

SOCIEDAD Y ALTERNATIVAS

adaptación, apropiación y representación en el paisaje remoto

santiago canales.





ESCUELA DE ARQUITECTURA
FACULTAD DE ARQUITECTURA, DISEÑO
Y ESTUDIOS URBANOS

MARQ

Tesis para optar por el grado de Magíster en Arquitectura en la Escuela de
Arquitectura de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Estudiante: Santiago Canales Errázuriz
Profesores guía: Philippe Blanc, Hugo Mondragón

Foto de la portada: Pedro Pablo Stevenson
Edición: Santiago Canales, Sofía Errázuriz

Santiago de Chile, agosto de 2019

INDICE

“Esto vale aun cuando se entienda el discurso acerca de ese *turn* sin dramatismo alguno, y aun desdramatizándolo. Y ocasiones no es que falten desde que sincrónica y paralelamente se habla de *linguistic turn*, *iconic turn* y *anthropological turn*. La inflación del término tiene de bueno que mina o ironiza cualquier pretensión de singularidad y exclusividad. Y eso está bien. *Turns*, giros o vuelcos no inventan ni descubren de nuevo el mundo, desplazan puntos de vista y acceso que hasta entonces no permitían verle facetas poco o nada iluminadas. Son indicadores de una ampliación de modos históricos de percepción, no «lo totalmente nuevo» o «distinto». Así es que nunca puede haber suficientes cuando la cuestión gira en torno al despliegue de una realidad histórica y compleja. De ahí que *spacial turn* quiera decir nada más acrecentada atención a la faceta espacial del mundo histórico; nada más, pero nada menos.”

(2007: 72)

Karl Schlögel en *El espacio leemos el tiempo*

INTRODUCCION.....	6
MITO 1. LA SOCIEDAD DEL CONSUMO.....	14
ALTERNATIVA 1:	
ASCETISMO E IDIORRITMO EN LA ADAPTACIÓN.....	23
MITO 2. LA SOCIEDAD DEL ANTROPOCENO.....	36
ALTERNATIVA 2:	
USUFRUCTO COMO APROPIACIÓN.....	49
MITO 3. LA SOCIEDAD IMPERIALISTA.....	54
ALTERNATIVA 3:	
INTERFAZ COMO REPRESENTACIÓN.....	74
LA SOCIEDAD ALTERNATIVA.....	88
CONDICIONES DE PROYECTO	
CONCLUSIONES.....	102

INTRODUCCION

Tema

La década de 1950 estuvo marcada por una serie de indicadores económicos que pasaron de tener una curva de crecimiento lineal a una exponencial. La “Gran Aceleración” (Steffen, 2015), principalmente en función del desarrollo económico, configuró una nueva era en que las acciones del ser humano lo han convertido en el agente de cambio geológico global dominante, y, frente a eso, urge la necesidad de cuestionar la manera en que interactuamos con el entorno natural.

La investigación determina tres procesos humanos de aproximación al entorno natural¹: *adaptación, apropiación y representación*. Los tres conceptos surgen a partir de un artículo escrito por el destacado antropólogo francés, Philippe Descola (2017), en torno a la discusión científica de una nueva era geológica para enfatizar el rol central de la humanidad en la ecología y la geología: el Antropoceno (Crutzen, 2002). Estos procesos, a partir de una mirada histórica, se consideran en estado de crisis y, por lo tanto, conciben un conflicto en la relación del humano con el resto del sistema natural, lo no humano. Es por esto, que se determina urgente que las acciones y retroacciones (las consecuencias directas de las acciones) pongan especial atención en la manera que responden a esos procesos.

¹Entiéndase por proceso una forma determinada de actuar.

La arquitectura juega un rol fundamental en torno a la manera en que el ser humano se adapta, se apropia y representa el territorio ya que practica y teoriza sobre la manera de configurar y comprender el espacio. Si la ciencia ha consensuado en torno a esos tres procesos vale la pena intentar explicarlos desde la competencia arquitectónica (lo que a la arquitectura compete) y, de esta manera, el ejercicio de la disciplina podría colaborar en la comprensión del entorno natural como un recurso que debe ser interpretado.

A partir de entonces, se proponen tres alternativas como puntos de vista alternos a la manera de interpretar el entorno. El proyecto de investigación configura la formalización de un espacio académico bajo dichas alternativas, cuyo fin es el estudio y la discusión crítica de los procesos presentados. Se trata de la elaboración de un *espacio crítico* que demuestre que la arquitectura se puede presentar como un artificio que soporte dos condiciones fundamentales: la interpretación del entorno y la discusión crítica sobre la relación entre las acciones humanas, la noción de desarrollo y el impacto en el entorno.

Metodología: mitos, procesos y alternativas para la configuración de un no-lugar

Para comprender cómo se configura la investigación es necesario revisar dos conceptos significados por importantes autores que se han vuelto fundamentales: la noción de *mito* de Roland Barthes y el *no lugar* de Michel Foucault.

En su obra *Mitologías*, el semiólogo francés Roland Barthes (2003) propone una definición del concepto *mito* distinta a la que culturalmente se le

otorga. Más allá de entender los mitos como narraciones maravillosas situadas fuera del tiempo histórico y protagonizadas por personajes de características divinas o heroicas, Barthes los entiende como un “habla”, es decir, sistema de comunicación que está orientado a producir una determinada representación ideológica haciéndola pasar por normal y natural (Barthes, 2003: 199). Esta definición se vuelve útil para comprender la manera histórica en que los seres humanos nos hemos relacionado con los procesos de adaptación, apropiación y representación del territorio ya que para cada proceso se puede postular que existe al menos un mito que lo ha configurado y consolidado con un punto de vista consumista, extractivista y capitalista. Para poder presentar alternativas (otros puntos de vista) es pertinente hacer el esfuerzo por deconstruir cada uno de los mitos. La investigación, por lo tanto, se configura a través del desarrollo de tres mitos que determinan un proceso en crisis y al cuál se le presenta una alternativa de miles que podrían ofrecerse. En este sentido, es una búsqueda por comprender mejor el entorno a través de la forma arquitectónica, no un cambio radical, sino otro punto de vista desde el espacio.

Sobre esto, es fundamental comprender que Barthes vio la articulación de una serie de mitos modernos en el lenguaje de la cultura de masas y que, por lo tanto, los mitos se configuran como un mensaje masivo de comunicación. Esto es, en parte, lo que hace que las condiciones del mito se normalicen y pasen desapercibidas. Por lo mismo, los temas que se trabajan tienen relación directa con el modo de vida de la cultura de masas contemporánea, pero son enfocadas directamente en la manera que afectan a los procesos que ya fueron mencionados. En *El cuerpo utópico: las heterotopías*, el filósofo francés Michel Foucault (2010) establece la existencia de espacios otros como

lugares que escapan de la lógica institucionalmente normativizada pero que son creadas desde ella, por lo tanto, espacios donde el sujeto cuestiona lo que ocurre afuera de ellos (Foucault, 2010). Si para Barthes la cultura de masas normaliza mitos, en Foucault vemos que el *a-topos* (del griego “no lugar”) es, por excelencia, el lugar de conflicto permanente entre poder y resistencia social: no la solución, sino la crítica. El proyecto de investigación, entonces, busca configurar una alternativa heterotópica dentro de condiciones socialmente establecidas.

Advertencia

Existen algunas amenazas que acechan los objetivos de la investigación que deben ser declaradas para evitar cualquier tipo de malentendidos. Por un lado, es evidente que el escrito trabaja en favor de la crítica, pero no necesariamente del cambio. La tesis no plantea la solución a los problemas que surgen desde los mitos, sino más bien, sugiere opciones desde la arquitectura que puedan configurar un espacio crítico para contribuir a la comprensión del entorno. De hecho, la organización del escrito busca distanciarse de la simplificación problema-solución, entendiendo que los procesos sociales son más complejos que esa relación, y se configura como mito-alternativa. En otras palabras, si la palabra “cambio” significa dejar una cosa o situación para tomar otra, la presente investigación no busca provocar en el lector la sustitución de sus costumbres. Por otra parte, al utilizar la palabra “alternativa”, entendida como cada una de las cosas entre las cuales se opta², se involucra

² Definiciones de “cambio” y “alternativa” obtenidas en el Diccionario de la Real Academia Española (RAE).

necesariamente las opciones que no forman parte de las decisiones. Desde el punto de vista utilitario, podría decirse que investigar sólo serviría si se encuentra algo que cambiar, sin embargo, la reflexión en sí misma ya entrega herramientas para construir un discurso disciplinario valorable y, por lo tanto, un espacio para la reflexión evidentemente puede tener valor. Así, se trata de revisar las opciones que se presentan, entendiéndola como posibilidades y no como obligación. A través de un espacio que se construye a partir de opciones distintas a las normalizadas se configura un lugar que pueda ser crítico respecto a esas opciones y cuestionarlas para tomar consciencia de lo que ellas significan.

Los tres mitos

El primer mito lo he denominado la sociedad del consumo, a propósito de un libro escrito por uno de los líderes de la revolución de mayo de 1968, Jean Baudrillard. A través de la descripción del filósofo de la sociedad de los años sesenta se busca presentar algunas prácticas que el consumo ha impregnado en la cultura hasta nuestros días y señalar que el consumo, como sistema de signos que comunica, define las necesidades de las personas. Esto hace que las necesidades, al igual que los bienes disponibles para consumir, sean, exponencialmente, cada vez más abundantes. El segundo mito es la distinción entre el ser humano y la naturaleza, lo he definido a través de la sociedad del Antropoceno. Surge a partir de las recientes discusiones teóricas, sobre todo de las ciencias naturales, en torno a una nueva era geológica en la que la humanidad se considera la fuerza geológica dominante dentro de la naturaleza respecto los cambios climáticos producidos. Esta condición pone en crisis la concepción moderna de la diferencia natural entre los seres humanos y los no

humanos, que sitúa a los humanos afuera y arriba de la naturaleza con el fin de “conocerla y adiestrarla mejor”. El mismo punto de vista que llevó al humano a definir sus necesidades de acuerdo al consumo, dispuso a la naturaleza como una mercancía a su servicio para ser usada y, en algunos casos, abusada. El tercer y último mito es la cultura imperialista y tiene directa relación con los dos mitos anteriores. La historia de los últimos 200 años ha configurado un modelo de repartición del planeta en base a Estados-nación que son soberanos de su territorio. Esta configuración ha penetrado más allá de las cartografías y las lógicas territoriales de cada Estado se han convertido en voluntades por definir soberanía que significan un riesgo para el cuidado del entorno. Asegurar la soberanía es un acto frecuente de nuestros días y eso ha llevado a una pérdida de la representatividad de los ecosistemas. El mito de la cultura imperialista es el de la búsqueda por representar a un “estado” en lugar de representar a medios de vida singularizados en la naturaleza.

Así como en Barthes, estos tres mitos podrían ser entendidos como “estructuras” en el sentido que Umberto Eco lo define: un modelo construido en virtud de operaciones simplificadoras que permiten uniformar fenómenos bajo un único punto de vista. Me parece que la aproximación humana a la naturaleza a través de los procesos que he diferenciado está fundada sobre estructuras que incentivan un punto de vista consumista, extractivista y capitalista. Esto representa un problema en tanto el punto de vista se vuelve el único. El texto, por lo tanto, se divide en dos: la aproximación histórica a la relación humano-entorno a partir de estas estructuras construidas y el desarrollo de las condiciones estratégicas que permitirían un espacio de reflexión crítica sobre dicha relación.

¿Por qué este tema?

Desde que tengo recuerdos he tenido una fuerte atracción hacia la naturaleza y creo que a través de ella se transmite de manera muy profunda el conocimiento. Esto ha generado una preocupación muy especial por la manera en que como especie interactuamos cotidianamente con el entorno natural. Mi formación como scout me ha empujado constantemente a cuestionar la manera en que, como sociedad, desarrollamos nuestros procesos vitales y desde esa perspectiva he podido interpretar principalmente tres cosas: primero, que necesito muchas menos cosas de las que tengo y que, por lo tanto, necesito cuestionar constantemente mis posesiones para no entramparme; segundo, que puedo trabajar por aquello que me apasiona y que, en ese sentido, mi trabajo no solo es un generador de recursos que me permite subsistir sino también un recurso de vida en sí mismo que me alimenta a través del conocimiento; tercero, que el ser humano es una criatura que necesariamente deja huellas y que por lo tanto debo preguntarme qué huellas quiero dejar. Frente a esto, prefiero procurar dejar el entorno natural en mejores condiciones de la que lo recibí.

LA SOCIEDAD DEL CONSUMO

Paréntesis - Vicente Huidobro

Y tú, hombre de hoy, buscas la clave
De tus meditaciones graves,
Estrujas tu cerebro
Buscando el gran secreto
De todo el universo.
Hombre, para llegar a todo
Ten más reposo,
Sé más poeta,
Deja a un lado tu ansiedad inquieta,
Cierra los ojos ante el sol
-Pon en el acto una serena unción-
Y después de mirar un largo rato,
Verás bajo tus párpados
Un continuo girar de átomos.
Eso son todas las cosas en el Tiempo,
Eso es todo,
Eso es el Universo:
Un eterno girar contradictorio
A un punto fijo.

Medita, observa y otra vez medita,
Ese es el único camino
Que lleva a toda maravilla.
Busca el sentido de las cosas
Que encantan tu mirada ansiosa,
Búscalos por la parte más sencilla.

MITO 1: LA SOCIEDAD DEL CONSUMO

Reflexiones en torno a las ideas de Jean Baudrillard y Tomás Moulian

16

Desde la sociedad de los años sesenta descrita por Jean Baudrillard (2009), los objetos ya no tienen prioritariamente un valor de uso, sino que su valor más fundamental es el de cambio social (el valor signo). Esto significa, que los objetos cuentan con una significación que dista de su utilidad y comunica un valor de estatus. Los objetos no se valoran solamente por aquello para lo que sirven, sino que también por aquello que representan. Por lo tanto, que los bienes han adquirido una capacidad comunicativa muy potente que define la diferenciación social. Tener una casa al oriente de Santiago de Chile no tiene el mismo valor que la misma casa en el poniente. Aun cuando la segunda tenga mejor ubicación y conectividad que la primera, existe un valor signo que eleva algo que podría entenderse como “el prestigio” y, por consecuencia, eleva también el precio. Es evidente que hoy existen muchas cosas y cada una de ellas contiene un significado que define un tipo de consumidor. Esta comprensión es fundamental puesto que, desde los sesenta (quizás desde antes, pero sin duda hasta hoy), la lógica del consumo está disociada de la realidad de las necesidades.

Luis Enrique Alonso (2009), señala en una introducción a *La Sociedad del Consumo* de Baudrillard:

“LAS NECESIDADES NO PRODUCEN EL CONSUMO, EL CONSUMO ES EL QUE PRODUCE LAS NECESIDADES”

(ALONSO EN BAUDRILLARD, 2009: XXXIV)

Este es el primer mito que se busca examinar. Después de casi cincuenta años de las reflexiones del sociólogo francés, a través de la producción de nuevos objetos, el consumo ha generado un sinnúmero de nuevas necesidades y sistemas que aseguran consumidores vivaces, verdaderos depredadores de bienes producidos. En 1970, Baudrillard escribe:

“HOY NOS RODEA POR COMPLETO UNA ESPECIE DE EVIDENCIA FANTÁSTICA DEL CONSUMO Y DE LA ABUNDANCIA, CONFORMADA POR LA MULTIPLICACIÓN DE LOS OBJETOS, DE LOS SERVICIOS, DE LOS BIENES MATERIALES Y QUE CONSTITUYE UN TIPO DE MUTACIÓN FUNDAMENTAL EN LA ECOLOGÍA DE LA ESPECIE HUMANA.”

(BAUDRILLARD, 2009: 3)

17

La frase se ha mantenido como cierta. La abundancia es la esencia de la sociedad del consumo, los objetos se presentan, a través de la imagen de la *fiesta*³, acompañados de otros objetos para estimular el deseo

³ Jean Baudrillard (2009) en *La sociedad del consumo*:

—“Nuestros mercados, nuestras arterias comerciales, nuestros supermercados imitan así una naturaleza recobrada, prodigiosamente fecunda: son nuestros valles de Canadá donde corren, en lugar de la leche y la miel, las olas de neón sobre el ketchup y el plástico. Pero ¡qué importa! Allí está la esperanza violenta de que toda esa riqueza sea, si no suficiente, hasta demasiado y demasiado para todo el mundo: al comprar una porción, se está llevando uno la pirámide entera, que parece a punto de desmoronarse, de ostras, de carnes, de peras o de espárragos en lata. Y este discurso metonímico, repetitivo, de la materia consumible, de la mercancía, se convierte, mediante una gran metáfora colectiva, gracias a su exceso mismo, en la imagen del don, de la prodigalidad inagotable y espectacular que es la imagen de la *fiesta*.” (Baudrillard, 1974: 5)

hedonista y engendrar en el individuo una constante búsqueda por poseer más cosas. Desde hace mucho tiempo, las personas, en general, interactúan más con objetos que con personas, de hecho, las mismas relaciones humanas están mediadas, en parte, por objetos. Debemos imaginar que antiguamente los objetos, que eran principalmente instrumentos o monumentos, veían nacer y morir a los seres humanos. Hoy, en tiempos donde la obsolescencia programada parece ser un requisito para cualquier productor, somos nosotros los que vemos aparecer objetos que cumplen su función y desaparecen para dar paso a nuevas actualizaciones que ofrecen *“nuevas correcciones de errores y mejoras de rendimientos”*⁴. Por supuesto, no se trata de construir un argumento para volver a los inicios de la humanidad, sin embargo, sí se busca comprender que la lógica de producción en abundancia crea nuevas *“necesidades”* en los individuos. Señala Alonso: *“A partir de aquí se puede comprender una vida centrada en lo efímero y la falta de toda sustancia o referencia, siguiendo aleatoriamente el dictado simbólico del mercado.”* (Baudrillard, 2009: XILX) ¿Se refiere acaso a una falta de trascendencia? Fundamentalmente, la sociedad del consumo no cuestiona las nuevas necesidades que *la ideología del progreso* le presenta, sencillamente consume.

En *El consumo me consume*, el sociólogo y Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales, Tomás Moulian (1998), presenta la figura del hedonista mediante términos similares a los de Baudrillard cuando escribe:

⁴ Frase que se utiliza mayoritariamente como justificación de las actualizaciones de aplicación en AppStore y Google Play.

“EL HEDONISTA ABOMINA EL DESEO, PUESTO QUE ESTÁ TOTALMENTE VOLCADO AL GOCE, A LA BUSQUEDA DE SUSPENSIÓN DEL DESEO, A LA SACIEDAD. ES PUES UN SER SIN INTERIOR, TOTALMENTE POSÉIDO POR LOS OBJETOS (BIENES O PERSONAS) EN QUIENES ENCUENTRA LA SATISFACCIÓN”

(MOULIAN, 1998: 18)

Esa figura es la instalación del impulso voraz hacia el consumo que el capitalismo, dotado de una gigantesca capacidad productiva, ha efectuado. En otras palabras, Moulian se refiere a que el hedonista no desea consumir, lo necesita. Esto privilegia la inmediatez y, consecuentemente, se neutralizan los mecanismos de autocontrol. Podría relacionarse el hedonista de Moulian con el concepto de *lo obsceno* presentado en *La sociedad de la transparencia* por el profesor de filosofía de la Universidad de las Artes de Berlín, Byung Chul-Han (2012). *“Es obscena la hiperaceleración, que ya no es realmente motora y no lleva a cabo nada. En su exceso dispara más allá de su hacia dónde.”* (Han, 2012: 59). La sociedad del consumo, en parte, opera como colectivo en esta misma lógica: a favor de la hiperaceleración no se produce autocontrol (y antes que eso autocrítica). De esta manera, con individuos que necesitan el consumo, se ha configurado colectivamente, una sociedad en base a la *“producción social de un material de diferencias, de un código de significaciones y de valores de estatus, sobre el cual se sitúan los bienes, los objetos y las prácticas de consumo”* (Baudrillard, 2009: XXX). Los bienes han adquirido una capacidad comunicativa demasiado consistente que permite realizar (hacer real) una diferenciación social. Los consumidores de esos bienes buscan constantemente desmarcarse de ciertos grupos y marcarse en otros. La marca de un bien, en tanto

sello patentado del objeto, en efecto, no marca al bien, sino al consumidor como parte de un grupo específico de personas. Y tal vez ahí radica, principalmente, la voluntad de consumir de manera constante, en la referencia a otros.

El consumo no debe ser entendido en base a la independencia de cada adquisición, sino como una estructura, un verdadero lenguaje que comunica. Solo desde esa mirada se entiende la complejidad del sistema que el capitalismo ha elaborado y la capacidad para impregnar esa necesidad interior del consumidor ávido (Moulian, 1998). Lo interesante aquí no es necesariamente hacer el reproche al consumo, sino entender que, en la sociedad del consumo, es posible encontrar a un individuo que no es crítico, un personaje que en su afán insaciable por seguir la práctica del consumo indiferenciadamente, concibe *“una negación esencial del acontecimiento, del enfrentamiento y de la exigencia de la realidad y la verdad.”* (Baudrillard, 2009: XLVIII). Un ser totalmente poseído por los objetos que, al satisfacer inmediatamente sus necesidades, compromete el futuro. El mito consiste en la idea de que las necesidades están regidas por el consumo, es decir, que el ser humano es un ser hedonista en los términos que Moulian plantea, esto es, que solo responde a la llamada de los placeres y que su necesidad es saciar inmediatamente el deseo. Si esto se considera necesariamente cierto, entonces, en la figura del hedonista, no existe una conciencia de las acciones que se ejercen en el entorno, pues actúa de acuerdo a la saciedad inmediata. Si no hay conciencia de las acciones, las retroacciones (las respuestas que genera una acción) son, sencillamente, inconmensurables. Habría que preguntarse por los modos de vida que se distancian de esta condición y ver si entonces aparece el espíritu crítico que desaparece en el hedonista.

Desde esta idea, se puede sugerir la denominación de un primer proceso en crisis que relaciona al ser humano con su entorno:

la adaptación.

Históricamente, el ser humano ha modificado el ecosistema para instaurar progresivamente nichos favorables para ciertos modos de existencia. Esto quiere decir que la adaptación de los seres humanos no opera sólo en términos de la selección genética de los individuos de acuerdo a cada ecosistema, como todas las otras especies, sino que alteran las condiciones para instaurar los propios modelos de vida. Tener esta facultad debería implicar la capacidad crítica en cuanto a las acciones ejecutadas y probablemente esa condición existe aún en ciertos individuos. Sin embargo, en la sociedad del consumo, se produce una climatización general de la vida, de los bienes, de los servicios, de las conductas y de las relaciones sociales, que aleja a los individuos de la consideración crítica. De esta forma, podría postularse que la adaptación del ser humano en su entorno ha estado vinculada a la noción de consumo desde hace mucho tiempo ya que las necesidades vienen determinadas por aquello que se exhibe como fuente de progreso enmarcadas en un contexto de hiperaceleración. Frente a esto, es posible que no exista una verdadera crítica respecto a esas necesidades. Entonces, se declara que es necesario mantener una crítica al consumo que se presente a partir del progreso, esto no significa que el desarrollo económico es algo negativo, sino tener una mirada crítica respecto a las condiciones frente a las cuales el ser humano está “progresando”. Probablemente hoy, en la mayoría de los lugares del planeta, es el ecosistema el que se adapta a nuestras acciones y no al revés. Un ejemplo sencillo de esto es la aparición del

automóvil como nueva tecnología. Nadie podría dudar de que es un invento notable que significó un profundo desarrollo para la humanidad, sin embargo, quizás no estábamos listos para comprender esa tecnología y la congestión vehicular es hoy un problema que atenta tanto a los ecosistemas como a los individuos mismos. Es probable que un desarrollo planificado de una red de transporte público hubiese sido (y sería) un escenario más deseable. Es la fábula de la tortuga y el conejo: no por correr más rápido necesariamente se llega más lejos y, frente a este paradigma, es necesario cuestionar sobre las formas de avanzar.

Cabe preguntarse entonces, ¿cómo se podría desarrollar un espíritu crítico? ¿cuál es la alternativa de la adaptación?

* * *

ALTERNATIVA 1

Ascetismo e Idiorritmo: oficio desde el pensamiento crítico

La sociedad del consumo está constituida por la construcción de una cultura hedonista que, según Moulian, convierte la práctica del consumo en uno de sus proyectos vitales y que, por lo tanto, simultáneamente significa la transformación del concepto de trabajo hacia una mercantilización generada del mismo. Moulian señala, específicamente, lo siguiente:

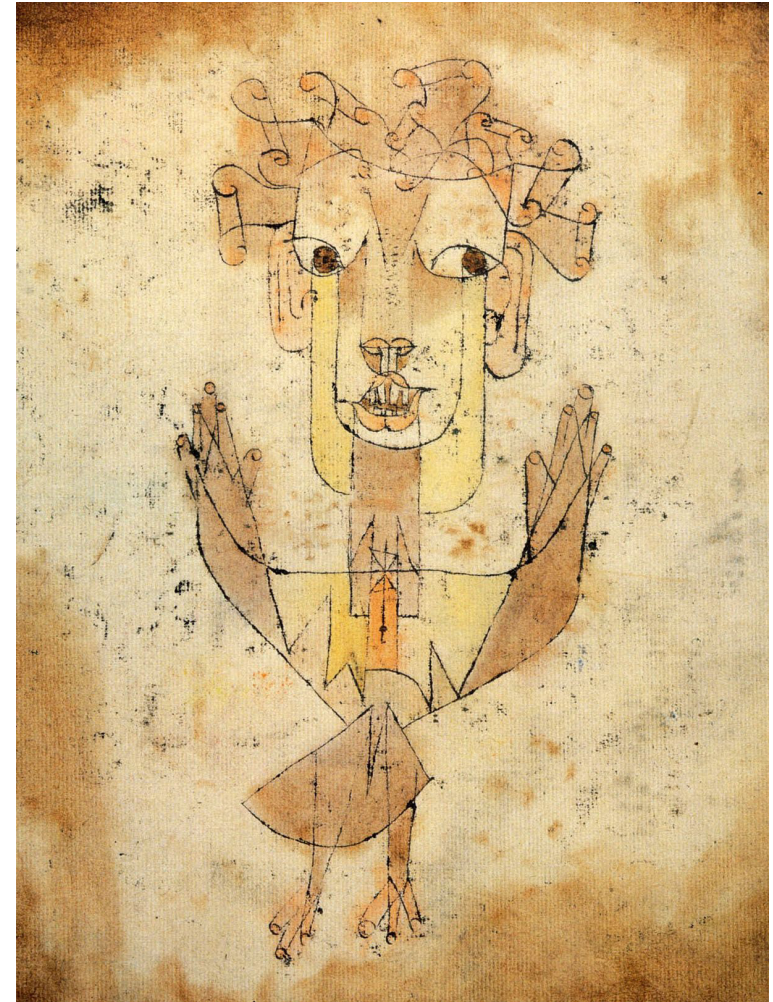
“(EL TRABAJO) DEBE DESLIGARSE DEL PLACER, DE LOS ASPECTOS VOCACIONALES O DE REALIZACIÓN, PARA PASAR A SER VIVIDO COMO PROVEEDOR DE DINERO.”

(MOULIAN, 1998: 26)

En base a esta idea, se produce la muerte de las motivaciones trascendentales como la revolución, la emancipación humana o la fe religiosa (Moulian, 1998). Es por lo mismo, que resulta particularmente interesante revisar a los primeros ascetas presentados por Pier Vittorio Aureli (2016) en *Less is Enough*. Según él, eran filósofos que cuestionaban las condiciones sociales aceptadas y que adoptaban una forma de vida consecuente con la enseñanza propia, donde teoría y práctica no estaban separadas, sino que forman un solo *arte de vivir*. La forma radical de vida de los primeros ascetas era consecuencia del desafío a los hábitos y tradiciones que se consideraban aceptados. De la misma forma, los primeros monjes en Occidente adoptaron el ascetismo y rechazaron profundamente la (entonces) nueva relación entre la Iglesia y las

instituciones de poder, cuando Constantino reconoce a la religión católica como religión oficial, en una alianza política y cultural. La institucionalización eclesial le entregó muchísimo poder a la Iglesia, sin embargo, los primeros monjes, fieles a su espíritu crítico, decidieron vivir alejados de las costumbres que definían la vida social. Es el origen de la vida monástica en los desiertos de Siria y Egipto, que, desde entonces, es símbolo de *“una crítica inapelable y radical del poder, no luchando contra él, sino rechazándolo”* (Aureli, 2016: 21).

El asceta rechaza el poder, esto significa —para el monje— una consigna de vida que es la negación de la propia historia como verdad absoluta, esto es, considerar la existencia como el resultado de una historia humana de la naturaleza totalmente singular. Así, mientras el hedonista consume para satisfacer el deseo al ritmo de la hiperaceleración sin cuestionar ni la dirección ni el tiempo, el asceta, lo critica. Tal vez la imagen del *Angelus Novus* de Paul Klee (1920) utilizada por Walter Benjamin pueda explicar mejor lo que se intenta decir. Es importante señalar que la obra nunca ha sido explicada por el autor, es Benjamin quién le ha dado una interpretación. El cuadro muestra un ángel, con las alas abiertas y con los ojos desorbitados, empujado por una fuerte tormenta. Está vuelto hacia el pasado mirando cómo se acumulan las ruinas en una única catástrofe. El ángel desearía detenerse y recomponer lo construido, pero no puede porque el huracán que lo arrastra hacia el futuro tiene más fuerzas que él. Benjamin sentencia la interpretación diciendo: *“Este huracán es lo que llamamos progreso”* (Benjamin, 2006: 392). Se trata de una imagen clarificadora que pareciera ser consistente con los tiempos actuales. Si veíamos que el hedonista consume (y necesita) lo que “el progreso” le presenta, el asceta, al contrario, busca desentenderse de él, tomar la actitud crítica y



KLEE, Paul (1920). *Angelus Novus*
Fuente: Google Collections

reconstruir el pasado no solo desde la versión de los vencedores, sino también de “*la servidumbre anónima de sus contemporáneos*” (Benjamin, 2006: 392), es decir, los vencidos. Entendido en su condición original, el asceta lucha contra el historiador historicista que empatiza con el vencedor, y, por lo tanto, con el progreso. Así, apartado de la cultura, mirar como tarea propia la de reconocer las partes fragmentadas de la historia en desmedro de la Historia y, en definitiva, “*cepillar la historia a contrapelo*” (Benjamin, 2006: 392).

Desentenderse voluntariamente de la idea de progreso como fuerza motriz de la sociedad contemporánea, quizás permita reconstruir algunos pedazos de historia y aproximarse de una mejor manera al proceso de la adaptación. En un compilado de escritos acerca de Walter Benjamin publicados por la Universidad Nacional Autónoma de México (2007), uno de los dirigentes estudiantiles franceses de mayo del 68, Daniel Bensaïd, que además es contemporáneo y conocía a Jean Baudrillard, defiende una idea contraria a la productividad, que es probablemente una condición esencial de la sociedad consumo. Bensaïd se toma de la figura del vagabundo y escribe lo siguiente:

“VAGAR ES GASTAR, SIN CONTARLO, ESE PRECIOSO TIEMPO QUE, COMO TODOS SABEMOS, ES DINERO. ES GASTAR DE MANERA IMPRODUCTIVA, PRODIGAR SU TIEMPO SIN FORZOSAMENTE PERDERLO. ES APRENDER POR EXPERIENCIA QUE EL GASTO NO ES NECESARIAMENTE UNA PÉRDIDA.”

(BENSAID, 2007: II)

Es la figura errante del *flâneur* de Baudelaire, que tan revisada fue por Benjamin y cuyo espacio psicogeográfico siempre fue la ciudad. El vagabundo descrito por Bensaïd, el salvaje para Benjamin, se contrapone radicalmente al hedonista de Moulian, pues

este consume de acuerdo a lo que la hiperaceleración, justificada en “el progreso”, le presenta mientras que el vagabundo de Bensaïd no se siente empujado por esa tormenta. Así, entendiendo esta figura como un personaje asceta que se separa de la idea de progreso, hay en él algo de actitud crítica respecto a las condiciones culturales establecidas. Contrario al consumista voraz hedonista, se asoma una alternativa a la manera de aproximarse al proceso de adaptación en la relación del individuo con el entorno natural. Ahora bien, en vista que, en general, el asceta toma distancia física de los problemas mundanos de la sociedad y que los entornos que habitan los humanos ya están adaptados para el individuo, habría que imaginar un escenario que no haya sido modificado para saber si la actitud crítica y su manera de adaptarse al entorno contribuye en algo a la relación de lo humano con lo no humano.

Nos encontramos en una situación en la que no es extraño escuchar que vivimos en una sociedad consumista. Esta condición se ha mantenido vigente desde, al menos, el siglo XIX. Es posible afirmar esto gracias al análisis que realiza Benjamin del interior burgués decimonónico cuando lo confronta directamente con las características del ascetismo, señalando que el burgués buscaba dejar huellas a través de una gran cantidad de posesiones. La invitación de Benjamin es decidida, y viene sugerida a través del primer poema del *Libro de lectura para los habitantes de la ciudad* que su amigo, Bertolt Brecht (1999), escribió. En él, Brecht señala efusiva y reiteradamente:

“¡Borra las huellas!” (Brecht, 1999: 19).

En el paisaje remoto, lugar donde no hay huellas, esa consigna parece prudente.

De todas formas, a pesar de los comentarios de

Brecht, Benjamin, Bensaïd y Baudrillard, podría decirse que el ser humano actual todavía busca, a través de la posesión de bienes, “dejar huellas”. Eso podría significar una manera específica de entender la adaptación en el entorno. Para el burgués del siglo XIX, las huellas, como propiedades o posesiones, tenían que ver con la voluntad de ambientar las condiciones de manera más favorable para un determinado modo de vida y demostrar con ellas un estatus social, aparentemente se trata de una actitud similar a la sociedad del consumo que se ha intentado describir. El ser humano es una criatura que necesariamente deja huellas y, en este sentido, preguntarse por qué huellas dejar parece un ejercicio relevante. La conciencia crítica permite imaginar que la voluntad de identificarse a partir de las posesiones no se trata de una verdad absoluta y que es sencillamente un punto de vista, dentro de muchos. Es por eso que aparece la alternativa para estudiar otra manera de aproximarse a la adaptación que requiere de la voluntad de tomar conciencia en las acciones para poder medir las retroacciones, es decir, un estado crítico del individuo al actuar en el entorno.

Con lo anterior se puede considerar lo siguiente: para la interpretación de la naturaleza y la comprensión de un trato alternativo con ella no basta solo de tener capacidad crítica, se precisa combinar la propia naturaleza con las acciones, puesto que son ellas las que determinan el tipo de adaptación del individuo en su entorno. En la medida en que sean *acciones naturales*, la adaptación podría significar una alternativa deseable. Pero ¿qué significa una acción natural? Los primeros monjes vivían en un conjunto de cabañas individuales donde a cada uno se le asignaba un espacio que utilizaba para la contemplación, la reflexión y el estudio personalizado (Barthes, 2003). En palabras de Roland Barthes, esta estructura concebía

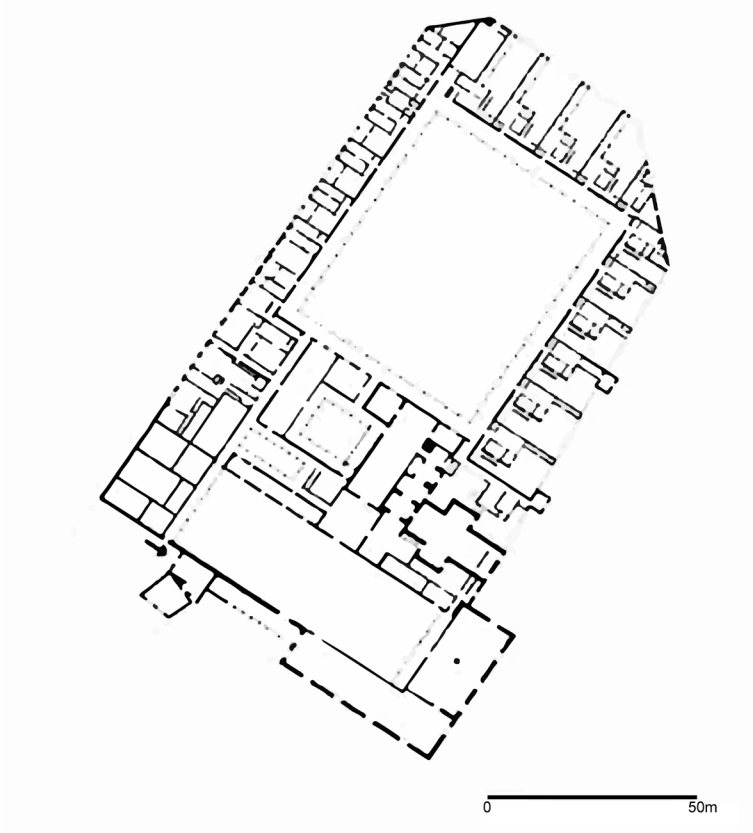
un *idiorritmo*, es decir, la facultad de que cada monje avance en sus intereses *bajo su propio ritmo*. Cada cabaña significaba una propiedad privada para cada monje, sin embargo, no era la propiedad la que tenía el valor, sino la privacidad en sí misma, es decir, la intimidad que se vincula con la interioridad, donde el cuerpo individual puede encontrar su espacio adecuado (*ver imágenes en página siguiente*). Esta interioridad a velocidad personalizada les permitía un estado de conciencia en el ejercicio tan profundo que lograban que el trabajo y el ocio, la teoría y la práctica, fueran lo mismo. Si consideramos que combinar la propia naturaleza con las acciones podría mejorar el proceso adaptativo del ser humano en la naturaleza, entonces es necesario comprender que existe un espacio personal que desarrolla esa reflexión a ritmo propio. Es por esto que los monjes configuran espacialmente aquello que se puede entender como *un rito de aislamiento colectivo*, que consiste en distanciarse del mundo colectivamente para acompañarse en el descubrimiento personal de la propia naturaleza y, así, conducir las propias acciones.

Tal vez sea pertinente recordar las palabras que usa Le Corbusier para describir su visita de 1907 a la Cartuja del Valle de Santa Ema, ubicada cerca de Florencia:

“ME INVADE UNA SENSACIÓN EXTRAORDINARIA. PERCIBO QUE UNA AUTÉNTICA ASPIRACIÓN HUMANA HA SIDO COLMADA: EL SILENCIO, LA SOLEDAD; PERO TAMBIÉN EL COMERCIO (EL CONTACTO COTIDIANO) CON LOS MORTALES, Y AÚN REALIZAR NUESTROS ANHELOS POR ASIR LO INASIBLE...”

(CORBUSIER, 1978: 28)

Las notas que fueron presentadas en las conferencias de Buenos Aires recogidas en *Precisiones* (1978) permitían a Le Corbusier explicar la combinación ideal



(2019). *Planta cartuja del Valle de Ema*
Fuente: Redibujo del autor



SEQUEIRA, Marta (2016). *Cartuja del Valle de Ema*
Fuente: Universidad Nacional de Colombia

entre celda privada y habitar común. Son tal vez las características de una acción natural, donde incluso las decisiones más banales, casi inconscientemente, respondían al fin por el cual el monje se aislaba. Si contraponemos la imagen del rito del aislamiento colectivo a la figura del hedonista de Moulán, aparece la voluntad independiente en contraposición a la inconciencia colectiva. Según Aureli, en esto consiste el lujo, no en las cosas sino en el tiempo y el espacio:

“LA ARQUITECTURA ES MODESTA Y AUSTERA, PERO LA POSIBILIDAD DE VIVIR EN RETIRO Y CONTAR CON TODO EL EQUIPAMIENTO NECESARIO PARA LA VIDA OTORGA A ESTAS CASAS EN MINIATURA CIERTO AIRE LUJOSO. LUJO NO EN UN SENTIDO DE POSESIÓN: NO HAY NADA AQUÍ QUE POSEER, APARTE DE UNOS POCOS LIBROS Y DEL ALIMENTO NECESARIO PARA LA SUPERVIVENCIA. AQUELLO QUE SUPONE UN LUJO EN ESTAS CASAS ES, MÁS BIEN, LA POSIBILIDAD DE QUE SUS HABITANTES VIVAN DE ACUERDO A SU PROPIO RITMO.”

(AURELI, 2016: 28)

Mediante el idiorritmo, el ejercicio que cada monje realizaba, estaba en consecuencia con la propia vida. Aquí radica una idea fundamental de los ascetas: no separaban la vida del trabajo, sino que ambas partes se unen en lo que llamaron el *arte de vivir*. Si el hedonista necesita del trabajo como una acción mercantilizada para poder consumir otros bienes, el asceta vincula el trabajo con el placer a través de la realización y lo convierte en un recurso en sí mismo.

Por otro lado, Walter Benjamin, en su ensayo *Luis Felipe o el interior* en *The arcades projects* (1999), establece que es justamente en la época de Luis Felipe, el monarca francés entre 1830 y 1848, que se dibuja la oposición radical entre el espacio vital y el puesto de trabajo, el interior y la oficina, lo ideal y lo real. Al dibujar

un límite entre la vida y el trabajo se parte al individuo en dos, ocio y producción (Benjamin, 1999). El individuo desinteresado de lo que hace en su vida *real*⁵ pareciera que busca llenar un vacío en su interior, por eso la codicia y la posesión de más cosas, identificadores de la sociedad del consumo, se hace “necesaria”. El interior, como espacio de ocio, para el burgués –y quizás para algunos contemporáneos– es un teatro del mundo que buscan que sea lo más extenso posible.

Esa situación de la división entre vida y trabajo, hoy está cambiando. Beatriz Colomina (2015) es muy clara en ello cuando escribe *Privacidad y publicidad en la era de las redes sociales*, donde señala que en la postindustrialización el espacio de trabajo ha vuelto a la casa y, de hecho, al dormitorio e incluso a la propia cama. A través de la aparición de las redes sociales, establece cómo la cama se ha convertido en la prótesis más avanzada que permite moverse en un universo infinito de información. Los dispositivos electrónicos nos permiten la hiperconectividad desde la soledad de un colchón. Entonces Colomina se pregunta “¿cuál es la arquitectura de esta prisión en la que el día y la noche, el trabajo y el ocio ya no se diferencian y estamos bajo una vigilancia permanente?” (Colomina, 2015: 49). Parece fundamental tomar en consideración un peligro: en un sistema en que el individuo necesita productividad para vivir, la erradicación de la barrera de vida y trabajo es acechada por la supresión de la vida en función de solo trabajo. Sin embargo, lejos de reflexionar sobre ese escenario fatalista, cabe imaginar que, en la lógica del monasterio, no parece tan catastrófica la idea

⁵Benjamin hace la diferenciación entre la vida real del burgués como lo relacionado explícitamente a la vida laboral y el teatro del mundo que es el resto de su vida, ejemplificada en el interior de sus viviendas donde los objetos constrúan su identidad.

de retomar el idiorritmo, apuntando a que el ocio y la producción sean tan coherentes con la voluntad individual, que el mismo trabajo se mezcla con el ocio, en un mismo arte de vivir, que podría ser entendido como el oficio. En el fondo, es la relación dialéctica con el peligro que anuncia Colomina: la posibilidad de que la fusión de vida y trabajo culmine en sólo vida.

Si aceptamos a la sociedad del consumo como una de las teorías de sociedades que están presentes, cuyo producto es un hedonista, es prudente elevar la voz por los ascetas y por los idiorrítmicos, para apostar por **EL OFICIO** que vincula la práctica y la teoría en un solo arte de vivir. En ello que he llamado “el oficio”, la crítica determina el progreso, y no el capital. De esta manera, las acciones podrían ir de acuerdo a la naturaleza personal y las retroacciones, al existir una mayor consciencia, serían menos conflictivas. En fin, se tendría en consideración la manera en que nos adaptamos a nuestro entorno. La alternativa al primer mito recoge dos características desde este escenario: el idiorritmo que determina el arte de vivir y el ascetismo como una condición crítica frente a las condiciones del mundo.

LA SOCIEDAD DEL ANTROPOCENO

Todas las cosas salen de la tierra
Para volver a ella,
Todo lo que es el diario tráfico
Y tus ojos encanta
Los tranvías, los carros,
Los coches, los caballos,
Las lujosas y pequeñas casas,
Los castillos de cuerpos y de almas
Salen de la tierra
A poner nuevas formas sobre el mundo,
A aumentar el tumulto,
A delinear siluetas en el aire
Y volver a la tierra alguna tarde.

La vanidad que arrastra por las calles
Su gran cola de armiño,
Todas las majestades graves
Que cruzan los caminos,
Todo, todo
Lo que viste de oro,
De mármol o de seda
Viene de la tierra, va a la tierra.

(Huidobro, 1976)

MITO 2: LA SOCIEDAD DEL ANTROPOCENO

Una aproximación al concepto desde los científicos Philippe Descola, Helmuth Trischler y Astrid Ulloa.

Tener conciencia sobre el impacto que como especie dejamos parece ser una hazaña imposible. Sin embargo, si es posible ser conscientes las huellas que un individuo específico ejerce, y también un reducido número de personas. Pero frente a esto, inevitablemente surge una pregunta: ¿por qué estaríamos interesados en dicho objetivo? Philippe Descola (2017), antropólogo francés discípulo de Levi-Strauss, amenaza señalando que el destino de la humanidad depende de las acciones y retroacciones que, como especie, ejecuta y, al mismo tiempo, son las que permiten habitar en el planeta Tierra. Es a partir de Descola, que se comprende que una mejor aprehensión de los procesos enunciados permitiría una comprensión más certera del vínculo existente entre lo humano y lo no-humano como dos partes de un sistema natural mayor.

Quizás para algunos, comprender a cabalidad qué implica la presencia humana en el territorio puede ser un ejercicio noble y consistente en sí mismo, aun así, la condición contemporánea determina condiciones específicas que hacen que esta pregunta tenga aún más importancia hoy que en cualquier otro momento de la historia. En una conferencia llamada “Naturalistas, un nuevo trato con el entorno natural” dictada en Chile el 26

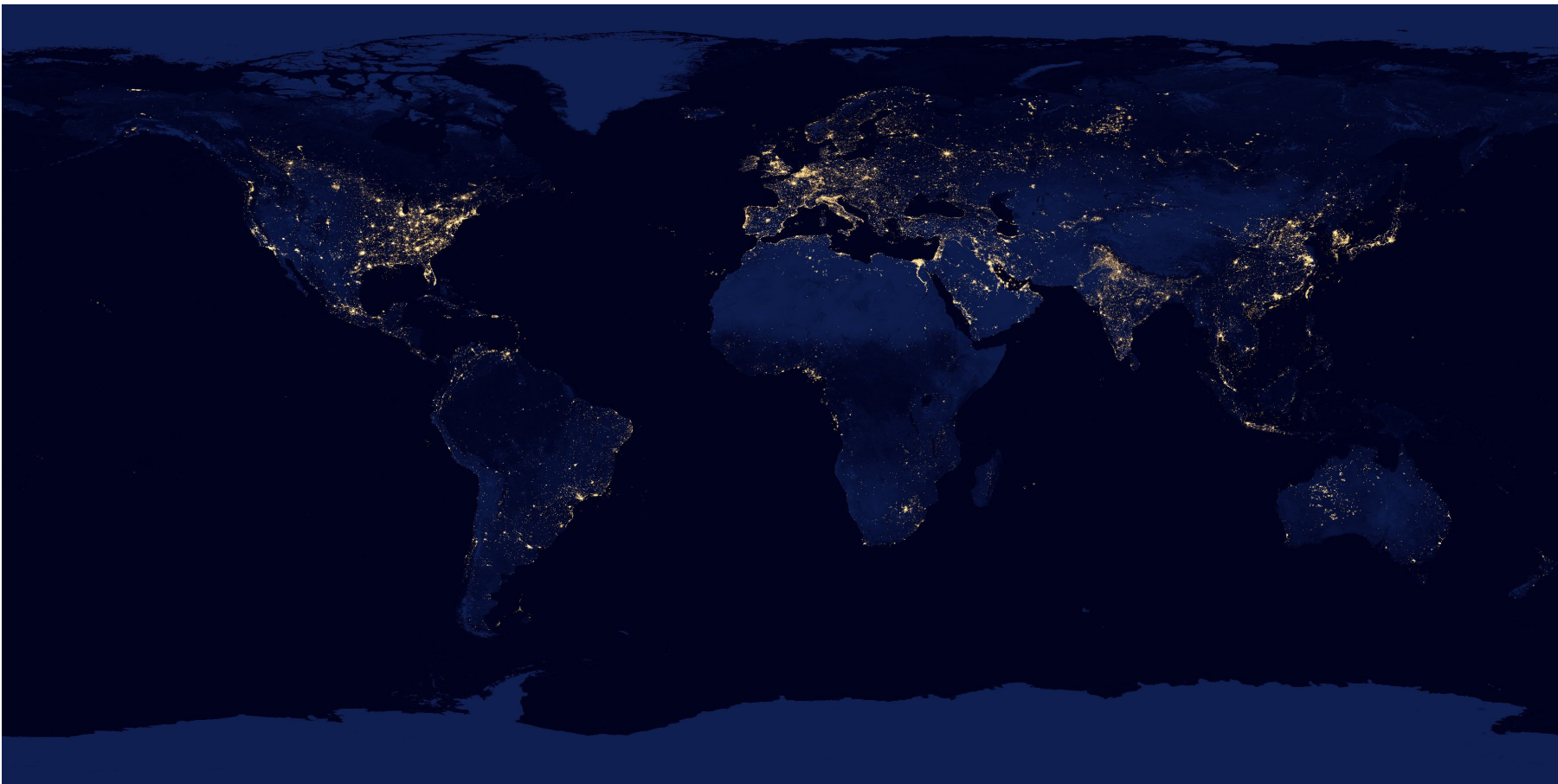
de marzo de 2019, el fotógrafo chileno, Guy Wenborne, expresó una profunda preocupación a partir de una imagen satelital que capturó la primera panorámica nocturna de todo el planeta. Observar cómo las luces de varios países del mundo no se lograban distanciar en amplias superficies de la fotografía aterró a Wenborne (ver página siguiente). El fenómeno hace evidente la pugna cada vez más dispareja entre la civilización y el paisaje remoto. En la academia mundial es un tema de primera página desde los comienzos de este siglo. En 2002, Paul J. Crutzen, químico atmosférico Premio Nobel y descubridor de la capa de Ozono, acuñó el término Antropoceno para referirse a una nueva época que se rige por una consigna principal:

“LOS SERES HUMANOS SE HAN CONVERTIDO EN UNA FUERZA GEOLÓGICA PODEROSA”

(CRUTZEN, 2002: 23)

Más específicamente, las acciones humanas sobre el planeta hacen que la humanidad, con una tecnología altamente desarrollada, sea ahora el actor geológico dominante y continuará siéndolo. Crutzen y Stoermer (2000) señalan por primera vez en el boletín del Programa Internacional de Geósfera-Biósfera, que el impacto humano es tan alto que es necesario la denominación de una nueva época geológica, la época de los seres humanos. Es el momento en que se han generado las más severas huellas ecológicas per cápita de la historia (Crutzen & Stoermer, 2000).

Algunos científicos datan el inicio de la nueva era a partir de la temprana industrialización en Inglaterra, sin embargo, el fenómeno aún no tiene fecha de inicio acordada. De hecho, ni siquiera el concepto está del todo introducido en el debate disciplinar, puesto que existe un amplio número de autores que estiman que los



SIMMON, Robert. ELDIVGE, Chris (2017). *Earth at night*
Fuente: NASA, NOAA, NGDC, Suomi - NPP, Earth Observatory

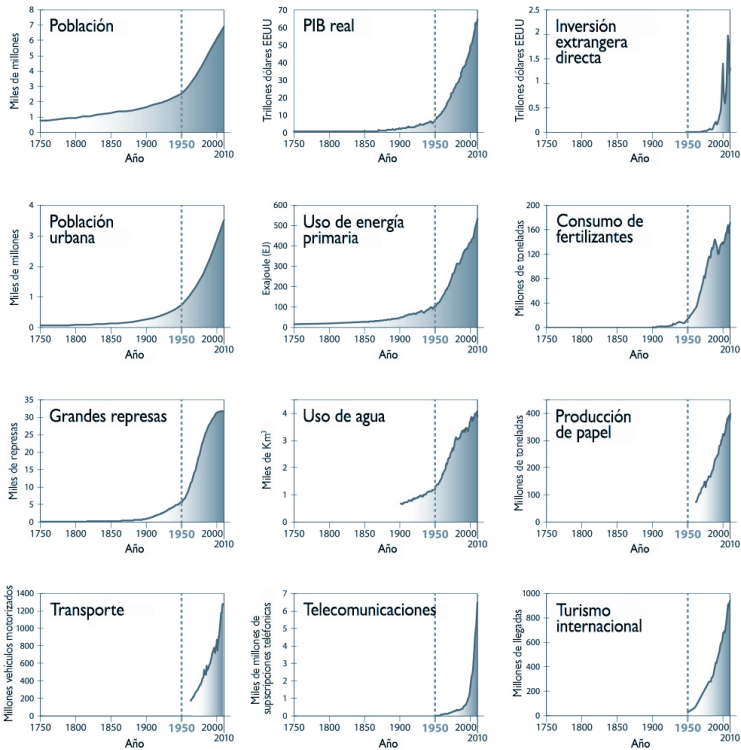
cambios geológicos producidos no son suficientemente determinantes como para hablar de una nueva era. Al margen de esto, quizás la fecha más aceptada para el comienzo del Antropoceno, es la década de 1950 a partir de un proceso conocido como “la gran aceleración” (Steffen et al., 2015). Se considera ese período porque solo a partir de entonces se conciben cambios climáticos verdaderamente globales a causa de los seres humanos. Referirse a la Industrialización como el comienzo, sería caer una vez más en la trampa del eurocentrismo. El punto fundamental es que, a diferencia de como se entiende culturalmente, Descola señala que:

“LA HUMANIDAD EN GENERAL NO ORIGINÓ EL ANTROPOCENO, SINO UN SISTEMA, UN MODO DE VIDA, UNA IDEOLOGÍA, UNA MANERA DE DARLE SENTIDO AL MUNDO Y A LAS COSAS QUE SEDUJERON Y SE EXTENDIERON CADA VEZ MÁS”

(DESCOLA EN DESACATOS 54, 2017: 18)

A partir de 1950, las curvas de numerosos parámetros cambiaron de una forma lineal a un crecimiento exponencial, reflejado globalmente en fenómenos como el uso de recursos, así como la construcción de presas, vehículos, teléfonos e incluso restaurantes McDonald’s, además de otros indicadores económicos. Aparentemente, la ideología a la que alude Descola, está directamente relacionada a la sociedad del consumo, que entiende el tiempo como lineal, el espacio como plano y homogéneo y la “materialidad de la naturaleza” con un uso determinado por un valor económico asignado (Trischler, 2017). Esto significa que la naturaleza, en tanto materia, forma parte de los procesos económicos capitalistas, que, a su vez, implica una visión de naturaleza externa y prístina que puede ser usada, cuantificada y comercializada. Se trata de una

Tendencias socio-económicas



(2014). Indicadores socioeconómicos de la “gran aceleración”
Fuente: Foro Económico Mundial (Davos)

visión dualista que separa las nociones de naturaleza y cultura que define la manera en que hacemos uso del patrimonio natural. Es interesante pensar que, a pesar de que el planeta existe hace más de 4.500 millones de años, la raza humana insiste con definir dueños humanos de la tierra, quienes apenas alcanzan los 100. El propietario obtiene un título de derecho de uso y abuso sobre un componente del mundo (Descola, 2017). Si van a existir nuevos dueños de la tierra en 100 años más, ¿qué derechos tienen los dueños de hoy frente a los dueños del futuro? Al menos vale la pena reflexionar en torno a ello. De ahí que el segundo mito que se busca desestabilizar se presenta cuando el mundo se entiende como recurso económico, el mito lo define lo que para Descola sería la mayor ilusión de los últimos dos siglos:

“LA NATURALEZA COMO UN RECURSO INFINITO PERMITE UN CRECIMIENTO INFINITO GRACIAS AL PERFECCIONAMIENTO INFINITO DE LAS TÉCNICAS”

(DESCOLA EN DESACATOS 54, 2017: 22)

Sabemos que nada de esto es verdad. El planeta es un recurso finito. El presente es *“el resultado de una historia humana de la naturaleza totalmente singular”* (Descola, 2017: 23) y no el resultado ineluctable del desarrollo de los descubrimientos científicos (Descola, 2017). Sabemos también que el desarrollo tecnológico no es necesariamente un camino de perfección. Entonces ¿de qué crecimiento se habla? ¿cómo hacer uso del recurso natural?

Así como la sociedad del consumo no se puede entender mediante el consumo de un bien específico (Alonso, 2005), sino que es necesario entenderla como un sistema de relaciones que comunican un estatus y que por lo tanto determina voluntades de



(2018). Territorio como activo económico: relaves y extracciones
Fuente: Google Maps, elaboración propia

poder (Baudrillard, 2009), el Antropoceno no puede ser entendido como un fenómeno determinado por la humanidad en general, sino que se concibe sólo a partir de un sistema de relaciones humano-no humano mediados por un modo de vida específico, una forma de ver el mundo a través de la producción y la búsqueda de la mayor utilidad inmediata sin considerar demasiado los efectos a largo plazo de las acciones. Esto, es particularmente incidental sobre el territorio (Descola, 2017). Si consideramos que la “gran aceleración” se produce desde la sociedad del consumo⁶, entonces es también la sociedad del consumo la que, actuando en distintas partes del planeta, origina el Antropoceno o, al menos, ese es el consenso más aceptado por la ciencia. Lo central no es descubrir las causas y consecuencias de las perturbaciones medioambientales, sino desarrollar espacios que permitan identificar las responsabilidades y las preguntas que puedan aportar a la comprensión del entorno natural. Así, comprender nuestra presencia en ella como parte de un total. En este sentido, la pregunta que surge a partir del Antropoceno es central:

“¿QUÉ NARRATIVAS NECESITAMOS PARA COMPRENDER MEJOR EL PAPEL PLANETARIO DE LOS SERES HUMANOS COMO ACTORES QUE AFECTAN TODO EL SISTEMA DE LA TIERRA?”

(TRISCHLER EN DESACATOS 54, 2017: 54)

⁶ Se sugiere esto a partir de la coincidencia de dos fechas: la publicación de *La sociedad del Consumo* de Jean Baudrillard y la sociedad a la que él se refiere; y el año que la curva de crecimiento de los fenómenos ejemplificados anteriormente se convierte en una figura exponencial. Incluso algunos científicos como Astrid Ulloa (2017) han llegado a denominar la nueva era geológica como Capitaloceno en lugar de Antropoceno.

Esta pregunta descifra el segundo proceso en crisis en cuanto a la relación del individuo con su entorno y tiene relación con la comprensión de nuestro rol como actores secundarios de un sistema natural mayor:

la apropiación.

El ser humano lleva mucho tiempo viendo a la naturaleza como un recurso. Es necesario tomar en cuenta que “la gran aceleración” comenzó hace ya casi 70 años y que el papel del individuo entendido desde esa perspectiva se ha entendido fuera y sobre el entorno. Esto es, porque entiende que puede agregar valor al territorio mediante las acciones que estime conveniente, el derecho a un componente del mundo debe ser propio (y no compartido) para que sea una persona, legal o jurídica, la que toma las decisiones frente al lugar. *Lo propio* es aquello que pertenece de manera exclusiva a alguien y esa condición no es mantenible en el tiempo puesto que el territorio tiene períodos de existencia mucho más extensos que la persona. El ser humano entiende, mediante la apropiación, que puede obtener ventajas comparativas con otros sitios similares, en la medida en que lo adapte a sus voluntades personales y, por lo general, la comprensión frente a este proceso aún considera la acción como alternativa principal. Esta lógica activa, por sobre una pasiva, incide directamente en la relación de futuros propietarios del territorio. En el corto plazo, esto no parece tener mayores problemas, más desde que se configura la sociedad del Antropoceno, es necesario ser conscientes al respecto y pensar en la manera en que los efectos de las relaciones desiguales de la producción y el consumo afectan y afectarán a millones de personas que, si bien no han generado dichas transformaciones, sufren y sufrirán sus consecuencias (Ulloa, 2017).

Así, el derecho a la soberanía es lo que ha permitido que algunos lugares pierdan su condición original para convertirse en un artificio, lo que, a su vez, ha permitido la destrucción de ecosistemas y el agotamiento de recursos que no son renovables. Pero también constituir grandes y bellas ciudades y más recientemente reservas naturales de alta biodiversidad. La presencia humana en el sistema natural no implica, necesariamente, un síntoma negativo. El ser humano, como otras especies, es parte fundamental de la naturaleza y su manifestación en ella es legítima, sostenible y potencialmente positiva. De eso se trata cuestionar la idea del mito del Antropoceno, no de negarlo sino de convertir la fuerza geológica del ser humano en una condición favorable para el ecosistema. Pero para eso es necesario reconocer que la sistematización de decisiones racionales sobre el territorio focalizada solamente en las relaciones entre los hombres y no en un diálogo con el medio natural configura una distancia, que puede ser entendida como una falla en la comunicación entre el hombre y su entorno. En este sentido, es fundamental reconocer la necesidad de un diálogo fluido con el entorno natural.

ALTERNATIVA 2

Usufructo como antítesis de la propiedad

Frente a la realidad del Antropoceno, el clásico de teoría del medio ambiente, George Perkins Marsh (1864), utiliza una palabra sustancial para oponerse al consumo capitalista cuando declara:

“EL HOMBRE OLVIDÓ HACE DEMASIADO TIEMPO QUE LA TIERRA FUE DADA A ÉL POR USUFRUCTO ÚNICAMENTE, NO PARA EL CONSUMO, Y MENOS AÚN PARA EL DESPERDICIO DERROCHADOR”.

(MARSH, 1864: 33)

El usufructo como derecho y deber social implica que una generación tiene directa responsabilidad sobre la siguiente, y, por lo tanto, el concepto está íntimamente ligado al consumo consciente, la sostenibilidad de los recursos y, por ende, la mantención de un ecosistema renovable. “Usufructo” quiere decir el derecho a disfrutar bienes ajenos con la obligación de conservarlos (Real Academia Española, 2017), luego, optar por esa alternativa requiere entender que se puede compartir lo propio y utilizar lo ajeno siempre y cuando exista *un cuidado*. Entonces, en este contexto, la necesidad de cosas depende del uso y no del consumo.

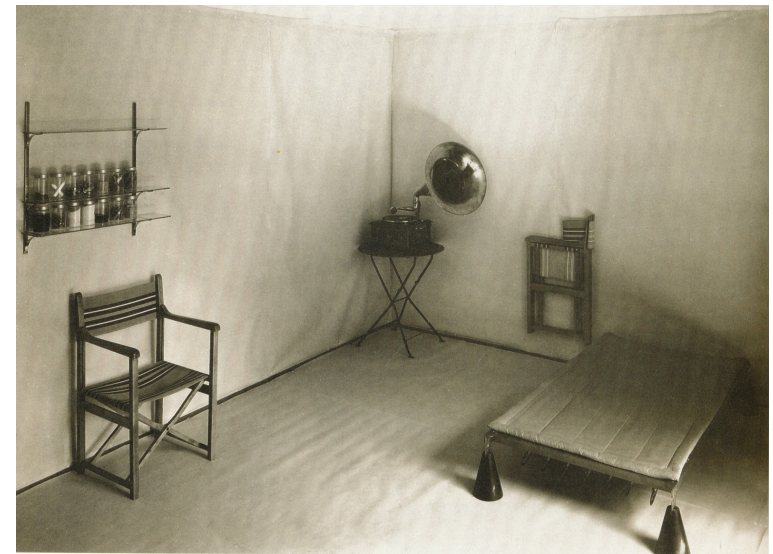
En la misma línea, y de vuelta a los ascetas, los primeros franciscanos, quienes estaban profundamente vinculados a la naturaleza ya que eran los seguidores de San Francisco, tenían como una doctrina fundamental el

rechazo a poseer las cosas. Al contrario, sencillamente las *utilizaban*. Esto es, la apropiación temporal del objeto para dar paso al acto de compartir la propiedad con el resto. Esta doctrina regía tanto para el uso del hábito, como las habitaciones o celdas. Nadie tenía su propia habitación si no, más bien, eran utilizadas, asegurando así una coherencia austera de la cantidad de posesiones que la orden tenía respecto a aquello que realmente necesitaba. Como señala Aureli, en este sentido, el uso sería la antítesis de la propiedad privada y la austeridad, antítesis de la codicia. La manera en que los ascetas se aproximaban a la apropiación de los recursos se asoma como alternativa cuando Aureli explica la razón del rechazo de los primeros franciscanos:

“EL DESEO DE ASEGURARSE LA PROPIEDAD DE ALGO NO SOLO ESTABA MOTIVADO POR LA POSIBILIDAD DE SU USO, SINO POR SU POTENCIAL PARA CONVERTIRSE EN ACTIVO ECONÓMICO, PARA PODER GENERAR BENEFICIO.”

(AURELI, 2016: 37)

Si, a las palabras de Aureli, agregamos las ideas de Walter Benjamin aquí expuestas, a partir del entendimiento de la dimensión subjetiva de la propiedad privada se involucra (en la apropiación de bienes) la codicia individualista, junto con una ilusión de permanencia, arraigo e identidad (dejar huellas). Por el contrario, el usufructo permite concebir esos conceptos desde la intimidad, es decir, la privacidad, para liberar los bienes de acuerdo a su uso, y no en el activo económico que entrega valor incluso mientras desactiva la función. Un ejemplo pertinente utilizado por Aureli es la habitación Co-op, diseñada por Hannes Meyer (1926). La fotografía de la pieza arquitectónica era un manifiesto de un modo de vida en espacios mínimos que permiten a cada persona vivir compartiendo el



MEYER, Hannes (1926). *Interior Co-op*
Fuente: Galería Berinson, Berlin

resto del espacio habitable. En este caso, al igual que los monjes en las Cartujas de Santa Ema, la privacidad no se refiere a la propiedad, sino a la posibilidad de entrar en un aislamiento de reflexión y concentración, una posibilidad que a menudo tienden a eliminar nuestras vidas ‘productivas’ y ‘sociales’ (Aureli, 2016: 56). El contraste entre la privacidad y publicidad era tan fuerte que producía con más potencia la reflexión. Lo privado se empieza a entender como lo concentrado y lo público como lo compartido. Esa diferencia configura un espacio privado donde reflexionar en torno a las necesidades y las acciones junto con un espacio público en el que se complementa una serie de necesidades que son sociales y no individuales. Frente a esto, cabe preguntarse, ¿cómo se usa un espacio mínimo del cual no existe propiedad, pero sí usufructo? ¿puede un espacio bajo esas condiciones entregar el confort de lo propio?

52

Tomar conciencia de la no-posesión, el cuidar las huellas, pareciera hacer referencia a la condición efímera del individuo. Y en esto aparece algo que quizás pueda ser iluminador en función de un trato distinto con el entorno. Tomar conciencia de esa condición efímera recuerda a Montaigne, cuando dice:

“ES EL GOZAR, NO EL POSEER, LO QUE NOS HACE FELICES”

(MONTAIGNE, 1595)

Si el uso y el usufructo son entendidos como antónimos de la posesión, es posible señalar que en una aproximación al proceso de apropiación bajo esa lógica significa una conciencia del impacto de las huellas que ejerce una generación sobre un territorio. Ser propietario, entendido desde el usufructo, no significa

otorgar libertad de acción sobre un bien, puesto que, como la definición de la palabra señala, es fundamental que aparezca *la conservación*. La idea del usufructo supone que el usufructuario mantiene la productividad de la tierra y, por lo tanto, que el consumo se limita a los recursos renovables y no a toda la naturaleza “disponible”. El segundo mito se comprende no solo en que la naturaleza es un recurso finito, sino también en que no es posible considerar a toda la naturaleza como activo económico.

Pero si retornamos al escrito de Marsh y consideramos que está escrito el año 1864, ¿cómo podemos explicar que su frase sea todavía vigente y aún exista el olvido al que hace referencia? ¿qué procesos han determinado a la actual generación que ha marcado con más fuerza que nunca sus huellas?

53

Canto I - Vicente Huidobro

Mas no temas de mi que mi lenguaje es otro
No trato de hacer feliz ni desgraciado a nadie
Ni descolgar banderas de los pechos
Ni dar anillos de planetas
Ni hacer satélites de mármol en torno a un talismán
ajeno
Quiero darte una música de espíritu
Música mía de esta cítara plantada en mi cuerpo
Música que hace pensar en el crecimiento de los
árboles
Y estalla en luminarias adentro del sueño
Yo hablo en nombre de un astro por nadie conocido
Hablo en una lengua mojada en mares
No nacidos
Con una voz llena de eclipses y distancias
Solemne como un combate de estrellas o galeras
lejanas
Una voz que se desfonda en la noche de las rocas
Una voz que da la vista a los ciegos atentos
Los ciegos escondidos al fondo de las casas
Como al fondo de sí mismos
Los veleros que parten a distribuir mi alma por el
mundo
Volverán convertidos en pájaros
Una hermosa mañana alta de muchos metros
Alta como un árbol cuyo fruto es el sol
Una mañana frágil y rompible
A la hora que las flores se lavan las caras
Y los últimos sueños huyen por las ventanas.

MITO 3: EL SUBCONCIENTE IMPERIALISTA

La representación del Estado a costa del eco-sistema

56

A finales del siglo XVII, el maestro de la geografía moderna universal, Alexander von Humboldt escribe una carta a el dramaturgo Friedrich Schiller en la que describe el objetivo de su investigación: el análisis de la habitabilidad progresiva de la superficie del globo, es decir, la manera en que los humanos habían transformado sus entornos para adaptarlos a sus necesidades. Consideraba inseparable la historia natural del ser humano con la historia humana de la naturaleza pues entendía al planeta Tierra como un sistema en el que todas las fuerzas de la naturaleza, incluidos los humanos, estaban entrelazadas en una visión trascendental del mundo. En el libro *Atlas pintoresco II: los viajes*, el arquitecto del paisaje, Iñaki Ábalos (2005), señala que Humboldt da forma al pensamiento ilustrado acerca de la armonía última de la naturaleza ordenada por la mano divina. Por la misma razón, el naturalista era insistente en que la representación de América importada a Europa diera cuenta de esto (Ábalos, 2005).



57

CHURCH, Edwin (1866). *Rainy season in the Tropics*
Fuente: Fine Arts Museum of San Francisco

Dos siglos después Descola nos pregunta:

“¿CÓMO HEMOS EMPEZADO UN PROCESO QUE TENDRÁ COMO CONSECUENCIA QUE EL PLANETA TIERRA, EN LUGAR DE SER CADA VEZ MÁS HABITABLE, LO SEA MENOS? ¿QUÉ PASO ENTRE LA CONSTATAción OPTIMISTA DE HUMBOLDT Y LA EVIDENCIA CADA VEZ MÁS MANIFIESTA DE QUE LO QUE EN SU TIEMPO NO SE LLAMABA AÚN EL ANTROPOCENO SE CONVIRTIÓ EN SÍNTOMA Y SÍMBOLO DE UN TERRIBLE FRACASO DE LA HUMANIDAD?”

(DESCOLA EN DESACATOS 54, 2017: 17)

Y responde:

“ES QUE UNA PEQUEÑA PORCIÓN DE LA HUMANIDAD SE APROPIÓ DEL PLANETA TIERRA Y LO DEVASTÓ PARA ASEGURAR LO QUE CONSIDERA SU BIENESTAR, EN DETRIMENTO DE UNA MULTITUD DE OTROS SERES, HUMANOS Y NO HUMANOS, QUE PAGAN DÍA TRAS DÍA LAS CONSECUENCIAS DE ESTA CODICIA.”

(DESCOLA EN DESACATOS 54, 2017: 17)

Uno de estos momentos de codicia enunciados por Descola es, evidentemente, el período extractivista de las colonias, en el que las coronas, con el fin de poseer una mayor riqueza traducida en una mayor extensión de territorio, aseguró la invasión y el despliegue de estrategias de dominio, consolidando definitivamente el control del territorio. Quizás la encarnación más explícita de este conflicto sea el establecimiento de las Coronas en el primer territorio descubierto por Cristóbal Colón, la isla de Santo Domingo. Luego de algunos años, la ocupación de la isla trajo numerosos conflictos entre imperialistas españoles, franceses y holandeses. Dos siglos después de la llegada de Colón, en el año 1697, se firmó la Paz de Ryswick que puso fin

a los conflictos bélicos y finalizó con la isla dividida por una línea en dos partes: una colonia española y la otra francesa. La decisión que tomó cada colonia en términos de la administración del territorio fue determinante para el paisaje actual de cada mitad de la isla.

Por un lado, los franceses explotaron decididamente el territorio, llevando esclavos que aseguraran que su colonia se convirtiera en un gran productor económico. Rápidamente, las tierras abundantes en vegetación, café y azúcar se convirtieron en un paisaje árido, de escasez y con una población numerosa de esclavos abusados y explotados que terminaron por rebelarse (Sagas & Pons, 2006). Por otra parte, los españoles tomaron una posición distinta, tras identificar a los líderes e introducirlos en su cultura, eliminaron gran parte de la población originaria. En este caso, existió un importante sincretismo cultural que, en parte, permitió que no existiera una explotación irreversible del paisaje (*ver comparación de imágenes en la página siguiente*). Una población de menor número y mestiza, con un sistema económico ordenado proveniente de España permitió que, con el paso de tiempo, la abundancia del territorio subsistiera. A principios del siglo XIX, llegaría la independencia de las dos colonias: Haití y República Dominicana respectivamente. La línea que se dibujó como división política produjo dos tipos distintos de administración del territorio y, así, dos paisajes distintos. El paisaje seco y pobre identifica la situación actual de Haití, así como la abundancia caracteriza a República Dominicana.

El siglo XVI, afirma la doctora Saskia Sassen (2006) en *Territorio, autoridad y derechos*, estuvo marcado por la “reorientación del proyecto de poder de la época: la búsqueda de oro y plata allí donde



BLARENBERGHE, Nicolas (1778). *The city of Cap. Francaise*
Fuente: La Rochelle, History Museum

60



BRUNIAS, Agostino (1762). *Free woman of color with their children and servants in a landscape*
Fuente: New York Times

fuera que lo pudieran encontrar” (Sassen, 2006: 126). Como describe Descola, la ambición de pocos generó consecuencias irremediables para muchos. La explotación de los recursos, que marcó el poderío de las Coronas Imperialistas, demandó el control de los nuevos territorios y determinó una época de saqueos y matanzas a largas distancias⁷. Las coronas financiaban los viajes de los naturalistas para extender su presencia en el planeta y, en definitiva, su poder en el mundo.

Desde entonces, comienza una tendencia de integración o uniformidad espacial a través de la conquista del “Nuevo Mundo”. Violentemente, América comenzó a ser adueñada a través de las líneas de los trazados de la propiedad imperial. Hasta entonces, solamente había sido poblada. Parece pertinente hablar de líneas porque probablemente, con la llegada de los europeos, aparecen las primeras cartografías que conocemos de América y esas cartografías fueron, entre otras cosas, el producto que “patentaron” los nuevos territorios a nombre de las coronas que las “descubrieron”.

61

Por otra parte, cabe destacar que el proceso histórico que se vivía desde el siglo XVI hasta fines del siglo XVII iba consolidando las bases para la formación

⁷Sassen escribe en *Territorio, autoridad y derechos*:

—“Lo que marca la diferencia en el comercio de larga distancia propio del siglo XVI es el advenimiento de los saqueos a escala mundial, sobre todo en América del Sur. La conquista española, con la consabida búsqueda de oro y plata, constituye un emprendimiento estatal global de dimensiones gigantescas. Según los datos oficiales de la Corona española, entre 1521 y 1660, se transfirieron 18.000 toneladas de plata y 200 toneladas de oro desde América (...) hasta España. Otras fuentes calculan que las cifras reales pueden llegar al doble. Todo este proceso tuvo un costo muy elevado en términos de vidas humanas en las tierras saqueadas.” (Sassen, 2006: 124)

de una nueva unidad que cambiaría radicalmente la manera en que se relacionan los distintos territorios: el estado-nación (Sassen, 2006). Ciertos aspectos del proceso histórico anterior fueron claves para dar el paso a esta nueva configuración de orden espacial junto con que algunas de sus características fueran extrapoladas a la nueva división. Es así como, al igual que las coronas buscaron dominar los nuevos terrenos a disposición a partir de los nuevos descubrimientos, los estados-nación establecieron importantes políticas de gobernabilidad de sus territorios. Esto se podría interpretar como otro momento de codicia que se traduce en la necesidad de colonizar para asegurar el control.

En el libro publicado por la Universidad Católica de Chile, *El aislamiento geográfico: ¿problema u oportunidad?*, de los doctores en Ciencias Sociales Nuñez, Arenas y Salazar (2012), se revisa cómo la voluntad por explorar, descubrir y dominar el territorio, que se remonta al siglo XV, tuvo importantes consecuencias en una escala local. Los autores señalan:

“LA INTEGRACIÓN U HOMOGENEIZACIÓN ESPACIAL FUE, DE HECHO, UNA DE LAS CARACTERÍSTICAS MÁS RELEVANTES DEL PROCESO DE CONFIGURACIÓN MODERNA DEL TERRITORIO NACIONAL, A PARTIR DE UNA SERIE DE ESTRATEGIAS DE PODER QUE SE DESPLEGARON DURANTE EL SIGLO XIX Y XX, A FIN DE DAR COHERENCIA ESPACIAL AL PAÍS LLAMADO CHILE.”

(ARENAS, SALAZAR, & NÚÑEZ, 2012: 16)

Esta condición de representar una unidad nacional mediante la soberanía física en el territorio, y por lo tanto su explotación, fue una constante al menos en toda América Latina (Martinic, 2007).

El momento en que se ejecutan las empresas de los imperios para hacerse de nuevos territorios configura la tensión entre el fortalecimiento de la escala nacional y la formación activa de la escala mundial. Saskia Sassen (2006) lo describe muy bien destacando dos dinámicas esenciales en toda la historia del período colonial:

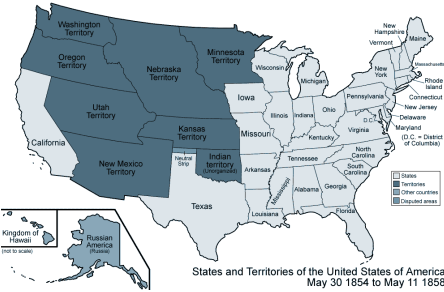
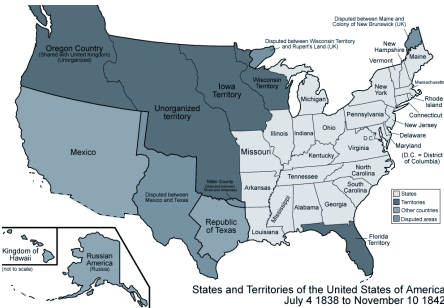
“UNA DE ELLAS ES EL SURGIMIENTO DE UN ESTADO-NACIÓN INCIPIENTE A PARTIR DE LA COMBINACIÓN DE DOS ELEMENTOS: LA ETAPA IMPERIAL DE SAQUEO Y EL PROYECTO DE CONSTRUCCIÓN DE LA RIQUEZA MONÁRQUICA. (...) LA OTRA DINÁMICA SE RELACIONA CON LA FORMACIÓN DE ESA ESCALA MUNDIAL: SI BIEN DURANTE EL SIGLO XVI HUBO UN SOLO PAÍS DOMINANTE (ESPAÑA) EN LA PRINCIPAL ACTIVIDAD GLOBAL (EL SAQUEO), LA NUEVA ESCALA MUNDIAL SE CONSTITUYÓ TAMBIÉN MEDIANTE OTRAS ACTIVIDADES Y CON OTROS PAÍSES. EN EFECTO, GRACIAS A LAS ENORMES DEUDAS CONTRAÍDAS POR EL REY DE ESPAÑA, EL ORO Y LA PLATA QUE PROVENÍAN DE AMÉRICA CIRCULABAN POR TODO EL CONTINENTE EUROPEO, LO QUE GENERÓ LA CREACIÓN DE SISTEMAS TRANSFRONTERIZOS.”

(SASSEN, 2006: 130)

Esto es fundamental porque explica que es en base a la competencia con otros que se establece la necesidad de definir las líneas que configuran a los estados y a su vez desarrolla las bases para la conformación de los capitalismos nacionales que determinarán la manera de comprender el mundo en los siglos posteriores. A través de la conciencia competitiva con las otras potencias, las coronas buscaban definir sus territorios de manera más específica. Lo anterior guarda estrecha relación con aquello que se enunciaba en un comienzo: no es posible entender los procesos imperialistas de manera independiente, sino como una carrera de diferenciación territorial. Durante el siglo XV y XVI, se estructuró

socialmente la idea de que era necesario ejercer la soberanía, como fuese necesario, lo más extensamente posible. Esta ideología es la base de lo que he intentado denominar como *el subconsciente imperialista*, en tanto determina una lógica consumista (del territorio) en función de la comparativa con *una otredad* (aquello que no corresponde a la soberanía). De la misma manera, a medida que las colonias fueron convirtiéndose en estados, buscaron definir sus territorios para separarse del resto y asegurar la propia soberanía.

Un caso emblemático que permite observar el desarrollo progresivo de la soberanía sobre el territorio es el de los Estados Unidos. En el libro *En el espacio leemos el tiempo*, el sociólogo alemán Karl Schlögel (2007), cuenta que, en 1787, Thomas Jefferson elabora el primer mapa para los Estados Unidos y dibujó una serie de Estados con una extensión de dos grados de latitud cada uno y encajados en el marco general del Oeste en la forma geométrica más sencilla posible, esto se tradujo en una serie de líneas ortogonales que definieron los primeros 13 Estados fundacionales. Jefferson además define la manera en que se debía realizar la gestión de expansión territorial, es decir, la creación de nuevos Estados, el trazado de nuevas líneas. Esta segunda instancia requería ser más cuidadoso en cuanto a las dimensiones. Benjamin Franklin decía que los Estados pequeños se dejan gobernar más fácilmente (Meinig, 1986) y, por lo mismo, Jefferson define que el tamaño no superara las 30.000 millas cuadradas. En este contexto, se trataba de encontrar aquella forma y tamaño que corresponda al máximo al equilibrio de poder. El área contenida por las cuatro líneas de los Estados que se fueran conformando—de las cuales tres eran casi siempre abscisa u ordenada—, contarían en primera medida con una administración provisional del territorio. Luego, una vez que habitaran al menos 5.000



(1812-1912). *Expansión de los Estados Unidos*
Fuente: Atlas of the United States, intervenida

hombres adultos libres se permitiría la elaboración de una Constitución propia. Por último, solamente una vez que fueran alcanzados los 60.000 ciudadanos, llegaría la acogida en la Unión. Las líneas definían un territorio que en adelante aspiraba a cada uno de los pasos descritos pero que era libre de avanzar según sus gobernantes estimaran conveniente. Esos territorios independientes, las líneas que los delimitaron, identifican a los Estados Unidos, el país que dibujaron (Schlögel, 2007).

Estados Unidos se configura en torno a su soberanía y para eso definió estrategias específicas, pasos a seguir. De esta manera, el recorrido desde las colonias a los estados modernos se torna esencial para el punto en cuestión. La frontera, entendida como el límite que define un territorio nacional, determina lo que es propio y, por lo tanto, lo que es ajeno, convirtiéndose en la representación del estado-nación. A partir de aquí, las singularidades de *lo propio* dejan de tener relevancia, lo que se diferencia desde la frontera es *lo ajeno*. Las independencias de los estados hablan de nuevas sociabilidades, una integración nacional, esto se hace más evidente con el surgimiento de los atlas nacionales que se convierten en en “los medios elementales de socialización” que enseñan “qué aspecto tiene el mundo y cómo está repartida la superficie de la Tierra (...) El mapa mural de la escuela es el medio primario de nacionalización de las masas” (Schlögel, 2007: 197). Por primera vez en la historia en los atlas nacionales aparece la monocromía del estado moderno.

Ante la ambigüedad de la situación, definida por una serie de nuevos estados que buscan delinear su territorio, la única manera de asegurar la soberanía era la presencia en los lugares y, por lo tanto, las estrategias que se adoptaban eran el envío de empresas de

desarrollo a distintos puntos de la nación. Por lo tanto, la integración o la unidad, política y culturalmente se volvieron fundamentales para el desarrollo del estado a partir del siglo XIX.

En Chile, por ejemplo, para entonces todavía quedaban grandes territorios (sobre todo de la Patagonia Occidental) sin colonizar. El imperio británico, gracias a sus viajes de exploración científica era el más avanzado en la zona. La presencia de ingleses y también de argentinos en el territorio marca el interés de la República de Chile por la zona (Bourlon & Mao, 2011). Nuevamente, es posible comprender que fue la competencia respecto a los otros la que determinó la voluntad de ejercer soberanía. Desde entonces se instalan, en lugares como Puerto del Hambre (Fuerte Bulnes) y Punta Arenosa (Punta Arenas), distintos contingentes chilenos conformado principalmente por un puerto, un establecimiento comercial, una penitenciaría y un campo militar. El control del resto del territorio vino asegurado por la concesión de tierras agrícolas. Así, distintos mercaderes, principalmente extranjeros, comenzaron con la administración voluntaria de terrenos que pertenecían al Estado de Chile. Estos componentes eran, para entonces, las huellas mínimas necesarias para consolidar el asentamiento formal en el paisaje que construyó la unidad nacional, eran la presencia más básica que aseguraba la soberanía. Hitos como los monolitos no eran suficientes, eran sinónimos de ausencia, mientras que la presencia debía ser radical. La producción de materias primas fue el principal incentivo de parte del Estado para que los privados quisieran asentarse en el territorio austral, por lo mismo, el final del siglo XIX y el comienzo del siglo XX estuvo marcado por la explotación de recursos (Bourlon & Mao, 2011).

Aquí se dilucida el tercer mito. La sistemática explotación de recursos de parte de las coronas determinó, en parte, la necesidad de destruir el ecosistema para la representación de un estado. El mito es que la determinación necesariamente sea así y se mantengan, en la actualidad, políticas de soberanía nacional que representan a la entidad política y no al lugar específicamente.

Dicho esto, es necesario tomar distancia. Las lógicas de desarrollo de los últimos siglos no se condicen necesariamente con las del actual. Si bien los estados-nación siguen siendo la estrategia de organización de la escala planetaria, los distintos procesos desarrollados por la globalización como los tratados de libre comercio, la hiperconectividad y las inmigraciones han hecho de hoy un momento distinto. Wendy Brown, profesora del programa de Teoría Crítica de la Universidad de California, Berkley, se refiere a este fenómeno como *la ruina contemporánea de la soberanía política* (Brown, 2012). Es un minuto en que, a través de los movimientos globales del capital, el creciente poder de las instituciones legales y las políticas transnacionales, la concepción nacionalista se pone en crisis. Y, sin embargo, el momento actual es aún más confuso. Tal vez por la misma razón, hoy los Estados buscan marcar con más fuerzas su territorio. En 2010, Brown describe esto en *Walled States, Waning Sovereignty* y menciona la frontera entre México y Estados Unidos personificada en Donald Trump y su promesa por construir un muro, a Inglaterra y el voto a favor del Brexit, al recién terminado muro de concreto de tres metros de altura que separa a Arabia Saudita y Yemen que será seguido por el que los separa de Iraq (convirtiendo a la nación en un país completamente amurallado), la construcción de una reja que separa a Turkmenistan de Uzbekistan, Melilla (territorio español) de Marruecos, India de Bangladesh y muchos más

Country 1	Country 2	Walls-fences	Front lines
World Border Barriers (alphabetically, with name of decision-maker first)			
Abkhazia	Georgia		80
Botswana	Zimbabwe	813	
Brunei	Malaysia	21	
China	North Korea	1416	
Cyprus (green line)			180
Ethiopia	Eritrea		912
European Union (Schengen area)	Russia, Belarus, Ukraine, Moldova	4278	
Greece	Turkey	206	
India	Bangladesh	4053	
India	Pakistan (Line of Control)		740
India	Pakistan (without LOC)	2172	
Iraq (US administration)	Jordan	238	
Iraq (US administration)	Syria	605	
Iran	Pakistan	909	
Israel	West Bank	785	
Israel	Gaza strip	51	
Israel	Egypt	266	
Israel	Jordan	238	
Israel	Lebanon	79	
Israel	Syria		76
Karabakh	Azerbaijan		220
Kazakhstan	China	1533	
Korean DMZ			239
Kuwait	Iraq	240	
Morocco 'sand wall'			2720
Russia	North Korea	19	
Saudi Arabia	Iraq	814	
Saudi Arabia	UAE	457	
Saudi Arabia	Yemen	1458	
South Africa	Mozambique	491	
South Africa	Zimbabwe	225	
South Ossetia	Georgia		100
Spain	Morocco	17	
Syria	Turkey	818	
Thailand	Malaysia	506	
Turkey	Armenia	267	
United Arab Emirates (UAE)	Oman	410	
United States	Mexico	3140	
Uzbekistan	Kyrgyzstan	1099	
subtotal		27624	5267
total			32 891
%		83.9	13.1

(2010). *World border barriers*
Fuente: Habiter Laboratory

como algunos ejemplos emblemáticos de la necesidad de una soberanía visible.

No se busca desarrollar la condición contemporánea del estado-nación, sin embargo, es pertinente hablar sobre esto para comprender que esa necesidad por asegurar física y formalmente la soberanía no es tan solo una cuestión de los imperios del siglo XV y que, aun cuando las dinámicas sociales de la actualidad apuntan a una mayor flexibilidad de las fronteras, las decisiones políticas provenientes de las estructuras de poder imperantes conducen en la dirección contraria, es posible que la presencia del subconsciente imperialista, extrañamente, todavía se encuentre vigente. Con esto se asoma el tercer proceso en crisis:

la representación.

70

Al margen de la controversia a propósito de la idea de estado-nación, es posible reconocer, a través del caso de la colonia francesa en Santo Domingo, que la aproximación histórica al territorio como lugar para representar un ente político, muchas veces ha llevado a impactos muy negativos sobre el ecosistema. La soberanía ha permitido no solo el uso del territorio, también el abuso. Esto se podría explicar a través del proceso de representación. Para explicar el concepto, Descola señala:

“(LA REPRESENTACIÓN) SE TRATA LA DELEGACIÓN DE RESPONSABILIDAD O DE LIBRE ALBEDRÍO QUE PERMITIRÍA A LOS AGENTES INVOLUCRADOS EN LOS COLECTIVOS HUMANOS Y NO HUMANOS HACER VALER SU PUNTO DE VISTA POR MEDIO DE OTRAS PERSONAS EN LA DELIBERACIÓN DE LOS ASUNTOS COMUNES.”

(DESCOLA, 2017: 25)

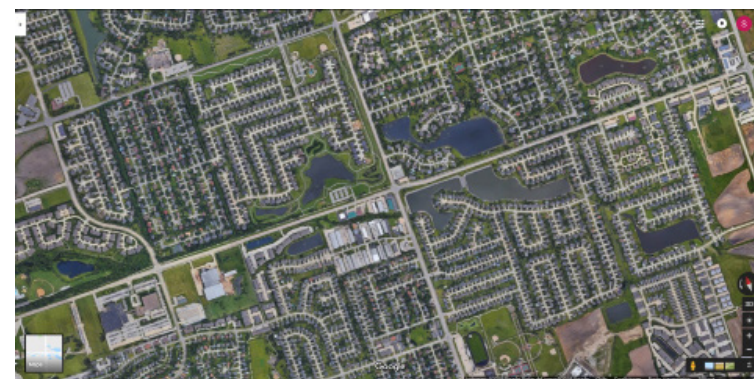
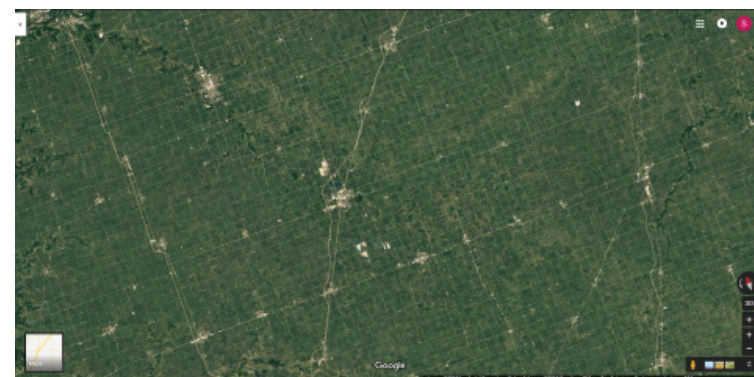
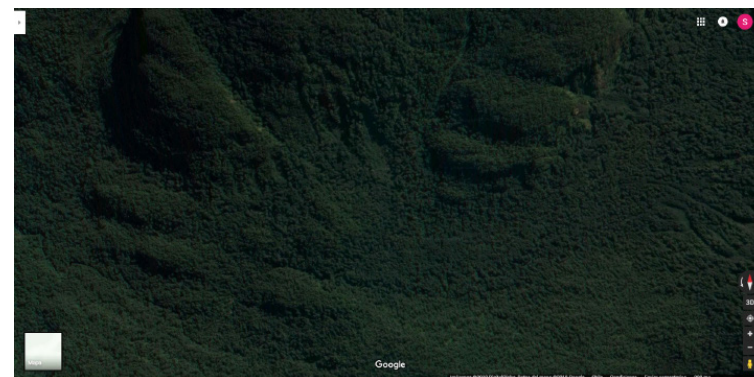
Según Descola, hasta ahora, a partir del derecho romano que separa humanos y cosas, la facultad de representación solo se reconoce en los humanos. Sin embargo, en función de lo que se ha planteado sobre la apropiación, donde se ha establecido que el acceso a los bienes comunes se debe regir, necesariamente, por principios locales que protejan el recurso para el beneficio de todos los componentes del sistema natural, parece urgente que el mayor número posible de agentes humanos y no humanos que son partícipes de la vida común cuenten con alguna forma de representación. Descola señala que las formas de representación contemporáneas (enraizadas casi exclusivamente al ser humano) derivan de la teoría política fundada como *individualismo posesivo* (Neary & MacPherson, 2006). Según este concepto desarrollado por los filósofos modernos Thomas Hobbes y John Locke, esto quiere decir que el individuo, por definición, es el propietario exclusivo de sí mismo o de sus capacidades y que, por lo tanto, no debe nada a ninguna instancia exterior o superior a él mismo. Con esto, Descola señala que “*la sociedad es como una suma de individuos libres e iguales que solo se vinculan entre ellos por ser dueños de sus capacidades, las cuales le permiten entablar libremente relaciones de intercambio consentidas.*” (Descola, 2017: 26) Pero advierte que, al comprender el mundo de esta manera, el ser humano no tendría responsabilidad alguna sobre su entorno y, por lo tanto, cualquier acción “consentida” estaría dentro de la “naturaleza” humana. Frente a esto, es necesario imaginar que puedan ser representados ecosistemas propiamente tal, o en palabras del antropólogo francés:

“HAY QUE IMAGINAR QUE PUEDAN SER REPRESENTADAS RELACIONES DE CIERTO TIPO ENTRE SERES LOCALIZADOS EN ESPACIOS MÁS O MENOS VASTOS; ENTORNOS DE VIDA, PUES, SEA CUAL SEA SU NATURALEZA.”

(DESCOLA, 2017: 26)

71

Se podría decir que al concebir que existe una distancia entre el ser humano y su entorno, se abre el paso a la irresponsable posibilidad de la transfiguración del territorio en mapa, es decir, el territorio transformado en las referencias de *lo real* y no *lo real* en sí mismo. Se abandona el territorio exento de hombre, pero se abre la posibilidad del territorio extraído de su condición original. Como se ha visto, establecer la idea de que la presencia del ser humano en la naturaleza es, necesariamente, un problema sería, en lo absoluto, equivocado. El problema es la representación irresponsable, la sistematización de decisiones racionalizadoras sobre el territorio (su abstracción) y el abandono de su administración. En otras palabras, el problema es la toma de decisiones en cualquier aspecto que considere que existe ser humano sin naturaleza, y, por lo tanto, que existe una diferencia o una distancia, o tal vez, una existencia del ser humano separado totalmente de la naturaleza.



(2018). Sistematización de decisiones racionales del territorio
Fuente: Elaboración propia, Google Maps

ALTERNATIVA 3

Arquitectura como interfaz

Muy por el contrario, a las ideas de Locke y Hobbes acerca del individualismo posesivo, varios autores se han referido a lo que se ha denominado “cosmopolítica” como la obligación que tenemos frente a *el otro global* y el respeto por la diferencia (Appiah, 2007).

La alternativa se concentra en una verdadera ecología política, **UNA COSMOPOLÍTICA**, entendida como una ideología que considere que todos los seres humanos pertenecen a una sola comunidad y que, por lo tanto, el lugar físico donde esa comunidad reside es responsabilidad colectiva que debe ser representada de acuerdo a las condiciones locales de cada tipo de ecosistema, y no decisiones globales. Esto significa, un “estado mundial”, pero no de la manera en que representativamente entendemos los estados, sino, verdaderamente *un estar*, una condición mantenida en el tiempo. ¿Puede un espacio soportar la mantención de una condición específica? La alternativa propuesta es poner el foco y crear medios de representación de los modos de vida singularizados y todo aquello que los compone, donde los humanos sean mandatarios, pero velen por el cuidado específico del lugar. De esta manera la expresión política representaría a los sistemas de relaciones entre componentes del mundo y no a las cualidades ligadas a los seres, Descola describe esta ideología como “*un nuevo universalismo de los valores*” (Descola, 2017: 26).

Pero la representación es más compleja de lo que parece. En *Languages of Art*, Nelson Goodman (2010), doctor en Filosofía de Harvard, señala:

“PARA REPRESENTAR A UN OBJETO, UN CUADRO TIENE QUE SER UN SÍMBOLO DE ÉL, TIENE QUE OCUPAR SU LUGAR, REFERIRSE A ÉL; NINGÚN GRADO DE SEMEJANZA SERÁ SUFICIENTE PARA ESTABLECER LA NECESARIA RELACIÓN DE REFERENCIA.”

(GOODMAN, 2010: 21)

Si se considera que está en lo cierto, sería posible establecer que para que los seres humanos puedan representar críticamente a los ecosistemas será necesario que tomen su lugar. Lógicamente, pareciera ser que el sentido de esa frase es figurativo, aun así, es pertinente tomarla en serio. La representación exige que el objeto demuestre estar informado sobre lo que representa, así, la representación del ecosistema demanda que el ser humano conozca el territorio. La experiencia en el lugar, o *in situ*, se hace fundamental para reconocer las propiedades del espacio geográfico para una mejor aproximación al proceso humano de la representación. Esta condición funciona particularmente bien para los territorios remotos que no han sido habitados, puesto que albergan una importante biodiversidad que, necesariamente debe ser preservada. Urge que el ser humano conozca los ecosistemas a través de la experiencia en el lugar considerando las aproximaciones alternativas a los procesos enunciados anteriormente.

Es probable que la decretación política de una de las primeras reservas naturales en el mundo, Yosemite, significó la primera vez que la humanidad entendió que la manera más efectiva para añadir valor a un sitio específico del mundo, era prácticamente no hacer nada.

Si bien fue establecido como parque nacional recién en 1872, ocho años después de Yellowstone en Wyoming, Yosemite fue la primera reserva territorial demarcada por un gobierno con el fin de establecer su uso público y apertura para el goce de todos los ciudadanos. Para entonces, el naturalista escocés, John Muir, invitó al presidente de turno, Theodore Roosevelt, a pasar un fin de semana en el parque (Wuerthner, 1994). Se podría interpretar que, a partir de la experiencia en el lugar, Roosevelt entiende el rol representativo de la humanidad sobre el ecosistema. Luego, el entonces presidente de los Estados Unidos, declara lo que se convertiría en la principal política en torno a la nueva idea de parques nacionales que finalmente se traduciría, años más tarde, en la ley de creación del Servicio de Parques Nacionales de los Estados Unidos de 1916:

“CONSERVAR EL ESCENARIO Y LOS OBJETOS NATURALES E HISTÓRICOS Y LA VIDA SILVESTRE DENTRO DE ELLOS, PARA EL GOCE DE LA PRESENTE Y FUTURAS GENERACIONES”

(ORGANIC ACT OF USA, 1916)

En contraste con las propuestas estatales de Roosevelt, como señalan Nuñez, Arenas y Salazar (2010) en *Territorialización del aislamiento geográfico*, en los tiempos actuales se vive una creciente des-territorialización de las decisiones y políticas públicas donde el eje dominante es la globalización. Sin embargo, muchos lugares y culturas no están necesariamente globalizados y no pretenden estarlo, su identidad se basa en la diversidad, sea endémica o social. Así como se enunciaba la vocación en el trabajo y el ocio de los individuos, en el oficio, los ecosistemas también poseen una vocación territorial que depende de los distintos espacios geográficos. Aproximarse a una representación política ecológica, a una cosmopolítica,



Underwood & Underwood (1906).
Roosevelt and Muir in Yosemite
Fuente: United States Library of Congress

podría significar borrar las distancias entre ser humano y su entorno y, quizás, valdría la pena apostar por ello como crítica al subconsciente imperialista.

Frente a esto, no basta con saber que existen lugares que no deben ser tocados, el ser humano debe conocer internamente los procesos naturales para la representación prudente de los lugares. La arquitectura, a través del concepto de *interfaz*, parece ser una alternativa. La palabra “interfaz” se entiende como un dispositivo capaz de transformar las señales generadas por un aparato en señales comprensibles por otro (Real Academia Española, 2017). En este sentido, es un artificio creado por el humano que puede orientar la buena comunicación entre dos partes. Si la comunicación consiste en la interpretación de códigos, y los aparatos son los seres humanos y la naturaleza, entonces el rol de la interfaz es dar espacio a las interpretaciones humanas. En otras palabras, dicha interfaz podría ser la arquitectura que permite las escenas para que la naturaleza sea interpretada y que convoca a quienes tienen como fin esa interpretación. Si se propone buscar una buena representación del ecosistema, como se ha enunciado, es necesario que el ser humano ocupe el lugar de la naturaleza y la conozca. La arquitectura podría cumplir esas dos funciones, dar lugar e interpretar códigos.

Lo que se ha dicho parece coherente. Naturalmente, los arquitectos llevan mucho tiempo preocupándose por la relación de los seres humanos y su entorno. Las maneras de aprender arquitectura, al menos en Chile, vinculan el ejercicio proyectual estrechamente al “contexto” y, desde luego, ese concepto muchas veces coincide con algunas características de lo que he presentado aquí como entorno natural. La arquitectura, al menos la Academia,

debe tener respuestas a la manera en que el ser humano se adapta (en) y se apropia del territorio en general, pero parece más importante tener preguntas sobre ello, y, sobre todo, espacios donde se produzcan. Rápidamente podríamos mencionar un ejemplo evidente de esto, la propia casa de estudios, La Casona de Lo Contador. Sin entrar demasiado en detalle basta con observar la lógica de los corredores de verano e invierno del ala norte del edificio para comprender que la arquitectura puede cumplir como dispositivo comunicador entre lo humano y lo no humano. La orientación de un pasillo y el otro, junto con las decisiones proyectuales que cada uno significa (abierto al sur y cerrado al norte) interpretan la necesidad de las personas de un recorrido para el verano y otro para el invierno y hacen que la naturaleza comprenda esa necesidad. Curiosamente, a pesar de su uso original, ese espacio hoy coincide con ser un lugar donde se produce crítica.

Tal vez, uno de los ejemplos más sencillos de lo anterior es el que presenta Robin Evans (2005) en el ensayo *Derecho al retiro y ritos de exclusión* cuando presenta la figura de San Simón. El estilista, quería aislarse de “los ataques arbitrarios de un mundo cacofónico y desordenado” (Evans, 2005: 53) y de una sociedad llena de vicios para acercarse a un mundo místico. Según Evans, la manera que utilizó el monje para aislarse de la sociedad el año 430 d. de C fue subir sobre una columna construida en medio del desierto sirio y pasar el resto de sus días ahí, elevándose hacia el cielo y lo devoto. Dejando de lado las condiciones impuestas por una sociedad enferma, San Simón pasó treinta años bajo ese formato de vida. La arquitectura, funcionaba como el intermediario que elevaba al santo y le permitía la comunicación con la divinidad, a la vez que actuaba como el límite que lo separó de lo

mundano. La pieza de arquitectura como dispositivo que comunica fluidamente al individuo y su entorno. San Simón opta por el aislamiento para hacer más eficiente la comunicación con su fin último. En este sentido, tomar la estrategia del aislamiento podría mejorar el diálogo entre el ser humano y el fin último de esta investigación, que es el entorno natural.

Con todo, Evans señala que existen una serie de intentos renqueantes por construir una alternativa de renuncia a las condiciones sociales y políticas existentes. En ellos, es posible ver cómo la arquitectura, si bien no puede entregar la solución a los problemas del mundo, sí cuenta con herramientas que permiten el retiro voluntario de un grupo de individuos de la sociedad que así lo deseen, expulsando aquello que se considera vicioso. En este sentido, es fundamental que los elementos arquitectónicos, como la columna de San Simón, se conviertan en dispositivos que comuniquen estas intenciones y por lo tanto, que la arquitectura misma esté alerta a las condiciones específicas de un espacio-tiempo determinado para convertirse en el soporte de *“una secuencia casual y una intencionalidad de algún notable significado”* (Evans, 2005: 55). La comunicación podría ir desde el lugar a la arquitectura, y desde la arquitectura hacia el ser humano. De aquí se entiende la arquitectura como interfaz entre el aparato humano y el aparato no humano. Si el espacio de interpretación es la arquitectura, entonces esta se convierte en un dispositivo que permite la comprensión de las señales transmitidas entre seres humanos y naturaleza. Ocupar el lugar de la naturaleza, el ecosistema de los paisajes remotos, de manera consciente y considerando los procesos que se han desarrollado a lo largo de la investigación, podría colaborar con una mejor representación del territorio.



BUÑEL, Luis (1965).
Imagen de la película “Simón en el Desierto”
Fuente: Filmaffinity



STEVENSON, Pedro Pablo (2018). *Angra dos Reis*
Fuente: Cortesía del autor

Ese espacio arquitectónico debería expresar la presencia humana de la manera más sencilla posible, de manera que el impacto en el entorno sea absolutamente comprensible. El artificio humano, en este sentido, para situarse en el paisaje remoto no debiera usar los códigos que son propios del entorno, al contrario, es necesario que se convierta en una expresión profundamente humana, que evidencie la presencia. Si la interfaz convierte señales transmitidas por un aparato en señales comprensibles por otro, entonces, es necesario que los mensajes transmitidos (la expresión misma) venga determinada por el lenguaje de cada parte. Si nos preguntamos por la huella mínima que la arquitectura puede dejar en un territorio, o en un papel, es pertinente reflexionar en torno a las imágenes que se muestran en esta y en las dos páginas anteriores.

84

Las dos imágenes tomadas por Stevenson (2018) que muestran el horizonte marino de Praia do Dentista en Angra dos Reis, Brasil, fueron capturadas con algunos minutos de diferencia. La comparación es interesante en tanto la presencia humana se encuentra visible independiente del sujeto. En la imagen de la izquierda, aun cuando no es posible divisar a ninguna persona, aparece una expresión que es profundamente humana: la línea recta. Las boyas dispuestas en el mar permiten descifrar que en ese paisaje el ser humano está presente. La segunda imagen solo confirma lo planteado. Richard Long (1972), por su parte, imprime la huella humana en el territorio a partir del mismo elemento y también lo hacen las estructuras de acero de Serra (2015). La línea recta, es expresión única del pensamiento humano y cuando esta se encuentra fuera de contexto, es decir, en la vastedad del paisaje remoto, provoca un efecto similar a la serendipia, un hallazgo o descubrimiento afortunado e inesperado.



LONG, Richard (1972). *Walking in a line in Peru*
Fuente: richardlong.org

85

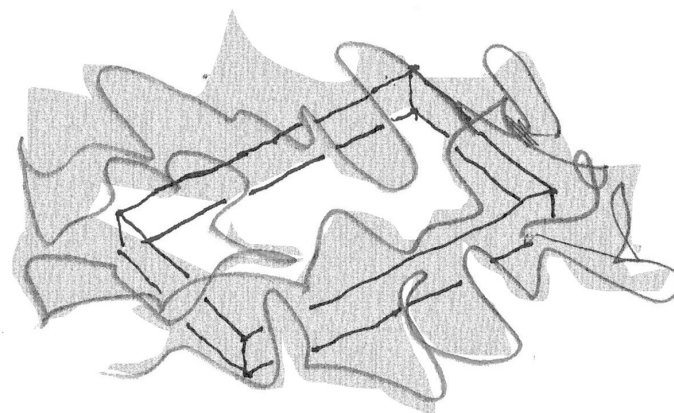
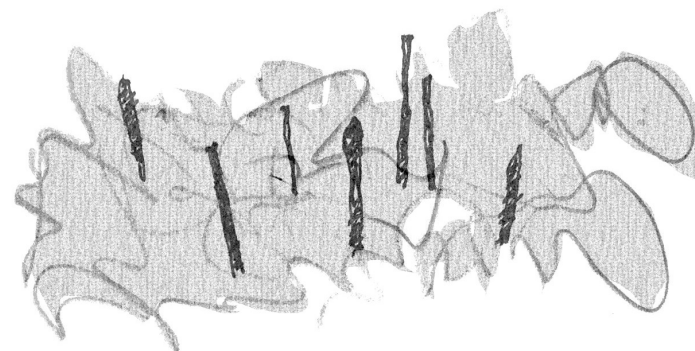


SERRA, Richard (2015). *East-West/West-East*
Fuente: Plataforma Arquitectura, Nelson Garrido

Por supuesto, hoy la línea recta es una expresión cotidiana. La arquitectura, como expresión humana, está llena de líneas rectas y, por lo tanto, así también las ciudades. Lo urbano es una orquesta de líneas rectas que son producciones humanas y que, en su conjunto, no llaman la atención dado que están situadas en un contexto que ya invadieron. Por la misma razón, la línea recta en el territorio prístino, en la vastedad, aparece en su más profunda expresión. Encontrarse con la existencia humana en el paisaje remoto puede significar una referencia en el espacio, pero probablemente también puede significar una reflexión de extrañamiento que predispone el estado consciente que se busca desarrollar. La línea recta se entiende como una 'figura errática', que es una expresión valiosa que produce efectos en el ser humano puesto que tiene la potencia de comunicar, orientar y desorientar al mismo tiempo. En definitiva, el contraste producido entre la vastedad del paisaje remoto y la regularidad de la línea recta podría fortalecer la reflexión.

Si la línea recta en el paisaje remoto provoca el encuentro del ser consigo mismo, entonces el espacio arquitectónico busca que desde esa sensación de extrañamiento nazca la interpretación del entorno. Como los bloques erráticos descritos en *El extrañamiento del mundo* por Peter Sloterdijk (1998), la interfaz arquitectónica debe contribuir a que todo aquel que habite el espacio diseñado "*pueda librarse del sentimiento y encontrarse ante un hallazgo digno de atención.*" (Sloterdijk, 1998). Ese hallazgo es el entorno y el ser humano en medio de él.

Una línea recta en el paisaje remoto, bajo las condiciones presentadas, es una acción consciente de la arquitectura que podría colaborar con una aproximación alternativa a los procesos de adaptación, aproximación y representación del entorno natural.



(2018). *Figuras erráticas*
Fuente: Elaboración propia

LA SOCIEDAD ALTERNATIVA

Silencio la tierra va a dar a luz un árbol
Tengo cartas secretas en la caja del cráneo
Tengo un carbón doliente en el fondo del pecho
Y conduzco mi pecho a la boca
Y la boca a las puertas del sueño

El mundo se me entra por los ojos
Se me entra por las manos se me entra por los pies
Me entra por la boca y se me sale
En insectos celestes o nubes de palabras por los poros

Silencio la tierra va a dar a luz un árbol
Mis ojos en la gruta de la hipnosis
Mastican el universo que me atraviesa como un túnel
Un escalofríos de alas y olas interiores
Escalas de olas y alas de sangre
Se rompen las amarras de las venas
Y se salta afuera de la carne
Se sale de las puertas de la tierra
Entre palomas espantadas

Habitante de tu destino
¿Por qué quieres salir de tu destino?
¿Por qué quieres romper los lazos de tu estrella
Y viajar solitario en los espacios
Y caer a través de tu cuerpo de tu cenit a tu nadir?

(...)

Silencio
Se oye el pulso del mundo como nunca pálido
La tierra acaba de alumbrar un árbol

(Huidobro, 1976)

LA SOCIEDAD ALTERNATIVA

Casa de Estudios Universitarios en el paisaje remoto de los Terrenos Fiscales

A pesar de haber descrito los procesos en crisis mediante los cuales el ser humano se aproxima a la naturaleza, es importante preguntarse de qué sirve toda esta reflexión. Aún cuando se ha declarado que la arquitectura parece una buena herramienta para querer comprender el entorno natural, parece pertinente declarar algunas estrategias que permitan imaginar la ejecución de cada una de las alternativas y su mantención en el tiempo. Una serie de condiciones específicas entregan la oportunidad de determinar un caso que sea alternativo y que, por lo tanto, funcione como continuación de la investigación aquí propuesta. En este sentido, se busca demostrar, por una parte, que las alternativas enunciadas son viables y por otra, que a través de la configuración espacial de dichas alternativas se podría avanzar hacia una mejor comprensión del entorno natural, sobre todo, hacia una mejor adaptación, apropiación y representación de lo humano hacia lo no humano.

Las lógicas actuales de individuos como consumidores voraces, la privatización impenetrable del suelo, la especulación financiera en torno a los recursos naturales y el exceso de información, son temas que han empujado la investigación, sin embargo, no son problemas que se busquen solucionar. Los mitos descritos no pretenden ser derribados, más bien, se busca criticarlos y encontrar las estrategias que permitan el desarrollo formal de las alternativas

presentadas. Esperar que un escrito elabore un mecanismo para “derribar” una sociedad regida por las lógicas de una estructura específica sería siempre demasiado optimista e ingenuo. Sin embargo, construir un estado de excepción a las condiciones presentadas parece viable. Se trata de un *no lugar* en términos foucaultianos que desde un interior alejado (física y culturalmente) de las condiciones preestablecidas ya presentadas, pueda cuestionar lo que pasa en el exterior y enfocarse en el entorno natural a través de una mejor comprensión de él, un espacio que mantenga una condición específica (la crítica reflexiva) en el tiempo. En este sentido, formalizar un espacio para la reflexión es posible a partir de una serie de condiciones propias de los tiempos actuales. Para que las alternativas sean aplicadas se necesita la distancia, un estado de excepción como se ha dicho, puesto que los mitos descritos aún rigen el mundo. Frente a esto, es posible imaginar un retiro voluntario, un rito colectivo de exclusión que permita el desarrollo de un interior que sufra menos defectos (según las críticas planteadas) que el exterior y de donde poder obtener conclusiones sugestivas.

Habría que declarar las preguntas que la formalización del espacio exige ¿Cómo construir un espacio en que la adaptación vaya desde el individuo hacia el entorno y no al revés? ¿Cómo configurar un lugar de oficio? ¿Bajo qué condiciones la propiedad puede ser entendida en términos de la usufructura? ¿Cómo un espacio que no es propio cobija al ser humano? Y finalmente ¿Cómo la arquitectura se convierte en una interfaz de comunicación entre el ser humano y su entorno?

Lo que se sugiere es la formalización de un espacio para hacerse las preguntas más que para

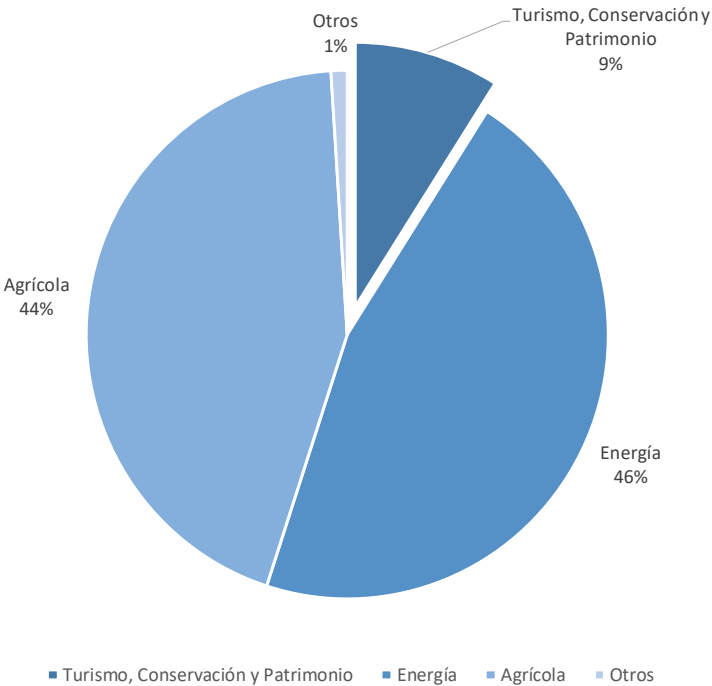
encontrar las respuestas. El espacio crítico es el espacio de la reflexión de estas preguntas que instala en el ser humano, a través de una experiencia finita, las preguntas sobre lo que está “afuera”. Es el rito de aislamiento colectivo que, en grupo, toma distancia para poder preguntarse sobre lo que ya no está. En este sentido, el *no lugar* que se podría construir provoca, a través del contraste, el extrañamiento que lleva a la crítica. Contraste fortalecido en la relación entre lo humano con lo no humano que se hace más evidente al llevar una expresión o un espacio humano al paisaje remoto, fortalecido en la relación entre privacidad para la concentración y publicidad para la comunicación, y fortalecido en la distancia física y emocional con lo normalizado.

La sociedad alternativa podría ser una respuesta a todas estas preguntas configurándose a partir de un programa universitario erradicado en paisajes remotos de alto interés científico ubicados en los terrenos que el Estado licita a entidades sociales cuyo fin último sea, en palabras del Ministro de Bienes Nacionales, el desarrollo sustentable. Sin embargo, es necesario que la arquitectura sea partícipe de este proceso. Sería prudente explicar lo anterior con más detalle.

* * *

De norte a sur, pasando por desiertos, islas y bosques, el fisco es dueño de un 54% del territorio nacional. Esto significa que el Estado de Chile posee un poco más de la mitad de las tierras nacionales. Evidentemente, administrarlo es una labor extremadamente compleja, se requiere mucha eficacia en la gestión. Actualmente, el Ministerio de Bienes Nacionales, entidad responsable de dicha tarea, ofrece, a través de planes anuales de licitaciones, terrenos

SUPERFICIE POR TIPO DE PROYECTO



(2019). *Superficie de terrenos fiscales por tipo de proyecto*
Fuente: Ministerio de Bienes Nacionales

estratégicos que sean utilizados “para diferentes áreas de inversión, como turismo, proyectos inmobiliarios, mineros, energéticos y otros, siempre teniendo como norte un desarrollo sustentable” (Ward, 2018: 3). Este año, el plan presenta 179 inmuebles fiscales en casi 18 mil hectáreas de terreno ubicados, sobre todo, en las regiones del norte y del extremo sur del país. La oferta abarca distintos sectores productivos según la vocación del inmueble, concentrando posibilidades de industria, turismo, conservación, proyectos comerciales y de Energías Renovables no Convencionales. Además del interés ecosistémico que significan los terrenos fiscales (varios se encuentran ubicados en hábitats de gran diversidad vegetal y animal), su valor para los efectos de la investigación radica en su mecanismo de uso y apropiación. La oferta se hace mediante licitaciones públicas para garantizar la igualdad de acceso de todos los interesados en la propiedad fiscal con criterios objetivos. Esas licitaciones son entregadas generalmente a instituciones del Estado u organizaciones sin fines de lucro (fundaciones, gremios, etc.) y se dividen en, esencialmente, cuatro categorías: destinaciones, concesiones, servidumbres y permisos de ocupación. El interés recae principalmente en las concesiones que se entregan por períodos desde 5 hasta 50 años. El modelo de propiedad bajo concesión está íntimamente relacionada al concepto de usufructo. Si el propietario cambia cada 25 años, o tiene la posibilidad de cambio, la apropiación del sitio se convierte en uso y necesariamente exige responsabilidad para con los futuros propietarios. Por lo mismo, el Estado declara que la gestión de inmuebles fiscales se debe realizar con especial cuidado en la preservación y protección del patrimonio natural “priorizando el desarrollo de proyectos de conservación y manejo sostenible de los recursos naturales y el desarrollo de iniciativas territoriales que contribuyan al bienestar de las

personas.” (Ward, 2018: 3). Según la Orden Ministerial, el Estado busca confiar los territorios en organizaciones que aseguren el cuidado del entorno. Junto con esto, en los puntos siguientes del artículo se establecen las condiciones por las cuales la concesión se extingue. Siendo las más relevantes el incumplimiento grave de las obligaciones del concesionario y la ocurrencia de algún hecho o circunstancia que haga imposible usar o gozar del bien para el objeto de concesión.

Dado que “el papel que nos tocó” -la geografía nacional- es de alto interés global, es posible considerar que los seres humanos que habitamos ese territorio tenemos una responsabilidad fundatmental. El ecosistema en Chile es atractivamente diverso y eso es algo reconocido a nivel internacional, por lo tanto, se requieren organismos comprometidos con la representación responsable del territorio que colaboren con Bienes Nacionales en la administración del suelo y sus componentes naturales, uno de los cuáles, podría ser la Universidad. La primera oportunidad que se presenta es la de hacer uso de paisajes remotos de alta biodiversidad endémica para conocer el territorio nacional y buscar que se desarrolle socialmente un encuentro que vincule en espacio y tiempo a la naturaleza con el ser humano. Si se retoma la necesidad de distancia del *no lugar*, es pertinente señalar que los terrenos fiscales que están alejados de las civilizaciones, por lo general, tienen baja demanda. Las organizaciones interesadas en colaborar con la administración del territorio comúnmente se concentran en las utilidades que esto pueda significar y, por lo tanto, necesitan una urbanización vecina. Por lo mismo, desarrollar un proyecto que se encargue de la administración de terrenos estatales remotos y presentarlo a Bienes Nacionales, incluso podría conducir a una asignación directa de la concesión⁸.

* * *



WENBORNE, Guy (2018). *Quebradilla*
Fuente: Marca Chile



WENBORNE, Guy (2018). *Quebradilla*
Fuente: Marca Chile



WENBORNE, Guy (2018). *Quebradilla*
Fuente: Marca Chile



WENBORNE, Guy (2018). *Parque Nacional Volcán Corcovado*.
Fuente: Marca Chile

La Universidad Católica, en este sentido, aparece como una organización sin fines de lucro con la oportunidad de colaborar con la administración de estos lugares. En tanto institución educativa, tiene la misión de formar líderes agentes de cambio para el país y el mundo a través de dos formas principales: la docencia y la investigación. Por lo mismo, el pensamiento crítico, relacionado con lo presentado como alternativa de adaptación, es parte fundamental del programa educativo. De hecho, la Academia debería convertirse en el espacio, por esencia, contenedora e incubadora de una visión crítica. Si la Universidad supone ser el lugar en que se cuestione constantemente los patrones que sostienen la cultura, trasladarla a la extensión del territorio nacional y al paisaje remoto podría permitir una reflexión que apunte a un desarrollo social y tecnológico más justo con el ecosistema. Es pertinente que se tome en serio, por un lado, la voluntad de ir a los paisajes remotos para que el contraste producido sea más potente y, por el otro, la prolongación temporal de la experiencia para poder vincular verdaderamente el lugar con sus representantes. Se trata de una mantención en el tiempo de la crítica a la relación del ser humano con la naturaleza mediante una heterotopía.

De hecho, esto no está tan lejos de ocurrir. Actualmente, la Universidad cuenta con dos Centros de Investigación ubicados en terrenos fiscales concesionados en base al procedimiento ya descrito: el Centro del Desierto de Atacama en Alto Patache, al sur de Iquique y la Estación Patagonia UC en Bahía

⁸ Para saber más sobre la asignación de concesiones de la propiedad del Estado ver el Decreto de Ley N° 1939 en la legislación chilena.

Exploradores, junto a la laguna San Rafael. Estas estaciones son parte de la Red de Centros y Estaciones Regionales UC (RCER-UC) que están ubicados en algunos de los ecosistemas más remotos de nuestro país y pretenden investigar en torno a formas no convencionales de energía renovable, biodiversidad endémica y los efectos que puedan producir las actividades humanas en el territorio. Su rol es convertirse en la puerta de entrada de la investigación de frontera en Chile. De las seis estaciones que conforman la Red, hay cuatro que forman parte de una red nacional e internacional de monitoreo de largo plazo de variables del clima (medición de emisiones de CO₂, humedad, agua, presión, radiación, etc.) que son Alto Patache, la Estación Biológica Senda de Darwin, en Chiloé, la Estación Costera de Investigación Marina (ECIM) en Las Cruces y la Estación Patagonia UC.

El punto de interés es que el trabajo y las investigaciones que allí se realizan no han logrado transmitir, de manera efectiva, el conocimiento que en los Centros se desarrolla. ¿Cómo podría diseñarse un modelo para aprovechar las condiciones que la universidad tiene hacia los paisajes remotos del territorio nacional para producir y compartir un conocimiento que colabore con un mejor diálogo con la naturaleza? ¿Qué se necesita para acercar esa oportunidad a la docencia y a las academias? ¿Podrían las academias mantener el pensamiento crítico de las casas de estudio tradicionales y llevarlas a un espacio crítico en el paisaje remoto? ¿Podría la arquitectura concebirse como ese espacio?

* * *

Karl Schlögel (2007) contribuye en este sentido con las posibilidades y alcances de la interdisciplina:

“SOBRE EL TELÓN DE FONDO DE UNA HISTORIA DE SEPARACIÓN DISCIPLINARIA DE ESPACIO Y TIEMPO, RECOBRAR ESA UNIDAD ES PARTE DE UNA TAREA DE RECONCILIACIÓN Y RESTAURACIÓN. SON A VECES LAS PALABRAS DEL COMÚN, LOS ‘COMMON PLACES’, QUIENES GUARDAN VERDADES ELEMENTALES MEJOR QUE LAS DISCIPLINAS ERUDITAS, QUE SÓLO QUIEREN SACAR LO QUE METEN.”

(SCHLÖGEL, 2007: 73)

La posibilidad de formalizar un espacio interdisciplinario que permita desarrollar un programa universitario podría colaborar con los objetivos que la Universidad plantea y con aquellos que este escrito busca desarrollar. Un semestre de estudio e investigación en el paisaje remoto podría producir el contraste que fortalece la reflexión. Y, al mismo tiempo, las estrategias proyectuales bajo la cuales se desarrolla ese espacio podrían colaborar con la consciencia crítica que constituye al *no lugar*.

Por su parte, los estudiantes, en su mayoría, pueden ser entendidos como personas que mantienen una búsqueda al momento de elegir la disciplina que estudian. En este sentido son, probablemente, junto con los docentes que imparten el conocimiento, los individuos más comprometidos con la idea de “oficio” planteada anteriormente. Esto es, la búsqueda por vincular a tal punto teoría y práctica que se conviertan en lo mismo. En parte, pareciera que la carrera universitaria intenta funcionar bajo ese código. Suponer que los estudiantes y docentes ligados a la academia entienden el mundo desde el oficio, permite imaginar que, en el contexto de un programa de estudios, sus estrategias de adaptación en el entorno

natural estarían desarrolladas de acuerdo a sus propias motivaciones y en un ambiente que involucra una visión crítica del mundo. Por lo tanto, la adaptación desde las alternativas de ascetismo e idiorritmo podrían desarrollarse.

Frente a esta responsabilidad y oportunidad que posee la Universidad, con referencias como las experiencias desarrolladas en los Centros de Investigación existentes es posible proponer una Casa de Estudios que reciba semestralmente un programa de interpretación del entorno natural y llevar la Academia al paisaje remoto de los terrenos fiscales para que estos sean representados por un grupo humano consciente de las propiedades específicas del lugar. Es necesario considerar que para desarrollar este programa se debería poner especial atención en, al menos, cuatro cosas principales: la manera en que se abastece de agua y energía, pues son los suministros básicos para el día a día; la materialidad y el sistema constructivo del modelo, pues el acceso a los paisajes remotos es complejo y la construcción debe necesariamente ser eficiente, económica y resistente; la llegada al suelo del proyecto, pues son las huellas literales que la arquitectura deja; y, finalmente, es necesario desarrollar un tratamiento muy cuidadoso con los desechos. Si se resuelven esas características y se fortalecen a partir de ejercicios proyectuales que apunten a que cada persona pueda utilizar un espacio privado y personal, que otorgue el lujo de la privacidad para que las acciones y la propia naturaleza puedan encontrarse, parece muy probable que la alternativa entregue una experiencia interdisciplinaria formativa desde la docencia y la investigación (en conjunto) que contribuya al razonamiento crítico sobre la interpretación de la naturaleza y la manera que nos relacionamos con ella.

* * *



(2019). *Interfaz*
Fuente: Elaboración propia

CONCLUSIONES

Nunca me he podido considerar bueno en las conclusiones, supongo que es un espacio donde puedo expresar personalmente sobre lo que he escrito. Generalmente, este tipo de instancias en que las debo declarar, las termino tan encima que no alcanzo a reflexionar verdaderamente qué puedo haber aprendido de ellas. Esta vez ha sido distinto y, como de costumbre en este escrito, partiré por la definición de conclusión esperando encontrar algo de interés:

4. F. RESOLUCIÓN QUE SE HA TOMADO SOBRE UNA MATERIA DESPUÉS DE HABERLA VENTILADO

(REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 2017)

La acepción número cuatro parece ser la más indicada para el caso y según ella habría que preguntarse qué materia se ha ventilado. Partiré entonces por ahí.

Se han denominado tres procesos humanos de aproximación al entorno natural: adaptación, apropiación y representación. Estos procesos, como hemos visto a partir de una mirada histórica, se encuentran en crisis y conciben un conflicto en la relación del humano con el resto del sistema natural. Por lo tanto, urge que las acciones y retroacciones pongan especial atención en dichos procesos.

Desde esa mirada, he propuesto una alternativa a cada proceso y se han presentado las estrategias para desarrollar un espacio que contemple dichas alternativas en las condiciones sociales

contemporáneas. A partir de eso, he intentado explicar que la formalización de esos espacios permite elevar la discusión sobre la atención que declaro urgente.

Más allá de esto, una vez mencionada la materia ventilada, cabe precisar que las resoluciones que he tomado están contenidas en el problema planteado, sin embargo, puede darse el caso de que se escapan mucho del caso específico.

En primer lugar, existe una serie de resoluciones prácticas que me parece pertinente señalar. Podría ordenar dichas resoluciones en tres escalas fundamentales. Diría que son 1:50.000, 1:500 y 1:5. Aunque, en realidad, limitar a cada una de ellas en un código, quizás, sería demasiado forzado.

1:50.000

No un ministerio, un servicio de impuestos

La aproximación al territorio nacional, específicamente al paisaje remoto del terreno fiscal, como estrategia para desarrollar la alternativa al proceso de la apropiación es sugerente en muchísimos aspectos. Sin embargo, existe una comprensión técnica del concepto “terreno fiscal”, comprendida a lo largo de la investigación, que permite una resolución a nivel país relevante.

Como hemos visto, la condición de administración del territorio posee una característica muy especial que es el amplio porcentaje de sitios que le pertenecen al Estado. Las principales virtudes que esto pueda generar ya se mencionaron anteriormente, sin embargo, es pertinente realizar un cuestionamiento al organismo que se ha elegido para administrarlo. Mientras el presidente actual anuncia abiertamente la

clausura del Ministerio de Bienes Nacionales, para la creación del ambicioso Ministerio Ciudad, Vivienda y Territorio, pareciera pertinente una estrategia política distinta, donde el Territorio nacional sea administrado por un Servicio de Impuestos, que aleje al entorno natural de posibles favores políticos vinculados a débiles ideologías políticas que apenas tienen cuatro años el poder. El Territorio es un sistema extremadamente complejo, la idea de que sus decisiones administrativas pueden ser vinculadas a un proyecto presidencial específico es sencillamente ridícula y mucho más la idea de vincular en un solo ministerio, además del territorio, los problemas de la vivienda o la ciudad. Quizás cada uno de ellos debería funcionar como un Servicio de Impuestos independiente, esto implicaría una gran oportunidad para la Arquitectura.

Lo fundamental en esto es que actualmente suceden, al menos, dos cosas: Bienes Nacionales se demora demasiado en tramitar las concesiones porque existen muchas instancias de comentarios y correcciones; y, el territorio es utilizado como moneda de cambio para producir una mejora en la recepción social de un político o un proyecto político específico. A través de la comprensión de la oportunidad que emerge desde el Ministerio, es necesario que se convierta en una entidad externa a la política, donde sus evaluaciones sean en base a resultados en términos de rentabilidad social. Se convertiría así, en un organismo autosustentable y en un verdadero motor de desarrollo para Chile.

1:500

Los espacios de frontera

El Centro de Investigación de la UC más desarrollado es la Estación Costera de Investigación Marina (ECIM)

ubicado en Las Cruces, actualmente lleva 37 años en funcionamiento y ha aportado grandes conocimientos, principalmente, para la biología marina. Parte de su historia, sin embargo, produjo un conflicto que es interesante comentar en función de la investigación. El lugar específico donde se instaló la ECIM, en 1982, es conocido como Punta del Lacho, uno de los sectores más importantes para la comunidad vecinal dada su belleza y vista privilegiada al mar. La instalación de la UC en el lugar, según cuentan algunos vecinos, significó un cierre perimetral de la zona y, por lo tanto, la inaccesibilidad. Si bien la Universidad, luego de algunas protestas, habilitó un acceso para las personas, las estrategias de diseño originales no contemplaron estas condiciones y ello generó un conflicto y, en parte, pérdida importante de la identidad del balneario. Evidentemente, la interacción del individuo con su entorno se da en muchas ocasiones y es un problema propio de la arquitectura. No solo el encuentro del ser humano con naturaleza virgen es caso de esta situación. La ciudad, por ejemplo, es también un entorno. En este sentido, me parece que todas las operaciones arquitectónicas deben revisar los procesos anunciados en el desarrollo de esta investigación. Particularmente se necesita trabajar el proceso de apropiación en función del usufructo. Haber crecido en un contexto suburbano marcado por grandes paños de territorio delimitados violentamente con guardias de seguridad y cercos eléctricos por la unidad “condominio” quizás influye en estos pensamientos. La frontera de cualquier operación arquitectónica, es decir, el perímetro que vincula el proyecto y su interior con lo que no forma parte de él, es el lugar más rico en interacciones y donde se produce la congestión más alta. En este sentido, me interesa profundamente producir un ensanchamiento de esa frontera para que esas interacciones sean producidas.

“EN LA HOJA BLANCA DIBUJAMOS PUNTOS, LÍNEAS, DIRECCIONES, COSIFICACIONES Y CORPOREIZACIONES. UN MOVIMIENTO INFINITO. DIBUJAR CAMPOS, INTERSECCIONES O LÍNEAS QUE INTERVIENEN EN LA FORMACIÓN DE LA RED ES UNA DE LAS FORMAS PRINCIPALES DE HACERSE PRESENTE EN EL ESPACIO (OTRA, NO MENOS SIGNIFICATIVA, ES EL ITINERARIO, LA DESCRIPCIÓN DEL VIAJE). COMO NO HAY PRINCIPIO NI FIN, SE PLANTEA LA PREGUNTA DE DÓNDE EMPEZAR Y DÓNDE ACABAR. EN EL FONDO, UNO PUEDE EMPEZARLO O TERMINARLO POR CUALQUIER PUNTO DISCRECIONAL, PERO ESO NO SIGNIFICA QUE HACERLO SEA DISCRECIONAL: ES FORZOSO HABER ENCONTRADO ESE PUNTO.”

(SCHLÖGEL, 2007: 54)

Como hemos visto, estoy particularmente interesado en la consciencia del impacto de los seres humanos en el planeta. Es lógico que este objetivo no puede lograrse para “el impacto en general” de la “humanidad en general”, sin embargo, como se ha propuesto, sí se podría medir ese impacto en una comunidad reducida. Sobre todo, se puede ser consciente de las acciones propias en el entorno y frente a esto, la arquitectura tiene una condición especial. En términos del ejercicio proyectual de la disciplina, la configuración de espacios o el ordenamiento de ellos a través de artificios físicos, la Arquitectura está vinculada estrechamente con las huellas que como humanidad dejamos. En este sentido, a partir de la investigación, creo fundamental que como actores de la disciplina exista una reflexión en torno a esta capacidad. Un trazo en el papel del arquitecto, con otras disciplinas, imprime una huella en el mundo. Nuestra existencia implica una manera de *estar* y

la arquitectura expresa ese estar. Parece necesario entender la arquitectura al servicio de los problemas del mundo, no cómo dispositivo que los soluciona sino como la interfaz que permite a los actores humanos pensar críticamente en torno a ellos. Teorizar en torno a la línea recta como expresión única del pensamiento humano es sugerente para el desarrollo crítico de este pensamiento, porque aparece la potencia del trazo arquitectónico y conduce a la reflexión.

* * *

En segundo lugar, existe una serie de resoluciones irresolutas. Me refiero a que ventilar toda esta materia ha levantado (como polvo) una serie de preguntas de las cuáles no creo tener las respuestas correctas, pero sí algunas ideas. El simple hecho de formularlas, para mí, tiene sentido. De hecho, una acepción de la palabra “preguntar” la explica como la interrogación de un asunto ya sea para indicar duda o bien para vigorizar la expresión. “Vigor” quiere decir eficacia de las acciones en la ejecución de las cosas. Así, un motivo por qué preguntarse al concluir podría ser dar eficacia a lo aquí expresado. Parece pertinente detenerse en *El arte de formular preguntas esenciales* escrito por Elder y Paul (2002), fundadores de la Fundación Pensamiento Crítico:

“LA CALIDAD DE NUESTRAS VIDAS LAS DETERMINA LA CALIDAD DE NUESTRO PENSAMIENTO. LA CALIDAD DE NUESTRO PENSAMIENTO, A SU VEZ, LA DETERMINA LA CALIDAD DE NUESTRAS PREGUNTAS, YA QUE LAS PREGUNTAS SON LA MAQUINARIA, LA FUERZA QUE IMPULSA EL PENSAMIENTO. (...) CUANDO HACEMOS PREGUNTAS ESENCIALES, TRATAMOS CON LO QUE ES NECESARIO, RELEVANTE E INDISPENSABLE AL ASUNTO QUE TENEMOS ANTE NOSOTROS. RECONOCEMOS LO QUE ESTÁ EN LA ESENCIA DE LA MATERIA.”

(ELDER & PAUL, 2002: 2)

Las resoluciones irresolutas buscan demostrar que cuestionarse los temas aquí desarrollados es relevante y que dar forma a un espacio como el que se propone permitiría que esos cuestionamientos se mantengan en desarrollo. En este sentido, no son preguntas que buscan convertirse en una doctrina. La doctrina se presenta como una norma científica cuyo centro no se cuestiona, como un paradigma. Al contrario, lo que se busca son preguntas que plantean reflexión íntima en un contexto que busca las respuestas en la naturaleza. Se trata de preguntas propias de la intimidad humana, de lo contrario, la habitación personal que representa la privacidad no sería una necesidad. No hay un conocimiento aquí que deba ser aprehendido más que la voluntad crítica, pero he considerado fundamental que esa voluntad pueda acompañarse de un espacio, porque como señala Schlögel (2007), la historia esta ligada a él:

“VIVIMOS EN HORIZONTES DE EXPERIENCIAS Y EXPECTATIVAS. SALIMOS AL MUNDO. HABLAMOS DEL CAMINO DE UNA VIDA, DE ‘CURRICULUM VITAE’. ESCRIBIMOS BIOGRAFÍAS INDICANDO FECHAS DE NACIMIENTO Y MUERTE, PERO TAMBIÉN LUGARES. NO NOS ARREGLAMOS SIN INDICACIONES DEL LUGAR CUANDO QUEREMOS DESCRIBIR UNA ÉPOCA. (...) SI QUEREMOS DAR UNA IMAGEN DEL MUNDO PRECISAMOS REPRESENTARNOS UN CENTRO, UN MEDIO, COMOQUIERA SE DEFINA, DONDEQUIERA SE ASIENTE. TODO NUESTRO SABER DE HISTORIA ESTÁ APEGADO A LUGARES.”

(SCHLÖGEL, 2007: 74)

Desde la Universidad Católica y el territorio nacional, el ser humano apegado a un espacio crítico en medio del paisaje remoto podría mantener las preguntas que están contenidas en este escrito. Un asentamiento enfocado en la relación del humano con lo no humano

en medio del paisaje remoto, a través de un espacio arquitectónico como interfaz, podría convertirse en un *estar* crítico. ¿Cómo concebir un espacio heterotópico que mejore el diálogo entre lo humano y lo no humano? ¿Qué aprendizajes se podrían obtener de una experiencia en contacto directo con la naturaleza remota? ¿Tiene la Universidad Católica un rol frente a esta relación? ¿Somos los seres humanos propietarios de la tierra o acaso es necesario mejorar nuestra expresión en relación con lo no humano? ¿Se expresa la privacidad en la propiedad de bienes o puede un espacio mínimo personal, pero no propio, otorgar esas cualidades? ¿Cómo se utiliza ese espacio mínimo? ¿Qué condiciones permiten imaginar un modo de habitar que cuestione los procesos que se han descrito? ¿Cómo influye la relación de lo humano y lo no humano en el modo en que se relacionan los propios seres humanos? Me parece que las preguntas que se plantean involucran al ser humano en la capacidad de mejorar la relación y es por eso que considero que existe la necesidad de vincular el espacio a esas preguntas. Las relaciones sociales contemporáneas muchas veces coinciden con estos cuestionamientos, sin embargo, se ven entorpecidas por reglas del lenguaje, por mitos o por distracciones. El ser humano es una criatura despierta y en la medida que se constituyan espacios para mantener una actitud crítica frente al mundo, los aspectos urgentes que no están bien resueltos, pueden ser mejorados. Frente a esto, la arquitectura debe mantenerse alerta de las condiciones que permitan el desarrollo de espacios que contribuyan a la formulación de esas preguntas. Con todo, parece pertinente cerrar con las palabras del doctor en geografía, Yi-Fu Tuan:

“Y AHÍ, EN LA CONFIANZA EN EL PROYECTO HUMANO, RADICA EL FIN ÚLTIMO DE ESTE ENSAYO: AUMENTAR LA CARGA DE UNA CONCIENCIA DESPIERTA”

(SOJA, 1989: 102)

BIBLIOGRAFIA

La presente bibliografía recoge los títulos significativos respecto a los temas que se han planteado. Algunos de estos textos no han sido referenciados dentro del escrito sin embargo contribuyen al pensamiento que lo ha elaborado.

Ábalos, Iñaki. (2005). *Atlas pintoresco. Volumen II: los viajes*. Editorial Gustavo Gili: Barcelona

Alonso, Luis Enrique. (2005). *La era del consumo*. Siglo XXI Editores: Madrid.

Appiah, Anthony. (2007). *Cosmopolitismo : la ética en un mundo de extraños*. Katz Editores: Buenos Aires

Arenas, Federico., Salazar, Alejandro., & Núñez, Andrés. (2012). *El aislamiento geográfico: ¿Problema u oportunidad? experiencias, interpretaciones y políticas públicas*. Serie Geolibros: Santiago.

Aureli, Pier Vittorio. (2016). *Menos es suficiente*. Editorial Gustavo Gili: Barcelona.

Título original: *Less is Enough*, publicado por Strelka Press, Moscú, en 2013.

Barthes, Roland. (2003). *Mitologías*. Siglo XXI Editores: Buenos Aires.

Título original: *Mythologies*, publicado por Éditions du Seuil, en 1957.

Barthes, Roland. (2003). *Cómo vivir juntos : simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Siglo XXI Editores: Buenos Aires.

Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1976-1977

Baudrillard, Jean. (2009). *La Sociedad del Consumo* . Siglo XXI Editores: Madrid.

Título original: *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*. Publicado por Éditions Denoël, París, en 1970.

Benjamin, Walter. (2006). *Selected writings. Volume 4: 1938 - 1940*. (M. P. Bullock, M. W. Jennings, H. Eiland, & G. Smith, Eds.). Harvard University Press: Harvard.

Traducción de una selección de trabajos escritos por Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften, Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser*, publicados por Suhrkamp Verlag, en 1972, 1974, 1977, 1982, 1985 y 1989.

Benjamin, Walter. (1999). *The arcades project*. President and Fellows of Harvard College.

Título original: *Das Passagen-Werk*, publicado por Suhrkamp Verlag, Massachusetts, en 1982.

Bensaid, Daniel. (2007). *Vagando por el pavimento* en *Acta Poética*, 28(1-2), pp. 129-149. México.

Bourlon, Fabien., & Mao, Pascal. (2011). *Las formas del Turismo Científico en Aysén, Chile*. en *Gestión Turística*, 15, pp. 74-98. Aysén. Chile

Brecht, Bertolt. (1999). *80 Poemas y canciones*. Alianza Editorial, Ediciones: Madrid.

Brown, Wendy. (2010). *Walled States, Waning Sovereignty*. MIT Press: New York.

Clement, Gilles. (1990). *El jardín en movimiento*. Editorial Gustavo Gili: Barcelona.

Colomina, Beatriz. (2015). *Privacidad y publicidad en la era de las redes sociales*. Ediciones ARQ: Santiago
Título original: *Ensayo en Architectureproduction*, por GSAPP Books, New York, en 1988.

Corbusier, Le. (1978). *Precisiones*. Ediciones Apóstrofe: Barcelona.

Título original: *Précisions sur un état présent de l'architecture et de l'urbanisme*, publicado por Collection de l'Esprit nouveau, París, en 1930.

Crutzen, Paul J. (2002). *Geology of mankind: the Anthropocene* en *Nature*, 415, p. 23: Londres.

Crutzen, Paul J., & Stoermer, Eugene F. (2000). *The "Anthropocene."* en *The International Geosphere-*

Biosphere Programme, 41, p. 17: Londres.

Descola, Philippe. (2017). *¿Humano, demasiado humano?* en *Desacatos*, 54, pp. 16–27. México.

Elder, Linda., Paul, Richard. (2002). *El arte de formular preguntas esenciales*. Fundación Pensamiento Crítico.

Evans, Robin. (2005). Traducciones. Editorial Pre-Textos: Girona.

Foucault, Michel. (2010). *El cuerpo utópico: las heterotopías*. Nueva Visión: Buenos Aires.

Título original: *Le curpe utopique*. Les Hetdrotopies, publicado por Nouvelles Éditions Lignes, en 2009.

Goodman, Nelson. (2010). *Languages of Art*. Espasa libros: Madrid.

Han, Byung-Chul. (2012). *La sociedad de la transparencia*. Herder: Barcelona

Huidobro, Vicente. (1976) *Obras completas de Vicente Huidobro*. Tomo I. Editorial Andres Bello. Santiago

Marsh, George P. (1864). *Man and Nature*. Scribner: Nueva York.

Martinic, Mateo. (2007). *De La Trapananda Al Áysen*. Ediciones Fundación Río Baker: Santiago.

Meinig, Donald W. (1986). *The shaping of America : a geographical perspective on 500 years of history*. Yale University Press.

Montaigne, Michel de. (2007). *Los Ensayos (según la edición de 1595 de Marie Gourmay)*. Barcelona: Acantilado.

Título original: *Essais*, publicado por Édition de Bordeaux, en 1595.

Moulian, Tomás. (1998). *El consumo me consume*. LOM Ediciones: Santiago.

Neary, Robert K., & MacPherson, Crawford B. (2006). *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. The Western Political Quarterly.

Pons, Frank M. (2006). *The Dominican Republic: A National History*. The Hispanic American Historical Review: Columbia

Real Academia Española. (2017). *Diccionario de la lengua española* - Edición del Tricentenario: Madrid.

Sassen, Saskia. (2006). *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. Princeton University Press.

Schlögel, Karl. (2007). *En el espacio leemos el tiempo*. Editorial Siruela: Viena, Munich.

Sloterdijk, Peter. (1998). *Extrañamiento del mundo*. Pre-Textos: Valencia.

Soja, Edward W. (1989). *Postmodern Geographies: The reassertion of space in critical social theory*. Londres.

Steffen, Will. (2015). *The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration* en *The Anthropocene Review*, 2, pp. 81–98.

Trischler, Helmuth. (2017). *El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos?* En *Desacatos*, 54, pp. 40–57. México.

Ulloa, Astrid. (2017). *Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica?* en *Desacatos*, 54, p. 58. México.

Ward, Felipe (2018). *Licitaciones. Territorio fiscal aportando al desarrollo sostenible*. Ministerio de Bienes Nacionales: Santiago.

Wuerthner, George. (1994). *Yosemite : a visitor's companion*. Stackpole Books.

Agradecimientos especiales a mi familia, mis profesores,
mis amigos, al Club de Lectura y a la Resistencia a qué.



Escuela
Arquitectura
UC