que dar preferencia a calles de doble mano con carriles paralelos que garanticen el flujo libre, sin embotellamientos y que fomente la orientación intuitiva.

Para zonificar policéntricamente las funciones, hay que fomentar el desarrollo de las empresas de media y larga escala de usos no contaminantes ubicándolas en los perímetros de los barrios con el fin de incentivar los sistemas locales de demanda y oferta. El dinamismo del espacio público se complementa con la distribución de las funciones públicas y cívicas por todo el barrio, fijando una solución urbana que proteja a la comunidad de la estandarización y de la monotonía por la zonificación monofuncional (2009, p.196-197).

En cuanto a las alturas de los edificios, no hay ninguna justificación ecológicamente defendible para la construcción de un rascacielos. Debido a la enorme cantidad de torres, el índice de ocupación del suelo en Nueva York en 1935, por ejemplo, ya era suficiente para albergar a toda la población del planeta en aquella época (2009, p.135). En cuanto a la seguridad, las megaestructuras verticales han comprobado su vulnerabilidad y fragilidad en la tragedia de las torres del complejo *World Trade Center*. (2009, p.198).

El desplazamiento interno por medio de ascensores debería quedar reservado a los usuarios discapacitados, mujeres embarazadas y gente mayor. Por ese motivo, Krier

defiende que se limiten el número de plantas de los edificios (entre dos y cinco), tanto para el ahorro de energía como para lograr una la calidad de vida que sea propicia desde la insolación en su justa medida y la luminosidad natural en las calles que lindan la propiedad. Incluso los monumentos clásicos como la Torre Eiffel, el Capitolio de Washington D.C. y la Catedral de Notre Dame respetan ese límite de dos hasta cinco plantas como altura máxima.

Hay que enfatizar que limitar la cantidad de plantas de una construcción no es lo mismo que limitar la altura métricamente, visto que en el segundo caso, se genera una uniformidad embrutecedora (2009, p.198) que no condice con la filosofía de la variedad tipológica acorde a la naturaleza, rango y función del edificio en lo que se refiere a la diferenciación entre arquitectura doméstica y arquitectura monumental o cívica.

Aunque esté en contra de los rascacielos utilitarios, Leon Krier enfatiza la importancia del rascacielos de carácter simbólico. Su uso puntual establece ritmo visual, jerarquía de usos y brinda referentes simbólicos de gran potencia estética en el paisaje urbano. El uso moderado de los monumentos, sin quitarle al peatón la experiencia de la vista del cielo, tiene gran poder sobre la memoria. Pallasmaa argumenta que “el más grande de los monumentos arquitectónicos detiene y suspende el tiempo para la eternidad” (2016, p.53). Las estructuras de la ciudad son cápsulas de tiempo, que por si mismas sugieren un ritmo lento y que, además, contienen el poder curativo de la historia (2009, p.53).

Ante un gran monumento no hay lugar para la incertidumbre. El monumento conlleva un velo mítico construido sobre su realidad, ya que parece conservar un tiempo circular, en el que el pasado se iguala al presente y al futuro. El monumento hace que uno recuerde todo lo que pasó, pero también evoca la idea de que la dinámica de la humanidad no cambia en su esencia. Lo que cambia son los protagonistas en meras variaciones de la misma historia. Las ciudades y sus monumentos penetran en el imaginario a través de la

percepción. Las ciudades quedan archivadas en la memoria y se vuelven parte de la historia personal de cada individuo (Calvino, 1980).

La ciudad comprendida por Pallasmaa es la que tiene para el habitante la misma relevancia y lógica de la vivienda. “Habitamos la ciudad y la ciudad habita en nosotros” (2016, p.49). Al aplicar la fenomenología al espacio urbano, Pallasmaa llega a la conclusión de que las ciudades contemporáneas son construidas para el ojo, ignorando la importancia de los demás sentidos. Esta ciudad diseñada para la vista le quita a los cuerpos de los transeúntes la sensibilidad táctil y provoca un entumecimiento de la consciencia. Configurada para el voyeur crónico, la ciudad contemporánea posee un velo televisivo que por su imponente frivolidad perjudica y oculta las posibilidades de vivir experiencias y emociones más profundas y concretas.

Las superficies vidriadas y espejadas mantienen a la experiencia en la superficie, provocando una relación superflua, bidimensional y sin lugar para el afecto. Ausente de profundidad y opacidad, la ciudad de la transparencia y de la reflexión ha perdido su sombra y su misterio (2016, p.49). Esto quiere decir que todo es inmediatamente legible y expuesto. La obviedad visual promueve una apatía que bloquea la curiosidad, la creatividad y la oportunidad para el encuentro de personas.

Por ese motivo, las ciudades deben ser reformadas para que las comunidades puedan volver a experimentarlas de manera apropiada. El habitante de una metrópolis debería volver a sentir aquello que el habitante de un pueblo siente: la profundidad del espacio y la profundidad entre las relaciones humanas, el sentido de concreción de los elementos y fenómenos naturales, las texturas, colores y olores naturales, la seguridad personal en su desplazamiento por el barrio. El diseño de las viviendas y ciudades no debería ofuscar la imaginación, la creatividad y la mirada curiosa, sino fomentarlas.

Capítulo 5

Sustentabilidad: vida simple y urbanismo solidario

5.1 Consideraciones sobre los mitos de la *petit bourgeois*, el individualismo, y el posmodernismo

Erich Fromm señaló la modernidad (que empieza desde el pre-renacimiento) como una era de individualismo, aislamiento, incertidumbre e inseguridad. En el ámbito social, fue en la modernidad en la que se empezó a ignorar las necesidades humanas en favor de las necesidades económicas y materiales. Se vendía una falsa idea de libertad:

(...) La libertad de los vínculos tradicionales de la Edad Media, aun cuando otorgara al individuo un sentimiento de independencia desconocido hasta ese momento, hizo al propio tiempo que se sintiera solo y aislado, llenándolo de angustia y de duda y empujándolo hacia nuevos tipos de sumisión y hacia actividades irracionales y de carácter compulsivo (Fromm, 2005, p.113).

Incluso el protestantismo (el Luteranismo y el Calvinismo) exalta la capacidad humana para la maldad, para desvalorizar el libre arbitrio y doctrinar a la sociedad, promoviendo la aceptación de la sumisión. Ese tipo de pensamiento contribuye a moldear un hombre apto a hacer el sistema económico crecer y trabajar subordinadamente en favor del acúmulo de capital como fin último por un propósito extraño a él y que no contribuye a construir su propia felicidad.

Cinco siglos después, esa lógica se desarrolló hasta internalizar en las relaciones humanas una disposición para el materialismo y la superficialidad. Barthes, al evidenciar las mitologías de la *petit bourgeois*, habla del mito no como sistema cosmogónico, sino como artificio creado por el lenguaje. Al mirar el lenguaje como un sistema de signos, el teórico aplicaba la lingüística a la lectura de sistemas visuales. En estos sistemas, interpretaba los signos visuales como un lenguaje verbal (significante y significado). El mito como lenguaje es capaz de fundamentar el gesto arquitectónico, porque en el

posmodernismo predomina una carencia de relación íntima y directa entre la sociedad y la cosmología.

Los mitos de la *petit bourgeois* (el *striptease* objetificante del cabaret vendido como experiencia erótica, la gastronomía ornamental vendida como alimento, el plástico vendido como un material exitoso en imitar todo lo que existe, la ausencia de opinión vendida como una toma de partido) son engaños basados en la priorización de la fantasía frente a la motivación concreta y de la excitación visual frente a la experiencia afectiva, consistentemente corroboradas por la camada burguesa de la sociedad a través de los sistemas de lenguaje.

Lo que sucede es que las palabras y los objetos, al ser signos, suelen parecer naturales a sus consumidores y son vendidos como si fuesen eternos, verdaderos y necesarios, pero son en realidad arbitrarios, fabricados y aleatorios (Said, 1972). Estos mitos se impregnan en la cultura y se ocultan tanto en el lenguaje verbal como en el lenguaje visual de la arquitectura cuando, por ejemplo, el mito de la filosofía de vida minimalista es prometido como una garantía de felicidad.

Sin embargo, en el contexto actual lo que predomina es la arquitectura posmoderna del afán por la imagen y la superficialidad, de la concepción de espacios sin profundidad sensorial, esterilizados de vida y concebidos para fomentar el aislamiento humano. Aunque no actúen de manera deliberada, arquitectos y diseñadores promueven lo erróneo por falta de reflexión. La arquitectura es sólo un instrumento del orden económico sobre el social. El rascacielos con el muro cortina reflexivo no es más que una manifestación de la deshumanización del hombre y de sus relaciones sociales, de la división entre clases sociales y la discriminación entre personas.

Por ese motivo, hay que resaltar que el afán generalizado por la imagen fue creado por el orden económico capitalista y su lógica deriva de la idea de que todo es vendible y susceptible a la publicidad. Este enfoque superfluo se refleja en los individuos a través de

la necesidad de creación de una imagen social. Se promueve un círculo vicioso donde el individuo es deshumanizado y luego él mismo se convierte en un agente de la deshumanización. El individuo posmoderno confiere una enorme importancia a la proyección de una imagen social exitosa y luego centra la vida en una eterna persecución de un yo imaginario y extraño.

Este carácter de extrañamiento se da no sólo en las relaciones económicas sino también en las personales; éstas toman el aspecto de relación entre cosas en lugar del de relación entre personas. Pero acaso el fenómeno más importante, y el más destructivo, de instrumentalidad y extrañamiento lo constituye la relación del individuo con su propio yo. El hombre no solamente vende mercancías, sino que también se vende a sí mismo y se considera como mercancía (Fromm, 2005, p.127).

Al no entender que es único e inigualable, el individuo intenta adecuarse a un modelo de imagen social, traicionando su singularidad. Esa extrañeza respecto de la propia esencia origina una atracción hacia los objetos con la esperanza de llenar un eterno hueco. En ese nuevo contexto, las relaciones humanas son despojadas de afecto y dotadas de ese mismo carácter destructivo del yo, donde el mismo cree que su valor es medido por los bienes materiales acoplados a él.

Al comprender el acopio material como única fuente de afecto, el individuo pasa a creer que su universo emocional es capaz de ser suplantado por esos mismos objetos a través de la tecnología. Hoy, en la cultura de la abundancia, esa falsa idea terminó causando un desarraigo profundo entre el sujeto y el mundo y lo aisló de la comunidad. Este desarraigo, según Juhani Pallasmaa (2016, p.14) “pasa a ser sinónimo de exclusión, soledad y de un perpetuo presente de indicativo”.

Esta noción de tiempo en la posmodernidad es extraña a la esencia humana. Desde los principios de la industrialización el ser humano fue privado de su tiempo experiencial. La arquitectura inmediatamente se adapta a esa aceleración:

Mientras que los edificios y los lugares construidos antes eran documentos de un tiempo benevolentemente lento, la arquitectura parece haberse vuelto más rápida, apresurada e impaciente a lo largo de la era moderna. Pensemos por un momento

en el carácter del tiempo experiencial de los monasterios románicos (...) en comparación con el tiempo neuróticamente acelerado de los edificios deconstructivistas por ejemplo (Pallasmaa, 2016, p.116).

En resumen, lo que se interpreta de la arquitectura posmoderna es que al depender de la banalidad de conceptos únicamente orientados hacia lo visual, se crean espacios donde la mirada supera la experiencia curiosa del tacto, que terminan por desensibilizar los cuerpos de los usuarios transformándolos en meros espectadores.

5.1.1 Consideraciones sobre la ecología y el mercado de la sustentabilidad

En la actualidad, el sistema económico y productivo capitalista llegó a un punto en el que ante la devastación de todo aquello de lo que él mismo depende (recursos naturales y mano de obra) sigue funcionando de manera precaria. El capitalismo financiero y multinacional, bajo sus esporádicas pero devastadoras crisis económicas, comprueba que su lógica estrictamente materialista es frágil y claramente insostenible. Desde esta concepción ajena a la ecología se entiende que, teniendo en cuenta la total corrupción de las leyes medioambientales, nada realmente sustentable puede ser propuesto sin que se parezca una idea al servicio de la ganancia.

Las ciudades y los paisajes (...) no sólo expresan nuestros valores, también les dan realidad tangible; determinan de qué manera usamos o derrochamos nuestra energía, nuestro tiempo y nuestro territorio. (...) Gran cantidad de energía e imaginación se dedica hoy en día a producir edificios, herramientas y artículos denominados 'ecológicos'. Pero a menudo tales iniciativas loables distraen la atención del público general del objetivo principal de la ecología que es, por necesidad contextual (Krier, 2009, p.114-115).

Los actuales métodos de construcción sustentable se basan en artefactos de ahorro de recursos y energía. Por medio de ellos se presentan soluciones tecnológicas y sustentables que tienen un costo inicial muy alto, y aunque prometan un gran ahorro (tanto energético, como de agua potable) a futuro, todavía son pocas las personas capaces de realmente entender que los gastos con inodoros especiales, colectores de agua de lluvia y paneles solares son algo realmente necesario y urgente. De hecho, estos

accesorios para la casa son fetiches poco accesibles que cumplen más con la idea de mitigar el daño en la naturaleza que realmente proporcionar un hogar ecológico, porque su ciclo de producción y vida útil sigue produciendo impacto ambiental.

Al final, son todos productos parte del mismo sistema devastador de recursos naturales, que presupone producción masiva, consumo desenfrenado y que no deja de tener un período de utilidad determinado. Cuando el fabricante dice que no hay más arreglo, este producto será otro ítem en la basura mundial, que tardará décadas en degradarse. Son accesorios que funcionan para ahorrar dinero y recursos, pero que al final no deberían ser llamados ecológicos.

Una construcción realmente ecológica no debería presuponer ningún daño al entorno, considerando que su vida útil debería ser bastante larga si tenemos en cuenta el valor de la inversión y el tamaño de este tipo de bien. Sin embargo, el método de construcción posmoderno basado en materiales sintéticos transformó la edificación en un bien frágil y desechable en nombre de la rapidez y del ahorro de costos.

En primer lugar hay que recordar que existen métodos artesanales de construcción rápida. (...) Deben considerarse tres factores cuando se evalúa la calidad general de una construcción: 1. La eficiencia del método de construcción (...) añadiendo el tiempo inicial de construcción al tiempo de mantenimiento a largo plazo, y relacionando el resultado con la vida útil de la construcción. 2. La eficacia económica de un edificio (...) relacionando costes al tiempo de vida útil del edificio. 3. La eficiencia ecológica (...) si se tienen en cuenta el proceso de producción global, incluyendo los materiales, y el total de su vida útil (Krier, 2009, p.285).

Otro problema es que la artificialidad de los materiales constructivos produjo esa incapacidad de las viviendas posmodernas de adaptarse al entorno natural. En el caso de la microvivienda prefabricada considerada sustentable, una vez que se propone la producción industrial y en serie de sus partes, se desvirtúa deviniendo en un objeto tan ajeno a la naturaleza como lo sería un automóvil. Se observan los más absurdos intentos de Microarquitectura como el poliedro blanco de metal perforado junto a una laguna y un bosque (Shelter no. 02 de Broissin Architects, Kottas, p.166), o una vivienda cápsula

móvil (Mercury HouseOne de Arturo Vittori y Andreas Vogler, Kottas, p.180). Aunque presenten formas fluidas y orgánicas, sus superficies pulidas y su técnica de ensamblado automovilístico hace con que no pertenezcan a ningún lugar de este mundo. Esto sucede porque la lógica y la técnica industrial son incapaces de producir superficies sólidas, opacas y de textura natural.

Las formas de la arquitectura tradicional derivan del uso de los materiales naturales y están condicionadas por ellos. (...) los materiales sintéticos, en cambio, permiten poner en pie estructuras abstrusas, ilógicas. (...) Los arquitectos y artesanos que respetan el espíritu y la lógica de los materiales naturales trabajan en el contexto de la autenticidad; los que buscan responder (...) la lógica de los materiales sintéticos están condenados a producir simulacros. (...) Están, además, destinados a desaparecer con el agotamiento de los combustibles fósiles y nucleares (Krier, 2009, p.271).

Por otro lado se observan comunidades marginales que eligen la construcción con adobe (ladrillo de barro y paja), sistemas de calefacción que toman el calor del suelo y sistemas sanitarios secos. Estas son las verdaderas comunidades ecológicas. Al negar los materiales y accesorios de origen industrial se producen viviendas populares de alta contundencia ecológica, como por ejemplo las construcciones en adobe en la región del Bolsón, Río Negro.

Sin embargo, la falta de coherencia visual de la arquitectura predominante en esa región revela una gran variedad de mitos y préstamos culturales distintos. La falta de foco en torno a un solo concepto de fachada, sumada a la falta de armonización de las proporciones entre los macizos y los vanos, resulta en una arquitectura popular presuntuosa poco atractiva, y que no es tomada en serio porque carece de belleza estética y refinamiento.

5.2 Consideraciones sobre la microcasa, la vida simple y el trabajo creativo como contribución social

Es importante aclarar que cuando se usa el término microcasa, se supone a la microarquitectura utilizada de forma distinta a la agregada en el fondo del terreno que depende de una vivienda principal (casa de niños, casa de huéspedes, biblioteca, taller o refugio). La microarquitectura pos crisis financiera de 2008, que tanto afectó a la economía y a la sociedad estadounidense (la burbuja de las hipotecas), se transformó en un medio para que sus habitantes se independizaran económicamente de los bancos de crédito.

Las microcasas evocan las características físicas y psicológicas del habitar según la arquitectura primitiva. Implican una estrecha relación con el entorno y hacen del habitar un acto más simple y más esencial. Habitantes de rascacielos en las ciudades y de enormes viviendas suburbanas han decidido mudarse a microcasas porque son más permeables a los alrededores naturales y prometen un ideal de vida basado en experiencias concretas y emociones reales. Residir en microcasas significa poder disfrutar de la belleza simple, la tranquilidad y un precio más acorde a los sueldos de la clase media, ya que se basan en premisas de una vida honesta.

En esta investigación se enfatiza la arquitectura a través del mito. Por ese motivo, no se debe olvidar que en este contexto la microcasa conlleva algunos ideales mágicos fabricados por el imaginario. La búsqueda del modo de vida primitivo puede representar un provincialismo retrógrado anticuidad, o incluso una idealización romántica y negativa. Si una idea o filosofía no estimula la existencia de nuevas versiones de este modo de vida, es como un punto muerto; todo lo que aporta, se lo pueden restar también sus conexiones (Sharr, 2015, p.113).

Algunos arquitectos modernistas cometieron este error romántico de identificación con respecto a la arquitectura primitiva. Rykwert (1974) evidencia que el pensamiento de Le Corbusier y Mies van der Rohe estaba contagiado por una identificación con el constructor primitivo. No obstante, intentar ocultar la arquitectura de la lógica industrial con un barniz primitivo fantástico se asemeja más a una racionalización contra la decepción recalcada por esa lógica deshumanizadora, debido al hecho de que sus escritos carecían de vínculos directos y factibles. A menudo, estos mismos teóricos presentaron de manera inversa la idea del constructor primitivo como un hombre tecnológico, donde sus herramientas eran exactamente las variantes equivalentes a aquellas disponibles al constructor moderno.

A través de los desaciertos lógicos por parte de estos arquitectos estudiosos y expertos se comprende que es fácil cometer este error argumentativo cuando se mira la arquitectura del Otro y la propia de manera estrictamente estética, técnica, o determinada por el territorio, sin considerar que la arquitectura es más influenciada por la organización social y las relaciones de poder dentro de contextos míticos.

En el ámbito empírico y experiencial, la cabaña de Heidegger sugiere una sencillez primitiva íntimamente relacionada con el entorno natural. El refugio en la Selva Negra, además, brindaba al filósofo una mínima flexibilidad de uso entre los cambios estacionales.

Para el filósofo (Heidegger) las tormentas parecen haber sido momentos de intensidad. Su fuerza destructiva tenía la capacidad de inspirar, de enfatizar la fragilidad de la existencia humana. La dureza del clima fuera de la cabaña reforzaba la relativa sequedad y seguridad dentro, dando más significado al potencial de acogida del edificio. A la inversa, un tiempo más benévolo permitía a Heidegger colocar una mesa temporalmente (...) frente a la cabaña. (...) viento, insectos, flores, manchas de sol que se movían entre las nubes - , que le ofrecían la oportunidad de medir su pensamiento con el entorno (...) que enmarcaba su trabajo filosófico. (Sharr, 2015, p.76)

Heidegger llegó a tener un modo de vida más similar al primitivo, porque se relacionaba con su cabaña a través de una relación de cosmología, nombrada por él como una lógica

de cuadratura (salvar la tierra, acoger el cielo, esperar a los divinos y conducir a los mortales) que norteaba su acto de habitar (Heidegger, 1997).

La noción de un tiempo calmo y prolongado, propiciado por la vida en la cabaña le reveló a Heidegger que el habitante de la casa registra físicamente su acto de habitar en un proceso que se da a lo largo del tiempo. Las cuestiones del tiempo arquitectónico determinaron su investigación filosófica sobre el acto de construir y habitar. Por medio de esa relación de Heidegger con el hogar de su alma, se comprende la importancia de construir espacios de vida, de rutinas, de contemplación y de concentración.

(...) Un habitante de la ciudad a lo sumo se siente 'estimulado' por la llamada 'estancia en el campo' Pero todo mi trabajo está sostenido y guiado por el mundo de estas montañas y su gente. (...) Simplemente me veo transportado al ritmo propio del trabajo, y en un sentido fundamental no controlo su ley oculta. La gente de la ciudad a veces se asombra de que uno permanezca arriba en la montaña entre campesinos durante periodos de tiempo tan largos y monótonos. Pero no es aislamiento, es soledad... La soledad tiene el peculiar y original poder de no aislarnos sino de proyectar toda nuestra existencia hacia fuera, hacia la vasta proximidad de la presencia [Wesen] de todas las cosas (Heidegger, 1963).

Esta visión pura nos brinda condiciones para comprender mejor que construir mejores viviendas significa crear habitantes creativos y solidarios. Una vivienda mejor significa un hogar con un proyecto arquitectónico que sea al mismo tiempo sólido y resguarde la intimidad del usuario; que mantenga una estrecha relación con el entorno a través de una escala más clásica, más fundamentada en lo humano, es decir, menos posmoderna, menos ajena; y que su diseño interior sea flexible y tolerante, menos basado en estatus social o estilo, y que esté determinado por los ritmos de las actividades, las rutinas y las celebraciones del usuario.

[A nosotros, los arquitectos] (...) parecemos incapaces de aludir a los aspectos más sutiles, emocionales e imprecisos del hogar. En las escuelas de arquitectura se nos enseña a proyectar casas, no hogares. Sin embargo, aquello que le importa al habitante es la capacidad que tiene la vivienda para proporcionarle un domicilio. La vivienda tiene su psique y su alma, además de sus cualidades formales y cuantificables. (...) Cuando comparamos los proyectos de la primera modernidad con los de la vanguardia actual podemos percibir inmediatamente una pérdida de empatía hacia el habitante. (...) Aspiramos entornos articulados y temporalmente unidimensionales, mientras que como usuarios preferimos

entornos más sedimentados y ambiguos y estéticamente menos coherentes.
(Pallasmaa, 2016, p.14-16)

El movimiento contemporáneo del minimalismo como filosofía de vida propuesto por Joshua Millburn y Ryan Nicodemus se enfoca en el usuario y su relación con los objetos. A partir del entendimiento de que el hombre contemporáneo existe y se relaciona con otros a través de su pertenencias y no de su personalidad, sus emociones o afectividad, se introduce la filosofía del desapego como alternativa definitiva para el aislamiento, la deshumanización entre las relaciones, y la inactividad social e intelectual provocada por los televisores, las computadoras y los celulares.

Esta filosofía conlleva una microvida y su contenedor perfecto es la microcasa. El objetivo de Millburn y Nicodemus es mostrar que una vida con menos objetos en un espacio más pequeño implica una vida que exige menos tiempo de mantenimiento de la vivienda y brinda más tiempo para contemplar, reflexionar y principalmente socializar. Lo curioso de estos 'gurús' de la vida simple es que ellos no hablan de provincialismo, huertas comunitarias o ecología. Ellos son habitantes de la ciudad, se trasladan en auto, pero están seguros de que los objetos son un fardo y que la felicidad está en lo humano.

Se puede decir que esta filosofía de vida sirve como un sistema mítico para comprender aspectos de la microcasa. Al tener la pretensión de garantizar la felicidad, se lo entiende como sistema mágico que carece de argumentación factual. Sin embargo, hay que comprender la necesidad emocional y la consecuencia positiva que el mito encierra para los hombres. El mito entendido como un sistema mágico positivo, como guía para la reunión con aspectos espirituales o emocionales perdidos en la vida cotidiana, se disocia del mito como sistema mágico negativo, que, por ejemplo, utiliza la racionalización de que las guerras son un mal que contribuyen, al fin y al cabo, para algún bien mayor.

Como sistema mítico, el minimalismo como filosofía de vida presenta más cualidades que errores lógicos, porque abre caminos a la experiencia concreta del habitante con el mundo circundante. Crea así condiciones para que existan más usuarios conscientes del

acto de habitar heideggeriano como un movimiento del alma. Los minimalistas, al confrontar las cuestiones del yo extraño vendido por las publicidades, se encuentran más cerca del heroísmo confrontador de la dura intemperie. Justamente porque se desapegan de la materia, buscan entender la propia esencia frente a una postura negativa, un tanto cobarde, de un romanticismo provinciano que exprese una militancia anticidad.

5.3 Consideraciones sobre el urbanismo solidario, comunidad y ecología

El contexto ideal para albergar la vivienda emocional (un hogar con alma centrado en la experiencia y la emoción del usuario) sería una ciudad solidaria: una ciudad independiente de otras metrópolis, dotada de un plan urbano orgánico y variado, basado en los movimientos e intereses de la comunidad. Hoy se carece tanto del habitar como movimiento del alma como de espacios urbanos acordes a la rutina de las comunidades.

Hoy la mayoría de las personas gasta demasiado tiempo en sus medios de transporte. Al reunir las mismas funciones en cada zona, los planes urbanísticos son monótonos, derrochadores de recursos y tiempo, y carentes de espacios comunitarios de acceso democrático que sean contundentes, seguros y solidarios.

A excepción de los centros históricos, las ciudades posmodernas basaron su organización interna en la especulación inmobiliaria, la propiedad privada y la lógica comercial:

Aunque el comercio es un componente esencial y constitutivo del espacio público, el buen espacio público no es un mero producto derivado del comercio. Establecer y mantener un auténtico espacio público es ante todo una cuestión de interés general de vida comunitaria y ciudadanía. En los Estados Unidos, la creación de espacio público se está dejando progresivamente en manos del sector privado; las rentas federales – que debían usarse para generar y mantener el espacio público - se desvían (...) y se pierden en las arenas movedizas de la burocracia de los servicios sociales. En los regímenes totalitarios, (...) ha llevado a la disolución del

propio concepto de espacio público, sólo delimitable en contraste con el privado (Krier, 2009, p.141).

La zonificación monofuncional revela el enfoque equivocado de las políticas públicas que prefieren atender a la industrialización del desarrollo urbano y garantizar una relación de intercambio de favores con empresas a crear una comunidad solidaria, segura y satisfecha con su calidad de vida.

Realizar una sola función, en un solo sitio y en un solo momento ha vuelto a la vida moderna más complicada. Su problema ecológico está en garantizar el uso máximo de energía, combustibles fósiles, terreno y tiempo. De esta manera todos los usuarios son eternamente dependientes de los sistemas de transporte y, en suma, eternos agentes de desperdicio energético. Por otro lado, este enorme tiempo de transporte les quita tiempo de vida. El vehículo se transforma prácticamente en una segunda vivienda.

Otro problema del urbanismo centrado en zonas de una sola función es que rompen con los asentamientos integrados y polifuncionales preexistentes. Se sobreexplotan las metrópolis y se crean más suburbios dependientes tipo ciudades dormitorio. Con el aumento de los costos de suelo en las grandes ciudades, se reducen tanto las comunidades urbanas como las rurales: hay una pérdida de interés por el campo, que al no tener una oferta de empleos atractiva, va siendo abandonado por sus habitantes.

Basar la zonificación urbana en el crecimiento industrial es un problema ético. Pocas industrias desean devolver a la comunidad el apoyo gubernamental que reciben. Es más atractivo y fácil invertir en algún medio de ganar más dinero que esparcir prosperidades y construir una imagen confiable dotada de valor social y simbólico.

Otra cuestión ética es que los transportes eléctricos están subdesarrollados porque las políticas públicas se ocupan más de los conductores que de los peatones. Un automóvil garantiza que un ciudadano abra un eterno crédito en un banco para pagarlo; ya sea un eterno dependiente de la nafta, o que pague un eterno impuesto sobre su vehículo (y con

eso asegura una entrada directa de dinero a los cofres públicos). Mientras que el peatón le cuesta dinero al gobierno, el conductor beneficia a los Bancos, a las Petroleras y al Estado.

Como solución, Leon Krier (2009, p.147) propone una urbanización policéntrica que prevé la creación por replicación en el entorno inmediato de ciudades autónomas de tamaño limitado. Se fomenta una estructura de ciudades independientes, pero similares en tamaño, cantidad de oferta de comercios y servicios privados, actividades culturales, servicios públicos y administración.

Su idea pretende devolver el equilibrio a la densidad poblacional entre la ciudad, el campo y el suburbio. Al transformarlas en ciudades autónomas o en una ciudad con varios barrios autónomos, donde se dispone que el peatón no tenga que recorrer distancias de más de diez minutos, se disminuye la necesidad de transporte mecánico, tanto interno como entre ciudades, y en consecuencia, se mitiga el tránsito y la contaminación del aire.

Además, Krier determina que la urbanización policéntrica debe presuponer una cantidad ideal de espacios públicos (entre 25 y 35 por ciento de la superficie total del barrio) y un plan general (o *masterplan*) que evite un crecimiento vertical por medio de rascacielos utilitarios (2009, p.183; 198). Dichas ideas resultan en más posibilidades de encuentro y reunión entre miembros de la comunidad y en calles que reciben la insolación adecuada. El aspecto urbano es conformado por plazas y jardines, y calles con niveles de iluminación natural y de humedad sanos, además de brindarle al cielo un merecido protagonismo urbano.

Según Juhani Pallasmaa, las ciudades son percibidas, recordadas e imaginadas. Son medios para que uno ejerza la solidaridad y contribuya con la comunidad, mientras estructuran la acción y el poder, la movilidad y el intercambio, las organizaciones

sociales, la identidad y la memoria. La ciudad es, en esencia, un depósito de cultura a través del tiempo (2016, p.47).

Los proyectos de urbanismo clásico de Leon Krier priorizan la caminata del peatón y estimulan su curiosidad por medio de calles sinuosas. Partiendo de un plan urbano regido por la horizontalidad, la puntualidad visual de los monumentos crea un equilibrio entre la vista del cielo y la necesidad humana de densidad histórica.

En la vanguardia actual, predominan las ciudades de la mirada excitada vaciada de participación. Las ciudades-imagen son bidimensionales en la memoria. El posmodernismo se olvidó de que lo memorable implica el estímulo de los cinco sentidos. Por esa razón, los intocados centros históricos son los que más dan cuenta de la idea de ciudad para la memoria.

El uso creciente del vidrio espejado, (...) contribuye a la experiencia de superficies en oposición a las de profundidad y la opacidad. La ciudad de la transparencia y de la reflexión ha perdido su materialidad, su profundidad y su sombra. Necesitamos el secreto y la opacidad con la misma urgencia que deseamos ver y conocer; (...) La ciudad funcionalizada se ha convertido algo demasiado fácilmente legible, demasiado evidente que no da opción al misterio o al sueño. (...) La experiencia mental de la ciudad es más una constelación háptica que una secuencia de imágenes visuales. (...) Incluso cuando el ojo toca y la mirada acaricia perfiles y contornos distantes, nuestra visión siente la dureza, la textura, el peso y la temperatura de las superficies. (Pallasmaa, 2016, p.49-50).

Si las ciudades posmodernas construidas para la mirada permanecen en el recuerdo como meras imágenes, la estética clásica es más capaz de crear ciudades históricas para la memoria. Estas ciudades de valor perdurable construyen recuerdos que convocan a todos los sentidos. Eso le permite al sujeto profundizar su experiencia cultural con la ciudad a través del tiempo.

Conclusiones

La idea de que las microcasas evocan las características físicas y psicológicas del habitar según la Arquitectura Primitiva ayuda a comprender que la arquitectura y el diseño son manifestaciones culturales. La arquitectura es totalmente dependiente de una comprensión sociocultural y económica. Luego, el enfoque puramente estético-técnico representa un fin en sí mismo, lo que no genera nuevas preguntas y tampoco nuevas soluciones técnicas. Desde esa toma de partido se apunta analizar la acción del mito y del orden socio-económico de las relaciones de poder sobre el gesto arquitectónico.

El movimiento contemporáneo del minimalismo como filosofía de vida comprueba que hay una camada de la sociedad que desea ávidamente ser menos abundante en objetos de consumo y más primitiva. Esto quiere decir que este grupo social ha formado una conciencia sobre los problemas actuales relacionados a la economía de mercado (el valor de la vivienda y los problemas referentes al acceso a la misma de manera justa y democrática) y al modo de vida; la calidad de la vivienda para acoger sus aspiraciones no materiales, sino espirituales y para fomentar la unión entre los miembros de la familia. Por ese motivo, este fenómeno social se presenta vinculado a las cuestiones socioeconómicas y mitológicas de la microcasa.

El objetivo general de este ensayo es producir conocimiento acerca de la sustentabilidad fuera de la lógica de la economía del mercado. Al investigar arquitecturas y métodos de urbanismo naturalmente sustentables, se verifica que este concepto es antitético con respecto a la economía basada en el consumo masivo. Siendo así, crear una industria de sustentabilidad para sustituir una lógica industrial destruidora ha convencido a la humanidad a consumir estos artefactos más como una actitud mágica de disminuir el sentimiento de culpa, en lugar de generar un cambio real de prácticas a través del entendimiento correcto de los significados de la sustentabilidad y ecología para las sociedades.

El marco teórico contribuye para un enfoque humanizador del acto de diseñar espacios domiciliarios y urbanos. A partir de la antropología, el psicoanálisis, la mitología, y la fenomenología, se propone una argumentación centrada tanto en la psique humana y sus subjetividades, como en el lenguaje (verbal y no verbal) que conduce las dinámicas sociales a través de la comunicación.

A partir de esta estrategia teórico-metodológica, que es hipotético-deductiva, de que las microcasas evocan las características físicas y psicológicas del habitar según la arquitectura primitiva, se extraen relaciones entre la producción filosófica ontológica de Heidegger y el acto de habitar a través del mito referente a la cosmología; entre la filosofía de vida minimalista y los artificios mágicos presentes en su argumentación sobre el encuentro con la felicidad; entre la fenomenología y la experiencia intuitiva relacionada a la percepción de los espacios, y la visión humanística y clásica tanto de la arquitectura como del urbanismo; entre la influencia negativa de la lógica industrial sobre la psique del individuo y la necesidad humana de vivenciar el espacio a través del mito, donde el mito, por su parte, conforma el espacio a través del tiempo y de la memoria.

La metodología de análisis textual responde a la perspectiva cualitativa de investigación y busca aspectos necesarios para comprender y orientar el diseño integral de espacios que sean realmente sustentables, productivos y que incentiven el intercambio social.

Por ese motivo, el presente proyecto de graduación se vale de estrategias de diseño basadas en el saber clásico, fuera de la lógica moderna y/o posmoderna de comprender el gesto arquitectónico. Esto quiere decir que se busca entenderlo desde teorías apartadas de la idea de especulación financiera como patrocinadora incondicional de grandes proyectos constructivos, porque esta lógica se preocupa por la explotación comercial del suelo, de los commodities. Las inversiones son entendidas como un medio de ganar dinero y multiplicarlo, presuponen valor de mercado, pero casi nunca engendran una finalidad que produzca o que dependa de valor humano.

La arquitectura posmoderna, al basarse en la lógica capitalista, creó muchos espacios superficiales, esterilizados, pastiches historicistas kitsch de concepto arbitrario. El error de los arquitectos y diseñadores está en depender constantemente de la idea de construcción de una imagen agregada (tecnológica, lujosa, ecoamigable), un concepto accesorio a ser comprado. Se sigue con la ilusión de que estas imágenes son fórmulas aplicables al diseño. Sin considerar el aspecto humano, estas arbitrariedades no aportan nada, y por lo tanto no afectan positivamente las vidas de las personas.

Para esta investigación, la idea de ciudadanía y comunidad democrática es más provechosa, porque le brinda un nuevo sentido a la vivienda y al espacio público. La vivienda se presta a los movimientos del alma de los habitantes (sus actividades, sus rutinas, sus celebraciones, sus ensueños). Por otra parte el espacio público se presta al ejercicio político y social de todos los habitantes. Es por ese motivo el patrocinio ideal para los megaproyectos urbanos es el gubernamental.

Se destacan las mitologías y filosofías de vida como medios para acceder a un gesto arquitectónico que produce lugares humanizados. “Habitamos la casa y la casa habita en nosotros”; “habitamos la ciudad y la ciudad habita en nosotros” dijo Juhani Pallasma (2016, p. 49). La autenticidad de la arquitectura y del diseño está en lo humano. El ser humano es lo que determina la arquitectura y el diseño, pero esta secuencia lógica no ocurre al revés. La arquitectura es sólo una producción. Tal como la obra de arte, tiene más capacidad de emocionar y penetrar en el alma cuando es producida por un hombre curioso, humilde y consciente.

En el presente, se valora la intuición humana como reguladora del diseño espacial, además de las necesidades de profundidad visual y temporal; de variedad sensorial y la posibilidad experiencial y emocional vinculada a ellos; de seguridad; y de socialización.

Cuanto al rol del arquitecto y del diseñador, les corresponde a ellos proyectar espacios residenciales y urbanos tolerantes con la ambigüedad requerida por el habitante. No hay

que reproducir estilos ni intentar crear uno que sea original. Hay que trabajar sobre el sentido de concreción del habitante. Igualmente, se debe reemplazar el enfoque de trabajo centrado en la producción de imágenes de espacios. Los espacios no son renderizaciones hechas en computadora. Son lugares que amparan sonidos, olores, caricias y sabores, más allá de la vista.

Lista de Referencias Bibliográficas

- ARCHDAILY – (2013, 21 de noviembre). Townsend, A. *Why Japan is crazy about housing*. Disponible en: <http://www.archdaily.com/450212/why-japan-is-crazy-about-housing/>
- Bachelard, G. (1965). *La poética del espacio*, Madrid: Fondo de cultura económica de España. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.18-21.
- Barthes, R. (1972). *Mythologies*, Nueva York: Hill and Wang, 109-159.
- BUZZFEED – (2015, 16 de enero). Murphy, T. *Are tiny-house villages the solution to homelessness?* Disponible en: <https://www.buzzfeed.com/timmurphywriter/tiny-homes>
- Calvino, I. (1980). *Si una noche de invierno un viajero*, Barcelona: Bruguera. P.14. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.53.
- Chaiken, J., Dungan, S. (productores) y Kornbluth, J. (director) (2013). *Inequality for all*. Estados Unidos: 72 Productions.
- CITY POPULATION – (2017, 01 de enero) *Statistics Bureau Japan y U.S. Census Bureau* Disponible en: <https://citypopulation.de/references.html>
- Deal, C, Lessin, T., Moore, M. (productores) y Moore, M. (director) (2015). *Where to invade next*. Estados Unidos: Dog Eat Dog Films.
- Eliade, M. (2007), *Mito e Realidade*, San Pablo: Editora Perspectiva, Capítulos I y IX.
- FREAKONOMICS – (2014, 27 de febrero). Rosalsky, G. *Why are Japanese homes disposable?* Disponible en: <http://freakonomics.com/podcast/why-are-japanese-homes-disposable-a-new-freakonomics-radio-podcast-3/>
- Frisch, M. (2001). *Homo faber: un informe*, Barcelona: Círculo de Lectores. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.13.
- Fromm, E. (2005). *El miedo a la libertad*, Buenos Aires: Paidós, 25-78.
- Greene, G., Solti, P. (productores) y Sheen, D. (director) (2009). *First Earth: Uncompromising Ecological Architecture*. Israel / Canada: PM Press.
- GUARDIAN, THE – (2016, 16 de abril). *Monbiot, G. Neoliberalism – Ideology at the root of all our problems*. Disponible en: <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>
- GUARDIAN, THE – (2016, 20 de junio). Reuters. Three shirts, four pairs of trousers: meet Japan's "hardcore" minimalists. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/2016/jun/20/three-shirts-four-pairs-of-trousers-meet-japans-hard-core-minimalists>
- Guidoni, E. (1977). *Arquitectura Primitiva*, Madrid: Ediciones Aguilar, 7-17; 124-154.
- Heidegger, M. (1963). *Paisaje creador: ¿por qué permanecemos en provincia?*, Bogotá: Eco. Tomo VI (5 de marzo). Citado en: Sharr, A. (2015). *La cabaña de Heidegger*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili P. 66-67.

- Heidegger, M. (1997). *Construir Habitar Pensar*, Córdoba: Alción Editora. Citado en: Sharr, A. (2015). *La cabaña de Heidegger*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili. P. 69.
- INTERNATIONAL UNION OF ARCHITECTS. Architectural profession around the world. Disponible en: <http://www.uia-architectes.org/en/exercer/exercer-dans-le-monde/commission-uia#.WQajW1XyuUm>
- Jameson, F. (1992). *Postmodernism or, the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke University Press. Capítulos 1 y 4.
- Kahn, L, Easton, B. (2000). *Shelter*. California: Shelter Publications.
- Kondo, M., *The life changing magic of tidying up*, Nueva York: Ten Speed Press / Random House.
- Kottas, D. (2014). *Nuevas tendencias Micro Arquitectura*, Barcelona: Links Books. P. 166-180.
- Krier, L. (2009). *La arquitectura de la comunidad*, Barcelona: Editorial Reverté, Capítulos IV y V.
- LIFE EDITED – (2016, 12 de mayo). Friedlander, D. *We review “Minimalism: a documentary about the important things”*. Disponible en: <http://lifeedited.com/we-review-minimalism-a-documentary-about-the-important-things/>
- MATERIAL WORLD – A GLOBAL HUB FOR THINKING ABOUT THINGS – *from Anthropology department of UCL - University College London – (2006, 19 de diciembre)*. Qygi, F.PHD Project. Disponible en: <http://www.materialworldblog.com/2006/12/hoarding-and-disposal-in-tokyo/>
- Millburn, J. F., Nicodemus, R. y D’Avella, M. (productores) y D’Avella, M. (director) (2016). *Minimalism. A Documentary about the important things*. Estados Unidos: Catalyst.
- Mueller, M., Smith, C. (productores) y Mueller, M., Smith, C. (directores) (2013). *Tiny: A story about living small*. Estados Unidos: First Run Features.
- NATIONAL ALLIANCE TO END HOMELESSNESS – (2016). *The state of homelessness in America: An examination of trends in homelessness, homeless assistance, and at-risk populations at the national and state levels*. Disponible en: <http://www.endhomelessness.org/page/-/files/2016%20State%20Of%20Homelessness.pdf>
- Oliveras, E. (2004). *Estética. La cuestión del arte*, Buenos Aires: Editorial Planeta / Emecé. P. 359-364.
- Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.7-55; 112-123.
- Rilke, R. M. (1997). *Los apuntes de Malte Laurids Brigge*, Madrid: Alianza. P.41-42. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.26.
- Rykwert, J. (1974). *La casa de Adán en el paraíso*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili Capítulo 7.
- Said, E. W. (1972). *Mythologies - Contratapa de la edición de 1972*. Citado en: Barthes, R. (1972). *Mythologies*, Nueva York: Hill and Wang, 109-159.

- Sharr, A. (2015). *La cabaña de Heidegger*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili P. 65-79; 105-115.
- SITIOSOLAR S.L. – Portal de Energías Renovables. (2013). *La construcción con tierra cruda: el adobe y la tapia*. Disponible en: <http://www.sitiosolar.com/la-construccion-con-tierra-cruda-el-adobe-y-la-tapia/>
- Stromnes, F. (1976). *A new physics of inner worlds*, Tromso: University of Tromso. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.25.
- Tietz, J. (2008). *Historia de la arquitectura moderna*. Barcelona: H. F. Ullmann, P.78-119.
- Wurmfeld, E., Gabbert, L. (productores) y Gabbert, L., Schein, J. (directores) (2009). *No Impact Man: The Documentary*. Corea del Sur: Oscilloscope Laboratories.

Bibliografía

- ARCHDAILY – (2013, 21 de noviembre). Townsend, A. *Why Japan is crazy about housing*. Disponible en: <http://www.archdaily.com/450212/why-japan-is-crazy-about-housing/>
- Aresta, M. (2014). *Arquitectura biológica: la vivienda como organismo vivo*, Buenos Aires: Diseño.
- Bachelard, G. (1965). *La poética del espacio*, Madrid: Fondo de cultura económica de España. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.18-21.
- Barthes, R. (1972). *Mythologies*, Nueva York: Hill and Wang, 109-159.
- Broto, C. (2014). *Arquitectura Contemporánea. Vivienda Social*, Barcelona: Links Books.
- BUZZFEED – (2015, 16 de enero). Murphy, T. *Are tiny-house villages the solution to homelessness?* Disponible en: <https://www.buzzfeed.com/timmurphywriter/tiny-homes>
- Calvino, I. (1980). *Si una noche de invierno un viajero*, Barcelona: Bruguera. P.14. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.53.
- Casullo, N, Forster, R, Kaufman, A. (1999). *Itinerarios de la modernidad*, Buenos Aires: Eudeba.
- Chaiken, J., Dungan, S. (productores) y Kornbluth, J. (director) (2013). *Inequality for all*. Estados Unidos: 72 Productions.
- Chermayeff, S., Alexander C. (1963). *Comunidad y privacidad hacia una nueva arquitectura humanista*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- CITY POPULATION – (2017, 01 de enero) *Statistics Bureau Japan y U.S. Census Bureau* Disponible en: <https://citypopulation.de/references.html>
- Deal, C, Lessin, T., Moore, M. (productores) y Moore, M. (director) (2015). *Where to invade next*. Estados Unidos: Dog Eat Dog Films.
- Diedricksen, D. (2015). *Micro Shelters*, North Adams: Storey Publishing.
- Eliade, M. (2007), *Mito e Realidade*, San Pablo: Editora Perspectiva, Capítulos I y IX.
- FREAKONOMICS – (2014, 27 de febrero). Rosalsky, G. *Why are Japanese homes disposable?* Disponible en: <http://freakonomics.com/podcast/why-are-japanese-homes-disposable-a-new-freakonomics-radio-podcast-3/>
- Frisch, M. (2001). *Homo faber: un informe*, Barcelona: Círculo de Lectores. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.13.
- Fromm, E. (2005). *El miedo a la libertad*, Buenos Aires: Paidós, 25-78.
- Greene, G., Solti, P. (productores) y Sheen, D. (director) (2009). *First Earth: Uncompromising Ecological Architecture*. Israel / Canada: PM Press.
- GUARDIAN, THE – (2016, 16 de abril). *Monbiot, G. Neoliberalism – Ideology at the root of all our problems*. Disponible en: <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>

- GUARDIAN, THE – (2016, 20 de junio). Reuters. Three shirts, four pairs of trousers: meet Japan's "hardcore" minimalists. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/2016/jun/20/three-shirts-four-pairs-of-trousers-meet-japans-hard-core-minimalists>
- Guidoni, E. (1977). *Arquitectura Primitiva*, Madrid: Ediciones Aguilar, 7-17; 124-154.
- Heidegger, M. (1963). *Paisaje creador: ¿por qué permanecemos en provincia?*, Bogotá: Eco. Tomo VI (5 de marzo). Citado en: Sharr, A. (2015). *La cabaña de Heidegger*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili P. 66-67.
- Heidegger, M. (1997). *Construir Habitar Pensar*, Córdoba: Alción Editora. Citado en: Sharr, A. (2015). *La cabaña de Heidegger*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili P. 69.
- INTERNATIONAL UNION OF ARCHITECTS. Architectural profession around the world. Disponible en: <http://www.uia-architectes.org/en/exercer/exercer-dans-le-monde/commission-uia#.WQajW1XyuUm>
- Jameson, F. (1992). *Postmodernism or, the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke University Press. Capítulos 1 y 4.
- Jourda, F. (2013). *Pequeño manual del proyecto sustentable*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Kahn, L, Easton, B. (2000). *Shelter*. California: Shelter Publications.
- Kondo, M., *The life changing magic of tidying up*, Nueva York: Ten Speed Press / Random House.
- Kottas, D. (2014). *Nuevas tendencias Micro Arquitectura*, Barcelona: Links Books. P. 166-180.
- Krier, L. (2009). *La arquitectura de la comunidad*, Barcelona: Editorial Reverté, Capítulos IV y V.
- LIFE EDITED – (2016, 12 de mayo). Friedlander, D. *We review "Minimalism: a documentary about the important things"*. Disponible en: <http://lifeedited.com/we-review-minimalism-a-documentary-about-the-important-things/>
- Linz, B. (2009). *Eco-Houses. Casas Ecológicas*, Königswinter: H.F. Ullmann.
- MATERIAL WORLD – A GLOBAL HUB FOR THINKING ABOUT THINGS – *from Anthropology department of UCL - University College London – (2006, 19 de diciembre). Qygi, F.PHD Project.* Disponible en: <http://www.materialworldblog.com/2006/12/hoarding-and-disposal-in-tokyo/>
- Millburn, J. F., Nicodemus, R. y D'Avella, M. (productores) y D'Avella, M. (director) (2016). *Minimalism. A Documentary about the important things*. Estados Unidos: Catalyst.
- Mueller, M., Smith, C. (productores) y Mueller, M., Smith, C. (directores) (2013). *Tiny: A story about living small*. Estados Unidos: First Run Features.
- NATIONAL ALLIANCE TO END HOMELESSNESS – (2016). *The state of homelessness in America: An examination of trends in homelessness, homeless assistance, and at-risk populations at the national and state levels.* Disponible en: <http://www.endhomelessness.org/page/-/files/2016%20State%20Of%20Homelessness.pdf>

- Oliveras, E. (2004). *Estética. La cuestión del arte*, Buenos Aires: Editorial Planeta / Emecé. P. 359-364.
- Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.7-55; 112-123.
- Rilke, R. M. (1997). *Los apuntes de Malte Laurids Brigge*, Madrid: Alianza. P.41-42. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.26.
- Rykwert, J. (1974). *La casa de Adán en el paraíso*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili Capítulo 7.
- Said, E. W. (1972). *Mythologies - Contratapa de la edición de 1972*. Citado en: Barthes, R. (1972). *Mythologies*, Nueva York: Hill and Wang, 109-159.
- Sharr, A. (2015). *La cabaña de Heidegger*, Barcelona: Editorial Gustavo Gili P. 65-79; 105-115.
- SITIOSOLAR S.L. – Portal de Energías Renovables. (2013). *La construcción con tierra cruda: el adobe y la tapia*. Disponible en: <http://www.sitiosolar.com/la-construccion-con-tierra-cruda-el-adobe-y-la-tapia/>
- Stromnes, F. (1976). *A new physics of inner worlds*, Tromso: University of Tromso. Citado en: Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gili. P.25.
- Tanizaki, J. (1933). *El elogio de la sombra*, Madrid: Ediciones Siruela.
- Tietz, J. (2008). *Historia de la arquitectura moderna*. Barcelona: H. F. Ullmann, P.78-119.
- Venturi, R. (1977). *Complejidad y contradicción en la arquitectura*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Venturi, R. (2000). *Aprendiendo de Las Vegas*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Walker, L. (1987). *Tiny Tiny Houses*, Nueva York: Overlook Books.
- Wurmfeld, E., Gabbert, L. (productores) y Gabbert, L., Schein, J. (directores) (2009). *No Impact Man: The Documentary*. Corea del Sur: Oscilloscope Laboratories.