



ARQ

ISSN: 0716-0852

revista.arq@gmail.com

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Garretón Velasco, Matías

La re-creación del hábitat como coproducción del cuerpo y el mundo

ARQ, núm. 90, agosto, 2015, pp. 92-99

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=37542715010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La re-creación del hábitat como coproducción del cuerpo y el mundo



FIG 1 Playas de París / *Paris beaches*
© Peter Haas, bajo licencia Creative Commons

The re-creation of habitat as a co-production of the body and world

Matías Garretón Velasco

Profesor, Universidad Adolfo Ibáñez,
Centro de Inteligencia Territorial, Santiago, Chile

El extensivo uso de estrategias participativas y su transformación en un eslogan políticamente correcto han hecho que este concepto pierda fuerza; sin embargo, aún existen potenciales a explorar cuando superamos la mera retórica participativa. Desde esa vereda, este texto argumenta que las intervenciones temporales que permiten la participación favorecen la cohesión social, pues al co-producir el mundo las personas pueden valorar la diversidad y, en palabras de Latour, pueden también ‘aprender a conmovirse’.

PALABRAS CLAVE · Participación, estética, Latour, París, Francia

La aceleración de las transformaciones culturales, técnicas y económicas en el mundo contemporáneo ha desplazado el interés por tradiciones y estructuras estables hacia un énfasis por la innovación, los objetos dúctiles y los sistemas adaptables. Esto incide directamente en las actividades de creación del hábitat humano desdibujando las fronteras entre el diseño, la arquitectura y la planificación y, al mismo tiempo, imponiendo nuevos desafíos al ejercicio de estos saberes. En particular, la influencia que ejerce el hábitat humano –compuesto por obras, herramientas, habitáculos y sistemas– en el desarrollo individual y colectivo implica una responsabilidad ética que exige estar consciente del alcance que puede tener la concepción y construcción de estos elementos.

Esto es aún más relevante al considerar que nos situamos en el umbral de dos transiciones históricas sustanciales. Primero, el progreso de la inteligencia artificial permite la autonomización y flexibilización del potencial productivo de la máquina, pudiendo sustituir el trabajo humano a nivel de manufactura especializada e, incluso, de tareas altamente calificadas como la asistencia médica y legal (Brynjolfsson y McAfee, 2011). Este hecho es sobresaliente, pues desde la prehistoria y hasta el inicio de la era moderna, la producción dependía esencialmente del trabajo humano y animal; luego, la Revolución Industrial integró la máquina al proceso productivo, multiplicando el valor agregado; y ahora enfrentamos la posibilidad de que el trabajo humano sea innecesario para producir. Segundo, la Sociedad Geológica de Londres y diversos autores afirman que hemos desencadenado el Antropoceno, una era geológica caracterizada por la influencia humana en el planeta (Gibson-Graham y Roelvnik; Steffen et al, 2011). Hoy la humanidad es un agente que genera un impacto determinante en la ecología global, habiendo causado una pérdida de biodiversidad comparable a las grandes extinciones prehistóricas y un calentamiento global indudablemente antropogénico. Cada año consumimos un 150% de los recursos que la Tierra puede renovar en forma sustentable, es decir, estamos viviendo a crédito de los *stocks* acumulados desde la aparición de la vida en el planeta (UNEP, 2012). La conjunción de estos dos climas históricos podría generar transformaciones culturales, sociales y económicas impredecibles. Situándonos en este contexto histórico, esta reflexión indaga el rol que compete a las prácticas de producción del hábitat humano en una época de cambios acelerados, analizando el efecto dinámico y retroactivo de la acción creativa sobre el cuerpo y la sociedad. En particular, consideramos que las obras reciclables,

The extensive use of participatory strategies and their transformation into politically correct slogans have made this concept lose its strength; however, there is still unexplored potential when we overcome the mere participative rhetoric. From that path, this article argues that temporary interventions that encourage participation favor social cohesion, because as they co-produce the world people tend to value diversity and, in the words of Latour, can also ‘learn to be moved’.

KEYWORDS · Participation, aesthetics, Latour, Paris, France

The acceleration of cultural, technical, and economic transformations in the contemporary world has shifted the interest in traditions and stable structures towards an emphasis for innovation, ductile objects, and adaptable systems. This directly affects the activities of human habitat creation and blurs the lines between design, architecture, and planning while simultaneously imposing new challenges to the practice of these disciplines. In particular, the influence that human habitat exercises, composed of works, tools, dwellings and systems, on individual and collective development implies an ethical responsibility that demands an awareness of the scope that the conception and construction of these elements can have.

This is even more relevant when considering that we are at the threshold of two substantial historical transitions. First, the progress of artificial intelligence permits the autonomization and flexibilization of the productive potential of the machine, allowing to substitute human labor at the specialized manufacturing level and even highly skilled tasks such as medical and legal assistance (Brynjolfsson & McAfee, 2011). This is remarkable, because from prehistory until the beginning of the modern era production has depended essentially on human and animal labor; afterwards, the Industrial Revolution integrated the machine into the productive process thus increasing added value. Now we face the possibility of human labor becoming unnecessary for production. Second, the Geological Society of London and several authors state that we have entered the Anthropocene age, a geological era characterized by human influence on the planet (Gibson-Graham & Roelvnik; Steffen et al, 2011). Today humanity is an agent that generates a determining impact on the global ecology, having caused a loss of biodiversity comparable to the large-scale prehistoric extinctions and undoubtedly anthropogenic global warming. Each year we consume 150% of the resources that the earth can renew sustainably, i.e. we are living on a credit of the stock accumulated since the appearance of life on Earth (UNEP, 2012). The combination of these two historical climaxes could generate unpredictable cultural, social, and economic transformations. Placing us in this historical context, this discussion examines the role that falls on the production practices of human habitat in an age of accelerated change, analyzing the dynamic and retroactive effect of the creative action on the body and society. In particular, we consider that recyclable, reversible, or reusable projects, such as temporary urbanism, clearly manifest a juncture where we seek

reversibles o reutilizables, así como el urbanismo temporal, manifiestan con claridad una coyuntura en que buscamos nuevos significados y soluciones para la co-construcción del cuerpo y del mundo. Para comprender el motivo y proyección de estos procesos es necesario replantear las categorías analíticas que establecían distinciones radicales entre naturaleza, hombre y máquina (Haraway, 2013). Desde esta perspectiva, argumentaremos que para apreciar adecuadamente el rol del diseño, la arquitectura y la planificación en el mundo contemporáneo, es necesario comprender el acto de percibir como una experiencia co-transformadora del sujeto y del mundo. Con este objetivo, analizaremos la divergencia entre tradiciones filosóficas que han contrapuesto planteamientos estéticos trascendentes e immanentes. En esta discusión, nos referiremos a la Estética en el sentido etimológico primario de *aisthētiké*,¹ referente a la capacidad de percibir el mundo. Específicamente, se examinará el concepto de fenómeno proveniente del griego *phainomenon* que se refiere a lo percibido a través de los sentidos, relacionando al sujeto que observa y al objeto observado.² En el campo de las artes, prácticas y ciencias de producción del hábitat humano, esta interacción involucra a un sujeto creador que concibe un objeto con una finalidad específica. Este objeto no se restringe a un rol pasivo, sino que también puede producir una sensación en un sujeto receptivo. Esta reflexividad de la tríada sujeto-fenómeno-objeto nos conduce al argumento central de este ensayo: el fenómeno no debe entenderse como un mero conector entre sujeto y objeto, sino ser concebido como un espacio de coproducción entre el cuerpo y el mundo.

Esta indagación comenzará con un breve debate entre dos estéticas de la percepción del fenómeno: el idealismo platónico-kantiano y el humanismo-existencialismo desde Spinoza hasta Heidegger. Luego discutiremos el concepto de 'aprender a conmoverse' (Latour, 2004), el que permite aprehender el fenómeno como coproducción entre sujeto y objeto. A continuación presentaremos ciertas implicancias de esta estética existencial en el ejercicio de las prácticas de creación del hábitat humano. En conclusión y a partir de esta discusión estética propondremos un atisbo del alcance ético del diseño, la arquitectura y la planificación en el mundo contemporáneo.

INTERMEDIACIÓN TRASCENDENTE VERSUS EXPERIENCIA INMANENTE

Para Platón, la realidad sensible era un reflejo del mundo de las esencias, cuya verdad sólo sería revelada intuitivamente gracias a una capacidad adquirida en alguna existencia anterior. Así, la brecha entre el mundo físico y la esencia de las ideas sólo podría salvarse gracias a la intermediación del alma inmortal (Brisson, 2000). Esta correspondencia entre la incompletitud de lo material y la necesidad de intermediación trascendente fue recogida por el cristianismo y plasmada tanto en su teología como en los sistemas políticos con los que se co-construyó.

En particular, las monarquías feudales de Europa basaron su capacidad de control social en la aceptación del rey y el señor feudal como gobernantes delegados por Dios. La vida era puesta al servicio de la salvación del alma, tal como el campesino servía a su terrateniente. Entre la vida terrenal y una vida eterna incomparablemente más valorada, se instituyó una intermediación trascendente que desde Dios era personificada a través de ángeles, santos y clérigos que reafirmaban la autoridad del monarca.

Con la revolución cultural del Renacimiento surgió un planteamiento estético opuesto, aunque inscrito en la teología judeocristiana. Baruch Spinoza, uno de los más importantes pensadores del humanismo premoderno, sostuvo que Dios y la Naturaleza eran indisolubles (Yovel, 1992). Sin embargo, también suponía una esencia más allá de las apariencias,

new meanings and solutions for the co-construction of the body and the world. To understand the motive and aim of these processes, it is necessary to redefine the analytical categories that established radical distinctions between nature, man, and machine (Haraway, 2013). From this perspective we can argue that to adequately appreciate the role of design, architecture, and planning in the contemporary world, it is necessary to understand the act of perceiving as a co-transformative experience of the subject and the world. With this objective, we will analyze the divergence between philosophical traditions that have opposed transcendent and immanent aesthetic approaches. In this discussion, we will refer to Aesthetics in the primary etymological sense of *aisthētiké*,¹ referring to the ability to perceive the world. Specifically, we will examine the concept of phenomenon coming from the Greek *phainomenon*, which refers to that which is perceived through the senses, relating the subject that observes and the observed subject.² In the field of art, practices, and sciences of human habitat production, this interaction involves a creator subject that conceives an object with a specific goal. This object is not restricted to a passive role but one that can produce a sensation in the receiving subject. This reflexivity of the subject-phenomenon-object triad leads us to the central argument of this essay: the phenomenon should not be understood as a mere connector between subject and object but conceived as a space of co-production between the body and the world.

This investigation will begin with a brief debate between two aesthetics of the perception of the phenomenon: Platonic-Kantian idealism and Humanism-Existentialism from Spinoza to Heidegger. Later we will discuss the concept of "learning to be affected" (Latour, 2004), which allows one to grasp phenomenon as the co-production between subject and object. Then we will present certain implications of this existential aesthetic in the exercise of the creation practices of the human habitat. In conclusion and arising from this aesthetic discussion we will propose a glimpse of the ethical scope of design, architecture, and planning in the contemporary world.

TRANSCENDENT INTERMEDIATION VERSUS IMMANENT EXPERIENCE

For Plato, the sensible reality was a reflection of the world of essences whose truth would only be revealed intuitively thanks to an acquired capacity in a previous existence. Thus, the gap between the physical world and the essence of ideas could only be saved thanks to the intermediation of the immortal soul (Brisson, 2000). This correspondence between the incompleteness of the material and the need for transcendent intermediation was taken up by Christianity and incorporated into its theology and the political systems with which it was co-built.

In particular, the feudal monarchies of Europe based their capacity for social control in the acceptance of the king and the feudal lord as governors delegated by God. Life was in service to the salvation of the soul in the same way that the peasant served his lord. Between life on earth and the incomparably more valued eternal life, a transcendent intermediation was instituted from which God was personified through angels, saints, and clergy reaffirming the authority of the monarch.

With the cultural revolution of the Renaissance an opposing aesthetic approach emerged even though it was inscribed within Judeo-Christian theology. Baruch Spinoza, one of the most important thinkers of pre-modern humanism, sustained that God and Nature were inseparable (Yovel, 1992). However, this also supposed an unseen essence as

1 A diferencia del estudio de la belleza que es otro sentido filosófico del término 'estética'.

2 Esta discusión se desarrollará a partir de una definición elemental del fenómeno que precede y es más amplia que la fenomenología basada en la obra de Husserl. A diferencia de esta corriente filosófica, que intenta encontrar rasgos comunes entre distintas apreciaciones subjetivas de un fenómeno, este artículo explora la proliferación de subjetividades que puede ser generada a partir de prácticas de creación y percepción (Latour, 2004). El lector interesado en la relación entre fenomenología y arquitectura puede encontrar una síntesis de literatura en Seamon, 2000.

1 Unlike the study of beauty which is another philosophical meaning for the term 'aesthetic.'

2 This discussion will be developed from an elemental definition of phenomenon the both precedes and is broader than the phenomenology based on the work of Husserl. Unlike this philosophical current which tries to find common features between different subjective appreciations of a phenomenon, this article explores the proliferation of subjectivities that can be generated through practices of creation and perception (Latour, 2004). The reader interested in the relationship between the phenomenology and architecture can find a literary synthesis in Seamon, 2000.

ya que Spinoza afirmaba que la revelación de esta verdad sólo podría ser fruto del cultivo de la virtud y de un razonamiento sistemático. A diferencia de Platón, para Spinoza la comprensión de las esencias no provendría de un conocimiento anterior del alma, sino de la plenitud indisoluble del hombre con la divinidad de la naturaleza.

De este modo, Spinoza deslegitimó la mediación externa entre el hombre y su trascendencia con un pensamiento humanista y revolucionario para su época. La idea de que cada hombre y la multitud pudieran estar en una relación inmediata con Dios y la Naturaleza estaba en directa contradicción con los fundamentos teológicos del feudalismo. En efecto, la comprensión de la vida y la sociedad como fenómenos immanentes donde la verdad sería una construcción histórica, técnica y política –es decir, contingente– fue un golpe decisivo que el pensamiento renacentista asestó a la ideología de las monarquías medievales (Hardt y Negri, 2001).

La reacción política y filosófica contra el humanismo renacentista fue impulsada por los pensadores del absolutismo y consumada por el idealismo de Kant. De una parte, el monarca fue realzado como representante directo e indiscutible de Dios, cualitativamente superior a la nobleza e imponiéndose, en la práctica, a la Iglesia. De otra parte, la estética kantiana reintrodujo el conocimiento *a priori* de la ‘razón pura’ como intermediario trascendente entre la percepción de los fenómenos y las verdades universales (Kitcher, 1998). Así, Kant trazó una frontera insalvable entre el conocimiento que puede ser alcanzado por las ciencias y la intuición de las ideas trascendentales situadas en un plano en el que se enlazarían el mundo, el alma y Dios. De este modo, al conocimiento siempre imperfecto del fenómeno a través de los sentidos se sumaría la imposibilidad de conocer el *noúmeno*, la esencia de ‘la cosa en sí misma’.

Esta escisión filosófica radical entre el hombre y la verdad fue análoga al abismo político establecido entre los súbditos y un monarca absoluto que, afirmando representar a Dios, era incuestionable. Ambos planteamientos exigían prescindir de la experiencia directa y confiar en verdades reveladas por un intermediario trascendente. Luego, la ‘mano invisible’ del mercado teorizada por Adam Smith se consolidó como un principio económico trascendente³ que definía el mínimo común de la razón del Estado, en paralelo a la transferencia de legitimidad del monarca absoluto al constructo abstracto de la nación (Hardt y Negri, 2001). En suma, la ideología constitutiva de los Estados nación modernos se sustentó en una estética trascendental que, relativizando el conocimiento del fenómeno, negaba al pueblo las capacidades de certeza, autonomía y control de su existencia.

Aunque la fenomenología de Husserl fue un valioso intento por salvar esta brecha entre la experiencia del mundo y la verdad última de las cosas, no fue sino Heidegger quien confrontó decisivamente a la metafísica poskantiana. El existencialismo reivindicó la prioridad de la experiencia vital en rechazo al absurdo genocidio de las dos guerras mundiales, clímax de la disputa entre leviathanes estatales movidos por una razón trascendente. En una línea de pensamiento que podemos conectar con el humanismo totalizante de Spinoza, Heidegger (1988) refutó las divisiones sustanciales, afirmando que la esencia consistiría en la misma existencia y que, por lo tanto, el hombre se construiría a sí mismo mediante sus elecciones libres.

Heidegger describió el fracaso de la metafísica occidental como la incompreensión de la relación entre la esencia del hombre y la verdad del ser, conducente a la clasificación de los entes como ‘objetos’ susceptibles de ser dominados por un ‘sujeto’ humano. Así se habría establecido una relación técnica, explotadora y alienante entre la humanidad y la naturaleza (McWorther y Stenstad, 2009). Al contrario, Heidegger definió al *Dasein* (el ‘ser aquí y ahora’) como entidad sensible y pensante que se autoconstruye en el mundo. En suma, a la estética excluyente de la intermediación trascendental opuso una estética immanente para la que cada instante es

Spinozastated that the revelation of this truth could only be the fruit of a cultivation of virtue and systematic reasoning. Unlike Plato, for Spinoza the understanding of essences did not come from a previous knowledge of the soul but from the indissoluble fullness of man with the divinity of nature.

In this way, Spinoza delegitimized the external mediation between man and his transcendence with humanist and revolutionary thinking for his time. The idea that each man and the multitude could be in a direct relationship with God and Nature was in direct contradiction with the theological foundations of feudalism. In effect, the understanding of life and society as immanent phenomena where the truth would be a historical, technical and political construction (i.e. contingent) was the decisive blow that Renaissance thought dealt to the ideology of medieval monarchies (Hardt & Negri, 2001).

The political and philosophical reaction against Renaissance humanism was driven by the absolutist thinkers and consummated by Kant’s idealism. On one hand, the monarch was raised as a direct and indisputable representative of God, qualitatively superior to the nobility and, in practice, imposing on the Church. On the other hand, the Kantian aesthetic reintroduced knowledge previous to “pure reason” as the transcendental intermediary between the perception of phenomena and universal truth (Kitcher, 1998). Thus, Kant traced an insurmountable border between knowledge that can be obtained through science and the intuition of transcendental ideas placed on a plane in which the world, soul, and God would be connected. In this way, to the ever-imperfect knowledge of phenomenon by means of the senses is added the impossibility of knowing the noumenon, the essence of “the thing itself.”

This radical philosophical split between man and the truth was analogous to the political gulf between the subjects and an absolute monarch who, claiming to represent God, was unquestionable. Both approaches required one to disregard direct experience and trust in truths revealed by a transcendent intermediary. Later, the “invisible hand” of the market as theorized by Adam Smith would be consolidated as a transcendent³ economic principle that defined the common minimum of reason for the State in parallel to the transfer of the legitimacy of the absolute monarch to the abstract construct of the nation (Hardt y Negri, 2001). In sum, the constitutive ideology of the modern nation states are based on a transcendental aesthetic that denied people certainty, autonomy, and control of their existence by relativizing knowledge of phenomenon.

Although Husserl’s phenomenology was a valuable attempt to bridge this gap between experience of the world and ultimate truth, it was Heidegger who decisively confronted Post-Kantian metaphysics. Existentialism reclaimed the priority of life experience in rejection of the absurd genocide of the two world wars, the climax of the dispute between state leviathans driven by transcendental reasoning. In a line of thinking that we can connect with the all-embracing humanism of Spinoza, Heidegger (1988) refuted substantive divisions and said that essence would consist of the same existence and, therefore, man would build himself through free choice.

Heidegger described the failure of Western metaphysics as the misunderstanding of the relationship between the essence of man and the truth of being leading to the classification of agencies as ‘objects’ that can be dominated by a human ‘subject.’ Thus a technical, exploitative and alienating relationship would have been established between humanity and nature (McWorther & Stenstad, 2009). Instead, Heidegger defined the *Dasein* (“being here and now”) as a sensitive and thinking entity that builds itself in the world. In short, the aesthetic exclusive of transcendental intermediation opposed an immanent aesthetic so that each instant is a

3 No en un sentido espiritual, sino como un principio que trasciende al control y a la existencia de lo humano, ya que se asume que respondería a una forma óptima de organización productiva tan inevitable como las leyes de la naturaleza.

3 Not in a spiritual sense but as a principle that transcends control and human existence, because it is assumed that it would respond to an optimal form of productive organization as inevitable as the laws of nature.

un fenómeno singular de realización del sujeto a través de su interacción directa y existencial con los objetos en el mundo.

Sin negar la posibilidad de realidades trascendentes ajenas al conocimiento humano, consideramos que esta estética humanista-existencialista contribuye a evitar el sesgo y el abuso que pueden resultar de la delegación de decisiones contingentes a instituciones y revelaciones que escapan al escrutinio público. Sin embargo, este enfoque tampoco es suficiente para indagar acerca de nuestra relación con la realidad contemporánea. En efecto, los planteamientos revisados hasta aquí asumen implícitamente la invariabilidad del mundo en un plano trascendente o como una matriz en que se construye la existencia. Es decir, son ideas limitadas a una concepción preantropocénica del hábitat humano donde sólo es relevante el cambio que acontece al sujeto y no el efecto duradero que su acción ejerce en el universo. Al contrario, el mundo contemporáneo no es inmutable, ya que el progreso de la civilización altera tanto las condiciones de subsistencia de los seres vivos como las prácticas tradicionales de integración del ser humano a la sociedad. Este contexto obliga a replantear tanto la agencia como la sensibilidad de todas las entidades involucradas en la evolución de una realidad compartida (Haraway, 2013). Entonces, además de adoptar la perspectiva de una relación directa y reflexiva entre sujeto y objeto, en la próxima sección analizaremos los mecanismos que permiten entender esta interacción como un espacio de transformación recíproca entre el cuerpo y el mundo.

APRENDER A CONMOVERSE: COPRODUCCIÓN DEL ACTOR Y DE SU MUNDO

El clímax histórico en el que nos adentramos es producto de la eficacia del positivismo científico que ha logrado progresivamente el dominio sobre la naturaleza y el incremento de la productividad basado en el reemplazo paulatino del trabajo humano por la máquina. Esto nos conduce a dos problemas sustanciales. Primero, cómo transitar de un régimen económico de crecimiento cuantitativo y de explotación extensiva de recursos naturales a uno sostenible, de desarrollo cualitativo y en una relación homeostática con el planeta (Daly, 1991). Segundo, cómo integrar socialmente y en igualdad de condiciones a un número creciente de personas que están siendo excluidas o subvaloradas por el mercado laboral, es decir, cómo superar un modelo de sociedad constituido por y para la producción (Castel, 1995).

Estos dilemas no pueden ser resueltos por ajustes normativos o innovaciones tecnológicas surgidas de la misma ideología y metodología que los ha generado. Una alternativa razonable es replantear nuestra relación con el mundo de manera receptiva, recíproca y pragmática (Gibson-Graham y Roelvnik, 2010). En este sentido, Latour (2004) desarrolla el concepto de 'aprender a conmoverse'⁴, el que supera el dualismo de la dominación del sujeto al objeto, enfocándose en el acto de percibir como experiencia transformadora. Para ilustrar este proceso de aprendizaje vital, Latour se refiere al entrenamiento del perfumista mediante una matriz de olores:

No es un accidente que esta persona sea llamada 'una nariz', como si por su práctica ella hubiera adquirido un órgano que define su habilidad para detectar diferencias químicas. A través de las sesiones de entrenamiento, ella ha aprendido a tener una nariz que le permite habitar un mundo odorífero ricamente diferenciado. Así, partes del cuerpo son progresivamente adquiridas al mismo tiempo que 'contrapartes del mundo' están siendo registradas en una nueva forma. Adquirir un cuerpo es entonces una empresa progresiva que produce al mismo tiempo un medio sensorial y un mundo sensitivo (Latour 2004:207).⁵

Así, Latour concibe una relación dinámica y proliferativa entre el cuerpo y el mundo. La intermediación entre ambos es interna al cuerpo y creada por la experiencia, lo que conduce a dos observaciones relevantes. Primero, a medida

singular phenomenon of realization of the subject through its direct and existential interaction with the objects in the world.

Without denying the possibility of transcendental realities outside human knowledge, we consider that this humanist-existentialist aesthetic helps avoid the bias and abuse that can result from the delegation of decisions contingent to institutions and revelations that escape public scrutiny. However, this focus is not enough to inquire about our relationship with contemporary reality. In fact, the approaches so far reviewed implicitly assumed the invariability of the world as on a transcendent plane or as a matrix in which existence is built. That is, there are ideas limited to a pre-anthropocenic conception of the human habitat where the only thing relevant is the change that happens to the subject and not the lasting effect that its action exercises on the universe. On the contrary, the contemporary world is not immutable as the progress of civilization alters both the living conditions of the beings as the traditional practices of integration of human beings in society. This context requires rethinking both the agency as the sensibility of all the entities involved in the evolution of a shared reality (Haraway, 2013). So, in addition to adopting the perspective of a direct and reflexive relationship between subject and object, in the next section we will analyze the mechanisms to understand this interaction as a space of reciprocal transformation between the body and the world.

LEARN TO BE AFFECTED: CO-PRODUCTION OF THE ACTOR AND HIS WORLD

The historical climax in which we find ourselves is the result of the efficacy of the scientific positivism that has progressively gained mastery over nature and the increase in productivity based on the gradual replacement of human labor by the machine. This leads us to two substantial problems. First, how to move from an economic regime of quantitative growth and extensive exploitation of natural resources to a sustainable one of qualitative development in a homeostatic relationship with the planet (Daly, 1991). Second, how to integrate socially and in equal conditions to a growing number of people that are being excluded or undervalued by the labor market, that is, how to overcome a societal model constituted by and for production (Castel, 1995).

These dilemmas cannot be resolved by policy adjustments or technological innovations arising from the same ideology and methodology that has generated them. A reasonable alternative is to replant our relationship with the world in a receptive, reciprocal and pragmatic way (Gibson-Graham y Roelvnik, 2010). In this sense, Latour (2004) develops the concept of 'learning to be affected',⁴ which overcomes the dualism of the domination of the subject to the object, focusing on the act of perceiving as a transformative experience. To illustrate this vital learning process, Latour refers to the training of a perfumer by means of a matrix of odors:

It is no accident that this person is called 'a nose,' as if by practice she had acquired an organ that defines her ability to detect different chemicals. Through training sessions, she had learned to have a nose that allowed her to inhabit a richly differentiated, odoriferous world. Thus, parts of the body are progressively acquired at the same time that 'counterparts of the world' are being registered in a new way. To acquire a body is then a progressive business that at the same time produces a sensorial medium and a sensitive world (Latour 2004:207).⁵

Thus, Latour conceives a dynamic and proliferative relationship between the body and the world. The intermediation between both is internal to the body and created by experience, thus leading us to two important observations. First, as the subject develops new sensibilities, the perceived

4 'Learning to be affected' en el texto original. Traducción del autor.

5 Traducción del autor; comillas provienen del texto original.

4 'Learning to be affected', as it was translated to English.

5 Author's translation; commas come from the original text.

que el sujeto desarrolla nuevas sensibilidades, el mundo percibido y re-creado se especializa y expande hacia nuevas posibilidades. Segundo, esta co-transformación implica que los sujetos no son idénticos y que los mundos en que habitan tampoco lo son. Cabe destacar que el efecto autotransformador de actuar en el mundo ha dejado huellas significativas en la evolución del cerebro y el cuerpo humanos. En particular, las áreas de las cortezas motora y sensitiva dedicadas al control y percepción de la mano se han desarrollado en paralelo a la oposición anatómica del pulgar para favorecer la prensión, la capacidad de elaboración y la utilización de herramientas.

Al mismo tiempo, la humanidad ha transformado al mundo, civilizándolo y dominándolo. Así, junto con extender las capacidades de una extremidad, el cuerpo humano ha incrementado la percepción y anticipación de las posibilidades que esta le ofrece, las que se hacen más relevantes a medida que las herramientas proliferan y el mundo es reconstruido para ser manejado por la mano. En suma, la coproducción de la mano y del hábitat se ha gestado y consolidado en este espacio sensitivo y predictivo específico del cerebro humano, esencial para la evolución del primate al *homo sapiens*. Este proceso se ha acelerado hasta llegar, en nuestros días, a un clímax histórico dentro del que las prácticas de creación del hábitat humano juegan un rol importante, rol que será abordado en la próxima sección.

LA PROLIFERACIÓN DE SENSIBILIDADES EN LA CREACIÓN DEL HÁBITAT HUMANO

El hábitat humano es un espacio social, simbólico, cultural y material que en el proceso de constituirse como civilización global ha construido un mundo antropocéntrico rico en 'objetos' aptos para ser utilizados por 'sujetos' humanos. Sin embargo, estas distinciones se diluyen en la medida en que la inteligencia artificial anima a la máquina y en tanto que el cuerpo utiliza extensiones mecánicas o virtuales para incrementar sus capacidades (Haraway, 2013). En esta evolución las prácticas creativas juegan un rol fundamental, abriendo nuevos espacios de interacción entre el cuerpo y el mundo e incentivando el aprendizaje de nuevas sensibilidades.

En el campo del diseño cada objeto original ha sido concebido por una imaginación enriquecida por experiencias anteriores y, al ser utilizado, producirá nuevas sensaciones y capacidades para interactuar con el mundo. Los teléfonos inteligentes y otros dispositivos de acceso a la realidad virtual son claros ejemplos de la intensidad que esta dinámica alcanza hoy. En efecto, asistimos a transformaciones ciberculturales tan aceleradas que se produce un quiebre cognitivo generacional a medida que a la percepción de lo cotidiano integramos la sensibilidad que permite vislumbrar un mundo informático inédito.

En el ejercicio de la arquitectura se anticipa y proyecta una conformación particular de luz, vacíos, estructura y sistemas, dando lugar a una construcción que será percibida como un hogar por sus habitantes y cuya disposición influenciará su vida. La residencia en que habitamos nos domestica, vinculándose progresivamente con nuestros hábitos a medida que la ocupamos, decoramos, ampliamos o reducimos. Nuestra morada se adapta a nuestros gustos y los moldea; el espacio a nuestra disposición acota a quiénes, cuántos y con qué frecuencia recibimos en ella, influyendo en el lugar y forma de nuestras relaciones sociales. El mundo afectivo y social se co-construye, entre otras cosas, con el habitáculo, teniendo ambos una relación íntima con la representación de uno mismo y sus aspiraciones.

En la ciudad nuestros hábitos y predisposiciones determinan a quién buscamos o evitamos, cuánto congestionamos y cuánta basura desechamos, participando en comportamientos colectivos que se retroalimentan con el funcionamiento de los mercados de suelo, los sistemas de transporte y otras dinámicas urbanas. Las exclusiones socioespaciales, económicas, educativas y participativas influyen en cómo vemos al otro y en el estado de paz o angustia con que asumimos la colaboración o competencia en sociedad. El cuidado del cuerpo, la tolerancia a la diversidad y el impacto ecosistémico

and re-created world is specialized and expands toward new possibilities. Second, this co-transformation implies that the subjects are not identical nor are the worlds they inhabit. Note that the auto-transformative effect of acting in the world has left significant traces in the evolution of the mind and human body. In particular, the areas of the motor and sensory cortices dedicated to the control and perception of the hand have been developed in parallel to the anatomical opposition of the thumb to favor pressing, the capacity for elaboration, and the use of tools.

At the same time, humanity has transformed the world, civilizing it and dominating it. Thus, along with extending the capacities of one extremity, the human body has increased the perception and anticipation of the possibilities that this offers, becoming more relevant as tools proliferate and the world is rebuilt to be managed by the hand. In sum, the co-production of the hand and the habitat has been generated and consolidated in this sensitive and predictive space of the human brain, essential for the evolution from the primate to the *homo sapiens*. This process has been accelerated to the point of a historical climax, during our time, within which the practices of human habitat creation play an important role, a role that will be addressed in the next section.

THE PROLIFERATION OF THE SENSIBILITIES IN THE CREATION OF HUMAN HABITAT

The human habitat is a social, symbolic, cultural, and material space that during the process of global civilization has built an anthropocentric world rich in 'objects' apt for being used by human 'subjects.' However, these distinctions are diluted as artificial intelligence animates the machine and as the body uses mechanical or virtual extensions to increase its capabilities (Haraway, 2013). In this evolution, the creative practices play a fundamental role, opening new spaces for interaction between the body and the world and encouraging us to learn new sensibilities.

In the field of design each original object has been conceived by an imagination enriched by previous experience and, upon use, will produce new sensations and capacities to interact with the world. Smart phones and other devices for accessing the virtual reality are clear examples of the intensity this dynamic has reached today. In effect, we are witnessing cyber-cultural transformations at such an acceleration that a cognitive generational break has been produced as in our perception of daily life we integrate the sensibility that allows a glimpse into an unprecedented computer world.

In the practice of architecture a particular conformation of light, voids, structure and systems is designed and anticipated, resulting in a construction that will be perceived as a home for its inhabitants and whose arrangement will influence their lives. The residence we inhabit domesticates us and becomes progressively linked with our habits as we occupy it, decorate it, expand it, or reduce it. Our inhabitation is adapted to our tastes and molds it; the space at our disposal conforms to whoever, however many, and with what frequency we receive in it, influencing in the place and form of our social relationships. The emotional and social world are co-built, among other things, with the living space, both having an intimate relationship with the representation of oneself and his or her aspirations.

In the city, our habits and predispositions determine who we seek out or avoid, how much traffic we generate and how much trash we throw away, participating in collective behaviors that are fed with the functioning of land markets, transportation systems and other urban dynamics. The socio-spatial, economic, educational and participatory exclusions influence how we see one another and the state of peace or tension that assume the collaboration or competition in society. Care of the body, tolerance to diversity and the individual eco-systemic impact are co-produced with institutional incentives, the integration or segregation of social groups, and economic imperatives.

individual son coproducidos con los incentivos institucionales, la integración o segregación de grupos sociales, y los imperativos económicos.

Todas estas dimensiones se entremezclan en la organización y construcción de eventos y espacios transitorios. Desde el carnaval tradicional en diversas sociedades hasta el urbanismo estacional de las 'playas de París'⁶ (FIG. 1), los eventos urbanos efímeros son actos que forjan la representación colectiva de una identidad compartida en la ciudad (Schuster, 2001). En el caso de París, las playas montadas año a año en las riberas del Sena han evolucionado en conjunto con modos inéditos de habitar este espacio, modos posibilitados por esta intervención y modificadores de ella. Al mismo tiempo, se han generado nuevas políticas y estructuras institucionales público-privadas que resultan estratégicas para la gestión municipal (Pradel, 2008). En suma, los objetos festivos, los lugares transitorios y los usos efímeros-cíclicos conforman espacios de experimentación y redescubrimiento del cuerpo en creaciones colectivas que generan nuevos usos y formas para organizar y percibir el mundo.

Asimismo, las estructuras materiales y conceptuales hoy se entremezclan y se hacen más dinámicas. Las técnicas de fabricación digital permiten realizar diseños complejos compuestos de piezas únicas a un costo cada vez menor, mientras que las interfaces virtuales interactivas están cada vez más presentes en el espacio público. Así se abre a la arquitectura la oportunidad de concebir más allá de lo desmontable, lo reutilizable y participativamente recombinaible. La obra ya no está limitada a su forma original, sino que puede participar de un proceso evolutivo y responder a ideas inéditas surgidas de sensibilidades que ella misma ha despertado en los cuerpos que la habitan. Aunque esta co-construcción no es fundamentalmente diferente a lo que ocurre entre una familia y su hogar, la apertura de este espacio de interacción y su reconocimiento explícito en el fundamento de la creación sí pueden generar usos y percepciones radicalmente nuevas en la relación cuerpo-mundo.

A diferencia del razonamiento deductivo-inductivo que ha impulsado estas innovaciones, pero que al mismo tiempo ha desencadenado la crisis antropocénica, consideramos innecesario determinar cuáles son las causas, efectos y utilidad de estos procesos. Afirmamos que lo relevante es ser conscientes de cómo aprendemos a ser sensibles a todos estos fenómenos y en qué nos transformamos al hacerlo. En efecto, la acción humana en general y las prácticas de creación del hábitat en particular son procesos de aprendizaje y transformación de la realidad percibida y re-creada. Por lo tanto, estos tienen repercusiones en las posibilidades de gestación o anulación de otros seres y mundos, lo que conlleva una responsabilidad ética ineludible. A modo de conclusión, insistiremos en una dimensión que nos parece relevante para asumir esta condición.

CONCLUSIÓN

A través de este texto hemos intentado atisbar lo que implica participar en la transformación del mundo contemporáneo al asumir una práctica creativa. Aludiendo a Latour, consideramos que la comprensión del fenómeno como dinámica proliferativa de coproducción entre cuerpo-sujeto y mundo-objeto es una base adecuada para encarar esta labor. Todo esto en una civilización que dispone de una capacidad inédita de comprensión transformadora propia y de la naturaleza.

En este sentido, dar valor a la capacidad de 'aprender a conmovirse' implica apreciar la multiplicidad irreducible producida por la proliferación simultánea de cuerpos conscientes y mundos percibidos. Latour sostiene que el concepto de universo es una unificación prematura constituida de esencias de las que sólo es posible registrar cualidades primarias. Al contrario, un 'multiverso' constituido por hábitos permitiría expresar todas las posibles articulaciones entre subjetividades creadoras (Latour, 2004). En este espacio, el beneficio colectivo no resultaría de equilibrios en la disputa por recursos escasos, sino del enriquecimiento mutuo

All these dimensions are intertwined in the organization and construction of transitory events and spaces. From the traditional carnival in different societies to the seasonal urbanism of the 'Paris beaches'⁶ (FIG. 1), ephemeral urban events are acts that shape the collective representation of a shared identity in the city (Schuster, 2001). In the case of Paris, the beaches mounted every year on the banks of the Seine have evolved with new ways to inhabit this space, ways made possible by the intervention itself and then modifying it in return. At the same time, new policies and public-private institutional structures that create strategies for municipal management have been generated (Pradel, 2008). In short, festive objects, transitory places and the ephemeral-cyclical uses create spaces of experimentation and rediscovery of the body in collective creations that generate new uses and ways for organizing and perceiving the world.

Additionally, the material and conceptual structures today are intertwined and more dynamic. The techniques of digital fabrication allow for complex designs composed of unique pieces at an even lower cost while the interactive virtual interfaces are increasingly present in public space. So, the opportunity is opened for architecture to conceive beyond the removable, reusable, and recombinaible. A work is no longer limited to its original form but is able to participate in an evolutionary process and respond to unknown questions arising from sensibilites that it has awoken in the bodies inhabiting it. Even though this co-construction is not fundamentally different from what occurs between a family and their home, the aperture of this space for interaction and its explicit recognition in the foundation of creation can generate radically new perceptions and uses in the body-world relationship.

Unlike the inductive-deductive reasoning that has driven these innovations but at the same time has triggered the anthropocenic crisis, we find it unnecessary to determine the causes, effects and use of these processes. We affirm that the important thing is to be aware of how we learn to be sensitive to all these phenomena and how we transform ourselves in the process. In fact, human action in general and the practices of habitat creation in particular are processes for learning and transforming the perceived and recreated reality. Therefore, these have an impact on the possibilities of gestation or cancelation of other beings and worlds that lead to an unavoidable ethical responsibility. In conclusion, we insist on a dimension that seems relevant to us so as to assume this condition.

CONCLUSION

Through this text we have tried to discern the implications of participating in the transformation of the contemporary world when we take up a creative practice. Alluding to Latour, we consider that the understanding of phenomenon like the proliferative dynamic of co-production between body-subject and world-object is an appropriate basis for addressing this task. All this in a civilization that has an unprecedented capacity for a transformative understanding of self and nature.

In this sense, to give value to the 'learning to be affected' capacity implies an appreciation for the irreducible multiplicity produced by the simultaneous proliferation of conscious bodies and perceived worlds. Latour argues that the concept of the universe is a premature unification composed of essences of which only its primary qualities can be recorded. Conversely, a 'multiverse' made up of habits would permit the expression of all the possible articulations between creator subjectivities (Latour, 2004). In this space, the collective benefit would not come from equilibrium in the dispute for scarce resources but from the mutual enrichment generated from the acquisition of each new sensibility in the face of previously imperceptible differences. Considering the historical climax of cybernetic substitution and the Anthropocene age, to preserve human dignity and perhaps survival, it is necessary to encourage the proliferation of sensitivities, transmuting this expansive and dominant civilization into an inclusive and tolerant ecosystem (Gibson-Graham & Roelvink, 2010).

6 Traducción de Paris Plages, ver: <http://www.paris.fr/parisplages>.

6 Translation from *Paris Plages*, see: <http://www.paris.fr/parisplages>.

generado por la adquisición de cada nueva sensibilidad frente a diferencias antes imperceptibles. Considerando el clímax histórico de la sustitución cibernética y de la era del Antropoceno, para preservar la dignidad humana y, quizás, para la sobrevivencia es necesario fomentar la proliferación de sensibilidades, transmutando esta civilización expansiva y dominante en un ecosistema inclusivo y tolerante (Gibson-Graham y Roelvink, 2010).

A diferencia de épocas anteriores, caracterizadas por la carencia material, actualmente existe el potencial tecnológico para producir una riqueza mayor que el consumo ecológicamente sostenible y si esta fuera adecuadamente distribuida sería suficiente para la subsistencia de cada habitante del planeta (De Wispelaere y Stirton, 2004). Esto permite una transición desde el crecimiento cuantitativo al desarrollo cualitativo (Daly, 1991), lo que requiere una reorientación de los saberes del diseño, la arquitectura y la planificación junto con una revaloración de la capacidad creativa de cada persona. Consideramos que la reproducción repetitiva de objetos y obras, así como la segregación de funciones o grupos sociales, limitan severamente las posibilidades de enriquecer cognitivamente un mundo donde el consumo material debe limitarse. Al contrario, la invención de artefactos y espacios dialogantes y coproducidos con sus usuarios representa un potencial inagotable de creación de valores originales y no excluyentes.

En este sentido, para finalizar esta reflexión identificando el rol que compete a las prácticas de creación del hábitat humano propondremos el principio ético del 'afecto por lo diferente'. Esto va más allá de la tolerancia a la diversidad e implica una valoración activa de la diferenciación de sensibilidades singulares. Esta ética creativa contemporánea exige aprender a ser co-responsable de la invención de un mundo donde todo y todos tengan el tiempo y el lugar que necesitan para existir. Confiamos en que estos objetivos son realizables en la medida en que logremos evolucionar desde modalidades de organización sociopolítica diseñadas para la dominación hacia otras que promuevan la proliferación de las subjetividades. **ARQ**

Agradecimientos: El autor agradece el financiamiento del Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social (CONICYT/FONDAP/15130009).

MATÍAS GARRETÓN

<matias.garretton@uai.cl>

Arquitecto, Universidad Católica de Valparaíso. Máster, Instituto de Urbanismo de París. Doctor en Urbanismo y Planificación, Universidad París Est. Académico, Centro de Inteligencia Territorial, Universidad Adolfo Ibáñez. Investigador del Centro de Estudios del Conflicto y Cohesión Social. Ha ejercido como docente en el Instituto de Urbanismo de París y la Universidad Diego Portales. Su investigación se sitúa en la relación entre las desigualdades urbanas, la movilidad y la gobernanza con un enfoque desde la justicia política y el derecho a la ciudad.

Architect, Universidad Católica de Valparaíso. Master, Urban Institute of Paris. Doctor of Urbanism and Planning, University Paris Est. Academic, Center of Territorial Intelligence, Universidad Adolfo Ibáñez. Researcher for the Center for Conflict and Social Cohesion Studies. He has taught at the Urbanism Institute of Paris and the Universidad Diego Portales. His research is focused on the relationship between urban, inequalities, mobility and government with a focus on political justice and city rights.

Unlike previous times, characterized by material deprivation, the potential technology currently exists to produce a wealth greater than ecologically sustainable consumption. If it were appropriately distributed, it would be enough for the subsistence of every inhabitant of the planet (De Wispelaere & Stirton, 2004). This allows for a transition from quantitative growth to qualitative development (Daly, 1991) requiring a reorientation of the knowledge of design, architecture, and planning together with a reassessment of the creative capacity of each person. We consider that the repetitive reproduction of objects and works, such as the segregation of functions or social groups severely limit the possibilities of cognitively enriching a world where material consumption must be limited. On the contrary, the invention of artifacts and dialoguing spaces co-produced with their users represent an inexhaustible potential for creating original, non-exclusive values.

In this sense, to end this discussion by identifying the role that falls to the practices of human habitat creation, we propose the ethical principal of the 'affection for the different.' This goes beyond tolerance for diversity and implies an active assessment of the differentiation of singular sensibilities. This creative contemporary ethic requires learning to be co-responsible for the invention of a world where everything and everyone has the time and place they need to exist. We trust that these objectives are achievable in the extent that we are able to evolve from these forms of socio-political organization of domination towards others that promote the proliferation of subjectivities. **ARQ**

BIBLIOGRAFÍA / BIBLIOGRAPHY

- BRISSON, Luc. *Lectures de Platon*. (Paris: Vrin, 2000)
- BRYNJOLFSSON, Erik; MCAFEE, Andrew. *Race Against The Machine: How the Digital Revolution Is Accelerating Innovation, Driving Productivity, and Irreversibly Transforming Employment and the Economy*. (E-book: Digital Frontier Press, 2011)
- CASTEL, Robert. *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*. (Paris: Fayard, 1995)
- DALY, Herman E. *Steady-State Economics: Second Edition With New Essays*. (Washington: Island Press, 1991)
- DE WISPELAERE, Jurgen; STIRTON, Lindsay. «The Many Faces of Universal Basic Income.» *The Political Quarterly* 75 (3-2004): 266–274
- GIBSON-GRAHAM, J. K.; ROELVINK, Gerda. «An Economic Ethics for the Anthropocene.» *Antipode* 41 (2010): 320–346
- HARAWAY, Donna J. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. (New York: Routledge, 2013)
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Empire*. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001)
- HEIDEGGER, Martin. *The Basic Problems of Phenomenology*. (Bloomington: Indiana University Press, 1988)
- KITCHER, Patricia. *Kant's Critique of Pure Reason: Critical Essays*. (Lanham: Rowman & Littlefield, 1998)
- LATOUR, Bruno. «How to Talk About the Body? The Normative Dimension of Science Studies.» *Body & Society* 10 (2-2004): 205–229
- LEFEBVRE, Henri. «La Production de l'espace.» *L'Homme et la société* 31(1-1974): 15–32
- MCWHORTER, Ladel; STENSTAD, Gail. *Heidegger and the Earth: Essays in Environmental Philosophy* (Toronto: University of Toronto Press, 2009)
- PENFIELD, Wilder; JASPER, Herbert. *Epilepsy and the Functional Anatomy of the Human Brain* (Oxford, England: Little, Brown & Co., 1954)
- PRADEL, Benjamin. «L'urbanisme Temporaire: Du Court Au Moyen Terme. Une Échelle D'action Publique Intermédiaire.» *Ville Éphémère, Ville Durable. Nouveaux Usages, Nouveaux Pouvoirs*. Frédéric de Coninck, José-Frédéric Deroubaix. (Paris: L'Oeil d'Or, 2008)
- SEAMON, David. «A Way of Seeing People and Place: Phenomenology in Environment-Behavior Research.» *Theoretical Perspectives in Environment-Behavior Research*. S. Wapner, J. Demick, T. Yamamoto, H. Minami. (New York: Plenum, 2000)
- SCHUSTER, Mark. «Ephemera, Temporary Urbanism, and Imaging.» *Imaging the City—Continuing Struggles and New Directions*. Lawrence J. Vale and Sam Bass Warner Jr. (New Brunswick, NJ: CUPR Books, 2001)
- STEFFEN, Will; et al. «The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives.» *Philosophical Transactions of the Royal Society A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*, 369 (2011): 842–867
- UNEP. *Emerging Issues in Our Global Environment*. United Nations Environmental Program, (2012)
- VOVEL, Yirmiyahu. *Spinoza and Other Heretics: The Adventures of Immanence*. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992)