



Geofilosofía de la ciudad para pensar más allá del organismo¹

Geophilosophy of the city to think beyond of Organism

Patricio Landaeta Mardones^[a], Ricardo Espinoza Lolas^[b]

^[a] Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y por la Université Paris VIII Vincennes-Saint-Denis, Doctor Europeo en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, investigador del Centro Estudios Avanzados (CEA) Universidad de Playa Ancha, investigador Fondecyt de postdoctorado por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile, e-mail: patricio.landaeta@gmail.com

^[b] Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid, miembro y profesor de la Fundación Xavier Zubiri de Madrid, Director del Postgrado de Filosofía, Catedrático de Historia de la Filosofía Contemporánea, Investigador Fondecyt, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile, e-mail: respinoz@ucv.cl

Resumen

En el presente artículo se investiga acerca de una comprensión “anorgánica” de la ciudad desde la idea de geofilosofía de Deleuze y Guattari, la concepción política de Jacques Rancière, y de la concepción del cuerpo de Zubiri. La figura del organismo domina la historia de la metafísica y, por ende, la comprensión arquitectónica y política de la

¹ Este artículo es parte del Proyecto Fondecyt Postdoctorado n. 3120131: “Geofilosofía de la ciudad latinoamericana”, realizado por el investigador responsable Patricio Landaeta Mardones en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso bajo el patrocinio de Ricardo Espinoza Lolas. También es parte del Proyecto Fondecyt N° 1110507: “Realidad y cuerpo en Zubiri”. Investigador Responsable: Dr. Ricardo Espinoza Lolas.

ciudad. Frente a esto pretendemos investigar, en primer lugar, la diferencia entre dos comprensiones y usos del espacio: "espacio liso" y "espacio estriado", y, en segundo lugar, la diferencia entre "procesos de sujeción" y "producción de subjetividad". Tales ideas están repensadas desde una concepción del cuerpo que no es orgánica sino eminentemente somática y de actualidad en diferencia. La función de la idea de organismo en arquitectura, persigue la producción de identidades. Frente a ésta, los usos y la ocupación del espacio presentan la posibilidad de una "producción de sí" corporal, sentando la heterogeneidad como forma social de construcción de la ciudad, dislocando aquel orden impuesto homogéneo. Con el fin de proponer una arquitectura de la dislocación, presentamos el trabajo de Gordon Matta Clark, trabajo donde deshacer las formas del organismo implica experimentar con un devenir corporal de la ciudad.

Palabras clave: Deleuze. Ciudad. Geofilosofía. Organismo. Arquitectura.

Abstract

In this proposal we explore the "an-organic" understanding of the city from the idea of Geophilosophy of Deleuze and Guattari, from the idea of politics of Jacques Rancière, and from the understanding of body of Xavier Zubiri. The idea of organism governs the history of metaphysics as well as the understanding of the architecture and the politics of the city. This study helps us to understand the difference between two opposite ideas and uses of the space: "striated space" and "smooth space"; and to understand the difference between "subjectivation processes" and "subjectivity creation". We start from a non-organic conception of body. We propose a somatic conception of body rather than an interpretation of the organism. The idea of organism in architecture, works trying to produce identities. On the contrary, the uses of the space present the possibility of creation of subjectivities beginning from the body, proposing heterogeneity as a social form conceived to build the city, dislocating the imposed homogeneous order. Finally, in order to propose a dislocated architecture, we draw on the ideas of the artist Gordon Matta Clark who tries to dissolve the forms of the organism to create a "becoming city".

Keywords: Deleuze. City. Geophilosophy. Organism. Architecture.

Introducción: para una crítica del organismo

En este artículo consideramos pertinente promover un contrapunto entre las ideas de Deleuze-Guattari y Jacques Rancière dado que sus filosofías, pertenecientes a universos en apariencia distantes, nos ofrecen los materiales para una crítica de la concepción dominante en la representación de la ciudad: la idea de organismo. Bajo la idea de organismo subyace una concepción del cuerpo que ha imposibilitado del todo dar con una idea renovada de la ciudad. ¿Por qué pensar la crítica al organismo? Porque, siguiendo la tesis de Deleuze y Guattari, así como también la de Zubiri, la imagen del organismo ha impedido pensar un mundo que es previo a ese horizonte donde se acoplan en perfecta armonía los individuos y su territorio. De allí, por ejemplo, que Zubiri hable del cuerpo como presencia somática que posibilita múltiples formas de estructuración orgánica. Acercarnos a este *otro* mundo, o al menos intentarlo, nos permitirá captar aquello que puede un cuerpo “anorgánico”: la potencia de un descentramiento de la parte y su función. En cuanto a los materiales de este trabajo, Rancière nos señala el camino para atender al “reparto” arquitectónico o a las “arquitectónicas” del espacio, movidas por la concepción orgánica del pensamiento; Deleuze y Guattari nos enseñan a captar los movimientos que rompen ese “reparto”, las líneas de fuga, la “ocupación de lugares”, fuente de una contra-historia de la ciudad, que hace posible pensar la diferencia entre los procesos de sujeción y la producción de subjetividades. No obstante, pensar la crítica al organismo sólo es posible llevando a cabo la cartografía de la relación conflictiva positiva de organismo y dislocación. En este último punto, el trabajo de Gordon Matta-Clarck nos parece esencial y por ello lo destacamos al final de nuestro breve estudio, pues nos señala un cierto ejemplo por donde debemos intentar pensar la ciudad de una manera no orgánica.

Arkhé y CsO

Desde antiguo la filosofía se erige como la fuente que permite ordenar conjuntamente el pensamiento y el mundo, y se afirmará a través de ese gesto como la fuente del más alto poder, a saber: poder de distinguir la jerarquía entre partes – por ejemplo: en una comunidad saber quién debe mandar y quién debe obedecer – evitando el surgimiento del conflicto entre los elementos que componen un mismo cuerpo (PLATÓN *Rep.* IV 431e). Así, la idea de organismo, funcionando bajo la concepción griega metafísica teleológica, constituye la clave de esa jerarquía aparentemente “natural”. Pues aquello que dice el conocimiento de los *arkhai* es que en un organismo no habrá confusión entre sus elementos y partes constitutivas, porque cada parte yace “naturalmente” comprometida en el plan que asegura la “salud” general del organismo (Cf. PLATÓN *Rep.* IV 443b). Esta metafísica con múltiples transformaciones duró hasta la modernidad en gloria y majestad. Descartes y Kant le dieron el estatuto mismo de la normatividad clara y distinta para que la ciudad se organizara como un cuerpo donde cada parte se constituye como miembro de un todo mayor que siempre opera como centro de todo los centros (Dios, Ley, Deber, Sujeto, Clase, etc.). Y no sólo esto, pues dicho conocimiento dibuja al mismo tiempo el encuentro de ciencia y poder ¿De qué manera? Naturalizando ese plan que sirve para *ajustar* los individuos a su propia función y, en virtud de ello, a su propio lugar; sirviendo como primer esbozo para una teoría de clase social que posibilita una discriminación y segregación según la organización de la ciudad concebida y realizada metafísicamente. Esta estrategia no sólo ha servido en la antigüedad para fundar filosóficamente los *arkhai*², los poderes de los hombres, distinguiendo quién manda y quién obedece, sino que cabe constatar su propia vigencia en la comprensión actual de la ciudad y el espacio político y urbanístico.

² *Arkhé* se dice del punto de partida de algo, una época un gobierno pero también se refiere al poder de un individuo para “hacer cambiar”. *Arkhé* es cosa y agente, el camino y el arquitecto que domina el trazado en el ejercicio del mando. Los conocimientos arquitectónicos junto con las oligarquías y monarquías son llamadas *arkhais*. *Arkhé* comporta dos realidades antitéticas como la diferencia entre la sustancia y el accidente, pues si bien se refiere al comienzo en el tiempo éste mismo es lo “incomenzado”. *Arkhé* es la base en que descansa lo construido (Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, V 1012 b 34-1013 a 15).

Hoy se diseña un espacio aparentemente “liberado de división”, vale decir, liberado del conflicto de testimonios y concepciones divergentes que antiguamente definían la práctica ciudadana de la vida política ¿Cómo debemos comprender este Espacio? El espacio que se erige como puro centro y como centro puro (ESPINOZA, 2009) es connatural al despliegue a-político sin límites de la producción y la circulación del mercado mundial cuya cualidad esencial es la de ser un espacio genérico, un centro que alcanza los límites del mundo, un centro sin bordes (ESPINOZA, 2012); un centro que renace en la periferia; un centro que está virtualmente en todas partes a costa de que el conflicto no encuentre plaza alguna (RANCIÈRE, 1990).

En otro ámbito, el mismo Rancière ha hecho hincapié en subrayar la diferencia entre “política”, “policía” y “lo político” (RANCIÈRE, 1996, p. 42):

Generalmente se denomina política [...] la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución. Propongo dar otro nombre a esta distribución y al sistema de estas legitimaciones. Propongo llamarlo policía (RANCIÈRE, 1996, p. 43).

Policía se refiere pues a la organización, distribución y justificación del orden, del *Arkhé*, que destina cada cosa a su lugar, de manera semejante podríamos pensar a la manera en que en Homero se asignaba a cada cual su lote (*Il. XV*, 189-194). No obstante, más precisamente, la policía es un *antídoto* para disolver la división entre las partes de un cuerpo – colectivo o individual – llevar a su término el desacuerdo y la confusión, y perpetuar así el organismo. Y con más detalle, con el fin de resguardar el orden *natural* es que la policía concibe la correspondencia entre la parte y su plaza en el engranaje del organismo, sea el de la ciudad o el de la sociedad. Por lo tanto, no nos equivocamos si proponemos que la policía se halla en vinculación esencial con la ciencia de los primeros principios, la metafísica, realizándose en la ciudad, en su carácter urbanístico como tal. De allí que la metafísica en su historia se erija como una potencia que violenta todo acontecer que

pueda o pretenda menoscabar el organismo y, así, perpetuar ese poder y dominancia del centro, del uno. La metafísica, como policía del ser, como el vigía del orden que contesta la beligerancia de los entes, se erige como la ciencia que pone fin a la opinión errante, a los cuerpos que se desprenden de la unidad, para poner en su lugar los buenos principios, el orden que debe regir el alma de la ciudad y el individuo pues, como dirá explícitamente Rancière, “la policía no es tanto un “disciplinamiento” de los cuerpos como una regla de su aparecer, una configuración de las ocupaciones y las propiedades de los espacios donde esas ocupaciones se distribuyen (RANCIÈRE, 1996, p. 44-45). Por ello no es vano decir que la metafísica otorga en primer lugar un “derecho de presencia” a las buenas imitaciones y, a través del mismo gesto, una potencia de exilio a aquellas que son nocivas y corruptoras. De esta manera, más concretamente, la metafísica, como ciencia del *arkhé*, trae consigo esencialmente una crítica a las (malas) costumbres y a la (falsa) política que instala desde su nacimiento la democracia (PLATÓN, *Carta II*, 326 a). Pensar el gesto político o policial de ese dominio del organismo se realizará en este artículo a través de la idea de cuerpo sin órganos (CsO) que nos conducirá directamente hacia la concepción “an-arquitectónica” del espacio territorial de la ciudad.

El CsO se opone más a la organización de los órganos que a los órganos mismos (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 163). Pues, si según el *dictum* spinoziano de la Ética “hasta ahora nadie ha determinado lo que puede un cuerpo” (III, 2, sc) – que recoge Deleuze en múltiples oportunidades, de paso en *Spinoza et le problème de l'expression* (1968, p. 257, nota) y fuertemente en *Spinoza: Philosophie pratique* (1981, p. 28), es principalmente porque lo único que somos capaces de *ver* es la organización de una normalidad que guía la experiencia del cuerpo, como si se tratase de su propio destino. Algo debemos notar: sólo conocemos el cuerpo inmerso o atrapado por una ley trascendente que hace que toda relación entre los órganos sea establecida de acuerdo a una economía general donde la parte – individuos y cosas – y su función yace ajustada para componer la armonía del todo. Teniendo esta crítica presente, no se trata en ningún caso de *pensar* el cuerpo CsO – como si se tratara de un *mero* divertimento teórico – sino de “hacer un CsO”, ejercicio riesgoso donde

cuerpo y pensamiento se implican en la experiencia de hacer sentir bajo la organización de los órganos el “hormigueo” de un cuerpo caótico que es capaz de producir y hacer sentir su propio orden provisorio, inmanente y anárquico (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 158). Por ello, en primer lugar el CsO lanza una advertencia: escapar a la organización preestablecida que habla de una armonía de las cosas y sus funciones, donde la multiplicidad yace siempre subordinada a la unidad, donde la jerarquía y la asfixia del Uno se imponen a la heterogeneidad vital (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 37; ESPINOZA, 2007).

Por una Geofilosofía de la ciudad

La propuesta del artículo es tomar estas perspectivas para llevar a cabo la crítica del dominio de la idea de organismo en la comprensión de la ciudad; sustraer la ciudad del horizonte del organismo para comprenderla como una heterogeneidad portadora de conflicto, CsO fundamental a la producción de subjetividades. En ese nuevo marco la idea de geofilosofía nos permitirá destacar la contingencia del pensamiento y de su medio, la ciudad. Pues se trata de pensar no desde principios, ni abstracciones, sino desde la íntima relación de tierra y territorios: “pensar no es un hilo tensado entre un sujeto y un objeto, ni una revolución de uno alrededor de otro. Pensar se hace más bien en la relación entre el territorio y la tierra” (DELEUZE; GUATTARI, 2001, p. 86). La filosofía para Deleuze y Guattari se presenta como una Geofilosofía. En un pasaje singular estos escriben: “la filosofía es una geofilosofía, exactamente como la historia es una geohistoria... ¿Por qué la filosofía en un momento dado?...” (DELEUZE; GUATTARI, 2001, p. 96). Esta pregunta no es trivial, pues trae consigo una interrogante distinta a la clásica que escrutaba acerca del origen del pensar, del *arkhé*, de su fundamento incondicionado. Ésta instala otro temple. Aquello que permite proponer la pregunta por el momento dado – por la cuestión *de hecho* y no *de derecho* – es haber renunciado a la pretensión de enunciar una razón necesaria para la filosofía (DELEUZE; GUATTARI, 2001, p. 95). La pregunta filosófica es ahora la pregunta

por la contingencia asociada al nacimiento y a la experiencia del pensar, experiencia que se produce siempre gracias a un medio, gracias a unas condiciones materiales, a territorios, que se imponen en el sentir mismo (ZUBIRI, 1991), aunque sólo sea para despegar de allí, para ponerse *contra* su presente, *contra* su historia³. Geofilosofía designa pues el intento de pensar cada vez la contingencia que el pensamiento tiene por condición; en sentido práctico, una geofilosofía implica “hacer hablar” la contingencia en lugar de “representarla”; trazar el mapa, cartografiar las líneas diferentes que componen nuestro tiempo, los cortes y las estratificaciones, la ausencia de sentido general; la falta de jerarquía y necesidad, vale decir, el azar y lo imprevisible en lugar de un esquema u organización con sentido como un árbol genealógico con sus raíces y ramificaciones que permiten leer la historia como un libro ya escrito (ESPINOZA; LANDAETA, 2007).

En razón de esta concepción del acto que define al pensamiento – pensar la contingencia *desde* la contingencia, la construcción de territorios *desde* el territorio – nos concentraremos en pensar el límite de esa experiencia, entendiendo por tal el medio desde el cual emerge la creación de conceptos: la ciudad (DELEUZE; GUATTARI, 2001, p. 10-14, 57). Así pues, intentaremos trazar el vínculo de la producción espacios organizados con la intervención de los mismos, el momento en que el orden del organismo deja vislumbrarse los destellos de un cuerpo caótico intenso que revela otra arquitectura y una arquitectura *otra*.

Un caso ejemplar: en la historia de la ciudad latinoamericana podemos definir dos tipos diferentes de arquitectura: por un lado, una arquitectura proyectada para llevar a cabo la fundación, organización y buen reparto de la ciudad en las nuevas tierras descubiertas, inaugurando la ciudad, el reparto del territorio, las jerarquías sociales y el derecho (VIFORCOS, 2010, p. 3). Por otra lado, una arquitectura provisoria, de ocupación del territorio, eje de una vida y de una experiencia

³ “Pensar es experimentar, pero la experimentación es siempre lo que se está haciendo: lo nuevo, lo destacable, lo interesante, que sustituyen a la apariencia de verdad y que son más exigentes que ella. Lo que se está haciendo no es lo que acaba, aunque tampoco es lo que empieza. La historia no es experimentación, es sólo el conjunto de condiciones casi negativas que hacen posible la experimentación de algo que es ajeno a la historia. Sin la historia, la experimentación permanecería indeterminada, incondicionada, pero la experimentación no es histórica, es filosófica” (DELEUZE; GUATTARI, 2001, p. 112-113).

corporal de la ciudad. La vida corporal de la ciudad transformará el reparto y la armonía entre las partes y las funciones orgánicas de su planificación y abstracción. Lo que queremos destacar es que existe una relación polémica entre estas dos arquitecturas, entre aquella referida al emplazamiento del orden y aquella otra referida a la transformación del mismo. Más importante aún, esta polémica se verá constantemente reactivada constituyendo el propio carácter de la ciudad “viva”. Teniendo ello en mente, nuestro propósito es pensar su dinámica, haciendo énfasis en la condición fragmentaria, en la falta de armonía entre lo dispuesto y el modo en que efectivamente se ocupa el territorio, dinámica que no se puede perder de vista si se quiere sentar los medios para una arquitectura crítica o para una filosofía o Geofilosofía de la ciudad. En esa línea, el objetivo de nuestra geofilosofía es mostrar que detrás de la organización visible de la ciudad existe una experiencia que involucra conjuntamente el cuerpo colectivo y el cuerpo de la ciudad, una experiencia de “ocupación” y “toma” de lugares que se revela como la condición de un pensamiento inmanente de la ciudad.

Vamos al caso concreto, tal vez el que nos permite distinguir con mayor precisión la dinámica polémica o conflictiva, en sentido positivo, de estas dos arquitecturas. La ciudad en Latinoamérica, vale decir, la proyección orgánica de un espacio que corresponde a una estructuración social jerárquica, actúa como un molde de la experiencia, instrumento que informa algo que se supone carente o en espera de forma⁴. La base de todo ello es pues el diseño, el plano. Según Ángel Rama, en primer lugar la sociedad en la nueva América nace prefigurada de la mano del fundador de ciudades, siendo ésta instituida por la ley geopolítica en la proyección cartográfica de la ciudad que condiciona el habitar en un sentido social (RAMA, 1998, p. 21-22). El plano traduce la “voluntad de orden” y constituye un dispositivo teológico-político que pretende producir unos determinados sujetos. De manera que la línea que reparte y ordena no conduce a una *mera* representación pues sin

⁴ No olvidemos, siguiendo a Deleuze y Guattari (1988, p. 374), que el hilemorfismo implica a la vez una forma organizadora para la materia y una materia preparada para la forma, que la forma cualifica y la cualificación señala un fin, vale decir, una función de lo cualificado en un marco general de miembros y funciones, de lugares y ocupaciones como armonía orgánica.

lugar a dudas presenta la imagen del porvenir: la sociedad colonial, con su jerarquía política y económica, provista de valores correspondientes al mundo cristiano pre-capitalista. Desde ideas en apariencia dispares como las Aristóteles, Vitrubio y Tomás de Aquino (VIFORCOS, 2010, p. 4), el trazado de la ciudad del nuevo mundo delinearán paralelamente el territorio y el alma estratificada de la comunidad⁵. Leyendo las ordenanzas filipinas⁶ escritas el 13 de julio de 1573, nos encontramos con este y otros fenómenos: primero nos apercebimos del momento en que un control estatal toma el mando en la empresa urbanización para llevar a buen puerto la “policía” de las indias españolas (la corona toma a cargo la labor de descubrimiento, poblamiento y pacificación); momento en que se asegura el reparto jerárquico del territorio (desde el poder encarnado en el territorio, simbolizado al centro de la ciudad, se reparten todos los demás espacios hasta la periferia, continuando por la red viaria terrestre y marítima que asegura la buena conexión entre los puntos de un continente también estratificado); instante en que la medida cósmica se asegura mediante la posesión del buen *arkhé* (el Estado es el único garante de la realización de la medida cósmica al encarnarse como el albacea de las verdades divinas en su unión con la Iglesia) (MORALES PADRÓN, 1979, p. 189-518)⁷.

El diseñador y su plan no sólo traza un orden en la superficie terrestre sino a la vez dibuja sus hitos en la propia piel de los hombres. Desde el momento en que se delinea la ciudad y se ponen en obra sus instituciones se integra en la piel de los habitantes la forma o el rostro tejido por el fundador, borrando – o intentando borrar – hasta cierto punto la tierra llana para hacer emerger una pura identidad homogénea que vuelve solidaria la forma del territorio y la

⁵ Resumiendo con estas palabras de Rama: “el orden [humano y territorial] queda instituido antes de la existencia de la ciudad” (RAMA, 1998, p. 21).

⁶ Las ordenanzas determinaban el alineamiento jerárquico de los edificios, de un organismo también jerárquicamente constituido, la ciudad. La ciudad ideal crece armónicamente gracias al orden inicial.

⁷ España pretende ser el canon de la medida universal, “heredera de una monarquía universal bajo la supervisión de la iglesia católica”. No asume la posibilidad que conteste su imperio. España es el único imperio, guarda un poder incontestable, por ello deben ajustarse a sus designios las otras monarquías (CASTRO, 2007, p. 162).

identidad del ciudadano⁸. Es fundamental destacar que evangelizar – ese gran proyecto de cristianización, descubrimiento y poblamiento del nuevo mundo – conlleva precisamente también el sentido de “civilizar” o “poner en policía”, es decir, ordenar espacial y territorialmente la comunidades, dando lugar a las reducciones o pueblos de indios, emplazamientos donde confluyeron los intereses económicos, administrativos y religiosos de la Monarquía Española, y donde la vida parece desarrollarse según un ritmo perfecto (VIFORCOS, 2010; FOUCAULT, 1999, p. 440-441).

Deleuze y Guattari, así como Foucault, han insistido suficiente acerca de las estrategias de “producción de sujetos”, como también han insistido en la importancia de atender a los “procesos de subjetivación”, vale decir, a los dispositivos que se han puesto en juego, las pequeñas máquinas que han producido todo gran orden. Con ese fin hemos mencionado la ciudad como dispositivo de producción de sujetos, como eje sobre el cual se ejercerán los procesos asociados a esa primera voluntad de orden que traza el plan de la ciudad. Lo que debemos atender, precisamente, es que la horma del sujeto tiene sentido porque de alguna manera es integrada o asimilada en el alma que se conforma a los límites que traza la ciudad. El plan de ésta es vivido por los sujetos, por ello se puede decir que no es ni mera representación, ni calco, sino instrumento “performativo”, “constructivo”, que genera una homogeneidad necesaria al poder, pretendiendo que lo que existía como momento previo a su acción era lo informe. Sin embargo, la ciudad latinoamericana, como dispositivo moderno de producción de sujetos, ¿rectifica costumbres o genera un orden nuevo? Tal parece que lo que se juega allí es una mezcla de ambas pues la ciudad pretende hacer *tabula rasa* debe, vale decir, arrasarse una superficie para permitir su re-escritura. Y si tiene éxito, ello no indica que su trazado no nos permita todavía observar, aunque desdibujado, un territorio ya escrito y ahora tachado, vale decir, la memoria de una identidad de tierra y cultura que sobrevive en lo que Rojas-Mix llamará la

⁸ En palabras de Miguel Rojas-Mix: “la alteridad se transforma en identidad [allí] cuando la efigie o el cromó creado por la mirada ajena, se integra en la visión de sí mismo” (ROJAS-MIX, 1991, p. 19).

“identidad reivindicada”, que es la base de un trabajo de recreación de sí (ROJAS-MIX, 1991, p. 21). Félix Guattari, en su paso por Brasil el año 1982, insistió bastante en la necesidad de llevar a cabo el análisis o más bien la cartografía de nuestras sociedades, para exponer la vinculación esencial entre la “máquina de producción de subjetividad” y los “procesos de singularización” (GUATTARI; ROLNIK, 2007, p. 24-25). Mientras la primera corresponde a la producción de un “orden común”, la segunda se manifiesta como dislocación de ese orden para hacer emerger un orden inédito, una imagen de sí y de los otros, de acuerdo a los propios deseos construidos socialmente⁹.

Según lo afirmado por Jacques Rancière en *El Desacuerdo*, los procesos que se enfrentan al orden común, al “orden policial”, corresponden a lo que éste denomina lo Político. Y frente a la ya citada vinculación polémica de la policía y lo político, la política aparece dentro de una historia fragmentaria de producción y dislocación del orden, como proceso sin fin que afirma la reapropiación colectiva del orden técnicamente trazado (Cf. RANCIÈRE, 1996a, p. 42). Esta historia, que no es la historia del progreso de una forma primitiva a una forma social superior, no sólo hay que evitar comprenderla como el ámbito que hace posible la libertad y la emancipación de los individuos, sino que es necesario observarla según esas dos líneas heterogéneas que se cruzan y de cuyo choque tiene lugar su propia emergencia. Ya que las prácticas de subjetivación, que no auguran ninguna emancipación definitiva, no pueden comprenderse fuera de los procesos de sujeción, de puesta en escena y construcción de orden. Más allá de la idea de organismo, podemos afirmar, el orden de la ciudad sólo puede ser provisorio, contingente, pues la ciudad es ella misma definida por la posibilidad de heterogeneidad y, por ende, de conflicto, cuestión fundamental a la práctica de subjetivación. Para Guattari, la contribución fundamental que puede aportar el pensamiento a su actualidad es las

⁹ Por ello, la tarea del pensar se define como producción de cartografías que nos permitan no tanto interpretar la subjetividad, como si se tratara de algo ya dado, cuanto producir subjetividad como un acto desarrollado en virtud de la heterogeneidad, tomando como punto de partida la incidencia de las ideas y teorías sociales y científicas – junto a las cuales concurren las propias conquistas técnicas y la masmediatización actual – en la construcción de los mapas que individuos y colectividades se forjan para sí mismos (GUATTARI, 1996, p. 22).

luchas que se dirigen a la “reapropiación individual y colectiva de la producción de subjetividad” (GUATTARI, 1996, p. 162), pero ese trabajo debe pasar por una reconstrucción del tejido sensible; hacer sentir de otro modo el espacio habitado, ya que allí se juega la dimensión corporal que nos conduce a la experiencia anorgánica del espacio, experiencia que produce una dislocación del orden que ajusta parte y función y que, por lo mismo, constituyen una reapropiación de sí y del territorio, una fuga mediante la cual late en otro registro nuestro cuerpo y el cuerpo de la ciudad.

Aparece entonces como un importante desafío para el pensamiento ahondar en primer lugar en los modos de “estar” y “ocupar” el espacio para en segundo momento dirigir nuestra mirada a una nueva manera de comprender el ejercicio de la arquitectura desde el cuerpo y la sensación. Si se vuelve esencial atender a ambas cuestiones es porque la organización y la producción de sujetos es inseparable de una desterritorialización que llevan a cabo los propios individuos, compenetrándose dos formas de vincularse la tierra y el territorio. Por una parte, nos encontramos con la forma “nómada” de ocupar el espacio, el espacio liso, y por otra con la forma “sedentaria” de situarnos en el mismo. Es en *Mil mesetas* donde Deleuze y Guattari entran con detalle en la explicación de la íntima ligazón entre “liso y estriado” (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 368). En el marco de su filosofía, “espacio liso” y “espacio estriado” son dos elementos que debemos comprender íntimamente ligados, pero pensar que exista una primacía de uno de los elementos constituye un peligro, aun cuando exista siempre la tentación de reconocer que ejercen una suerte de idolatría por el “nómada” (PARDO, 2000, p. 27). La oposición entre “liso” y “estriado” tampoco llega a una síntesis: de su relación no vemos surgir una unidad superior; no podemos reconocerles como los extremos de una relación dialéctica: los cruces son siempre de ida y de vuelta: el espacio liso, no medido, se puede siempre estriar, ordenar y organizar, así como lo estriado, lo rígido y jerarquizado, se puede alisar o “desterritorializar”. Los intercambios no cesan de producirse, destruyendo la aparente identidad de cada cual. En suma, se puede decir que el espacio liso constituye un espacio “abierto” donde no existe una ley previa que

predice y encauza los movimientos que llevan a cabo los individuos; el espacio estriado por su parte constituye un espacio “cerrado” donde las direcciones del movimientos se encuentran definidas *a priori*. El espacio abierto es el recorrido por el nómada cuyo movimiento establece una ley provisoria, no orgánica ni *universalizable*, mientras que el espacio estriado constituye la primera obra del estado que traza y troza la tierra, la reparte y, gracias a ese gesto soberano, abstrae el territorio de su elemento terrestre o telúrico. La diferencia esencial es la siguiente: “En un caso se ocupa el espacio sin medirlo, en el otro se mide para ocuparlo”¹⁰. En suma, en el espacio liso ocupado por el nómada puede pensarse que brilla la tierra y sus edades geológicas *para* la sensación del pasajero en tránsito, mientras que en el espacio estriado el territorio abraza por completo la tierra, admitiendo nada más el brotar de una pálida sombra natural como paisaje que explícitamente ocupa el lugar de mero decorado *para* la interpretación: sensación de la tierra versus territorio o paisaje de la interpretación.

Y, no obstante, ambos extremos no pueden sino cruzarse, mostrando que a todo proyecto de territorialización del orden le siguen los efectos de la desterritorialización, de singularización de la experiencia, llevada a cabo por los individuos que se apropian de sí y de su medio. Un caso concreto nos permite comprender este complejo asunto. La ciudad en la historia, por ejemplo, pareciera presentarse como el espacio estriado por antonomasia: mediante plano y proyecto urbano se erige el espacio del orden, asistido por instituciones y funcionarios que aseguran la correspondencia de cada miembro a su lugar. Sin fisuras cada cual pareciera conformarse a su plaza en un espacio cerrado. Nuestra tesis precisamente afirma que hasta ahora

¹⁰ La distinción de lo liso y lo estriado fue llevada a cabo por Pierre Boulez, *Penser la musique aujourd'hui*, y parece estar en perfecto acuerdo con la distinción nómada-sedentario (como dirán Deleuze y Guattari, el espacio sedentario está estriado por muros, lindes, mientras que el espacio nómada sólo posee trazos contingentes, destinados a ser borrados). Deleuze y Guattari observan distintos modelos donde se construyen lo liso y lo estriado: “tecnológico”, “marítimo”, “matemático”, “musical”, “estético”. “El espacio liso [...] es un espacio de afectos más que de propiedades. Es una percepción *háptica* más bien que óptica. Mientras que en el [espacio] estriado las formas organizan una materia, en el [espacio] liso los materiales señalan fuerzas o le sirven de síntomas. Es un espacio intensivo más bien que extensivo, de distancias y no de medidas. *Spatium* intenso en lugar de *Extensio*. Cuerdo sin órganos en lugar de organismo y de organización” (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 487).

la ciudad había sido casi exclusivamente pensada como espacio cerrado, como cuerpo organizado donde se asegura que cada parte esté bien comunicada con el todo. Pero una ciudad no sólo tiene una organización interior, cerrada. El estado en su vinculación de la ciudad ha sabido aprovechar el espacio abierto como apéndice del espacio estriado. En palabras de Deleuze y Guattari: “Una de las tareas fundamentales del Estado es la de estriar el espacio sobre el que reina, o utilizar espacios lisos como un medio de comunicación al servicio de un espacio estriado [...]”¹¹. En suma, la ciudad como *medio* del estado constituye ese punto en que reina lo estriado y, además, donde las propias cualidades de lo liso son puestas bajo el gobierno del organismo. Esto ya lo ha mostrado Fernand Braudel: la ciudad no es eminentemente el órgano del estado, sino que el estado se apodera de la ciudad, de su potencia, de su “fluidez”, de su espacio, para imponerle una medida “útil”. Por ello, en sentido estricto, ni las *poleis* en Grecia antigua, ni las ciudades de Italia a comienzos del Renacimiento, serán estados propiamente tales. Lo que han hecho los estados, y con mayor énfasis en su vínculo con el capitalismo, es sacar provecho del ámbito social, económico y territorial que habían creado las ciudades, terminando por subyugarles completamente (BRAUDEL, 1989, p. 48).

Es necesario delinear por último ese otro modo de comprender la arquitectura incluso llevándola hasta sus propios límites: si ésta ha jugado un rol fundamental construyendo los espacios de encierro (FOUCAULT, 1975), en una fidelidad esencial al Aparato de Estado (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 404), también cabe decir que es otra su más alta potencia, a saber, contribuir a la aparición de lo múltiple, ofreciéndose como condición inmanente de la experiencia y la existencia humana, (GOETZ, 2002, p. 71). Así pues, su especificidad consiste

¹¹ La cita continúa: “En efecto, el Estado es inseparable, allí donde puede, de un proceso de captura de flujos de todo tipo, de poblaciones, de mercancías o de comercio, de dinero o de capitales, etc. Pero se necesitan trayectos fijos, de direcciones bien de-terminadas, que limiten la velocidad, que regulen las circulaciones, que relativicen el movimiento, que midan detalladamente los movimientos relativos de los sujetos y objetos. De ahí la importancia de la tesis de Paul Virilio, cuando muestra que ‘el poder político del Estado es polis, policía, es decir, red de comunicación, y que ‘las puertas de la ciudad, sus fielatos y sus aduanas son barreras, filtros para la fluidez de las masas, para la capacidad de penetración de las manadas migratorias’, personas, animales y bienes” (DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 389)

en contribuir a “la creación plural de mundos”, ello quiere decir, a la estabilidad de determinados ordenes que no tienen más que fundamentos contingentes (AGACINSKI, 1992, p. 95). De tal manera que la arquitectura – eminentemente “patológica” antes que “lógica” – crea un mundo para la sensación que excede los límites del significado y el juicio estético. Sin embargo, esa misma potencia es la que ha sido ejemplarmente apropiada por las formas de poder y de control con el fin de homogeneizar la experiencia, sobretodo desde que el urbanismo se revela como el saber de la ciudad (LANDAETA; ESPINOZA, 2013). Donde se evidencia esta cuestión es en el trabajo del artista Gordon Matta Clark, cuyas intervenciones – *Building Cuts* – sobre edificios uniformes marcan de forma señera un ataque al urbanismo moderno, el gran productor de aislamiento colectivo de la marginalidad norteamericana¹². En New Jersey, por ejemplo, realiza sus secciones en conjuntos habitacionales que se hallaban en vías de demolición, para mostrar y romper los ejes de la organización urbana. Más precisamente, éste se encarga de deshacer las formas construidas introduciendo cortes en los elementos que configuran el interior de la habitación familiar, como paredes, techo y bases, introduciendo secciones que “caotizan” ese interior, al dejar entrar las fuerzas del exterior. A través de ese gesto, el hogar inhabitable se convierte en un monumento efímero que capta las fuerzas del afuera; en un bloque de sensaciones y en una política contra lo urbano que dona una última expresión a los edificios en vías de renovación o destrucción: “By undoing a building [...] open a state of enclosure which had been preconditioned not only by physical necessity but by the industry that proliferates suburban and urban boxes as a pretext for ensuring a passive, isolated consumer [...]” (GRAHAM, 1993, p. 380). El trabajo de Matta-Clark, en una lucha cuerpo a cuerpo con las estructuras del encierro familiar, viene a intervenir directamente en el entramado urbano del que forman parte. Y, una cuestión que destacamos como fundamental, lo urbano reúne dos componentes, formas arquitectónicas y

¹² Gordon Matta Clark (1943-1978), artista norteamericano, hijo del pintor surrealista Roberto Matta. Reside en New York donde estudia arquitectura entre los años 1963 y 1968, sin jamás ejercer en ese oficio. Sus principales trabajos de “anarquitectura” se presentan como un ataque al modernismo, del que él mismo se vio rodeado mientras estudiaba arquitectura (Cf. WALKER, 2009, p. 157).

formas sociales; “contenedores” y “sujetos creados”, ejemplos preclaros de la dominación del organismo. Tomemos el trabajo en el suburbio de New Jersey. En palabras de Dan Graham:

The cuts reveal private integration of compartmentalized living space, revealing how each individual family copes with the imposed social structure of its container [...] Matta-Clark fragments or splinters architecture, turning it into a kind of reverse Cubism or ‘anti-monument’, but one whose task is to reconstitute memory, not conventional memory as in the traditional monument, but that subversive memory which has been hidden by social and architectural façades and their false sense of “wholeness” (GRAHAM, 1993, p. 379).

La crítica a la *façade* puede ser entendida en los mismos términos que la crítica a la “rostridad” efectuada en *Mil Mesetas*: el rostro es una política que impone un “nosotros”, una imagen de la humanidad tipificada, del organismo en la que nos reconocemos (Cf. DELEUZE; GUATTARI, 1988, p. 120). Entonces, la práctica para deshacer el rostro, propuesta por ejemplo Deleuze y Guattari, también se puede extender al trabajo de Matta-Clark. Contra el rostro y la memoria es posible hacer un CsO, algo anterior al organismo, apuntando hacia el surgir del cuerpo, donde se deshace la unidad, la organización y las funciones de un cuerpo preso; para abrir un umbral a través del cual la memoria siempre está creando y produciéndose. Tal idea nos hace replantearnos la función del corte. El corte no es una ventana o un marco que ayuda a cerrar o dirigir una mirada, sino muy por el contrario constituye un umbral concebido para destruir la organización de la mirada y los hábitos de la percepción. En suma, éste constituye un marca en el caos que brevemente permite construir una memoria *otra*. No la memoria de un nosotros, sino una memoria comprendida como delirio o Mito: “I’m really into the whole group of people who are trying in an artistic way to create and expand the ‘mythology’ of space” (KIRSHNER, 2006, p. 335). Esta confesión del artista creemos que se aproxima a las ideas de Deleuze: “la fabulación creadora es el reverso de los mitos dominantes, de las palabras en curso y de quienes las pronuncian, [es un] acto capaz de crear el mito en lugar

de sacarle beneficio o explotarlo" (DELEUZE, 1987, p. 358). Crear el umbral, se afirma como un acto afirmativo por ello es que el trabajo de Matta Clark afirma un devenir ciudad que no se confunde con el presente del urbanismo o con las ruinas de la ciudad moderna. Al contrario el devenir ciudad es la condición de un arte "menor" y de un pueblo, que falta, que deben, sin embargo, confrontarse siempre con el organismo y sus procesos de sujeción.

Conclusión

La idea de organismo yace íntimamente ligada a la idea de *arkhé*, de orden y jerarquía, por lo tanto el anhelo de pensar más allá de éste implica *nada más* pensar lo que puede un cuerpo, individuo o colectivo, cuerpo social o cósmico, al ocupar su espacio. Y subrayamos una cuestión fundamental, ingresando en el estudio de *lo que puede un cuerpo* no nos abrimos a un campo u objeto de estudio, sino experimentamos las condiciones del pensamiento, el instante en que el pensar vuelve al cuerpo hartado del vacío y la abstracción. Tal es el punto crucial que se juega en la "geofilosofía de la ciudad": abandonar la pretensión del fundamento asumiendo el riesgo de la condición, el conflicto entre la función y la dislocación del orden, para entrar en lo más íntimo de ese proceso donde se "arquitectura" el mundo. El estudio de la ciudad es por ello con justeza un pensamiento del conflicto entre orden y dislocación, entre policía y política, el cruce entre espacio liso y espacio estriado. Y no puede ser tampoco algo distinto del estudio del encuentro entre los procesos de producción de sujetos y los ejemplos de creación de sí, que conducen a la reinención del mundo. Hemos visto que Matta-Clark juega un rol singular en el proceso de hacer sentir bajo las formas del organismo un cuerpo caótico, atravesado por las fuerzas del afuera, elemento esencial para sentir el devenir en cada caso concreto de un territorio singular. Ello, sin embargo, se juega construyendo una nueva memoria, una memoria otra, tal vez creando los medios para el pueblo que falta.

Referencias

- AGACINSKI, S. *Volume. Philosophies et politiques de la architecture*. París: Galilée, 1992.
- BRAUDEL, F. *Le modèle italien*. París: Flammarion, 1989.
- CASTRO, S. Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, n. 6, p. 153-172, enero/jun. 2007.
- DELEUZE, G. *Spinoza et le problème de l'expression*. París: Minuit, 1968
- DELEUZE, G. *Spinoza: Philosophie pratique*. París: Minuit, 1981
- DELEUZE, G. *Imagen-Tiempo: estudios sobre cine*. Buenos Aires: Paidós, 1987. v. 2.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos, 1988.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama, 2001.
- ESPINOZA, R.; LANDAETA, P. Deleuze y Heidegger... en torno al signo. *Revista Observaciones Filosóficas*, n. 4, 2007. Disponible en: <<http://www.observacionesfilosoficas.net/deleuzeyh.html>>. Accedido el: 21 jun. 2013.
- ESPINOZA R. Deleuze y Zubiri... en torno a una lógica de la impresión. *Contrastes: Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, v. 12, p. 93-112, 2007.
- ESPINOZA, R. Deleuze: Leibniz... en torno a los pliegues. *Revista de Filosofía Aurora*, v. 21, n. 28, p. 125-139, jan./jun. 2009.
- ESPINOZA, R. Repensando Deleuze a Deleuze y el 'Acontecimiento' desde lo Lógico de la Wissenschaft der Logik... en torno al devenir cosa". In: ESPINOZA, R. (Ed.). *Hegel. La transformación de los espacios sociales*. Concón: Midas, 2012. p. 155-175.
- FOUCAULT, M. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. París: Gallimard, 1975.
- FOUCAULT, M. Espacios diferentes. In: GABILONDO, A. (Comp.). *Ética, estética y Hermenéutica*. Barcelona: FCE, 1999.
- GOETZ, B., *La dislocation. Architecture et Philosophie*, París: Passion, 2002
- GRAHAM, D. Gordon Matta Clark. In: GRAHAM, D. *Rock my religion*. Cambridge: MIT Press, 1993.
- GUATTARI, F. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial, 1996.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolitiques*. Paris: Le Seuil, 2007.

KIRSHNER, J. Interview with Gordon Matta-Clark. In: MOURE, G. *Gordon Matta-Clark: works and collected writings*. Barcelona: Polígrafa, 2006. p. 317-335.

LANDAETA, P.; ESPINOZA, R. El fin histórico de la ciudad. Acerca del vínculo entre arquitectura y policía. In: *Ideas y valores*, v. 62, n. 151, p. 169-194, abr. 2013.

MORALES PADRÓN, F.. *Teoría y leyes de la conquista*. Madrid: Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979.

PARDO, J. Máquinas y componendas: la filosofía política de Deleuze y Foucault. In: MUÑOZ, J.; LÓPEZ ÁLVAREZ, P. (Coord.). *La impaciencia de la libertad: Michel Foucault y lo político*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000

RAMA, A. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1998.

RANCIÈRE, J. *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Manantial, 1996.

RANCIÈRE, J. *En los bordes de lo político* [versión electrónica]. Santiago: Ed. Electrónica Universidad Arcis, [1990]. Disponible en: <<http://inabima.gob.do/descargas/bibliotecaFAIL/Autores%20Extranjeros/R/Ranci%E8re.%20Jacques/Ranci%E8re.%20Jacques%20En%20los%20bordes%20de%20lo%20politico.pdf>>. Accedido el: 21 jun. 2013.

ROJAS-MIX, M. *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*. San José: Universidad de Costa Rica, 1991.

VIFORCOS, M. I. *La ciudad hispanoamericana: reflexiones en clave de poder*. [2010]. Disponible en: <www.moderna1.ih.csic.es/cordoba/la_ciudad_hispanoamericana.pdf>. Accedido el: 21 jun. 2013.

WALKER, S. *Gordon Matta-Clark: art, architecture, and the attack on modernism*. London: Tauris, 2009.

ZUBIRI, X. *Inteligencia sentiente: inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza, 1991. v. 1.

Recibido: 08/02/2013

Received: 02/08/2013

Aprobado: 26/02/2014

Approved: 02/26/2014