

Cuerpo, existência, arquitetura

DOI: 10.20396/labore.v14i0.8658893

David Francisco Llamosa Escobar

<<https://orcid.org/0000-0002-8039-9730>>

Universidad Nacional de Colombia / Bogotá [Colombia]

RESUMEN

El cuerpo humano es nuestra forma de ser en el mundo. Requiere para poder ser y vivir en su ambiente, de réplicas representadas en la arquitectura, la ciudad y los objetos. El cuerpo está implicado, tanto en el yo, como en el ello, y se afirma en el ser individual y social para desarrollarse en el tiempo. Es de ésta forma, una construcción social e histórica. El cuerpo es materia de filosofía, de ciencia, de arte y de poesía. No se vive otra realidad diferente a la que procura el cuerpo y su visión de la realidad. El espacio se fenomeniza en el cuerpo, pero el cuerpo a su vez se espacializa. La arquitectura y la ciudad son meta-cuerpos, donde se encuentran la naturaleza, la interioridad humana y la exteriorización de sus dinámicas. El cuerpo mientras percibe el mundo crea a su vez un mundo. La mente, en principio no ponderable, se corporeiza para ser en el mundo.

PALABRAS CLAVE

Cuerpo. Espacio-tiempo. Existencia. Arquitectura.

Body, being, architecture

ABSTRACT

The human body is our way of being in the world. It requires to be and live in its environment, of replicas represented in architecture, the city and objects. The body is involved, both in the self and in the id, and is affirmed in the individual and social being to develop in time. It is in this way, a social and historical construction. The body is a matter of philosophy, science, art and poetry. There is no other reality than the one the body and its vision of reality procures. Space is phenomized in the body, but the body in turn is spatialized. Architecture and the city are meta-bodies, where nature, human interiority and the externalization of its dynamics meet. The body while perceiving the world in turn creates a world. The mind, in principle not ponderable, becomes embodied to be in the world.

KEYWORDS

Body. Space-time. Being. Architecture.

1. Del cuerpo. Exordio

Estopas, mechas de quemado lento, materias de entropía negativa, esos son nuestros cuerpos... Hemos de sorprendernos acerca del cuerpo y sus números: 37.2 trillones de células, 100 mil millones de neuronas, 60.000 pensamientos al día, 6 litros de sangre, 1000 receptores olfativos, 115.200 pulsaciones por día, 640 músculos, 206 huesos... Pero hemos de sorprendernos aún más, de que todo ello sea el soporte de tantas poéticas. A pesar de la delgada capa que a éste le separa de la materia cósmica, a pesar de su naturaleza planetaria, no es tan mala su efímera presencia, cuando la tibieza ha podido mantener, cuando en su efímero periplo, un cúmulo de vivencias ha podido albergar, cuando la huella de su paso por el mundo resulta indeleble, cuando en él se ha podido construir un yo, cuando buscando los otros cuerpos ha encontrado en ellos una quimérica extensión... ¿Cómo explicar que su contextura frágil, su estructura finita, potencie la creatividad, sea proclive a la ternura y fomente el amor? Vivimos hoy una contemporaneidad en la que el cuerpo, debido a sus transformaciones, en el decir de David Le Breton (1953), constituye una “*prótesis de la identidad*”. Las imperfecciones de su soporte biológico, se asumen con altos niveles de frustración. Con frecuencia, rehuimos y negamos su realidad. El cuerpo es posible tan sólo desde la belleza, la juventud, la sexualidad, su apariencia exterior, y una eterna vitalidad. La interioridad orgánica del cuerpo nos aterra, la fealdad es combatida con el recurso de la artillería cosmética, la enfermedad y la vejez, con injertos, trasplantes, y los míticos logros de la bio-ingeniería y la ciencia médica. Incluso la muerte se piensa poder ser evadida, en la meta-carnalidad, y la perfección de un eventual cyber-cuerpo, que herede todas nuestras virtudes y supla todos nuestros defectos. Los valores humanísticos, se han trocado en valores eminentemente corpóreos. El culto del cuerpo se combina usualmente con una cultura del cuerpo. Significamos en el campo de la cultura, en un proceso ontogenético, lo que experimentamos en nuestra individualidad. En la edad temprana, tratamos de explicar lo que constituye el ser del mundo, pero en la madurez, concienciados tal vez con la vejez y la muerte, nos preocupamos por entender la naturaleza del soporte del ser en el mundo.

De otro lado somos conscientes, de que se hace arquitectura para el cuerpo, el cuerpo no puede sobrevivir, ni vivir sin ella. La arquitectura, es en principio antropomorfa y antropométrica, pero trascendiendo las necesidades prácticas, se ha movido siempre, desde las demandas de lo utilitario al reino de lo libertario. La arquitectura en consecuencia, no puede coartar, ni ser determinativa de la naturaleza corpórea. Debe reflejar la libertad y su campo expandido. Es en esencia el hábitat de un hábitat, un meta-cuerpo, que está ligado a la creatividad, y a lo que del cuerpo hagamos en la historia. Nuestro cuerpo es materia de ciencia, de filosofía, arte y poesía, es nuestra forma de ser en el mundo, cualquier transformación que en él operemos, ineludiblemente transformará el mundo.

2. Piano áfico

El ser es el cuerpo.

Detrás de tus pensamientos y sentimientos hermano mío, hay un amo más poderoso, un guía desconocido. Se llama 'si mismo' habita en tu cuerpo; es tu cuerpo. (Nietzsche, Así hablaba Zarathustra).

Resultado de la investigación neuro-científica de Rodolfo Llinás, (Llinas 2003), se desprende la afirmación de que vivimos un cuerpo mentalizado y una mente corpórea. No podríamos, establecer una disyunción taxativa entre cuerpo y mente, entre cuerpo-alma, entre dos naturalezas, como lo propone la tradición judeo-cristiana, o el pensamiento clásico cartesiano, mediante el dualismo entre la *res cogitans* y la *res extensa* (Descartes, 1637, 1983). De acuerdo a la investigación biológica, podemos entender la mente en su proceder corpórea, y el cuerpo una extensión inteligente del campo cerebral. El cuerpo, mediante el cerebro, se entera del cuerpo que somos. En realidad, todo nuestro cuerpo gira en torno a nuestro encéfalo. La materia cerebral, al comprender a su vez, la materia de su materia, la comprende diferenciada de la materia que no es.

Remitiéndonos a la filosofía clásica, es claro cómo Aristóteles, a diferencia de Platón, quien ve el cuerpo como una insoslayable prisión, de la que finalmente habremos de liberarnos, entiende el cuerpo y el alma como una unidad: *El alma ni se da sin cuerpo, ni es en sí misma un cuerpo* (Aristóteles, 384 a. C. 1988). Para Aristóteles, *no existe problema alguno en cuanto a las relaciones entre alma y cuerpo, ya que el cuerpo vivo es la misma alma en cuanto que informa una materia* (Gómez, Sastre 2008). Sorprende la concepción materialista de Aristóteles, pero también, cómo ésta se extiende al pensamiento Spinoziano del siglo XVII:

Su empresa -la de Spinoza (1632-1677)- es mucho más sutil: eliminar la pseudo-superioridad del alma sobre el cuerpo, tanto el alma como el cuerpo, expresan una misma y única cosa: un atributo del cuerpo es también un sentido del alma (Gómez, Sastre 2008).

La secularización y el pensamiento materialista basado en la observación empírica de la naturaleza y del cuerpo, condujeron la polémica del siglo XVII, respecto del papel del cuerpo y su relación con el alma. En ésta son de especial relevancia los escritos de Harvey:

[...] insistió en que el conocimiento científico se obtenía a través de la observación personal y el experimento más que a partir de razonamientos basados en principios abstractos”. [...] “Algunos de los adversarios de Harvey, como Descartes, estaban dispuestos a creer que el cuerpo es una máquina, igual que la Divinidad misma puede actuar en virtud de una suerte de mecánica celestial”. [...] “Según Harvey, aunque el animal humano tenga un alma inmaterial, la presencia de Dios en el mundo no explica cómo hace el corazón que se mueva la sangre”. [...] “Los movimientos mecánicos del cuerpo, tanto los nerviosos como los de la sangre, indujeron una concepción más secular del cuerpo al cuestionar la antigua idea de que el alma (el ánima) es la fuente de la energía vital” (Sennett 1997).

A principios del siglo XX, el pensamiento de Gabriel Marcel, (1889 -1973) llamado por algunos, pensamiento concreto, se ocupa de la relación entre la sensación, el ser y la corporeidad, en una concepción filosófica que anticipa las posturas contemporáneas sobre el cuerpo. Para Marcel, [...]

[...] la existencia queda asociada a la realidad corporal del hombre, existir dice Marcel que significa que hay cuerpo y el cuerpo implica apertura. Pues bien, es en la corporalidad misma donde encontramos la pregunta acerca de los límites de mi existencia y esto supone un paso hacia el ser (Blesa Abledo 2010).

Los límites de la consciencia están marcados por los límites del cuerpo. Pero es mediante el cuerpo como campo de las sensaciones que reconocemos nuestra existencia. No habría, por tanto, una disyunción entre lo que sentimos y lo que somos. Se diría con Marcel: “Yo siento, luego existo”. La cualidad del sentir, es el existir mismo, el ser del cuerpo se revela en el sentir.

El cuerpo, al igual que toda composición material, soporta su existencia en el movimiento. No se puede concebir la vitalidad del cuerpo sino en el movimiento.

La indagación en la existencia corporal o mi ser encarnado, que es el término en el que quedan unidos ser y cuerpo, me revela, además de la apertura, la condición característica de mi existencia, a saber, la itinerancia, lo que Marcel relaciona con el hecho de que somos seres en camino. Es en el reconocimiento de la itinerancia, paradójicamente, donde Marcel encuentra el significado de nuestro ser (Blesa Abledo 2010).

De otro lado Merleau-Ponty (1908-1961), dentro el contexto fenomenológico, establece que, el cuerpo es tanto cuerpo-sujeto como cuerpo-objeto. Objeto de ciencia, pero también una condición de existencia. El cuerpo permite mediante la percepción la relación con el mundo, pero también la creación de un mundo:

[...] visible y móvil, mi cuerpo está dentro del número de las cosas, es una de ellas, está aprisionado en el tejido del mundo y su cohesión es la de una cosa. Pero, puesto que ve y se mueve, tiene las cosas en un círculo a su alrededor, son un anexo o una prolongación de él mismo, están incrustadas en su carne, son parte de su definición plena y el mundo está hecho con la materia misma del cuerpo (Merleau-Ponty 1964).

Al decir de Llinás, (Llinás 2003), somos cuerpos móviles en virtud de las exigencias de nuestro cerebro, diríamos que a éste lo define su condición dinámica, la temporalidad de su *sustancia*. Pero esta movilidad no resulta errática ni indefinida: es oscilante. Es, como en todo lo biológico, el resultado de un flujo y un reflujo:

[...] los flujos son desiguales y permean toda la realidad material, expresándose como la conjunción entre lo que fluye y lo que fluye más lentamente, como el contraste entre los tiempos largos y los tiempos cortos, como la confluencia de lo constante y lo variable, lo inerte y lo dinámico (Llamosa 2019).

Nos movemos hacia el trabajo, pero volvemos a casa, viajamos lejos de nuestro terruño, pero ansiamos regresar, soñamos con dejar el planeta, pero sabemos que su dejación, se traduciría en un inevitable retorno. La movilidad corporal es consecuencia por tanto de la naturaleza de la naturaleza, precisando en ella la existencia del tiempo. *Un ser, por tanto, prisionero entre cosas, que tiene una frente y una espalda, un pasado y un futuro...* (Merleau-Ponty, 1964).

Lo que realmente ignoramos, y tal vez tenga que ver con nuestro conocimiento acerca de la naturaleza de lo corporal y su finitud, es si la *sustancia temporal* que integra nuestra mente, es similar a la que integra nuestro cuerpo. Evidentemente en vida, el complejo mente-cuerpo es uno sólo, pero las *cronotopías*, o los topos temporales que los definen podrían ser muy diferentes. Lo cierto es que el *ser* a través de la espacialidad del cuerpo logra su visibilidad, pero también su finitud. *El cuerpo es el que vincula al hombre con todas las energías visibles e invisibles que recorren el mundo* (Gómez, Sastre 2008). *El enigma está en que mi cuerpo es vidente y visible a la vez* (Merleau-Ponty, 1964). La vida constituye la tensión entre el *tempo* (Bergson, 1957, 1987), del *ser* en oposición al tiempo universal, entre la dinámica explosiva del cuerpo y el aniquilamiento entrópico de su materia... Mentalizamos el cuerpo, lo espiritualizamos... pero la “*no-corporeidad*” de la naturaleza humana tiene sus raíces en la misma corporeidad, así como su *no-tiempo* posee su estirpe en el tiempo universal. La idea de “eternidad”, que no en la imagen Platónica, pero sí, en su condición móvil, (Platón, 360 a.C. 1872), es tan sólo el aparecer del tiempo universal en la pantalla de la mente. El *ser* inmerso en la corporeidad, se *espacializa*, y, por ende, su condición temporal se visibiliza. La temporalidad del *ser* no es la temporalidad de lo corporal, el *tempo*, no es el tiempo, pero termina subyugado a él. El *ser* al no poder ser soportado por lo corpóreo, lo habita hasta desaparecer en la consunción del insumo vital... Se diría que cuando el cuerpo no es, no somos los que somos...

Ser implica residir, ya lo había anotado Heidegger (1971), pero aclaremos que nuestra primera residencia es el cuerpo. Toda nuestra vida cultural y social está imbuida por la condición de nuestra naturaleza interna, o *pozo de luz espiritual*. La vida es energía que discurre desde un adentro, construyendo la realidad de un afuera. Transfiere luz a la opacidad, y se corporeiza hasta agotar el combustible del ánimo. El cuerpo es un algo paradójico que permite conocer lo atribuido al ser, al tiempo con lo que a éste no le corresponde. Es el soporte que permite entrever lo que se posee del mundo, evidenciando al tiempo de lo que éste carece. El cuerpo resulta siendo una ventana, una atalaya, desde donde se experimenta el ser en su emergencia.

El arte de la danza, por ejemplo, es un esfuerzo desesperado del cuerpo por hacer exterior esa interioridad fundamental que nos define. El cuerpo, el vestido, la arquitectura, son envolturas que proyectan el lleno del ser. Conocemos algo de esta dimensión interna mediante la auscultación de los signos. Se enriquece el exterior al liberar la tensión vital del interior. La muerte, sería la finalización de la tensión, el colapso espiritual, el acabamiento del interior, la implosión en la nada humana o, por lo menos el final de la relación vital basada en un contenido y un contenedor. Resulta de la mejor poesía comparar la vida, con la vida de las estrellas, cuando en una marcada tensión entre fuerzas internas y externas se agota el combustible nuclear y se resuelve su final en un acontecimiento lumínico. En su caso, la existencia se extingue al finalizar la tensión entre cuerpos y no-cuerpos.

Sin embargo, sabemos más del cuerpo que del *ser* propiamente dicho... esto hace que intuyamos el ser, en términos de cualidades físicas corporales tales como: voluptuoso, voluble, volátil, etéreo, tenue, difuso, denso, viscoso, extenso, frágil... Es el vórtice y el flujo, los que resumen su naturaleza atmosférica. Somos todos poseídos por su instante-presencia, pero especialmente por su caos y sus mutaciones. Resultado de sus meteóricas acciones, es que podamos identificar en el cuerpo geografías, en el que el yo normalmente se reconoce.

Históricamente, el *yo* se construye simultáneamente con el cuerpo, pero el *yo* inmerso en lo corporal es una paradoja que permite a la vez su continuación y su diferenciación. En la sensibilidad ante el dolor, está el *yo* implicado, pero también el *ello* actuante. Lo que sucede en el cuerpo nos arrastra... la forma corporal es con frecuencia disociada del *yo*, pero resulta siendo su legítima extensión. El *yo* a su vez de forma recíproca, es modelado desde el cuerpo. “Yo soy mi cuerpo, pero no me identifico plenamente con él”, dice Marcel. (Marcel 1969). El cuerpo es un algo, un yo, que se auto-comprende en un ello, es un ente que inhibe el yo para entender en el ello su fisiología, su pensamiento, su ser y sus poéticas. Los que creen en las almas migrantes, desconocen el ser identificado con el ser del cuerpo, el yo tangible en la tangibilidad del ello.

3. Piano nóbile

Cuerpo y espacio-tiempo.

Realmente, es imposible concebir una organización espacial más universal, valiosa e inteligible de un modo inmediato para toda persona que la que proporciona el cuerpo humano (Charles Moore).

“Burbujas” al interior del espacio-tiempo... eso son nuestros cuerpos... El cuerpo posee su negativo en el

espacio, pero éste es a su vez su condición de existencia. Es un espacio en el espacio, un volumen dinámico que deriva en la espacialidad. El espacio existencial enunciado por Christian Norberg-Schülz, (Norberg-schulz, 1995), cualitativamente se resume en la práctica de la vida: “Cada acción humana tiene un aspecto espacial. Cada acción tiene lugar dentro de una estructura espacial más o menos definida y tiene necesidad de ella para producirse”. Así, la identidad de una cultura, la definen sus expresiones en un paisaje practicado. El ser, su ontología, es reconocible y se comprende en el ser del espacio. El cuerpo para vivir se *espacializa*, y el espacio para *ser* se humaniza, en un proceso de imposición y de acomodación simultáneo. El sujeto-corporal y el espacio-objeto, al experimentar una afectación mutua, se encuentran en una relación de incertidumbre ontológica. Algo que presumiblemente intuía Gabriel Marcel, mediante su idea de misterio: “*El misterio es algo en lo que me encuentro comprometido, cuya esencia consiste, por consiguiente, en no estar enteramente ante mí. Es como si en esta zona la distinción entre lo en mí y lo ante mí perdiera su significación*”. (Marcel 1996). El ser del espacio, lo que llamaríamos la espacialidad, es la consecuencia de la interacción con el cuerpo. Habría que observar que el espacio no circunda el cuerpo, o es interior a éste, sino que manifiesta ambas condiciones a la vez.

Existe una consideración histórica en cuanto a las relaciones entre objetos y espacio, que resultó crucial en la definición del pensamiento científico clásico y su relación con el moderno. (Jammer, introducción de Albert Einstein, 1970). En el sentido clásico, derivado de la mecánica Newtoniana, el espacio y el tiempo son asumidos como entes absolutos: los objetos, de ésta forma, se condicionan y se inscriben de forma diferenciada en un espacio predeterminado y fijo. De otro lado, la asunción modernista, en la *episteme* espacio-temporal, concibe objetos, que, en su dinámica, generan el espacio mismo.

Sin afirmar la cosificación del cuerpo, podrían hacerse extensivas estas relaciones lógicas, concebidas para los objetos, a la realidad física del cuerpo. El cuerpo concebido en un sentido clásico, puede ser asociado a una entidad inscrita en un escenario que condiciona su naturaleza, así, la constitución del cuerpo procede de la naturaleza del espacio mismo. Pero en un sentido modernista, el espacio es el resultado de la acción y de la condición intrínseca del cuerpo.

Es propio de la estirpe clásica del pensamiento, asumir el espacio como realidad referencial única, en lo que entendemos como la *espacialización del tiempo*. La retórica *espacialista*, fundamenta de modo particular, el biologismo funcionalista que caracterizó la ortodoxia del pensamiento artístico y estético de principios del siglo xx, y que, en términos del cuerpo, lo redujo a una condición puramente mecánica. La *temporalización del espacio*, de forma contraria y simétrica, preside los ambientes contemporáneos. Concibiendo la acción corporal como la definidora de sus escenarios, estructura mediante el acontecimiento, lo que entendemos como el espacio fenoménico.

Así el espacio, nace en el desencadenamiento de la cinética de lo corporal. Particularmente las dinámicas de lo vital-corporal, se expresan en las dinámicas concretas del espacio arquitectural. Físicamente, lo espacial es tan sólo un índice o apariencia visible del complejo tempo-espacial. La interioridad humana, mediante el cuerpo, se *espacializa* para adquirir su visibilidad. *El ser es posible en su dinamicidad y visible en su espacialidad*. El ser es un cuerpo en trance, o en trance de ser en el tiempo, como afirmara Martin Heidegger. (Heidegger, 1986).

La liquidación del cuerpo, el fin del cuerpo como realidad espacial, implica la cesación de la tensión entre su adentro y su afuera relativos. Pero también el fin del espacio-tiempo, en su aparecer en los dominios de la percepción y la consciencia. No habrá, por tanto, posibilidad de conocimiento en la ausencia del cuerpo, no habrá realidad que pueda ser construida, no habrá física sino universo físico, no habrá al final, sino eternidad en toda su pureza.

4. Cuerpo y objetos

Los objetos son formas que el espacio admite. Están y hacen parte del espacio. Históricamente hemos establecido relaciones singulares con ellos. Creamos objetos funcionales para facilitar nuestra vida, objetos de arte, objetos inútiles, pero todos sin excepción, de algún modo nos reflejan, y constituyen un campo afectivo y significativo que nos circunda. La relación con el objeto, no constituye la simple relación con lo cósmico, las cosas devienen en objetos cuando imprimimos en ellas finalidades y contenidos existenciales.

Históricamente podríamos afirmar, que, a través del fenómeno de la imagen, se evidencia un sujeto inmerso en la intimidad del objeto. Su halo metafísico a diferencia de la cosa, revela la residencia en él de un algo que percibimos como sagrado. Esto no compromete de forma alguna una visión racional del

mundo del objeto, y aunque lo admita, tampoco implicaría la práctica de una religión. Es la asistencia, en la particular relación que poseemos con un entorno de objetos, de nuestra inevitable religiosidad natural, aunada a nuestro modo irracional de ver las cosas (Llamosa 2011).

En la constitución de lo nuestro, en la configuración de los cuerpos, los objetos desempeñan un papel crucial, al constituir en ellos réplicas. El fetiche, el juguete, el tótem, el amuleto, el objeto mascota, han desembocado hoy en las variantes robóticas tales como el *cyborg* y el androide. A sí mismo la biónica, incorpora las virtudes mecánicas de los objetos al cuerpo mismo, materializando quizá, el super-cuerpo del futuro. El gadget del mundo contemporáneo se ha constituido en más que una extensión instrumental del cuerpo: se ha llegado con él a la prótesis y al objeto parásito, sin el cual no concebimos la vida. Es el objeto, a pesar de su obsolescencia prematura, como dijera Baudrillard, (Baudrillard 1997) “*el más hermoso de los animales domésticos*”.

La natural sacralidad del objeto, es claro que está relacionada con la memoria genética y una herencia signada en el fetichismo. Pero considerando el espíritu incorporado a los objetos, en razón de un continuo contacto con ellos, se manifiesta en nosotros una sensibilidad común inexplicable. En un sentimiento genuino, estamos inclinados a pensar, que algo del “*elan vital*”, ha quedado atrapado en la urdimbre de la estructura material. La pregunta que se deriva es, si es posible que la sensibilidad acceda a *partículas* en los objetos, que han pertenecido a la vitalidad y a la historia de los seres ausentes o incluso de los ya fallecidos, así como también, si éstas *partículas* residentes en los objetos, empatizan con las vitales de los cuerpos. Podríamos determinar físicamente que, los objetos capturan flujos corporales, temperaturas, electricidades inducidas, provenientes del cuerpo. Pero lo que inconscientemente percibimos, es un remanente de lo vital, atrapado en el objeto, que marca la diferencia. Extendemos es cierto, el cuerpo en los objetos, hacen parte de nuestra periferia existencial, pero también los creamos a nuestra imagen y semejanza. La personalización y humanización del objeto es irresistible. Además de antropocéntricos y antropomorfos. contribuyen en todo momento, a la configuración de nuestro ser y nuestro mundo. Sin el auxilio de ellos, no podrían soportarse los mitos, y tampoco podrían realizarse los ritos.

Pensemos, por último, en la noción de cercanía y su relación con la cosa, enunciada por Heidegger, [...]

[...] *Pensando la cosa como cosa, cuidamos de la esencia de la cosa llevándola a la región desde la cual ésta esencia. Hacer cosa es acercar del mundo. Acercar es la esencia de la cercanía. En la medida en que cuidamos de la cosa como cosa, habitamos la cercanía (Heidegger 1962, 1994).*

Aunque no referida específicamente a los objetos, la “*coseidad de la cosa*”, planteada por Heidegger, referencia el sincretismo de una cosa, en nuestro caso del objeto, afectada con atributos humanos, sociales y culturales. Habitamos los objetos en tanto ellos irremediablemente nos habitan.

5. Piano rústico

Cuerpo y arquitectura.

El valor de una idea se demuestra por su capacidad para organizar su propio material (Johann Wolfgang Von Goethe)

La arquitectura es en esencia una fuerza espiritual que se materializa, y recíprocamente una materia que se espiritualiza. Viene aplicada a ello la afirmación respecto del arte de Jacinto Benavente: “Materializar lo espiritual hasta hacerlo palpable. Espiritualizar lo material hasta hacerlo invisible”.

Si el *dasein* Heideggeriano, (Heidegger 1986) implica para el ser, estar “situado” de manera dinámica, la arquitectura resulta siendo consecuencia de ello, y será por ende su campo de resonancia. Es en su mejor sentido, lo construido, el fomento de lo ontológico, podríamos decir que es el ser en tiempo visible.

En el sentido del cuerpo, la arquitectura es su negativo, y es a su vez el positivo de un entorno fenomenizado. Habitar es un asunto corporal que compromete la traza de todo lo que simbólica y poéticamente ha sido afectado por la mente. La arquitectura, como todo arte, es una corporeización o extensión de lo mental.

La primera arquitectura a considerar es sin duda la natural, constituida en el espacio-tiempo. Sin ella no existiría la segunda que es el cuerpo, y la tercera que creamos como hábitat de modo deliberado. Es natural que el espacio-tiempo sea un condicionante universal, que afecta tanto al cuerpo como al espacio vital. Una cultura del cuerpo estará en clara dependencia con una cultura de lo espacial y por ende de lo arquitectural. Las arquitecturas no son otra cosa que las expresiones en el espacio de una idea del cuerpo. Desde la antigua Grecia

la arquitectura se entendió en una relación particular con el cuerpo. Expresada en la escala humana, la medida y la proporción de sus miembros antropomorfos, e inspirada en la triada corporal, la arquitectura clásica, instituye la triada compositiva del edificio, de la cual deriva a su vez, la estructura tripartita que fundamenta su concepción teórica de la trilogía Vitrubiana. (*firmitas, utilitas, venustas*). Se aspira en el sentido clásico, a que la arquitectura este colmada de la serena belleza y la inteligencia del cuerpo. La arquitectura es en su *clasicidad*, o en la adopción histórica de lo clásico, literalmente un cuerpo que discurre en el espacio natural.

De otro lado, el *yo soy* esta indefectiblemente ligado, al *yo habito*. Es claro que nuestra primera habitación es fundamentalmente el cuerpo, y el yo como la habitación, son construcciones que se realizan en el tiempo. Tanto, que el desmoronamiento o el colapso del cuerpo, conllevaría a la liquidación del acto de habitar y al aniquilamiento del yo. El hábitat que creamos, mediante la arquitectura y la ciudad, es un simulacro, un símil de lo que realmente acontece en el cuerpo, una traza construida del espacio conquistado a la naturaleza, por el cuerpo individual y social. De forma similar a lo que sucede con el cuerpo, si desaparece el hábitat, o si se da su deterioro, es probable que el *yo* se vea amenazado... Dejar el hábitat implica también la renuncia a una parte del *yo* construido. Es por ello que nos vemos impelidos a regresar, buscando tal vez la afirmación de lo que somos en los lugares y en la Tierra.

La acción inteligente permea la realidad ambiental, desde el cerebro al cuerpo, del cuerpo al tejido social, de éste al entorno construido, y de allí a la naturaleza. El campo de la acción corpórea, determina así un territorio inteligente, una transversalidad que va de la naturaleza humana a la naturaleza de lo construido, y de ésta a la naturaleza de la naturaleza.

La arquitectura es una caligrafía concreta, resultado de la acción inteligente del cuerpo. Esta acción, como habíamos afirmado, de por sí ya crea espacio sin acudir a uno preexistente, predeterminado y fijo. Algo que el antropólogo contemporáneo Marc Auge (1998), ha caracterizado como los *no-lugares*. La arquitectura debe apuntar a la facilitación del mensaje corporal, pero también a su sugerencia, al fomento de su construcción. Debe ser por tanto un escenario de libertad y no un instrumento condicionante de actos preestablecidos, como han instituido las modernidades, sus funcionalismos y los estados carcelarios. Recordemos que antes de una elaboración conceptual del ambiente, de forma intuitiva realizamos un encuentro corporal con éste. La arquitectura del cuerpo y el cuerpo de la arquitectura, son dos corporeidades que se relacionan la una con la otra en términos analógicos y mediante un simulacro continuo. Aclaremos que una es la residencia del ser en el cuerpo y otra la emulación que puede hacerse de ello en lo construido. La interioridad humana *intangibile, per se*, posee una réplica en el espacio interior *tangible* de la arquitectura. Tanto la exterioridad e interioridad del cuerpo, resulta naturalmente referenciada en el espacio material de la arquitectura.

Mediante símiles médicos, tales como la sutura, el implante, el injerto, el trasplante, la amputación, e incluso la momificación, se evidencia la analogía de la arquitectura con el cuerpo biológico y su afán de pervivencia, diferente del paradigma orgánico-funcionalista preconizado en la modernidad ortodoxa. El abandono, la dejación de la arquitectura deriva en su monumentalización, y en un proceso de taxidermia similar al que podría realizarse en el cuerpo. Que son las momias, en su afán de eternidad, sino textos desprovistos de contexto. Ausencias en presencias, como las que se pueden experimentar en las ruinas de lo construido. Los genotipos y los fenotipos, propios de lo genético, podrían interpretarse en el campo de la arquitectura, como un resultado de la dinámica entre la innovación y la tradición. La ciencia médica, también, podría estar referenciada en el tratamiento invasivo, característico de las intervenciones del urbanismo moderno, diferenciadas del alternativo, propio de la *urbanía* contemporánea. (Acupuntura urbana).

De otro lado, los ciclos vitales están asociados a lo edificado: los tiempos cortos de la arquitectura y los largos de la ciudad, están relacionados con la escala temporal humana, y en lo que pueden pautar el cuerpo individual y el cuerpo social respectivamente. La prolongación en el tiempo del cuerpo social, es claramente legible en el espacio urbano, mientras que los periodos del cuerpo individual son proclives a entenderse en los tiempos del edificio.

El orden de lo corporal en general, preside el aspecto simbólico de la arquitectura, y es clara su incidencia en la elaboración de los signos. Las relaciones del cuerpo con el espacio se proyectan de modo particular en la cardinalidad. A partir del centro corporal u *omphalos*, y los planos anatómicos, coronal, sagital, y transversal, se definen, cenit-nadir y cardus-decúmanus, dentro de los cuales se estructuran la arquitectura y las ciudades clásicas. La figura Vitrubiana del cuerpo, elaborada por Da Vinci, se inscribe en la divina geometría de la cuadratura del círculo, y la serie de Fibonacci es común, tanto a ella, como a las proporciones del cuerpo

que establece el Modulor de Le Corbusier. La arquitectura se significa en los desplazamientos corporales, y en un sentido positivo, hacia adelante y hacia arriba, dos vectores que dirigen recorrido y ascensión en la arquitectura cristiana. El abajo, en un sentido negativo, prefigura El Hades. Los mundos del arriba y del abajo, Martin Heidegger (1971), los interpreta en la arquitectura puente que media entre lo terrestre y las divinidades. Gastón de Bachelard (1968), establece una conexión poética, entre la arquitectura del ático, el salón y el sótano, las cuales no son otras que la extensión de la trilogía antropomorfa de cabeza, cuerpo y extremidades, al campo de la arquitectura. La casa puede asociarse a lo maternal uterino, y a lo horizontal telúrico, mientras que la columna y la torre poseen claras connotaciones fálicas. Nuestro antropocentrismo en la arquitectura es entonces evidente y definitivamente corporal. Las arquitecturas se revelan cósmicas a partir de nuestra corporeidad y su relación con lo terrestre. Surgen históricamente las tipologías arquitectónicas, a partir de las dinámicas del cuerpo: *cuerpos alrededor de*, *cuerpos bajo de*, que definen el espacio arquitectónico, concéntrico, generatriz de la planta circular y del espacio cupulado, propios del culto religioso oriental. *Cuerpos hacia*, y *a lo largo de*, que definen recorridos lineales característicos como los de la arquitectura egipcia, siempre en tránsito, o los de la cristiana en eterno peregrinaje. La arquitectura occidental se entiende como una confluencia o conjugación, de las dinámicas básicas de concentración y linealidad, de flujo y de turbulencia, aplicadas a un sinnúmero de temas edilicios. Habría que diferenciar además la habitación, en la que es posible leer las cualidades del cuerpo como centro, de los sistemas de habitación, poli-céntricos. Es decir, diferenciar, lo corporal onfálico clásico, de lo poliédrico, descarnado y caótico, característico de las modernidades maquinistas.

La arquitectura termina siendo una membrana permeable en la que se imprime la acción humana de un lado y la naturaleza de otro. La arquitectura difiere de la condición puramente natural, en el sentido de que constituye una reelaboración tectónica, que fomenta y transfiere el actuar humano, haciendo de la topografía topología, del espacio unas poéticas, y del tiempo heterocronías. Entre la *natura naturans* y la *natura naturata*, planteada en los términos de Spinoza (1980), dicha membrana, se naturaliza y se espiritualiza de forma simultánea mediante el acto de habitar.

El ser de la arquitectura no reside en su estructura material, como lo sugiere el pensamiento cósmico modernista, imbuido por el racionalismo científico. Reside más bien en la metafísica que ésta posee. La arquitectura más que un fenómeno es un epifenómeno, más que una realidad tangible es en esencia lo que ella sugiere, lo que ella evoca, la dramaturgia de la vida que permite entrever. La metafísica del cuerpo coincide con la metafísica de la arquitectura en el sentido de que ambas trascienden sus propios límites materiales. La ciudad como la arquitectura, en el decir de Giulio Carlo Argan (1984), “*no se agota en su materialidad.*” El hábitat sólo se entiende en el acto mismo del habitar, en la relación ontológica con el habitante.

Una consecuencia de ontologización del cuerpo es su revelación en la materia artizada de la arquitectura. Si el cuerpo fuera un ente carente de ser, bastaría entonces para él, la consideración de un objeto funcional en el espacio. El ser del cuerpo, es el detonante de la arquitectura como proyecto histórico. Resulta de todo punto de vista esclarecedor, cómo el cuerpo humano, que, en los últimos 180.000 años, no ha variado significativamente en su configuración, haya sido alojado por los más diversos hábitats. Esta no sería otra cosa que la prueba, que más que un cuerpo morfológicamente terminado, la arquitectura aloja a un ser corporal en constante cambio y movimiento. La relativa invariabilidad de la forma corporal, frente al tejido histórico siempre cambiante del hábitat, corrobora su carácter inteligente. La ergonomía o la antropometría, así como las fórmulas standard del manual de Neufert (1936), no bastarían para explicar las relaciones vivas entre el cuerpo y el espacio. *La arquitectura corrobora la movilidad histórica del cuerpo.*

En virtud del espacio fenoménico, la relación cuerpo-espacio constituye más que una simple relación de contenido-contenedor, la arquitectura tampoco puede ser explicada en términos puramente funcionalistas, ni de acciones físicas que se realizan en un espacio pragmático. Median en su constitución los aspectos semántico, histórico y poético que la comprenden. Nos preguntamos, qué sería de la arquitectura, sin las atmósferas que la permean, sin el lugar que la adopta, sin su significado que la sostiene, sin el acontecimiento que viva la mantiene... Sólo materia, sólo tectónica... qué sería del cuerpo sin todo ello... hueso, tan sólo osteología.

Ser y memoria tienen su ocurrencia en el cuerpo, pero esto lo permite el decurso tempo-espacial. El ser se constituye en la memoria, pero el cuerpo es su reloj y su escala. La arquitectura proyecta la condición humana, sometida a las leyes del espacio-tiempo, pero también revela nuestra idea de él. Dentro de su *estatismo material*, es la arquitectura un cuerpo, que registra la acción, la memoria y el alma de lo que somos.

Menos endeble que el cuerpo, le sobrevive soportando mejor la vida, proyectando de forma más prolongada el alma y el significado. Es por ello la arquitectura un resultado del ejercicio del *yo*. El *yo* revelado en el espacio, es un campo explosivo que crea el campo del afuera, y de forma simultánea, un adentro del afuera. Mediante el ser del cuerpo, el ser se proyecta en el ser material del espacio. En razón del adentro y el afuera del ser corporal, el ser se desdobra en un adentro y un afuera, en el que la arquitectura constituye su natural extensión ontológica y su modo visible material.

Así el cobijo, el lecho, el nido son pieles intermediadas por el cuerpo, pero proyectadas desde su ánimo interior. La tragedia humana es el cuerpo, pero más trágica es su caída en la interioridad. Toda la vida humana está marcada por la dialéctica de lo interno y su relación con lo externo. Una constante contradicción, que posee una salida bella en la arquitectura y los objetos que le rodean. Signamos la exterioridad mediante el acontecimiento, y la construcción del campo corporal individual y social, mediante un acto que genera “espacio”, pero a la vez tiempo interior, *tempo* intrínseco, que, para ser vida, se suma al heredado de la historia.

6. Cuerpo y ciudad

Si en la arquitectura somos algunos, en la ciudad somos todos.

Si quieres conocer la trama de los hombres, su bilis e intestinos; si quieres conocer sus cavidades emocionales, busca su ciudad... (David Llamosa).

La ciudad podría asimilarse en su funcionamiento, y aún en su morfología a un macro-cuerpo. Es claro como la corporeidad del cuerpo social, se refleja en la realidad tectónica y significativa de lo urbano. Se podría establecer una analogía entre las vías y calles con el sistema circulatorio, los sistemas eléctricos y de energía con el sistema nervioso, las jerarquías corporales y los órganos de control, tendrían su representación en los espacios y los edificios públicos. El cuerpo social para vivir, requiere al parecer réplicas de sí mismo, como las requiere el individuo en la arquitectura y los objetos. Al cuerpo social que conforma la ciudad lo caracteriza ante todo su diversidad: “una ciudad está compuesta por diferentes clases de hombres; personas similares no pueden crear una ciudad”, afirma Aristóteles en su Política. A la ciudad de hoy más que nunca la caracteriza su diversidad social, étnica y cultural. Así cuerpos únicos, pero fundamentalmente diversos definen el carácter de lo urbano.

En la antigüedad clásica, cuerpos, arquitectura y lugar se adecúan entre sí. Siguiendo la idea del *genius Loci*, o espíritu del lugar, la ciudad se asienta de forma orgánica en la topografía y el paisaje. Odeón, pritaneo, ágora, stoa y templo, se articulan mediante recorridos. La ciudad es un microcosmos político, cultural, pero sobretudo una unidad corporal. Roma en particular, el *caput mundi*, del cuerpo imperial, constituye el gran ombligo administrativo, a donde todos los caminos convergen, configurando el gran organismo de la *forma urbis*.

En la visión urbana de la filosofía medievalista se intuye:

Juan de Salisbury también relacionó la configuración del cuerpo humano con la de una ciudad: consideraba así el palacio o la catedral de la ciudad como su cabeza, el mercado central como su estómago, las casas como sus manos y sus pies. Por ello, la gente debía moverse con lentitud en una catedral porque el cerebro es un órgano de reflexión, y con rapidez en un mercado porque la digestión se produce como un fuego que arde con celeridad en el estómago. Sennet (1997).

La estructura social inherente de la ciudad es interpretada a su vez como cuerpo:

El filósofo Juan de Salisbury quizá dio la definición más literal de la política del cuerpo, declarando en 1159 sencillamente que «el estado (res publica) es un cuerpo». Quería decir que el gobernante de la sociedad funciona de manera similar al cerebro humano, mientras que los consejeros serían como el corazón, los comerciantes como el estómago de la sociedad, los soldados sus manos, y los campesinos y artesanos sus pies'. Su imagen era jerárquica. El orden social comienza en el cerebro, el órgano del gobernante. Sennet (1997).

Es de notar la organicidad del trazado urbano medieval, dónde sus calles tortuosas, desprovistas de toda racionalidad, han sido trazadas por el caminante, buscando no la optimización del movimiento, como los recorridos y las visiones propias de la corporeidad. La senda, el borde, el mojón, el telón de fondo, enunciados por Kevin Lynch, en la “Imagen de la ciudad”, (1976), no son otra cosa que los elementos de la construcción perceptiva de la ciudad, donde el cuerpo social es el protagonista.

En las utopías renacentistas de las ciudades ideales, es claro cómo al cuerpo individual, geoméricamente ideal, inspirado en la *giusta misura*, corresponde un cuerpo social también ideal. Mediante el planteamiento de espacios jerárquicos, jurisdicciones acotadas, y geometrías ideales, se persigue un cuerpo social justo y equitativo, pero basado en una estricta jerarquía social. (Sforzinda, Palmánova). La arquitectura urbana se concibe de ésta forma, como la génesis de las modernas arquitecturas, que tendrán como misión construir las nuevas sociedades, pero cuyo paradigma, más que el cuerpo en su organicidad, será el cuerpo en sus mecanismos.

Desde el auge de las metrópolis modernas, cuando la ciudad a pesar de su finitud, pierde sus límites y es modelada por los sistemas de producción capitalista, su forma y organicidad originarias, se desdibujan en favor del paradigma productivista de la revolución industrial. El cuerpo urbano es fábrica, cuando el humano es mecánico.

La mente disfruta con frecuencia de la inteligencia del cuerpo en su desencadenamiento espacial. Las acciones cotidianas tales como el andar, Careri (2004), Le Breton (2015), y las deliberadamente artísticas, como el teatro y la danza, en las que el cuerpo es protagonista, con frecuencia se confunden. Así como el cuerpo individual puede hacer arte, las actuaciones del cuerpo macro de lo social en el espacio urbano, generan acontecimientos, estéticas, que definen el espacio público y el carácter de lo público. Mediante la acción corporal colectiva, el espacio, creado o no, se fenomeniza, se transforma. Las acciones corporales efecto de las del pensamiento tienen una conclusiva cualificación. El espacio sugiere, pero el cuerpo humano discurre, imprime color, sudor, olor, sonido. Todo ello de forma simultánea, como hemos afirmado, cobra significado, hace memoria, se espiritualiza. Cuerpo humano y cuerpo urbano se confunden. Lo construido denota, lo actuado connota; significante y significado alternan para constituir acontecimientos siempre cambiantes, siempre diversos. Lo construido se modifica, se rediseña, adquiere aquel espíritu que reconocemos en los lugares, y con los que los grupos humanos y las sociedades se identifican. El cuerpo se nutre de ello, se *urbaniza*. Los escenarios proveen, seducen, persuaden, el cuerpo en enjambre teatraliza, signa y construye lo histórico. El magma humano, el cuerpo sumergido, fluye en la *urbanía*, pero la rehace continuamente. Al respecto Alicia Lindón (2009), nos afirma:

Toda práctica espacial es posible y se concreta a partir de la corporeidad y la motricidad que le es inherente. Esta forma de concebir las prácticas se puede denominar sujeto-cuerpo, y en ella la corporeidad no sólo es constitutiva del actor (y en consecuencia, de su actuar) también es una forma de espacialidad. Así, al concebir al sujeto como habitante, la dimensión espacial primera y eminente es la corporal Lindón (2009).

Una vez la metrópoli hace historia, el cuerpo discurre en el tiempo que marca lo construido. La ciudad en su tejido evoca los cuerpos incorporados en su haber. No hay espacio previo donde el cuerpo actúe, el cuerpo social, esta vez con su presencia, deviene en lo urbano. Podría decirse que lo corporal se afirma en el artificio. La ciudad es cada vez más cuerpo, y el cuerpo colectivo define cada vez más a la ciudad. El cuerpo se constituye en un mediador de los procesos de creación y recreación del ámbito urbano.

De este modo, la ciudad comporta una lógica política de ordenamiento espacial y corporal que orienta la experiencia diagramando, al menos desde su diseño y aplicación, los contornos, límites y posibilidades de la práctica social. Así, cuerpo y espacio se entrelazan en la retórica urbana multiplicando, desde las lógicas del emplazamiento y del movimiento, los espacios reservados para esos múltiples locus topográficos y corporales (Cervio, 2010).

Históricamente, la perpetuación de los cuerpos individuales, ha sido garantizada por el cuerpo social. El cuerpo social es naturalmente un cuerpo de larga duración. La brevedad del tiempo individual siempre es compensada por el tiempo largo de la dimensión colectiva. Es de ésta forma que, el cuerpo individual y social, se teje en su espacio público y en el tiempo de lo público, y la *res-privata* puede armonizar con la *res-publica*, consolidando el carácter y la dimensión histórica de la ciudad.

En la contemporaneidad, la contextura clásica de la ciudad ha estallado. La ciudad multi-onfálica y poli-cefálica, donde el cuerpo deambula, configura la ciudad monstruo, ciborg u androide. Se impone sobre las ciudades solares madre, la ciudad rizoma, desprovista de órganos. La ciudad caminable, de los sentidos, de la imagen y la escala, sólo puede ser vivida en el fragmento. El cuerpo urbano deconstruido prepara el advenimiento del cuerpo bio-electrónico. La ciudad del pasado desfigurado, del futuro que se potencializa en cada segundo, del retro-futuro y los futuros pretéritos, es la ciudad de nuestros días...

7. Coda

El cuerpo como fuerza.

Existe algo de malignidad, cuando en la especie humana su cerebro se torna por asalto lo corporal de manera explícita... las artes del cuerpo y para el cuerpo, tal vez siguiendo la tradición pagana de occidente, son artes de la perversión. La moda, el sexo, la gastronomía, el deporte, la milicia, son elaboraciones que conducen al hedonismo corporal, al culto del cuerpo, y en su ennoblecimiento, de forma disimulada hacia la satisfacción primaria del ser corporal...

Una nación interesada en la dominación, particularmente cultiva la hipérbole del cuerpo. La destreza corporal en la antigüedad, tanto como ahora, gozaba de gran prestigio, las batallas legendarias de Esparta y Roma fueron un ejemplo de ello. En Aquiles, la mítica figura Homérica, se conjuga de forma paradójica, la magnífica fortaleza, conjugada con la vulnerabilidad que posee todo cuerpo. Los héroes del cómic, en el idealismo contemporáneo, son en su mayoría, héroes del cuerpo. Batman, Spiderman, Superman, Darth Vader y Terminator, no podrían perfilarse tanto por las realizaciones de su intelecto, como en la apología derivada de su éxito corporal. En "Alien", el perfecto asesino reside en un cuerpo monstruoso, aunque biológicamente perfecto.

Resultados de una mente enfilada en lo corpóreo son todas las violencias, estas son ejecutadas por y en interés del cuerpo. Así la guerra, puede llegar a ser un arte para Sun Tzu (2016), pero ello no le exime finalmente de ser un arte de la confrontación. La ocupación del espacio por parte del cuerpo es ya un acto de violencia que, mediante la cultura debemos domeñar y aprender a sobrellevar. Todo parto es violencia como acto de irrupción en el mundo, así como toda muerte es violencia en la aniquilación que implica. El cuerpo significa una carga brutal tanto para la vida como para la muerte. A su nacimiento, le sigue la exigencia material y la competencia por la ganancia de un lugar en la tierra. El cuerpo puede agredir, pero además vive en él una agresión generalizada en la segregación social, el confinamiento, el aislamiento de lo natural, la ruptura familiar, el descuartizamiento cultural, y el desplazamiento... El cuerpo social es un cuerpo que se consolida en su interacción y comunicación, pero se demuestra en la historia como una guerra constante, entre los individuos corpóreos.

Mientras los imperios se construyen mediante el militarismo y la fuerza de los cuerpos, los pueblos tienden a erigirse en los valores espirituales. Los cuerpos para la paz, son los orientados al pensamiento y al cultivo del espíritu. No debemos vivir para el cuerpo y en conformidad con su naturaleza material, sino sólo a pesar de ella. El propósito es tanto la vida para el cuerpo, como el cuerpo para la vida. La inteligencia de la belleza corporal, sin el sostén de la belleza de la inteligencia, es efímera y sucumbe fácilmente ante la falacia de su propia finitud. Más música, más poesía, es requerida entonces para la vida y la supervivencia del cuerpo...

8. Conclusiones

El yo es similar al cuerpo en su construcción:

- Ambos poseen límites y aseguran su ser en el intercambio. El yo como el cuerpo, no puede ser yo sin el otro, pero tampoco sin su límite.
- El yo como el cuerpo, es una construcción que depende del tiempo. Las formas del yo, como las del cuerpo, las modela el tiempo.
- El yo como el cuerpo no se concibe sin su dinámica. Su existencia depende del movimiento.
- El yo como el cuerpo, requiere del espacio para poder ser.
- El cuerpo en el espacio es centrífugo y de naturaleza extensa.
- El cuerpo, en virtud de su dirección temporal biológica, posee una asimetría definida que privilegia las direcciones de sus desplazamientos. El yo consecuentemente, es un cauce con dirección, conduce al cuerpo, pero también es conducido por éste.

9. Referencias

Argan, G. C. (1984). *Historia del arte como historia de la ciudad*. Barcelona : Laia.

Aristóteles (1988). *Acerca del alma*. Madrid : Gredos.

Auge, M. (1998). *Los no-lugares. Antropología de la sobremodernidad*. Barcelona : Gedisa.

- Bachelard, G. (1968). *La poética del espacio*. México : s/e.
- Baudrillard, J. (1997). *El sistema de los objetos*. México : Siglo XXI editores.
- Baruch de Espinosa (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid : Orbis.
- Bergson, H. (1987). *Memoria y vida. Textos escogidos por Gilles Deleuze*. Madrid : Alianza.
- Blesa Abledo, B. (2010). *La identidad personal y el cuerpo en Gabriel Marcel*. Murcia : Universidad Católica de Murcia.
- Careñi, F. (2004). *El andar como práctica estética*. Barcelona : Ed. GG.
- Cervio, A. L. (2010). “Cuerpos extraños - Cuerpos apasionados”. Una aproximación a la configuración socio espacial en el contexto de la Venecia, Shakesperiana y del Falansterio de Charles Fourier. Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 18: 59-81.
- Descartes, R. (1983). *El discurso del método*. Barcelona : Orbis.
- Arévalo, J. A. G., & Cifuentes, A. S. (2008). “En torno al concepto de cuerpo desde algunos pensadores occidentales”. *Hallazgos*, núm. 9, junio, Universidad Santo Tomás. Bogotá.
- Heidegger, M. (1971). *Construir, morar, pensar*. New York : Harper & Row. (Poetry, Language, Thought).
- Heidegger, M. (1994). *La cosa*. Conferencias y artículos. Barcelona : Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1986). *Ser y tiempo*. México : F.C.E.
- Jammer, M. (1970). *Conceptos de espacio*. México : Ed. Grijalbo.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires : Infinito.
- Le Breton, D. (2015). “Elogio del caminar”. Madrid : Siruela.
- Lindón, A. (2009). La construcción socio-espacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Cuerpos, emociones y sociedad*, Córdoba, N°1, año 1.
- Llamosa, D. (2019). Cultura de la fluidez, estrategia para la rehabilitación y construcción de un ambiente sostenible. *Labor & Engenho*, 13, p. e019023, 2019. DOI: 10.20396/labore.v13i0.8657905. Campinas, SP/Brasil.
- Llamosa D. (2011). De cómo un objeto se vuelve sagrado. *Revista Hito*. N°25.
- Llinas, R. (2003). *El cerebro y el mito del yo*. Bogotá : Norma.
- Marcel, G. (1969). *Diario metafísico*. Madrid : Guadarrama.
- Marcel, G. (1996). *Ser y tener*. Madrid : Caparrós.
- Merleau-Ponty, M. (1964). El ojo y el espíritu. *ECO. Revista de la cultura de occidente*. Tomo IX.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *L'Oeil et L'Esprit*. Paris : Gallimard.
- Moore, C. W., & Bloomer, K. C. (1982). *Cuerpo, memoria y arquitectura*. Introducción al diseño arquitectónico. Madrid : Blume.
- Norberg Schulz, C. (1995). *Existencia, espacio, arquitectura*. Barcelona : Ed. GG.
- Platon. (1872). “*Timeo*”. 37c, 39d. *Timeo. Obras completas*. Tomo 6. Edición de Patricio Azcárate.
- Sennett, R. (1997). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid : Alianza.
- Sun Tzu (2016). *El arte de la guerra* (Traducido por Iñigo Guerequeta. 3a Edición). CreateSpace Independent Publishing Platform.