



LA CRISIS DE LA EXPERIENCIA DE HABITAR EN LA MEGALÓPOLIS¹

Irving Samadhi Aguilar Rocha

Profesora-investigadora de tiempo completo. Coordinadora de Filosofía y de la Red de Investigación y Cooperación en Estudios Interculturales (RICEI) Doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona. SNI nivel I
Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades del
Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales de la
Universidad Autónoma del Estado de Morelos
samadhi@uaem.mx

Resumen

El moderno desarrollo que permitió la creación y consolidación de la megalópolis y ciudades hipermodernas, articuladas con un sistema neoliberal que proclama el consumo y el individualismo. Ciudades que construye artificialmente un mundo dominado por el mercado y torres que sustituyen construcciones históricas, y que al mismo tiempo desencadena la crisis del espacio público, que produce un desgarramiento en el tejido social e identitario en los habitantes. La concreción de los espacios que constituyen las ciudades hipermodernas son espacios impersonales y de tránsito, experiencias que no construyen ni significan, se trata de experiencias de fluidez, cambio y no apropiación. Esto es el punto de partida para denunciar la creciente disolución del lugar y con éste la disolución del espacio público en el siglo XXI, por lo que se hace necesario el análisis ontológico del lugar que permite las experiencias de habitar, en el pensamiento de Martin Heidegger. De fondo el desgarramiento de estas esferas representa de fondo a la crisis del habitar, que no tiene que ver tanto con la falta de viviendas sino con el hecho de la pérdida de la esencia del habitar, a decir de Heidegger habrá que aprender primero a habitar.

Palabras claves: habitar, ciudades hipermodernas, crisis, lugar.

THE CRISIS OF THE EXPERIENCE OF INHABITING IN THE MEGALOPOLIS

Abstract:

The modern development allowed the creation and consolidation of the megalópolis and the hypermodern cities, jointed with a neoliberal system which proclaims consumption and individualism. These are cities that artificially build a world dominated by the market and towers that replace historical buildings, and that at the same time trigger the crisis of the public space, which causes a tear in the social and identity fabric in the residents. The concrete spaces that make the hypermodern cities are impersonal spaces and of circulation, experiences which do not build nor signify, they are experiences of fluidity, change and not appropriation. This is the starting point to denounce the increasing dissolution of the place, and with this the dissolution of the public space in the 21st century, by which it becomes necessary the ontological analysis of the place which allows the experiences of inhabiting, in the thought of Martin Heidegger. The tear of these spheres represents from the deep the crisis of inhabiting, which is not so much

¹ Recibido: 11-12-2020 | Aceptado: 30-03-2021



related to the lack of housing as to the fact of the loss of the essence of the inhabiting; in words of Heidegger, it is necessary to learn to inhabit first.

Keywords: inhabiting, hipermodern cities, crisis, place

INTRODUCCIÓN

Una megalópolis es una ciudad que puede caracterizarse como hipermoderna, dominada por la técnica y el consumo, en la que el conocimiento eficiente, se desvincula por completo de la vida, la industria se separa de la utilidad de la vida humana cotidiana, y que logra fragmentar el comportamiento del habitante debilitando su tejido social. La modernidad trajo consigo cambios importantes en la organización social e individual, pero uno de los factores más evidentes fue el crecimiento desproporcionado de la población concentrada en las megalópolis. Este crecimiento trajo junto con estructuras y funcionamientos neoliberales produjo la evidente desigualdad social, reflejada sobre todo las viviendas y en la organización urbana, hablamos de las favelas en Brasil, los cinturones de miseria en casi todas las ciudades, en los asentamientos aglomerados en los cerros en la Ecatepec, Ciudad de México, produciendo espacios de precarización, fragmentación. Espacios de difícil acceso, pero sobre todo de difícil salida, donde la aplicación de la ley es nula lo que produce el aumento de violencia en estos espacios. Mumford (2018) lo explica refiriéndose a estas como la necrópolis, resultado directo pero gradual, de un crecimiento urbano que agota los suelos de cultivo, que se torna insalubre a causa de crisis ecológicas profundas y que resulta incapaz de estabilizarse demográficamente.

Las megalópolis o las ciudades hipermodernas son el reflejo de una concepción moderna tecnocientífica del progreso, en la cual se concentran los procesos civilizatorios regidos por el desarrollo de la tecnología en todos los ámbitos: urbano, arquitectónico, económico, político, educativo, salud, etc. Estos procesos civilizatorios justificados por el “progreso” que conlleva tiene tres elementos constitutivos, el sistema técnico, el sistema económico y la cultura, esta última en términos de resistencia y contraparte. Estos son esencialmente constitutivos del espacio urbano. La mirada crítica de las formas de vida en el espacio urbano y el tipo de pensamiento que las determinan, busca mostrar lo que no encaja del todo en el desenvolvimiento humano. Las megalópolis son, sin duda, el espacio de construcción no solo de identidades sino de sociedades en tanto que se crean sentidos y orientaciones.

En especial, las sociedades contemporáneas, con sus grandes urbes y a través del desarrollo de las tecnologías, dejan ver algo paradójico en la conformación de lugares para el hombre. La paradoja consiste en crear espacios impersonales, de tránsito, los llamados no lugares en Augé (2005). La exacerbación de los rasgos más característicos de la modernidad consiste en ser llevados hasta sus últimas consecuencias en términos de rentabilidad y consumo. De ahí que Lipovetsky y Serroy (2008) puedan llamar a nuestro tiempo hipermoderno, dando lugar a un nuevo orden cultural inédito.” En términos críticos, es el punto de partida para apuntar hacia la creciente disolución del *lugar* y *con él hacia la disolución del espacio público* en el siglo XXI.

Esta disolución y pérdida es el rasgo hipermoderno de una confianza absoluta en la razón como medio de relacionarnos con el mundo. Y al mismo tiempo significó el paso a la pérdida de cobijo y un extravío en el conocimiento del hombre al intentar comprender el lugar que toma él mismo en el mundo. De ahí que esta propuesta se enfoque en la necesidad de reflexionar en torno a la



disolución del *lugar*, cuya función es dotar de seguridad, identidad, territorio, que es de fondo el principio del mundo. Ya que en las ciudades hipermodernas imposibilitan la creación de *lugares* y, por tanto, del habitar. El filósofo alemán Martín Heidegger, en su ensayo “Construir, Habitar, Pensar” (2001), publicado por vez primera el año 1951, establece un vínculo fundamental entre pensamiento y habitar, desde su perspectiva podemos entender que distintas formas de entender el mundo producen diferentes contextos culturales que, a su vez, originan sus propias formas de habitar el espacio. Sin embargo, la hipermodernidad con su hipercultura se caracteriza por establecer y crear homogeneidad cultural en casi todos los ámbitos de la vida. Y cuando se trata de la construcción de las ciudades, por medio del urbanismo, y de las casas, edificios, oficinas, por obra de los arquitectos, se homogenizan sobre todo los patrones funcionales, los cálculos y la eficiencia.

Para analizar el tema he dividido este trabajo en tres partes: la primera es “Sobre la modernidad: su arquitectura y su urbanización”, aquí se desarrollan algunos rasgos de la modernidad que apuntan a la hoy llamada modernidad en relación con el habitar; la segunda parte se titula “La pregunta por el habitar”, en esta se desarrolla la idea de habitar desde su sentido ontológico a partir de Heidegger; y la tercera parte es “La experiencia de habitar y construir”, que busca caracterizar y puntualizar de manera más clara algunas características de la hipermodernidad y por qué podemos apuntar hacia una crisis en el habitar. Finalmente, se hacen algunos comentarios “A modo de conclusión”, que nos permiten recoger las ideas principales de esta propuesta.

SOBRE LA MODERNIDAD: SU ARQUITECTURA Y SU URBANIZACIÓN

En el ámbito arquitectónico fueron representantes como Le Corbusier, quien apostaba por el funcionalismo, Ludwig Mies van der Rohe y, algunos años después, Tadao Ando. Basaban su arquitectura en formas geométricas, matemáticas y en la función. La siguiente imagen, en forma de dibujo, muestra a nuestro parecer, lo que significaron, por ejemplo, las propuestas de Le Corbusier a principios del siglo XX. En la revolución urbana e industrial se enfatiza en el valor de función como elemento configurador del espacio, haciendo de la ciudad un objeto con un marcado carácter productivo con base en cuatro rasgos definitorios: habitación, esparcimiento, trabajo y circulación. (Le Corbusier, 1964: 40). Aunado a lo anterior, los nuevos materiales, como el hormigón, que permitían diseñar y construir lo que anteriormente era imposible por limitaciones materiales. El caso del Pabellón de Mies Van der Rohe en Barcelona, los materiales son vidrio, mármol y acero. En particular, este edificio refleja simplicidad estructural en la creación de espacios interiores libres y en la utilización de estos materiales. Un referente clave de la arquitectura moderna del siglo XX, el Pabellón marcó un cambio importante en la distribución del espacio y tuvo una gran influencia en el desarrollo de la arquitectura moderna. En cuanto a urbanismos, las imágenes son las de ciudades hipermodernas con fuertes arterias vehiculares y segundos pisos.

El funcioanlismo descoloca la propia condición humana, es decir, que lo humano se ve fuertemente trastocado o más bien anulado y olvidado. Olvidar lo humano es diluir o desaparecer el *lugar* ontológico que permite el habitar humano en la tierra, lo que es expresado, a nuestro parecer, en viviendas como las de Hong Kong, El Cairo, Ecatepec, por ejemplo, así como también, por supuesto, el desarrollo de las arterias de comunicación no expresada en carreteras, calles, vías rápidas, segundos pisos, sino en la red web; siempre conectados y en circulación. Y



que, en términos de la experiencia de habitar en las viviendas de escasos recursos, se resuelven en imágenes que el fotógrafo Benny Lam muestra, denunciados los problemas de habitabilidad para el sector más desfavorecido en Hong Kong.



Fotografía Benny Lam (Julio 26, 2017) National Geographic²

El sistema técnico, y el sistema económico, con sus lógicas de eficiencia, imponen su presencia y sus condiciones determinando formas de imaginar, pensar y relacionarse. Es aquí donde la ciencia y la tecnología se revelan como un sistema tecnocientífico y un sistema económico que lleva consigo el interés por la modificación del mundo: la productividad y la operatividad.

Lo que se expresa en los ejemplos anteriores son los espacios deshumanizados. De acuerdo con las ideas de Heidegger, adquiere sentido el hablar de una crisis del habitar cuando los seres humanos pierden este vínculo que logra la apropiación simbólica del lugar que permite la constitución de identidad. Esta pérdida la vemos expresada, como ya mencioné, bajo las formas de ocupar el espacio que son deshumanizadas, y deshumanizantes. Existe una crisis del habitar, por lo que el filósofo retoma la idea de un habitar auténtico, que requiere pensar fuera de las lógicas hipermodernas: “La cultura requiere un entorno en el que sea posible una atención profunda. Esta es reemplazada progresivamente por una atención completamente distinta, la hiperatención.” (Heidegger, 2012: 35).

LA EXPERIENCIA AUTÉNTICA DE HABITAR

La pregunta sobre el habitar consiste en comprender la siguiente idea expuesta por Heidegger: “No habitamos porque hemos construido, sino que construimos y hemos construido en la medida

² Algunas fotografías se pueden encontrar en la publicación *Life Inside Hong Kong's 'Coffin Cubicles'*
<https://www.nationalgeographic.com/photography/proof/2017/07/hong-kong-living-trapped-lam-photos/>



en que habitamos, es decir, en cuanto que somos los que habitan (Heidegger, 2001: 110). Comprender esto de fondo ayudaría a los urbanistas y a los arquitectos a pensar y posibilitar *lugares habitables* que partan de los seres humanos que lo habitan. En otras palabras, y en el regreso ontológico del *habitar auténtico*, el habitar consiste en existir concretamente en un mundo de cosas y personas, lo que quiere decir que no se puede entender el ser del hombre sin comprender su relación con el mundo, pues esta relación deja ver su forma de “estar” en él: su forma de habitar que no es más que la forma de estar en un *lugar*.

El encuentro que implica la apropiación del *lugar* alude a las dimensiones tanto del significado como del espacio de la existencia humana, inserta en nuestra específica mundanidad, y también es la base identitaria que marca nuestras diferencias como latinoamericanos, europeos, asiáticos, o africanos; es el hecho que nos funda como seres espaciales.

El hombre establece una dinámica entre él y el mundo que es dada por un hacer con sentido, donde el habitar es la forma propia que le atañe al hombre en el mundo. Aquí el mundo tiene una dimensión simbólica y espacial al mismo tiempo, que se define como lugar y horizonte de sentido. Habitar también significa poder hacernos un mundo a la manera humana, lo que implica que, a su vez, mientras se está haciendo el mundo este también nos hace a nosotros. Si esto es así, entonces ser y hacer se vinculan como hacer, en tanto actuar, construir, fabricar, y en cuanto al propio hacer al ser mismo del hombre, es decir, en su hacerse que le es propio, en su actuar como artesano, constructor y fabricante.

A través de la relación de cercanía y familiaridad entre el hombre y el mundo es posible espaciar una habitación. Ese carácter cercano o próximo de la habitación que presentamos en Heidegger es lo que Bachelard llamó topofilia³, una idea que se ha establecido como expresión del conjunto de relaciones afectivas y emociones positivas que el ser humano mantiene con un lugar. La topofilia, dirá Bachelard,

aspira a determinar el valor humano de los espacios de posesión, de los espacios defendidos contra fuerzas adversas, de los espacios amados. Por razones frecuentemente muy diversas y con las diferencias que comprenden los matices poéticos, son espacios *ensalzados*. A su valor de protección que puede ser positivo, se adhieren también valores imaginados, y dichos valores son muy pronto valores dominantes. El espacio captado por la imaginación no puede seguir siendo el espacio indiferente entregado a la medida y a la reflexión del geómetra. Es vivido. Y es vivido, no en su positividad, sino con todas las parcialidades de la imaginación. En particular, atrae casi siempre. Concentra *ser* en el interior de los límites que protegen. El juego del exterior y de la intimidad no es, en el reino de las imágenes, un juego equilibrado. (Bachelard, 2005, p.25)

Para Bachelard la topofilia es una categoría del espíritu a partir de la cual el espacio se vuelve medio, no solo por la experiencia objetiva que se tenga de él sino por la carga imaginativa a través de la cual se determina que este *entra en valor*. Esto quiere decir que el espacio entra en una *apropiada significación*, que es la que marca distancia entre el espacio geométrico medible, físico, y el espacio vivido; es pues, la apropiación en el sentido del apego, la relación cercana y afectiva de la familiaridad que liga a los hombres con los lugares con los cuales se identifica.

La idea de lugar que admite la topofilia es aquel lugar que abre espacio y que da lugar a las cosas. Pero esta relación crece a raíz de la dimensión ontológica de este tipo de espacio en cuanto que es el lugar en donde puede aparecer nuestro ser-en-el-mundo, como también lo llamará el filósofo alemán. Un ser que aparece haciendo lugar mostrando sus propias formas de ser consigo

³Término compuesto por lugar (topos) y afectivo (philia).



y con el otro a través de las formas de habitar. Las formas en que ese espacio se muestra corresponden a una idea de mundo en el que somos como hombres, sin embargo, no debemos entender este espacio como un contenedor vacío listo para ser ocupado.

Lo que dice el lugar da cuenta del propio decir del hombre que lo crea y funda, y que al mismo tiempo, en el mismo hecho de esta creación se funda a sí mismo apareciendo como un ser que es habitando. El espacio así mostrado, será dotado de sentido estableciendo direcciones en nuestro camino y sobre todo definiendo nuestra propia forma de ser a través de estas orientaciones.

En Heidegger esta reflexión tomará el nombre de “la espacialidad de lo a la mano dentro del mundo”, (Heidegger, 2003a: 127) como situación fundamental para comprender la relación del hombre con las cosas, lo que significa que la espacialidad se construye sobre la cercanía.

En cuanto a la relación con las cosas como instrumento, el uso que se hace de este se dará dentro del horizonte de significados al cual pertenece en el mundo de instrumentos. Un instrumento está hecho para servir a un fin dado y lo propio de éste consiste en constituirse en función de otros; es referencia de que no sólo incluye la utilidad que tiene, sino que habla de los materiales con los que está hecho y la región a la que pertenece, en otras palabras, se constituye como el sentido de la mundanidad. Esta referencia, siempre de algo que da el instrumento, es constitutiva y Heidegger la llamará los signos.

Pues bien, los signos son, en primer lugar, útiles, y su específico carácter pragmático consiste en señalar. Son signos en este sentido los hitos de los caminos, las piedras limítrofes en los campos, el globo anunciador del mal tiempo para la navegación, las señalizaciones, las banderas, los signos de duelo, etc. El señalar puede determinarse como una “especie” de remisión. Remitir, tomado en un sentido formalísimo, es relacionar. (Heidegger, 2003^a: 104)

El signo siempre será un referirse a, es decir, una conexión con otra cosa. En tanto instrumentos las cosas siempre nos están remitiendo a algo que no son ellas mismas, pero en el signo, este ser relación aparece en la identidad entre su uso y la capacidad de referencia, de manera que sirve como instrucción para el uso de los entes en su instrumentalidad. En este sentido, la relación y el conocimiento que tiene el hombre con y de las cosas como útiles no puede consistir en un ir del sujeto al objeto, ni en la interiorización del objeto en el sujeto, sino que esencialmente es una interpretación.

La mundaneidad⁴ está constituida por la significatividad, es decir, por las referencias de los útiles, de modo que el mundo no es un útil, sino la dimensión más fundamental del Dasein en tanto ser-en-el-mundo. De este modo, todo útil tiene su sitio, donde el conjunto de sitios pertenecen a un sitio en concreto, a un dónde.

A partir de lo dicho, Martin Heidegger entiende la espacialidad humana como un carácter ontológico:

El espacio no está en el sujeto, ni el mundo está en el espacio. El espacio está, más bien, “en” el mundo, en la medida en que el estar-en-el-mundo, constitutivo del Dasein, ha abierto el espacio. El espacio no se encuentra en el sujeto, ni el sujeto considera el mundo “como si” éste estuviera dentro de un espacio, sino que el “sujeto”, ontológicamente bien entendido, es decir, el Dasein, es espacial en un sentido originario. (Heidegger, 2003a: 81)

⁴ Recordemos que Heidegger entiende por ello una estructura que conforma el fondo sobre la cual se realiza el ser-ahí, como una red de referencias significativas que constituyen el mundo como relaciones. Cfr. Ser y tiempo, op. cit. p. 91.



Estar-en es la expresión existencial del ser del *hombre* y su constitución esencial es ser-en-el-mundo. Entendido así, el espacio es vivencial, un espacio abierto por la identificación y apropiación del ser que hace del mismo espaciado un existencial fundamental. Es el espacio en donde todas las cosas proceden y lo que hace a las cosas ser lo que son, desde allí se proyecta el ser efectivo del hombre en la realidad física, cultural y social del mundo en el que nos desplegamos, pues es en este tipo de espacios en donde se resuelve el más originario habitar humano. El habitar es esta cercanía de la que hablamos, esta familiaridad, y es la condición para que *las cosas vuelvan a ser cosas, y el mundo vuelva a ser mundo*; un retorno a las cosas mismas, como se procede en el método fenomenológico.

El *lugar* espaciado, la habitación, siempre será un lugar de encuentro y cercanía en la forma en la que se realiza el despliegue del hombre como él mismo, como una acción que funda espacio, esto significa que en él la cercanía permite la manifestación y el decir mismo. El ser del hombre en tanto estar-en-el-mundo es la situación que da al espaciado un *lugar* con todo su sentido, y es por la forma en que se relaciona el ser *con* el mundo que podemos hablar del lugar como un encuentro, como un acto de co-apropiación.

En virtud de este estar-en-el-mundo determinado por el “*con*”, el mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del Dasein es un *mundo en común* [Mitwelt]. El estar-en es un *co-estar* con los otros. El ser-en-sí intramundano de éstos es la coexistencia [Mitdasein]. (Heidegger, 2003a: 144)

Sin embargo, en el abordaje del tema de las ciudades hipermodernas se incluye la crítica a la homogenización del pensamiento y por tanto de la cultura, misma que elimina, a su vez, la cohesión social y conlleva a la disolución del *lugar*; el mundo democrático con principio neoliberales bajo la guía del mercado y el individuo permiten de fondo la desorientación. Las nuevas tecnologías permiten un conocimiento pormenorizado de la situación en la que se encuentra el mundo globalizado. Nunca habíamos tenido tanta información en nuestras manos y, al mismo tiempo, lo que existe es la más profunda desorientación que genera cierta experiencia del habitar, pero en la disolución este mismo, de la identidad y del espacio público. Ver el mundo de esta forma tiene consecuencias la más evidente es el olvido del *lugar* que permite el habitar humano, la hipermodernidad ha expulsado a este, emplazando al *hombre* a tratar al mundo como lo trata el mundo a él, como un mero recurso a disposición para ser consumido y convertido, a su vez, en un consumidor. Nos enfrentamos a la indigencia del pensar, en esto consiste la *Ge-stell* para Heidegger; esta es una estructura de emplazamiento de la técnica moderna que saca de lo oculto lo real y lo efectivo como existencias (Heidegger, 2001: 21). En la experiencia de la *Ge-stell*, que no es la del habitar en sentido ontológico, también se encuentra la posibilidad de superar el dominio de esta estructura que convierte todo en existencia.

Espaciado el *lugar* en donde se habita se ha diluido en relaciones mercantiles y de consumo, simulando la cercanía a no se sabe qué. Pero solo la cercanía *nos abre al mundo y evoca ser. Pensar requiere experimentar*. El ser del hombre y el habitar, esto es, el espaciado un *lugar*, son lo mismo, el hombre habita junto a las cosas, próximo a ellas, en medio de ellas. Este pensar no es el que calcula y planifica, sino que, como ya se había dicho, lleva la experiencia de habitar próximo a las cosas y la cercanía, es aquel que puede ver que el hombre no es una cosa entre cosas, sino que es apertura al ser. Este es el centro y matriz de todo habitar. De ahí que el este carácter muestre la crisis de habitar, la desorientación, y el olvido del habitar, el olvido del espaciado *con*. Esto significa el hombre se vincula con el espacio y lo convierte en lugar, vivir



acompañado de las cosas artificiales o naturales, que permiten al hombre habitar en todo su sentido. De ahí que el llamando sea a atender a la dimensión de habitar poético refiriéndose a humano, y no meramente utilitario o funcional.

LA EXPERIENCIA DE HABITAR Y CONSTRUIR

Como mencionamos en el primer apartado, los cambios producidos en la forma de habitar a partir de las sociedades cada vez más globalizadas y urbanizadas, representan el “progreso” civilizatorio y además mundial sobre la cultura de cada territorio. En el siglo XXI, más que nunca, se evidencia la crisis del habitar, tanto ontológico como físico, en los modos de vida de cada territorio, resultado de la incontrolada y no planeada construcción urbana y reorganización fundada en el sistema tecno-científico-económico dimensiones macro y globales.

En este sentido el significado de la “construir” también debe estar ligado al reconocimiento del habitar auténtico. La etimología de la palabra “construir” en alto alemán antiguo, el término equivalente a construir (edificar, erigir) es “buan”, y, según él, mantiene una semántica equívoca e implica, a la vez, “habitar”. Construir no se entiende sin habitar, sin un uso activo del espacio, como hemos mencionado más arriba. Sin el habitante, un espacio no puede ser lugar de encuentro y protección, ni morada. Lo que señala Heidegger es la riqueza semántica del verbo “bauen”; este ha dejado rastros ocultos en vocablos relacionados: “nachbar”, vecino, es la raíz de la palabra moderna que designa a vecino (“nachgebur”) y a todo aquel que habita en las proximidades y con quien compartimos una realidad local (“nachgebauer”) (Heidegger, 2001: 108), sin duda, por la cercanía y el vínculo de las relaciones que abren lugares.

Esta definición de “construir” se relaciona directamente con la cuestión del habitar en el sentido en que no solo evidencia la crisis antes expuesta, sino que nos permite replantear de manera profunda el habitar humano dentro de las cajas de concreto que caracterizan las viviendas en su interior, atravesadas por ríos de asfalto. Los espacios descritos son lo que Marc Augé llamó los no lugares, que gestionan aglomeraciones, orientaciones y sentidos de vida; espacios de desarraigo posibilitado por la tecnología. Las ciudades hipermodernas son signos y resultado del pensamiento tecnocientífico, sitios en los que se concentran los servicios y los intercambios, en donde se justifica la mercantilización del mundo, incluyendo la del ser humano y su habitar originario, en nombre del progreso civilizatorio, se encuentra el olvido por parte del ciudadano consumidor del habitar y con ello se asiste a la creciente deshumanización de la vida. Los espacios propios de esta son los no lugares.

Los no lugares son la medida de la época; medida cuantificable y que se podría tomar adicionando, después de hacer algunas conversiones entre superficie, volumen y distancia, las vías aéreas, ferroviarias, las autopistas y los habitáculos móviles llamados “medios de transporte” (aviones, trenes, automóviles), los aeropuertos y las estaciones ferroviarias, las estaciones aeroespaciales, las grandes cadenas hoteleras, los parques de recreo, los supermercados, la madeja compleja, en fin, de las redes de cables o sin hilos que movilizan el espacio extra-terrestre... (Augé, 2005: 84-85)

Los “no-lugares” es uno de los conceptos más significativos cuando se quiere explicar, desde el urbanismo o bien desde la antropología, que es desde lo piensa Augé, el tipo de espacios o relaciones que caracterizan nuestro tiempo. Se trata como se menciono de espacios deshumanizados, en los que el ciudadano transita o se desplaza sin dejar huella de su presencia, actuando través de la indiferencia o en el mejor de los casos, simulacro.



Las estaciones de metro, de ferrocarril o de autobús, los aeropuertos, las autopistas o los centros comerciales, por ejemplo, (pero también las audiencias de las grandes cadenas televisivas de entretenimiento) son “no-lugares”; ahí transita y deambula la masa, pero nadie vive allí. Son espacios híbridos donde nunca se está en un lugar ni en casa. El no-lugar invaden el espacio urbano, pero nos atreveríamos a decir que los no lugares se reducen a los espacios de tránsito, los gigantescos edificios departamentales en Hong Kong, los amontonamientos de viviendas cuadras pegadas unas con otras como las de Ecatepec en la Ciudad de México o las favelas en Brasil; todas aquellas imágenes que hemos evocado más arriba también son no lugares en la medida en que cada vez menos podemos tener experiencia de estar en casa o abrir un lugar. En estas ciudades la vida humana se pierde en el tráfico y en los ritmos acelerados y sistémicos en que la vida del ciudadano se inserta, esto es, en casa no se está, en casa se está en otro espacio de consumo-trabajo-entretenimiento-control. Y con esto escapa nuestra capacidad más originaria la del encuentro y acción.

Los no lugares no son lugares vacíos o marginados, sino espacios de consumo y circulación, lugares de anonimato. Construcciones funcionales y asépticas, tan características del mundo moderno, como ya lo mencionamos. Donde el llamado a la propiedad se materializa en aceleración y nerviosismo. La última idea de gran interés y que en este trabajo aborda tiene que ver con la idea de la alteridad, porque cuando los no lugares se expanden la alteridad se reconstituye en formas violencia o machismo, en el mejor de los casos, en el peor tienden a desaparecer. Y a nuestro parecer ese es uno de los principales problemas de nuestro tiempo. El peligro está en que existe una única forma de habitar, pensar, de vivir y de comprender el mundo, y esto constituye la mayor pobreza de la experiencia humana y su sentido.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La experiencia de habitar en la megalópolis, pone en cuestión el mismo significado de habitar, frente la esfera urbana descrita, desalienta, a pesar del confort y “progreso” alcanzado, y que se muestra en términos de una exacerbación, la de la hipermodernidad. El nuevo orden cultural y tecnológico de las sociedades en red, y que las condiciones impuestas por la pandemia, evidenció junto con la aceleración maquínica del tiempo y junto con ello la crisis del habitar con la disolución del *lugar* de la experiencia meramente humana del encuentro; ha dibujado una realidad vacía y desorientada, inaccesible para el propio habitante. La crisis urbana lo que expresa, la crisis de habitar, la crisis económica, identitaria, política, sanitaria, ambiental, todo ello en un contexto global. Cuestión que afecta la propia concepción y percepción del habitante y su experiencia del espacio. Pero, *si la ciudad es la proyección de lo social en el terreno* como apunta Lefebvre (1975:75), la experiencia del habitante en su relación-vínculo con el espacio físico inmediato debe ser determinante para la configuración de cualquier realidad urbana. Se trata de lo que este autor de fondo defiende, y es el derecho a la apropiación en términos de espacio, el derecho a habitar la ciudad, a la experiencia de un *lugar* y una temporalidad vinculadas y abiertas, generadas a partir de la vida cotidiana.

De esta manera cuando nos referimos a este habitar no hablamos sólo de ocupar un espacio, sino de un habitar que es o implica existir en el mundo. La hipermodernidad ha establecido una relación entre el sentido del hombre y el desarrollo de la ciencia y la técnica, dejando el hombre al descubierto y cosificado, sin alojamiento ni orientación. De aquí surge el interés por reflexionar y de acercarse a esta experiencia existencial del mundo de la vida que nos permita



evaluar la pérdida y, en la medida de lo posible, recuperar esta experiencia del sentirnos como en casa. Este tema y a forma de conclusión nos ayudará a repensar nuestro habitar, y que nuevamente evoca a la arquitectura y el urbanismo en su hacer.

Sentirnos como en casa puede llegar a significar muchas cosas: formar parte del mundo, tener un lugar en él, un sentimiento de sentirnos protegidos, mantener un sentimiento de arraigo, etc., todo esto tiene que ver con la identidad, con el refugio y con la orientación que supone el poder decir filosóficamente «tener mundo». De ahí que reencontrarse a sí mismo significaría precisamente el recuperar el mundo. Por ello creemos necesario trazar un vínculo o acercamiento vital y efectivo en el mundo desde la dimensión única en la que se podría llevar a cabo, esto es, en el espacio posible de realización para el hombre, y no como algo extraño a dominar, sino como la propia condición de posibilidad de la existencia del hombre; en una palabra: la casa.

La casa es como la experiencia fundamental de la existencia humana; lugar en donde nos encontramos bien; de recogimiento y de descanso; de familiaridad y de proximidad; de regreso y de salida... esa experiencia se nos revelará como condición de posibilidad del poder «tener mundo». Es decir, el acercamiento que queremos hacer a la noción de casa va más allá de su carácter objetivo para llegar a su ser condición existencial de habitar y de tener mundo; no en el sentido de la posesión sino del heideggeriano ser-en-el-mundo. Como muy bien observa Lévinas, la morada es incluso condición de posibilidad de la objetividad-objetualidad:

La morada, como construcción, pertenece, en efecto, a un mundo de objetos. Pero esta pertenencia, no anula el alcance del hecho de que toda consideración de objetos –aunque se trate de construcciones– se produce a partir de una morada. Concretamente, la morada no se sitúa en el mundo objetivo, sino que el mundo objetivo se sitúa con relación a mi morada. (Levinas, 2006: 170)

La casa constituye al hombre y a su vez está constituida en uno mismo. En este sentido, cuando se hace la declaración mi casa, no puede ser posesión, sino más bien una identificación entre el hombre y su casa; la casa es condición, como afirma Lévinas, para poder tener un mundo. El lugar que ocupa la casa es ese recogimiento previo a la salida de ella, pero no sólo eso, sino que siempre está disponible por y para nosotros. En ese juego dinámico del estar, podemos regresar a ella (de hecho, siempre regresamos a ella), porque casa significa protección, gozo y calidez, en contraste con lo que asociamos más bien al fuera de o lejos de casa: dificultad, peligro o incluso lucha. La experiencia de estar en casa es la evoca el habitar auténtico. En el recuerdo y reconocimiento de esta experiencia fundamental es donde se encuentra la raíz del posible regreso a la orientación perdida, a la crisis de habitar

Visto desde esta perspectiva, decir hombre es hacer referencia a una residencia que abre lugar a las cosas. “No hay los hombres y además *espacio*; porque cuando digo “un hombre” y pienso con esta palabra en aquel que es al modo humano, es decir, que habita, entonces con la palabra “un hombre” estoy nombrando ya la residencia...” (Heidegger, 2001: 115)

El espacio *da lugar* y admite a las cosas y su sentido, manera que se instalan en pertenencia el uno con el otro. Cuando esto sucede el *lugar* es un cobijo o lo que es lo mismo, una *casa*. “Las cosas del tipo de estos lugares dan casa a la residencia del hombre” (Heidegger, 2001: 115), de tal manera que la esencia del construir es, pues, dejar habitar. “[...] salvar la tierra, recibir el cielo, estar a la espera de los divinos, guiar a los mortales, este cuádruple cuidar es la esencia simple del habitar. De este modo, las auténticas construcciones marcan el habitar llevándolo a su



esencia y dan casa a esta esencia” (Heidegger, 2001: 116). Lo anterior muestra que si hubiese una imagen paradigmática para pensar el *lugar* sería la casa, la experiencia de estar en casa. La crisis de habitar, de sentido, la falta de planeación, la disolución del *lugar*, representan una lucha que apela a la reflexión, la acción y la praxis, habilidades que se esconden tras la vida confortable y administrada junto con el desarrollo de la tecnología en todos los ámbitos. Finalmente, y quizás sea perogrullo, se ha decir que no hay tecnología por sí misma que pueda construir sentido y ni lugar.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Paidós, Barcelona.
- Augé, M. (2005). *Los no lugares*. Gedisa, Barcelona.
- Auge, Marc y Colleyn, Jean Paul (2012). *¿Qué es la antropología?*, Barcelona, Paidós.
- Bachelard, G. (2005). *La poética del espacio*. FCE, México. Original: *La poétique de l'espace*. (1992). PUF, Paris.
- Heidegger, M. (2003a). *Ser y tiempo*. Trotta, Madrid.
- _____. (2001). “Construir, pensar, habitar” en *Conferencias y artículos*. Serbal, Barcelona.
- _____. (2003b). “La época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque*. Alianza, Madrid.
- Le Corbucier. (1964). *Hacia una arquitectura*. Poseidón, Buenos Aires.
- Lefevre, H. (1975) *El derecho a la ciudad*. Península, Barcelona.
- Levinas, E., (2006) *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- Lipovetsky, G. y Serroy, J. (2008). *La cultura-mundo*. Anagrama Editorial, Barcelona.
- Mumford, L., (2018) *La cultura de las ciudades*, Pepitas de calabaza ed., Logroño.
- Sloterdijk, P. (2003). *Esferas I*. Madrid, Siruela.