Iluminaciones profanas. Ciclos del habitar en la ciudad en Walter Benjamin

Profane Illuminations. Cycles of city dwelling in Walter Benjamin

DOI: 10.17981/mod.arq.cuc.28.1.2022.08

Artículo. Fecha de Recepción: 7/11/2021. Fecha de Aceptación: 15/12/2021.

Omar Eduardo Cañete Islas
Universidad de Valparaíso. Valparaíso (Chile)
ocanetei00@yahoo.es

Juan Luis Moraga Lacoste
Universidad de Valparaíso. Valparaíso (Chile)
moraga.juanluis@gmail.com

Para citar este artículo:
Cañete, O. y Moraga, J. (2022). Iluminaciones profanas. Ciclos del habitar en la ciudad en Walter Benjamin. *MODULO ARQUITECTURA CUC*, 28, 255–278, 2022. http://doi.org/10.17981/mod.arq.cuc.28.1.2022.08

Resumen

La obra de Benjamin, ha sido profusamente revisada en las últimas décadas por parte de diversos autores, enfoques, disciplinas y horizontes reflexivos. Desde la arquitectura, si bien nos ofrece un campo relevante de reflexión, predominan lecturas que oscilan entre críticas al orden social y técnico, y aproximaciones epistémico-ideológicas. En este contexto, parece relevante ahondar no solo en ciertos conceptos, sino en lo que pueda constituirse como un método y praxis pedagógica —en nuestra contemporaneidad—, que recoja la propia experiencia de habitar y vivir cotidianamente la ciudad. Así, junto con proponer una lectura y revisión de conceptos relevantes en la obra de Benjamin, éstos son puestos en dialogo con autores y matrices reflexivas, de corte hermenéutico, a fin de abrir un espacio que nos permita reflexionar y comprender enlaces y tramas de sentido propias de la experiencia de habitar, afianzando, desde la arquitectura, modos de enseñanza y aproximación disciplinar propias.

Palabras clave: Modernidad; historia; hermenéutica; resistencias cotidianas; urbanismo

Abstract

Benjamin's work has been profusely reviewed in recent decades by various authors, approaches, disciplines and reflective horizons. From architecture, although it offers us a relevant field of reflection, there are predominant readings that oscillate between criticisms of the social and technical order, and epistemic-ideological approaches. In this context, it seems relevant to deepen not only in certain concepts, but in what can be constituted as a pedagogical method and praxis —in our contemporaneity— that collects the experience of living and living the city daily. Thus, together with proposing a reading and review of relevant concepts in Benjamin's work, these are put in dialogue with authors and reflexive matrices, hermeneutical, in order to open a space that allows us to reflect and understand links and meaning plots typical of the experience of inhabiting, strengthening, from the architecture, teaching methods and disciplinary approach of their own.

Keywords: Modernity; History; hermeneutic; resistencias cotidianas; ciudades

© The author; licensee Universidad de la Costa - CUC.

Introducción

> Dime, pues eres tan sensible a los efectos de la arquitectura, si has observado en tus paseos por esta ciudad, que entre los muchos edificios que los pueblan unos mudos son, otros hablan y otros, en fin, los más raros, cantan (Valery, 1993).

En su obra *Los Pasajes*, Benjamin 2010b; 2013) destaca por su capacidad de mirar, desde un horizonte histórico más amplio, instantes y sucesos socio-culturales particulares y cotidianos. Eventos como las vidrieras y escaparates de venta, muestran no solo una suerte de transparencia deseante por la adquisición y consumo, sino tramas y configuraciones esenciales, propias, de los modos de habitar en la modernidad. Así, sus observaciones y comentarios pasan a ser una suerte de imagen, de mundo presente, en la cual debemos indagar.

Marco Teórico

De la irrupción de la historia en el instante, a la historia como instante en la existencia

Benjamin (1990) abrirá caminos que se tensionaban y perfilaban como opuestos y antagónicos, o al menos vedados, entre un marxismo utilitarista-materialista y una metafísica utópico-idealista (Buck-Morss, 2005). Por un lado, tratará de describir y comprender dicha experiencia, para realizar su verdadero giro histórico-existencial, que lo expondrá a: a) su propia raíz judío-mesiánica, y a, b) la tradición del idealismo trascendental metafísico (propio del derrotero que va desde la contra-reforma barroca hasta el idealismo historicista). En esta disyuntiva, Benjamin reconocerá: c) puentes no explorados, que surgen al abrasar la obra de Marx, justo, en momentos de fragmentación y crisis del pensamiento occidental y europeo, del que fue testigo, que le permitan una alternativa al marxismo materialista duro y stalinista, pero distinto al aún incipiente marxismo propio de la Escuela de Frankfurt, que, al amparo de las relecturas del psicoanálisis, el estructuralismo y/o las teorías del lenguaje, indagará en los procesos de reconocimiento y reificación social de Luckas o Gramci, para dar un giro hacia una trinchera más bien, filosófico-ideológica, predecesora del pensamiento crítico más actual.

Benjamin nos ofrece ideas y nociones como: aura, umbral, fantasmagoría, iluminación, o constelación, que permiten vincular experiencias fugaces pero cotidianas, al plano histórico que, desde nuestra distancia, pueden verse como parte del espíritu de su época. Constituyen así, verdaderas fotos e instantáneas de la ciudad tanto vernácula como moderna, que nos sumerge en ese trasfondo fenoménico y existencial, de sentido (Benjamin, 2010b; Buck-Morss, 2005). Recordemos que Benjamin siempre está pensando "las formas en que distintos fenómenos históricos la inscriben siempre parcialmente" (Fielbaum, 2016, p. 1) en la vida cotidiana. Como señala Cohen (2015), Benjamin buscará, en los pequeños fragmentos, las verdaderas resisten-

cias cotidianas, que, cual hebras, conducen a un urdiembre y alcance mayor. Aquí es posible develar como trasfondo, la mirada mesiánica, tan particular de Benjamin, que en palabras de Schölem (2007), intelectual y amigo, las recuerday resume en la siguiente anécdota:

> En agosto de 1927, totalmente excitado, me arrastró al Museo Cluny en París para mostrarme, en una colección de rituales judíos expuesta ahí, dos granos de trigo en los que un alma afín había dispuesto todo el Schema Israel (p. 14).

Fragmentación e instante, en la experiencia actual

Esta intensificación de la experiencia en un instante o presente fugaz y amplificado, se proyecta como un verdadero arquetipo de la condición actual, tanto en su aspectos positivos y/o negativos que no ha parado de reiterarse desde incontables vórtices y vorágine contemporáneos y de post-modernidad, plasmados en una suerte de fragmento existencial dentro de un continuo temporal más amplio, que nos permite rastrear en diversos fragmentos mínimos cual tramas disconexas en interacción (Cuadra, 1990; Dal Co, 1990; Valdés, 2012). Estos instantes y sus auras, cual trueno y relámpago, serán frutos caídos del árbol del conocimiento, a través de las cuales, es posible vislumbrar relaciones y constelaciones históricas subyacentes. Para Benjamin, como refiere Valdés (2012):

> […] el rechazo de un relato lineal que podría llamarse histórico genera una extrema fragmentación: colecciona, observa detenidamente, archiva, combina elementos muy dispares entre sí, aparentemente inconexos. Sin embargo, el trabajo consiste justamente en crear conexiones, por efímeras que sean (p. 55).

Confluye así, la noción de instante con la de fragmentación del mundo histórico, material, simbólico y fenoménico, donde:

> [...] la fragmentación podría equivaler al sinsentido, pero en realidad —al despejar el relato de la causalidad histórica— convoca a pensar en sentidos oscurecidos por esta, en shocks de revelación", donde, dicho impacto, le lleva a: "captar semejanzas y diferencias en las formas de la emoción humana a través de tiempos históricos, la supervivencia de las imágenes y de distintos rasgos de ellas, la forma en que un tiempo histórico "pena" en otro, reapareciendo y modificándose, y la intrincada y reveladora imbricación de tiempos históricos en las imágenes (Valdés, 2012, p. 55).

La distinción entre temporalidad e intemporalidad resulta también porosa según la escala de involucramiento con que se la experimente y pondere. La imagen de ciudad que nos ofrece Benjamin, tiende a volverse arquetípica, tanto por esa suerte de numinosidad que la caracteriza, como por su modo de configurar relaciones y ciclos de observación y aprehensión, en diversos contextos, encarnando y corporeizándose en cada época —en medio del auge y caída de ciudades e imperios—, evidenciando dinámicas existenciales

más profundas, de las que vemos sólo indicios, pues, en este punto: "Lo verdadero es semejante a lo divino: no aparece inmediatamente, debemos adivinarlo por sus manifestaciones"(Cuadra citado por Valdés, 2012, p. 57). Así, desde la distancia que nos brinda nuestro propio ahora, podemos ver dichas experiencias, in illo tempore, desde una suerte de íntima y estrecha distancia. Una consecuencia de esto, es el verdadero ethos de "resistencias en lo minúsculo" (Cohen, 2015), que le permite sustentar las nociones de enlace, resistencia y custodia, que revisamos más adelante.

Imaginarios de la urbe moderna

La mirada benjaminiana, nos abre y ofrece una suerte de lente y prisma, desde donde mirar y reflexionar sobre los modos de vida y habitar en las ciudades modernas, donde sus "imágenes de mundo", se han multiplicado, en un verdadero régimen escópico en el que transcurre nuestra contemporaneidad (Jay, 2003), conformando un verdadero plano de intuición noética, eidética, o imaginal (Corbin, 1993). Estos imaginarios son más que meros mecanismos, reflejos, o siquiera reacciones psíquicas parciales, pues son vías que permiten dimensionar el "espíritu" de una época, y que se afianzan en un plano mediacional-imaginal, que auto-regula, retrotrae, desborda y encausa, cual *eterno retorno*, las acciones en el mundo, incluso en el horizonte critico-ideológico post-moderno (Hass, 2007).

Re-aparece constantemente, la pregunta por los imaginarios que se configuran en un contexto de globalización y modernidad globalizada, donde las ciudades aparecen como dispositivos en constante expansión (cual objetos en fuga), donde no solo parecen bifurcarse en crecimientos sin bordes, sino que, parecen colapsar, pero también renovarse internamente. Una doble tensión que desgarra y expande, cual fantasma que sobrevuela, —a decir de Marx— las ciudades y urbes. En este presente histórico, autores como Bauman (2008) destaca un carácter líquido de las interacciones y significaciones culturales, y otros como Déotte (2013) se detienen en los espacios de *porosidad*, entre estratos y modos de vida, no predichos por la modernidad, o al menos, no cooptada. Por otro lado, autores como García (2001) en sus estudios en Latinoamérica, insiste en cómo se van re-configurando, en su valor de uso e intercambio material y simbólico, los objetos que nos ofrece la modernidad en un mundo que aún aparece con raíces propias (incluso en la pobreza) y que lejos de transformarse en fetiches, propios de la cultura hegemónica de consumo, los re-asimila desde lógicas y formas propias. Se plasma así, una hibridación y deglución cultural de estas macro-influencias del primer mundo globalizante, que nos hace hablar del carácter glocal de toda modernidad. Otros, como Zalamea (2013), optan por la idea de trans-modernidad, para describir procesos de intercambio y maleabilidad creativa en un mundo globalizante.

La línea recta de la Historia y el Circulo hermenéutico

No deja de ser interesante, que, en occidente, sigan vigentes los aportes latinoamericanos de la teología de la *Liberación*, en la obra de Dussel (1996) o Ellacuría (1991), afín a los planteamientos de Zubiri (1987), o bien, las reflexiones de Cohen (2004) [Benjamin, 1998; Deuber-Mankowsky, 2015], de Rosensweig (1997) o Levinas (2003) en Europa, quienes son capaces de salirse del marco lineal en que llegó el análisis histórico-crítico en este punto (Cohen, 2015). En ellos, al igual que en Benjamin, la historia es parte de algo más, un camino de salvación o trascendencia humana, o al menos, una búsqueda, de algún lugar o instante; donde: "el mundo se aprehende como vida, (…) y la vida como un aspecto del ser" (Eliade citado en Rodríguez, 2016, p. 71). Esa es la pesquisa, ante todo (no como objeto o ícono), que Benjamin emprende, en medio de una ciudad moderna, asediada, y en muchos aspectos en decadencia, dispersión, fragmentación, en fuga o escisión, pero donde la gente aún convive y habita.

Se configura así, un horizonte simbólico-existencial más amplio, —hermenéutico— que subyace a dicha aprehensión. Si bien, para muchos autores, esto remite a una teoría del valor, en un sentido amplio, abarca no solo lo económico-ideológico, sino lo cultural en el sentido semiótico, y existencial inclusive. Al abrir estos campos, respecto de los modos de vida, se ha de topar con planteamientos como las que exploró el Circulo de Eranos (Jung, 1997; Durand, 2011; Corbin, 1993; Eliade, 2001a; 1980) quienes, a través del estudio de mitos comparados y psicología analítica, buscaban comprender, las disyuntivas existenciales comunes más profundas a todas las culturas, expresadas en sus ritos y arquetipos. Habría así, una coincidencia con Benjamin, donde las aprehensiones fenoménicas cumplen la función de unir y enlazar, en una *experiencia numinosa* (Jung, 1997) o desde *iluminaciones profanas* (a decir de Benjamin), que permiten reconocer instantes vivenciales cargados de sentido, que son a la vez, individuales y colectivos, concretos y trascendentes, habituales y novedosos, utópico y reales, atemporales, históricos e imaginarios, a la vez, propios de la vida y habitar en una urbe o ciudad.

Debemos destacar que, para autores como Jung (1997), Eliade (2001; 1980), Corbin (1993) o Durand (2011) la cultura se define en función de un tiempo cíclico, y no un tiempo lineal, como el que aspira la modernidad. Esto hace que la relación hombre-mundo se regule por el carácter mediacional-imaginal de un trasfondo hermenéutico cultural mayor. Incluso, en el caso del Marx y el Marxismo: "puede advertirse la presencia de ciertos grandes mitos bíblicos: la función redentora del justo, la lucha final escatológica entre el bien (el proletariado) y el mal (la burguesía) seguida de la instauración de la Edad de Oro" (Eliade, 1980, p. 148), mostrando un carácter cultural cíclico y ritualista subyacente.

En estas posturas, para el hombre, la Historia es siempre parte de algo más, incluso equívocos en un camino a una suerte de salvación, trascendencia, sentido, o al menos, una búsqueda, de algún lugar o instante; donde: "el mundo se aprehende como vida, (…) y la vida como un aspecto del ser" (Eliede citado en Rodríguez, 2016, p. 71). Esa es la pesquisa, ante todo (no como objeto o ícono), que Benjamin emprende, en medio de una ciudad moderna, asediada, y en muchos aspectos en decadencia, dispersión, fragmentación, fuga o escisión, pero donde la gente aún convive y habita.

Esto se replica en cada cultura y época, no solo en particularidades objetuales, —como los medios técnicos—, sino en los modos de asimilación y repetición de patrones y configuraciones, incluso dinámicas de sentido existencial, a pesar de las diferencias propias de cada época. La modernidad sería un momento histórico, donde muchos de estos patrones se actualizan, recrean y proyectan, en tanto horizonte mítico-existencial, que nos lleva a hablar más bien, de un "espacio-tiempo" vivencial de sentido. Parafraseando a Riceaur (2011) en su obra *Finitud y culpabilidad*, toda historia es, en cierto modo, una caída de lo sagrado (Rodríguez, 2016). Debemos establecer así, a modo de marco genérico, la importancia de los ciclos de observación y registro, qué en los abordajes hermenéuticos, se dan. Según Eliade (2001) estos se resumen en el siguiente esquema (Figura 1):

Figura 1. Ciclo mítico-hermenéutico según Eliade.
Fuente: Elaboración propia.

Para Benjamin, esta concepción mítico-hermenéutica, se encuentra, por ejemplo, en su concepción del derecho moderno, donde constata una ritualización que normaliza la violencia desde un soporte jurídico, donde: "La violencia jurídica es mítica porque pretende establecer un vínculo necesario entre violencia y derecho bajo el nombre de poder" (Donner, 2015, p. 383). Según este autor:

> En el corazón de la racionalidad moderna, en el centro del derecho positivo, se reproduce la lógica del mito arcaico. La creencia de que la cultura secular moderna ha dejado atrás definitivamente los vestigios del pasado es sólo una ilusión de la filosofía de la historia del progreso (Donner, 2015, p. 383).

Sin adentrarnos en dicha valoración, es evidente que la interpreta desde un trasfondo mítico-hermenéutico

Ahora bien, ésta matriz judeo-mesiánica, no solo mediatiza su visión sobre el derecho y hombre moderno, sino que el rol y deber del intelectual con su época. En este contexto, la violencia habría de jugar incluso, un rol limpiador durante su ciclo de decadencia. Para Benjamin: "El carácter destructivo sólo conoce una consigna: hacer sitio; sólo una actitud de despejar. Su necesidad de aire fresco y espacio libre es más fuerte que todo odio" (Wohlfarth, 2015; Cohen, 2015, p. 103). Esta concepción cíclica propia de toda hermenéutica, también se evidencia en su texto *La tarea del traductor*, donde asimilará la pluralidad de los lenguajes humanos, en función de un flujo cíclico mayor de significaciones, donde el lenguaje humano, es sólo una parte:

> [...] la inconmensurable inferioridad de la palabra nombradora en comparación con la palabra de Dios, a pesar de estar aquella, a su vez, infinitamente por encima de la palabra muda de las cosas. El lenguaje de las cosas sólo puede insertarse en el lenguaje del conocimiento, por haber caído el hombre del estado paradisíaco en el que sólo se conocía un único lenguaje (Cohen, 2015, p. 195)

Desde el ciclo expuesto por Eliade (2001), se pueden identificar diversos vórtices de ascenso y descenso mítico dentro de este lenguaje-mundo de Benjamin, por ejemplo, cuando se refiere al rol de historiador y pensador, cuya labor se ajusta a la comprensión de una época marcada por la decadencia del occidente europeo entre-guerras, visto y contemplado desde el instante en que se vive y habita. En este punto: "el crítico pregunta por la verdad, cuya llama sigue ardiendo sobre los pesados leños de lo que ha sido y la liviana ceniza de lo vivido" (Cohen, 2015, p. 126). En esta condición de eterno presente entre flujos y vuelcos vivenciales, Benjamin, ve en el marxismo, un "mesianismo de lo profano" (Cohen, 2015, p. 189), el cual debía, en su *ethos* interno, "erigirse sobre la noción de felicidad", brindando un giro restaurador, dentro del ciclo hermenéutico descrito. Intentará así, "rescatar al marxismo-materialista" (Cohen, 2015, p. 24) con una teología del fin de la historia como felicidad. Junto a Cohen (2004) engarzó una lectura de la historia desde la tradición

cabalística antigua[1], para retomar, asimilar y erigir dentro del marxismo, una vía alterna a las raíces hegelianas o materialistas, dominantes.

Metodología

Modelo de trabajo

¡Que su alma sea encerrada en la bolsa de la vida!
I Samuel 25: 29[2]

Según lo anterior, y dada la complejidad de las ideas benjaminianas, podemos identificar y proponer los siguientes planos y coordenadas genérales de trabajo:

a. *Coordenadas Socio-histórica-ideológicas*, generalmente funcional a una crítica del orden social imperante, basada en las cómo se tensionan, conflictúan y/o esconden las diversas aspiraciones o necesidades de reificación social y material de sus diversos actores en el contexto de sus relaciones y diferencias dentro de la sociedad.

b. *Coordenadas Semiótico-pragmáticas*, involucrado en las configuraciones semióticas subyacentes a cada habito o práctica cotidiana particular, en su capacidad de articular campos de significación instrumental-consensual entre sí. Estas prácticas con sentido, abarcan o constituyen verdaderos meta-ordenes subjetivos, culturalmente compartidos. Si bien, no será abordada en este texto, toda interacción social supone integrar elementos semióticos, como la lógica Perciena del hábito, los mundos posibles y la terceridad generativa (Peirce, 1978, 2009; Sebeok y Umiker-Sebeok, 1987; Eco, 1999; Apel, 1997; 2001; Zalamea, 2006).

c. *Coordenadas Hermenéuticas del Mundo imaginal*, culturales más amplios, que subyacen y le otorgan una unidad y coherencia simbólica temporal mayor. Esos marcos, nos introducen, al espíritu de cada época, en nuestro caso a la modernidad. No es sólo la búsqueda y la reconstrucción de un mito y sus ritos, en el sentido antropológico-teologal restringido, sino de las significaciones culminantes que, desde la vida cotidiana, adquieren, y que vistas in illo tempore, pueden ser comprendidas, como inherentes a la vida y habitar.

A continuación, ofrecemos una revisión y sistematización de algunos conceptos, que creemos relevantes a la hora, de guiar comprensivamente, la propia observación.

En primer término, debemos agrupar y ordenar algunos conceptos y planos de reflexión que debemos describir, dada su importancia y relevancia en tanto pivotes de un método general, que ha de constituir un verdadero ciclo de aprehensión y observación-vivencial más unitario, que nos abren a un plano de sistematización de dicha experiencia.

[1] Según Cohen (2015), Benjamin se ve influenciado por la noción de Tikum, propia de la cabalística española de Luria, quién, en el siglo XVI, describe tres momentos de la creación: a) Tzimtzum (contracción del aliento de Dios para crear al hombre y su universo); b) Shevirat Hokeilim (ruptura de los vasos comunicantes de dicha primera creación, y c) Tikum, que refiere el momento de la redención o reparación del daño, que ya no está en manos de lo divino, sino en la de los hombres). En consecuencia, para Luria, la redención de la creación, es el deber y destino, del orden profano.

[2] Citado por Cohen (2004), como epígrafe al inicio de su obra: *La Religión de la Razón*, a quien Benjamin (1998) ensayara, algunas ideas a partir de este texto (Deuber-Mankowsky, 2015).

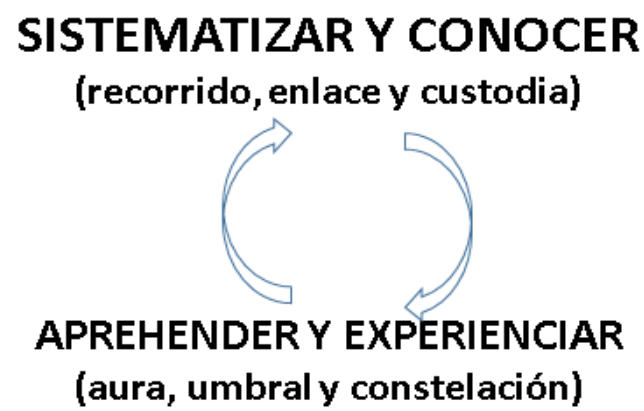

Figura 2. Esquema del Ciclo benjaminiano de observación en la ciudad.
Fuente: Elaboración propia.

Hitos del modelo

- *Aprehender y experienciar la ciudad*

a. El transcurrir constante en la vida moderna. El recorrido como instancia para perderse y encontrase en la ciudad a fin de conocerla, se da en una intersección y transito constante entre tiempos personales y objetivos. Este elemento sin duda deviene del *flaneur*, como experiencia descrita inicialmente por autores como Baudelaire, pero que también es influenciada e impregnada, desde el trasfondo surrealista, en esta suerte de aproximación siempre sorpresiva, nueva y cambiante. Según Benjamin (1990):

> He aquí la «experiencia vivida» a la cual Baudelaire ha dado el peso de una experiencia. Ha mostrado el precio al cual se conquista la sensación de la modernidad: la disolución del aura a través de la «experiencia» del shock. La comprensión de tal disolución le ha costado caro. Pero es la ley de su poesía. Su poesía brilla en el cielo del Segundo Imperio como «un astro sin atmósfera» (p. 90).

Según Staroselsky (2018), este schok, que tensiona o incluso reemplaza al aura en la vida moderna, nos evidencia que: "la experiencia estética misma deja de ser posible tal y como resultaba familiar, es decir, ligada fuertemente al carácter aurático de la obra y atada al valor de culto del original, el cual emanaba de su presencia irrepetible" (p. 63). En el mejor de los casos, las personas transitan y alterna entre experiencias de schok y aura, cual nuevo ciclo hermético de auge y caída cotidiana. Podríamos extender este campo, a autores como Durand (2011), para quien, en una misma época y lugar, las personas transitan no solo en el espacio de la ciudad, sino entre diversos micro-campos vivenciales al interactuar dentro de la urbe y sus lugares, o Bajtin (1982) cuando describe su experiencia cronotopica.

De este modo, un principio fundamental subyacente, es el acto de *recorrer*. Es tener en cuenta aquello que para Benjamín consistía en visitar una ciudad y conocer una zona. Esto es, sentir a fondo como el habitante socializa y crea su mundo y como dicha ciudad seduce a través de sus lugares de sus gentes. La ciudad se vuelve una extensión organiza de los sentidos y parte de la experiencia vital de habitar un lugar. Esta práctica supone entonces, no solo una suerte de mapa incorporado cognitivamente que permita orientarse, sino una apertura a re-vivirla constantemente. Esto supone no solo un hallarse en un lugar conocido, sino que este, te permita perderse dentro de ella, con nuevas posibilidades de realizar trayectos, atajos, encuentros, combinación de experiencias y recorridos, reforzándola como algo, nuevo y vital. En su libro *Infancia en Berlín*, Benjamin (1982) señalaba, como parte del recuerdo de su infancia la experiencia de perderse en la ciudad:

> Importa poco no saber orientarse en una ciudad. Perderse, en cambio, en una ciudad como quien se pierde en el bosque, requiere aprendizaje. Los rótulos de las calles deben entonces hablar al que va errando como el crujir de las ramas secas, y las callejuelas de los barrios céntricos reflejarle las horas del día tan claramente como las hondonadas del monte (Benjamin, 1982, p. 15)

La posibilidad de conocer se conforma y se adquiere desde las muchas formas y modos de vivir, —incluso dimensiones experienciales—, estando en una ciudad. Más aún, según Benjamin (1990):

> Una zona recién se conoce cuando se la ha experimentado en lo posible en muchas dimensiones. Hay que haber ingresado a una plaza desde los cuatro puntos cardinales para poder poseerla, y haberla abandonado también en esas cuatro direcciones. De lo contrario, se le cruza a uno en el camino de la manera más inesperada tres, cuatro veces, hasta que se está preparando para tropezar con ella. Un estadio más y se la busca, se la usa como orientación (p. 32).

Es necesario entonces, recorrer conociendo a fondo los lugares y las gentes. Este recorrido consiste en internalizar la experiencia de lo que allí ocurre. Como dice Benjamín (2018), "se debe recorrer hasta poseer" (p. 10). Esto es palpar, que como dice Le Corbusier (2001), es una segunda forma de la vista. Es el goce que produce descubrir los lugares que habita la gente.

Recorrer tomando nota de cómo la gente ha construido desde su posibilidad el mundo que habita por medio de artificios constructivos que vienen de la cultura o que se inventan según las circunstancias del momento, no es nuevo. Este asunto es tomado también del discurso de Le Corbusier (2001) cuando en su *Mensaje a los Estudiantes de Arquitectura* los conmina a lo siguiente:

> El estudio del folklore no proporciona fórmulas mágicas capaces de resolver los problemas contemporáneos de la arquitectura: informa íntimamente acerca de las necesidades profunda y naturales de los hombres, manifestándose en soluciones experimentadas por los siglos. Nos muestra al "hombre desnudo" vistiéndose, rodeándose de utensilios y de objetos, de habitaciones y de una casa (p. 42).

Más aún, toda esa experiencia nos conecta con las anteriores generaciones que habitaron de determinados modos:

> Todo ello experimentado por las generaciones, ajustado por los siglos y dando una sensación de unidad como también de profunda armonía con las leyes del sitio y del clima. A la locomotora le siguieron otras velocidades mecánicas. El mundo fue puesto fuera de sí (...) a nosotros nos corresponde hoy ver claro, salir y encontrar en el tumulto acontecimientos que sobrepasen el control humano, la única escala capaz de poner fin, a la falta de mesura y con ella a la desgracia. El folklore pone en juego la intención poética, la intención de agregar materialismo en beneficio de la sensibilidad, la manifestación de un instinto creador (Le Corbusier, 2001, p. 42).

Como sabemos, Benjamin visitó y escribió íntimamente sobre las ciudades que recorrió. Si bien París fue para él la ciudad por excelencia y sobre la cual construye su crítica a la modernidad, podemos asentar, para la enseñanza de la arquitectura lo siguiente: la importancia del pensamiento de Benjamín para los procesos creativos en arquitectura se asienta en la experiencia de la vida concreta que resultan en un orden arquitectónico. Benjamin es un pensador de imágenes y formas. Un shock, un relámpago, hace reparar concretamente de que se trata lo que acontece allí.

Este "caer en cuenta", o suerte de insight, que configura lo presente, es observado en otros autores. Es el caso del mismo Eliade (2001b), quién en sus *Diario*, hacia 1968, al radicarse en Estados Unidos, nos muestra en un relato, esta irrupción en la conciencia del habitar en un tiempo e instante presente, donde lo tecnológico como nuevo elemento, que lo inunda y cualifica:

> Desde hace algún tiempo, cuando la calle queda en calma, oigo el lejano teclear de una máquina de escribir que me llega desde otro edificio. Y ahora veo de donde viene, de una buhardilla de la casa de enfrente. Alguien trabaja allí, escribiendo con un solo dedo, penosamente. ¿Quién es y que está escribiendo? Miro desde mi habitación la pequeña ventana iluminada de la buhardilla, y no puedo apartar mi pensamiento de ese trabajo inverosímil, a las dos de la mañana, en un cuarto de servicio (Rodríguez, 2016, p. 55).

Por cierto, esto no anula el plano ideológico de análisis, pero lo circunscribe a un ámbito interpretativo de la vida. Como escribe Eliade:

> He tenido que abrir la ventana (...) Me habían dicho mucho que los hippies no se lavaban, creía que era una propaganda. Pero esta vez estoy convencido de que la suciedad también forma parte de la rebelión. Es la expresión de la voluntad de protestar contra la sociedad opulenta y de desolidarizarse ruidosamente de los ideales morales, políticos y estéticos de los padres (Rodríguez, 2016, p. 56).

Este modo de aprehender y establecer relaciones abductivamente (mediante saltos inferenciales, entre configuraciones vivenciales de sentido) (Zalamea, 2006; 2013) permite profundizar en

lo real, sin salir del asombro (cual aletheia). Es esta la terceridad perciena (Sebeock y Umiker-Sebeock, 1987). También, la podemos distinguir, en un connotado texto de Calvino (1998), al imaginar diálogos de Marco Polo y el Gran Khan, en *Las Ciudades invisibles*, donde escribe:

> Entonces Marco Polo habló:
>
> —Tu tablero, sire, es una taracea de dos maderas: ébano y arce. La tesela sobre la cual se fija tu mirada luminosa fue tallada en un estrato del tronco que creció un año de sequía: ¿ves cómo se disponen las fibras? Aquí se distingue un nudo apenas insinuado: una yema trató de despuntar un día de primavera precoz, pero la helada de la noche la obligó a desistir. (…) La cantidad de cosas que se podían leer en un trocito de madera liso y vacío abismaba al Kublai; ya Polo le estaba hablando de los bosques de ébano, de las balsas de troncos que descienden los ríos, de los atracaderos, de las mujeres en las ventanas (Calvino, 1998, p. 140-141).

Por cierto, este tipo de mirada, puede ampliarse, depurarse, focalizarse y ampliarse estéticamente, con mayor o menor ornamento o simbolismo. Esto lo podemos observar tanto en los relatos de Tanisaky o en haiku japoneses, pero también en autores como Bajtin (1982) y la idea de los cronotopos, o Schoögel (2013) respecto de la capacidad de leer el tiempo histórico, en el espacio demarcado por la ciudad en su devenir presente. Esto supone una actitud comprensiva, en diversos grados y formas, de los hechos en su propio "illo tempore".

b. *La aprehensión desde una agudeza sensitiva e intelectual amplificada.* Es parte de lo que Benjamin denomina "el aura" de las ciudades y urbes, observable en los modos de vida en ese estado presente de las cosas. No es de extrañar, que Benjamin haya recurrido, de modo constante a movimientos y corrientes de vanguardia. Recordemos que, Benjamín describía el capitalismo como "una manifestación de la naturaleza con la que le sobrevino un nuevo sueño onírico a Europa, y con él, una reactivación de las energías míticas" (Bucks-Morss, 2005, p. 84), más aún, cargadas y envueltas por esta sensación onírica que le acompañaba. Como nos recuerda Benjamin: "Vivir en París implicaba estar envuelto en este sueño que dejaba rastros visibles bajo la forma de elementos físicos de la ciudad" (Bucks-Morss, 2005, p. 86). Más aún, su célebre libro *Los pasajes* (Passagen), la ciudad es como "su primera casa de ensueño" (Benjamin, 2013) edificada a partir de la nueva construcción industrial de hierro y vidrio. Allí, en esos lugares, es posible imaginar:

> Esas calles peatonales cubiertas, de propiedad privada y sin embargo abiertas al público, estaban bordeadas de negocios especializados, cafés, casinos y teatros designados para atraer una multitud a la moda, en su nuevo papel social de consumidora. Habiendo representado el apogeo del lujo burgués, los pasajes parisinos que sobrevivían en el tiempo de Benjamin se habían deteriorado. Se habían transformado en el refugio de mercancías ahora pasadas de moda (Bucks-Morss, 2005, p. 85).

En este ambiente familiar y extraño, una verdadera semiesfera (Lottman, 2000), para Benjamin, las cosas eran:

> [...] cosas extrañas, fuera de fecha": prótesis y plumeros, corsettes y paraguas, medias de liga y muñecas a cuerda, botones para cuellos de camisas que habían desaparecido hacía tiempo; todo eso creaba un montaje que sugería "un mundo de secretas afinidades (Bucks-Morss, 2005, p. 85).

Como se ha adelantado, fueron los surrealistas quienes originalmente reconocieron que los residuos de modas pasadas poseían en el presente una fuerza mítica, comparándolo con imágenes oníricas. Y fueron ellos los primeros en fascinarse con los decadentes pasajes parisinos, repletos de tales imágenes. En este marco, la descripción de Louis Aragon del pronto a ser demolido *Passage de I' Opera* presente en *Le Paysan de Paris* (1926) proporcionó la inspiración para el libro de *Los Pasoics* (Benjamin, 2013). Benjamin recordaba más tarde, cuando escribió: "por la noche, en la cama, no podía leer más de dos o tres páginas, porque mi corazón latía tan fuertemente que tenía que soltar el libro de las manos" (Buck-Morss, 2005, p. 85). Sin embargo, para Benjamin: los surrealistas preferían aferrarse "a los dominios del sueño" (Buck-Morss, 2005, p. 85).

Según Buck-Morss (2005), "el propósito de Benjamin, en "contraste con Aragon" (p. 85), no era "dejarse acunar cancinamente en «lo onírico» o en la «mitología»" (p. 85), sino, "penetrar con todo esto en la dialéctica del despertar" (p. 85).

c. A partir de esta suerte de *aprehensión onírica del aura* de una experiencia dimensionada históricamente, pero vivida en un aquí y ahora, deriva en una suerte de vivencia fugaz y esencial, fantasmagórica, en base a la noción de *constelaciones o configuración* de relaciones y experiencias, generalmente plasmadas en imágenes o acciones como registro, acumulación y uso de artefactos, donde se vinculan los modos de vida moderno y vernácular, constituyendo una verdadera manifestación —única e irrepetible—, socio-histórica de la vida. El propio Benjamin (2013) se refiere a ellas del siguiente modo: "Las ideas son a las cosas lo que las constelaciones a las estrellas (...) pues las constelaciones son ideas eternas y al captarse los elementos como puntos de tales constelaciones los fenómenos son al tiempo divididos y salvados" (p. 230).

Es interesante este modo de conocer, donde priman el intento por aprehender, una suerte de recorridos que abarcan detalles casi intrascendentes, y grandes visiones, donde estas confluyen, divergen y se amalgaman interactiva y continuamente, donde uno se deja llevar casi intuitivamente, por situaciones o personajes, que llaman su atención, incluso, aparentemente casual de algún observador. Repasemos la siguiente aprehensión fenoménica, casi poética, que realiza el escritor chileno Emar (2006) hacia 1920, en una vivencia, cotidiana:

> Iba yo en Lo Herrera hace pocos días y al salir el coche de la pequeña estación de Nos, llegaba a ella un tren de pasajeros del sur en el mismo instante que el que me había traído salía y se alejaba echando al aire negras bocanadas de humo.

> Hubo un momento de bulla y agitación en Nos. Los trenes se perdieron luego a lo lejos. Y volvió de nuevo la quietud en la pequeña estación. Y fue todo. Miré todo esto lleno de curiosidad, con un extraño encanto dentro de mí (p. 218).

- *Conocer y habitar en la ciudad*

a. El valorar, hacer consciente el aura de toda experiencia, no solo supone, sino que hasta cierto punto exige, una actitud de resguarda a ese modo de habitar. En consecuencia, *resistir* también a la pérdida de aquello que se *CUSTODIA* en algunos nombres o palabras que se traen de la infancia: "[…] en ella se custodia lo insondable con lo cual los nombres de la infancia de pronto se presentan al adulto" (Benjamin, 2010a, p. 187).

Esta palabra, *CUSTODIA*, es central en cuanto a señalar que en el estudio de la arquitectura se puede resistir, por medio de los proyectos, a aquello que la modernidad trae como vicio: velocidad, ambiente artificial, etcétera, debido a las formas de vida que promueve. Sin embargo, y sin que esto resulte una aspiración a una vuelta al pasado, sino más bien señalando una posibilidad posible en el fragor de lo cotidiano. La enseñanza de la arquitectura que procuramos hace énfasis en observar aquello que en la ciudad se debe custodiar a través del proyecto arquitectónico.

Figura 3. Ciudad de Valparaíso (Chile). Vista desde mirador Ascensor Serrano hacia el puerto. Conviven diversos ciclos de auge y deterioro urbano dentro de la ciudad.
Fuente: Registro de los autores.

Benjamín, por ejemplo, respecto de la ciudad de Moscú y en pleno asentamiento del régimen socialista cuando la visita entre el 6 de diciembre y el primero de febrero del año 1927, reparaba en lo siguiente:

> […] las calles de Moscú presentan una peculiaridad: los pueblos rusos juegan al escondite en ellas. Al entrar por alguno de los grandes portones […] te encuentras situado en el arranque de una espaciosa población (Benjamin, 2010a, p. 288).

Esta constatación de Benjamín encierra un valor evidente. La sorpresa de pasar de la ciudad al "interior de un pueblo".

> Ahí se abre un pueblo o una finca donde el suelo es irregular, los niños van en trineo, en cualquier rincón hay de repente dispuesto un cobertizo para guardar madera y herramientas, los árboles se alzan muy dispersos unas escaleras de madera le dan a la fachada posterior de las casas- que cuando se ven desde la calle parecen ser propias de una ciudad-el más típico aspecto de una casa rusa campesina. En estos patios suele haber iglesias, como en las amplias plazas de los pueblos (Benjamin, 2010a, p. 288).

Benjamín, describe más adelante, mediante una observación muy precisa, el valor que en la ciudad de Moscú presentan las abundantes casas de madera de estilo eslavo, parecidas a las de Berlín. Allí son tristes edificaciones de piedra. Aquí resultan atractivas gracias a los colores tan hermosos que presenta la cálida madera.

Benjamín nos hace saber que en la periferia y en torno a amplias avenidas todas estas cabañas campesinas alternan con la nueva arquitectura y con edificios de altura, nos sugiere un paisaje construido que diverso, pero no contradictorio. Junto entonces con la peculiaridad de interiores urbanos con casas de colores cálidos, estas avenidas de la periferia se encuentran en consonancia con lo que la ciudad desea:

> Pero el anhelo de Moscú no lo provoca solamente la nieve, con ese intenso resplandor nocturno y con sus cristales que parecen flor de un día. Lo provoca igualmente el cielo. Pues el horizonte de anchas llanuras se logra infiltrar siempre en la ciudad entre los tejados inclinados. Sólo se hace invisible al anochecer (Benjamin, 2010a, p. 289).

Es notable lo reseñado por Benjamín en tos párrafos citados en cuanto a la relación de los edificios con una caracterización de la ciudad en tanto interiores urbanos que preservan una cualidad de pueblo, constituido por un espacio central y unas viviendas que se desdoblan de citadinas a pueblerinas y de la presencia del cielo que marca una cualidad profunda de la ciudad.

En nuestros recorridos con los estudiantes por la ciudad de Valparaíso o por cualquier otra en que enfrentamos hacer proyectos, intentamos observar a fin de *custodiar*, la vida comunitaria. En el estado de desarrollo de nuestras ciudades, todavía la vida comunitaria es practicada no sólo por un asunto cultural o ambiental, sino que es necesaria para ayudarse a vivir en comunidades de salarios precarios.

La enseñanza de la arquitectura, a la luz del pensamiento de Benjamín, (al menos a una parte de este) y su crítica a la Modernidad tiene una opción formativa, cual es resistir. Pero resistir, ¿a qué? Resistir a la pérdida de aquello Benjamín bien supo distinguir buenas —formas de habitar—. Y también de aquello que supo disfrutar: Del sol, del viento, de la presencia del cielo, de deambular por las ciudades.

La experiencia de Nápoles que Benjamin describe, es la de una ciudad que se distingue por la vida comunitaria, que brota desde el interior de las casas y se muestra en las calles intrincadas de los cerros. Se muestran al exterior las ropas al aire, las plantas en los alfeizares, las sillas de los ancianos en las veredas, ver niños jugando vigilados por todos y las jóvenes sentados en el borde de las veredas altas respecto de la calzada por los azares de las pendientes.

b. Lo anterior nos lleva al otro momento dentro del pensamiento de Benjamín, cual es, el *ENLACE*. Perece ser que la "buena arquitectura", antigua o contemporánea, tiene como imperativo enlazar un edificio con otro y/o con el paisaje. Especialmente decidor es un pasaje de *Infancia en Berlín* en el cual Benjamin relata lo siguiente:

> De repente el camino descendía de manera imprevista después de hacer una pequeña subida; la ondulación del terreno que me forzó a bajar de aquella cresta se deshizo de repente frente a mi neumático en una nube de polvo y de guijarros; las ramas pasaban silbando ante mi rostro, y cuando ya estaba a punto de renunciar a la esperanza de conservar el equilibrio, vi el suave *umbral* delante de la entrada…

> emergí encima de mi bicicleta en la sombra interior del pabellón. Y, cuando por fin eche pie en tierra, tenía la certeza más completa de que, durante todo ese verano Kohlhasenbrück con su estación de ferrocarril, el lago Griebnitz con las abovedadas glorietas hechas de ramaje y follaje que descendían a los embarcaderos, el castillo de Babelsberger con sus almenas serias e imponentes y los aromáticos jardines campesinos de Glienicke habían caído sin lucha en mi regazo, gracias a mi *enlace* con aquella ondulación del terreno (Benjamin, 2010a, pp. 242-243).

Nos hemos permitido tan extensa cita, toda vez que es muy gráfica la descripción de Benjamín de la secuencia que se produce una vez cruzado el *umbral*. El niño Benjamín dice —*gracias a mí enlace*—. Pero a lo que queremos aludir es justamente al poder de la buena arquitectura que se sigue, se relaciona, creando en nosotros una conciencia de algo vivo que hemos atrapado. Se podría decir, que el tan mentado flâneur que atraviesa la obra de Benjamín (1999) a partir de sus consideraciones sobre el poeta Baudelaire, no podría deambular en lo que hoy denominamos no-lugares (Auge, 2000) pues: "en la arquitectura de la ciudad los lugares se encuentran *enlazados*. Por allí deambula el flâneur" (…) "El flâneur busca refugio en la multitud" (Benjamin, 2013, p. 57).

La ciudad de París, en el casco antiguo, es un *enlace* continuo de edificio con edificios y espacios urbanos donde se coloca el comercio con sus vitrinas sus cafés y galerías.

b. El Eterno Retorno. Recorrer y habitar. Evidentemente podría parecer, y lo es en cierta medida, una reducción de la teoría del flâneur, en Benjamín, y la relación que benjamín establece con el mercado "explorador del mercado" con la fantasmagoría y los grandes almacenes. Sin embargo, se desea aquí señalar que existen ciudades que se recorren sin necesidad de realizar compras, sino por descubrir el *enlace* entre lugares que constituyen un verdadero paisaje arquitectónico y es la fuente de aprendizaje para una manera de estudiar arquitectura. Generalmente los enlaces de lugares se encuentran ritmados por umbrales. Así encontramos un interior abierto en lo público.

En este marco, una suerte de circulo hermenéutico del habitar, se abre y cierra ante nuestros ojos, sentidos y pies.

Conclusiones

La importancia de la obra de Benjamin es posible emprenderla desde la comprensión de ciertos conceptos y claves analísticas que clarifiquen o se sitúen desde ciertas coordenadas de análisis que hay que ir dilucidando a la vez. En su conjunto, planteamos, que articulan, una suerte de *ciclo* hermenéutico interno, que es posible de sistematizar y profundizar.

Lo expuesto, nos permite postular una suerte de método cualitativo de sistematización de experiencias significativas en la ciudad, que permitan a su vez, leer nuestro propio presente, en el transcurso de la historia y la vida existencial y cultural más amplia.

Figura 4. Vista sector de la ciudad y puerto en Valparaíso, desde mirador Atkinson.
Fuente: Registro de los autores.

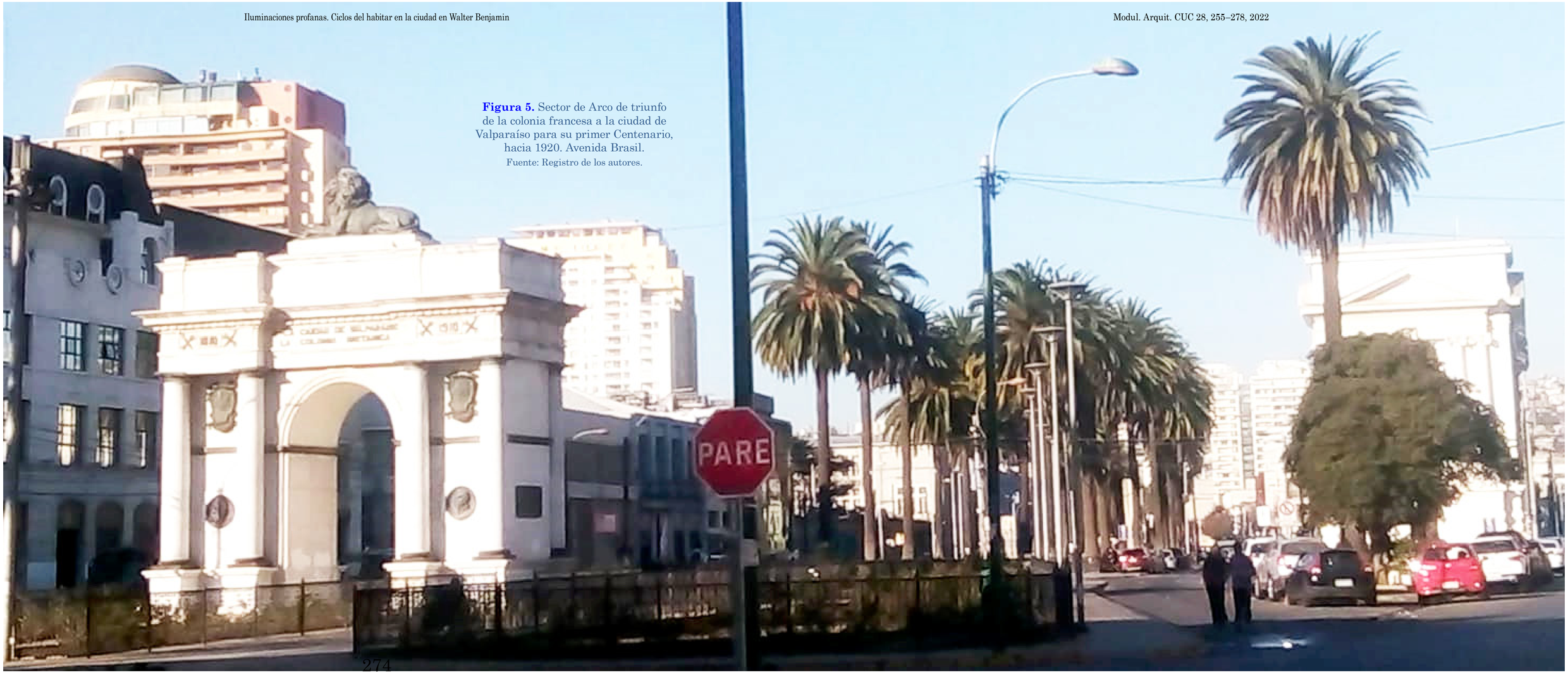

Figura 5. Sector de Arco de triunfo de la colonia francesa a la ciudad de Valparaíso para su primer Centenario, hacia 1920. Avenida Brasil.
Fuente: Registro de los autores.

Referencias

Apel, K.-O. (2001). El problema de la evidencia fenomenológica a la luz de una semiótica trascendental. En, G. Vattimo (Comp.), *La secularización de la filosofía: hermenéutica y posmodernidad* (pp. 175–214). Barcelona: Gedisa.

Apel, K.-O. (1997). *El camino de pensamiento de Charles S. Peirce*. Madrid: Visor.

Auge, M. (2000). *Los no lugares*. Barcelona: Gedisa.

Bauman, Z. (2008). *Modernidad líquida*. México, D.F.: FCE.

Bajtin, M. (1982). *La Estética de la creación Verbal*. México, D.F.: FCE.

Benjamin, W. (2018). *Desembalo mi biblioteca. el arte de coleccionar*. Palma de Mallorca: Jose j de olañeta editor.

Benjamin, W. (2013). *Los Pasajes*. Madrid: Akal.

Benjamin, W. (2010a). *Obras. Libro IV*. Madrid: Abada.

Benjamin, W. (2010b). *Archivos de Walter Benjamin. Fotografías, textos y dibujos*. Madrid: WBA.

Benjamin, W. (1999). *Sobre algunos temas en Baudelaire*. Buenos Aires: ElaLeph.

Benjamin, W. (1998). *Para una crítica de la Violencia*. Madrid: Taurus.

Benjamin, W. (1990). *Diario de Moscú*. Buenos Aires: Taurus.

Benjamin, W. (1982). *Infancia en Berlín*. Madrid: Alfaguara.

Buck-Morss, S. (2005). *Walter Benjamin. Escritor Revolucionario*. Buenos Aires: Inter-Zona.

Calvino, Í. (1998). *Las Ciudades Invisibles*. Madrid: Siruela.

Cohen, E. (ed.) (2015). *Resistencias minúsculas*. Buenos Aires: Godot.

Cohen, H. (2004). *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*. Barcelona: Anthropos.

Corbin, H. (1993). *La imaginación creadora*. Barcelona: Destino.

Cuadra, Á. (2010). *Walter Benjamin. Ópticas de la Modernidad*. Santiago de Chile: Arcis.

Dal Co, F. (1990). *Dilucidaciones: Modernidad y arquitectura*. Barcelona: Paidos.

Déotte, J.-L. (2013). *La ciudad porosa. Walter Benjamin y la arquitectura*. Santiago: Metales Pesados.

Deuber-Mankowsky, A. (2015). Ritmo de lo viviente: condiciones de la crítica. Sobre la lectura de Judith Butler de “Para una crítica de la violencia”, de Walter Benjamin. En, E. Cohen, *Walter Benjamin. Resistencias minúsculas* (pp. 153–186). Barcelona: Gedisa.

Donner, F. (2015). Walter Benjamin: Hacia la crítica de la violencia. *Revista Athenea Digital*, 15(4), 379–390. http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1724

Durand, G. (2011). *La crisis espiritual de Occidente*. Madrid: Siruela.

Dussel, E. (1996). *Filosofía de la Liberación*. Bogotá, D.C.: Nueva América.

Eco, U. (1999). *Kant y el ornitorrinco*. Barcelona: Lumen.

Eliade, M. (2001a). *El mito del eterno retorno: Arquetipos y repetición*. Buenos Aires:Emecé.

Eliade, M. (2001b). *Diario 1945-1969*. Ciudad de México: Nirvana Libros.

Eliade, M. (1980). *La Prueba del Laberinto*. Madrid: Cristianidad.

Ellacuría, I. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid: Trotta.

Emar, J. (2006). *Mi Vida. Diarios (1911-1917)*. Santiago de Chile: LOM.

Fielbaum, A. (2016). Para una historia de lo imposible. *Revista Atenea*, 2(514), 95–109. Disponible en https://revistasacademicas.udec.cl/index.php/atenea/article/view/47

García, N. (2001). Culturas *híbridas*. Buenos Aires: Paidós.

Hass, A. (2009). *Viento de lo Absoluto*. Madrid: Siruela.

Jay, M. (2003). Regímenes escópicos de la modernidad. En, M. Jay, *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural* (pp. 221–251). Buenos Aires: Paidós.

Jung, C. (1997). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires: Paidos.

Le Corbusier. (2001). *Mensaje a los Estudiantes de Arquitectura*. Buenos Aires: Infinito.

Levinas, E. (2002). *Del ser al otro*. París: Fata-Morgana.

Lotman, Y. (2000). *La Semiósfera*. Madrid: Catedra.

Peirce, C. S. (2009). El tratamiento apropiado de las hipótesis. [*Online*]. Disponible en http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html

Peirce, C. S. (1978). Lecciones de Harvard sobre el pragmatismo. [*Online*]. Disponible en: http://www.unav.es/gep/Peirce-esp.html

Riceaur, P. (2011). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta.

Rodríguez, P. (2016). Mircea Eliade y el Círculo de Eranos. [*Tesis doctoral*]. Universidad de Chile, Santiago de Chile, Chile. Disponible en http://hdl.handle.net/11441/38656

Rosenzweig, F. (1997). *La Estrella de la Redención*. Salamanca: Sigueme.

Schlögel, K. (2007). *En el espacio leemos el tiempo*. Madrid: Siruela.

Sebeok, T. y Umiker-Sebeok, J. (1987). *Sherlock Holmes y Charles S. Pierce. El método de la investigación*. Barcelona: Paidos Comunicación.

Staroselsky, T. (2018). El problema de la estetización en la filosofía de Walter Benjamin. *Diánoia*, 63(81), 61–84. https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2018.81.1576

Valdés, A. (2012). *De ángeles y ninfas. Conjeturas sobre la imagen en Warburg y Benjamin*. Santiago de Chile: Orjih.

Valéry, P. (1993). *Eupalinos o el arquitecto*. México, D.F.: UNAM.

Wohlfarth, I. (2015). Tierra de Nadie. En, E. Cohen, *Walter Benjamin. Resistencias minúsculas* (pp. 103–152). Barcelona: Gedisa.

Zalamea, F. (2013). *Antinomias de la creación*. Santiago de Chile: FCE.

Zalamea, F. (2006). Signos Tríadicos. Lógicas, literaturas, artes. Nueve cruces latinoamericanos. *Mathesis III*, 1(1), 1–164. Recuperado de https://acervopeirceano.webnode.es/_files/200000069-8156b8250c/Zalamea-Signos-Triadicos.pdf

Zubiri, X. (1987). *Inteligencia Sentiente*. Madrid: Alianza.

Omar Eduardo Cañete Islas. Psicólgo. Ms. Ps. Social. Docente. Taller de Arquitectura de Ciudad. Escuela Arquitectura. Universidad de Valparaíso (Chile). http://orcid.org/0000-0002-5226-7773

Juan Luis Moraga Lacoste. Arquitecto. Ms. Filosofía. Decano Facultad Arquitectura. Universidad de Valparaíso (Chile). http://orcid.org/0000-0003-4762-3718