

**Daimon. Revista Internacional de Filosofía**, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon.624091>

Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España (texto legal). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

## **El lugar como paisaje habitado: la fenomenología del habitar de Heidegger y su influencia en la arquitectura**

*Place as inhabited landscape: Heidegger's phenomenology of dwelling and its influence on architecture*

LUISA PAZ RODRÍGUEZ SUÁREZ <sup>1</sup>

**Resumen:** Este artículo pretende mostrar, por una parte, la naturaleza hermenéutica del lugar como espacio existencial de carácter afectivo-significativo en relación con la fenomenología del habitar de Heidegger; y, por otra, su repercusión en la arquitectura contemporánea. Para ello, intenta dilucidar su aproximación fenomenológica del habitar (*Wohnen*) explicando la unidad estructural que, como paisaje habitado (*gewohnte Landschaft*), forma con las nociones de construir (*Bauen*), espacio (*Raum*) y lugar (*Ort*). A continuación, se esclarece su influencia en la constitución de la corriente fenomenológica de la arquitectura, partiendo especialmente de las aportaciones de Norberg-Schulz y Pallasmaa.

**Palabras clave:** Espacio, habitar, lugar, Heidegger, Norberg-Schulz, Pallasmaa.

**Abstract:** This article aims to show, on the one hand, the hermeneutic nature of place as an existential space of an affective-significant character in relation to Heidegger's phenomenology of dwelling; and, on the other, its repercussions on contemporary architecture. In order to do so, it attempts to elucidate this phenomenological approach to dwelling (*Wohnen*) by explaining the structural unity that, as an inhabited landscape (*gewohnte Landschaft*), it forms with the notions of building (*Bauen*), space (*Raum*) and place (*Ort*). In the following, its influence on the constitution of the phenomenological current of architecture is clarified, starting in particular with the contributions of Norberg-Schulz and Pallasmaa.

**Key words:** Space, Dwelling, Place, Heidegger, Norberg-Schulz, Pallasmaa.

---

Recibido: 24/07/2024. Aceptado: 12/12/2024.

<sup>1</sup> Profesora Titular de Filosofía (Universidad de Zaragoza). Los resultados expuestos en este trabajo forman parte del proyecto de investigación «Técnica y cambio antropológico en el mundo contemporáneo», desarrollado como investigadora visitante en el Husserl-Archiv de la Universidad de Freiburg de 2023 a 2024, como beneficiaria del programa de Recualificación del Sistema Universitario Español del Ministerio de Universidades y de la Unión Europea, financiado por la Unión Europea–NextGenerationEU. Líneas de investigación: Heidegger, fenomenología, hermenéutica, filosofía de la psiquiatría, filosofía de la arquitectura. Publicaciones recientes: Rodríguez Suárez, L.P. (2023). «Die ekstatische Leiblichkeit des Daseins als Existenzial: Die Bedeutung der Daseinsanalytik Heideggers für Medard Boss' Daseinsanalyse» en Denker, Groth, Jenewein, Zaborowski (Hrsg.). *Heidegger-Jahrbuch 14: Heidegger und die Psychiatrie*, Freiburg / München: Alber Verlag, 167-180; Rodríguez Suárez, L.P. (2024). «“Existir no huele a nada”»: los impulsos de Kierkegaard a la hermenéutica de la facticidad» en Contreras, A. (ed.). *La vida como lugar del pensar. Desarrollo y significado de la «hermenéutica de la facticidad» de Martin Heidegger*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 75-102. Correo electrónico: [luisapaz@unizar.es](mailto:luisapaz@unizar.es).

## 1. Introducción: de la escasez de viviendas (*Wohnungsnot*) a la penuria del habitar (*Not des Wohnens*)

La espiritualidad de la arquitectura es la humanidad de los edificios (Ando, 1998: 62)

La reflexión ontológica sobre el espacio como lugar es una de las aportaciones de la filosofía de Heidegger más relevantes. Su interés actual se debe no sólo al valor interpretativo que posee respecto de su obra tardía (Malpas, 2017 y 2018; Sánchez-Gómez, 2021), sino también a su impacto en otros ámbitos, como el de la arquitectura (Sharr, 2022). El presente trabajo tiene un doble objetivo: por una parte, pretende mostrar la naturaleza hermenéutica del lugar como espacio existencial de carácter afectivo-significativo en relación con la fenomenología del habitar de Heidegger; y por otra, esclarecer su repercusión en la formación de la corriente fenomenológica en arquitectura. Para ello, se ofrece una articulación de la descripción fenomenológica que Heidegger lleva a cabo sobre el habitar (*Wohnen*), explicando su unidad estructural con las nociones de construir (*Bauen*), espacio (*Raum*) y lugar (*Ort*), a partir de su conferencia «Bauen Wohnen Denken» (1951) y en el horizonte de sus escritos de 1935 a 1951 implicados en el tema. A continuación abordamos el alcance de su repercusión en la arquitectura de orientación fenomenológica desde de la filosofía de la arquitectura de Norberg-Schulz y Pallasma especialmente, mostrando tanto los motivos de su influencia como la contribución que han propiciado a la constelación de conceptos de espacio, habitar, construir –relacionados en el de lugar como paisaje habitado– y que operan, a su vez, como conceptos fundamentales de la arquitectura. Con ello se logrará, a nuestro modo de ver, una descripción más completa de la realidad fenomenológica del lugar y de su densidad hermenéutica que la inicialmente planteada por Heidegger. Como explicaremos en estas páginas, la interpretación que proponemos del habitar desde la diferencia ontológica y de la naturaleza hermenéutica del lugar como espacio existencial de carácter afectivo-significativo –i.e., un espacio con sentido– permite dilucidar una idea que nos parece fundamental y que, a nuestro juicio, contribuye a explicar algunos de los motivos centrales de su repercusión en la arquitectura: que habitar no se reduce a estar sin más en un edificio ni es lo mismo que tener un alojamiento. Una

interpretación que, para nosotros, permite finalmente obtener una clave de comprensión para esclarecer el actual malestar de la ciudad contemporánea partiendo del diagnóstico de Pallasmaa.

Heidegger pronunció su conferencia «Bauen Wohnen Denken» (Construir Habitar Pensar) en un coloquio de arquitectura que se celebró en Darmstadt, entre el 4 y el 6 de agosto de 1951, bajo el tema *Mensch und Raum* (*Ser humano y espacio*). Las Actas que fueron editadas por su director, el arquitecto Otto Bartning, recogen, además de otros materiales, la nómina de participantes, las conferencias y el debate suscitado por ellas en el Ayuntamiento de dicha ciudad (Bartning, 1952: 49-143). Según la información que proporcionan, tras los discursos de apertura del profesor H. G. Evers y el propio Bartning, intervinieron los arquitectos O. E. Schweizer y R. Schwarz con las conferencias «Die architektonische Bewältigung unseres Lebensraumes» (La gestión arquitectónica de nuestro espacio vital) y «Das Anliegen der Baukunst» (La preocupación del arte de construir), respectivamente. En la sesión matutina del día 5 lo hizo Heidegger con su conferencia,<sup>2</sup> que fue seguida de una discusión pública (50).

Nos parece que es importante retener los temas de los predecesores de Heidegger en el uso de la palabra, porque, a nuestro modo de ver, plantean dos preocupaciones básicas de la arquitectura que están íntimamente relacionadas: por una parte, el espacio en que se desarrolla la vida humana y su organización, y, por otra, cómo construir. La intervención de Heidegger tocaba de lleno ambas cuestiones y lo hacía desde una perspectiva filosófica. Un aspecto que era deseable por los organizadores del coloquio, ya que –según expuso el profesor Peter Grund– para que el tema que les convocaba pudiera ser adecuadamente comprendido en toda su riqueza, necesitaba ser abordado desde distintos puntos de vista, también desde el filosófico. Como dice muy elocuentemente,

la *perspectiva filosófica* del espacio problematiza el espacio. Pregunta por su esencia y su realidad. Capta el espacio como presupuesto de todo lo que es espacial, de toda objetividad extensa. El espacio mismo es imperceptible, pero él se expresa o manifiesta en todo aquello que es perceptible por los sentidos en el mundo de lo que aparece.  
(Bartning, 1952: 25-26)

El coloquio –como otros muchos semejantes que se celebraban en la Alemania de posguerra– tuvo lugar en un momento de desolación absoluta por la destrucción de gran parte de las ciudades alemanas tras la Segunda Guerra Mundial e intentaba dar respuesta a una crisis que estaba en el ambiente. Tal era la de la denominada *Wohnungsnot*, la escasez de viviendas, un

---

<sup>2</sup> La conferencia apareció impresa por primera vez en estas Actas (Bartning, 1952: 72-84); aquí la citaremos según la edición posterior de GA 7 (Heidegger, 2000). Las traducciones de todos los textos mencionados son nuestras.

problema acuciante en unos años en los que el país estaba inmerso en la reconstrucción no sólo social y política, sino también urbanística, ya que, a excepción de muy pocas ciudades como Heidelberg, otras fueron parcial o totalmente arrasadas por los bombardeos como Dresden, Stuttgart, Frankfurt o Darmstadt y por ello, entre 1939 y 1945, millones de personas perdieron sus casas quedando desplazadas (Nerdinger, 2023: 410-415; Magnano, 1994: 49-52).

Heidegger se hace eco de la *Wohnungsnot* cuando afirma: «Por todas partes se habla, y con razón, de la escasez de viviendas» (Heidegger, GA 7: 163). Y constata que se intenta remediar esta escasez con la construcción de casas, promoviendo una planificación arquitectónica, ya que, sin duda, esta carencia es dura y penosa. Un problema por cual también él se sentía personalmente interpelado, ya que vivía en Friburgo, una de las ciudades cuyo casco histórico fue bombardeado, teniendo que compartir su casa con otra familia. No era, pues, una cuestión meramente teórica la que allí se debatía, sino que la situación existencial era particularmente significativa para todos los presentes, ya que abordaban un asunto de vital interés que revestía dimensiones trágicas. Con todo, Heidegger dice al final de su conferencia que, por grave y peligrosa que sea esta situación, «la *auténtica penuria del habitar* (*die eigentliche Not des Wohnens*) no consiste en primer término en la falta de viviendas», ya que la emergencia habitacional es más antigua que la propiciada por las destrucciones de las guerras mundiales o la originada por el aumento de la población terrestre. Para el filósofo, la verdadera penuria del habitar consiste en que «los mortales siempre tienen que volver a buscar la esencia del habitar, de que *tienen que aprender primero a habitar*» (163). Para el autor de *Ser y tiempo*, la necesidad de ese aprendizaje tiene que ver con un desarraigo (*Heimatlosigkeit*) del ser humano que es aún más radical que el que sienten todos aquellos que han perdido sus casas y con ellas sus hogares, más, incluso, que el provocado por los daños materiales de la guerra. De hecho, esta locución, *Heimatlosigkeit*, era usada en el contexto de la reconstrucción para expresar el sentimiento generalizado de pérdida. Por eso, cuando Heidegger habla de *Heimatlosigkeit* designa con ella una inquietud que, si bien responde a ese momento histórico, también lo trasciende, ya que es comprendido como un sentimiento *epocal* que está esencialmente unido a la *Schutzlosigkeit*, al estar desamparado o sentirse a la intemperie –tal como había expuesto en su conferencia de 1946 «Wozu Dichter?» (¿Para qué poetas?) (Heidegger, GA 5)–. Desarraigo y desamparo mientan la situación en la que se encuentra el ser humano, según la cual este ya no se halla en casa en su mundo, porque ha dejado de ser un hogar (*Heimatlos*) para él. De esta suerte, el desarraigo no es una inquietud contingente, sino

que se ha convertido en una característica de nuestra época.<sup>3</sup> Según el diagnóstico del filósofo, su origen está en un mundo interpretado técnicamente, un mundo en el que el ser humano despliega su existencia y que alcanza su máxima expresión cuando este «no medita (*bedenkt*) sobre la *propia* penuria del habitar *como* penuria (*die eigentliche Wohnungsnot* [...] als die *Not*)» (Heidegger, GA 7: 163). Aunque meditar sobre el desarraigo no supone que desaparezca, sino que «este deja de ser miseria (*Elend*)» (163-164), es decir, que deja al menos de pasar inadvertido. Con ello lo que está indicando es que la *Heimatlosigkeit* es un rasgo esencial del ser humano que lo constituye como mortal (*Sterbliche*). Una condición existencial con la que se refiere a que es un ser que «puede morir» y lo hace, como dice, continuamente, ya que «es capaz de la muerte como muerte (*Tot als Tot*)» (180). Y es precisamente este *modo de ser* aquello que motiva su *necesidad* de habitar, pero, a la vez, la que le otorga la *posibilidad* de hacerlo, ya que es un ser que *puede ser exhortado* a habitar (164). Por lo tanto, *Heimatlosigkeit* y *Wohnen* son conceptos mutuamente dependientes que remiten, en última instancia, al modo de ser humano, de manera que sólo porque está desarraigado puede habitar, pero hacerlo no significa erradicar de una vez para siempre su condición mortal, sino que es esta la que origina continuamente dicha necesidad. Si esto es así, la pregunta es, entonces, ¿cómo habitan los mortales? ¿cómo responden a su necesidad constitutiva de habitar? Heidegger da una indicación al afirmar que lo hacen cuando «construyen desde el habitar y piensan para él» (*aus dem Wohnen bauen und für das Wohnen denken*) (164). Ahora bien, ¿qué quiere decir pensar y construir desde el habitar y para él? Responder a estas preguntas es el propósito de las siguientes secciones, lo cual permitirá, a su vez, identificar y explicar los argumentos fundamentales de su influencia en la teoría y práctica arquitectónica.

## 2. Pensar para el habitar: el espacio como lugar

Con su conferencia Heidegger no pretendía hacer un análisis *teórico* sobre ideas arquitectónicas, sino justamente abandonar esa perspectiva teórico-científica para entregarse a pensar (*Denken*) el habitar (*Wohnen*) y el construir (*Bauen*) –que son precisamente los conceptos que forman el título de su intervención; como veremos, que aparezca escrito sin comas no obedece a ningún error ortográfico, sino a la intención conceptual que desarrolla en su conferencia–. Su planteamiento no es el de un arquitecto ni tampoco el de un urbanista que

---

<sup>3</sup> Una descripción más amplia de la dimensión epocal del desarraigo en su relación con la técnica y lo que Heidegger denomina «pensamiento calculador» puede verse en Rodríguez Suárez (2024).

planifique la vivienda, por eso afirma que no pretende dar reglas sobre cómo construir. El pensar (*Denken*) que propone es un planteamiento ontológico de carácter fenomenológico-hermenéutico y, en consecuencia, no hace una *teoría de* la arquitectura, aunque, como veremos, precisamente por ello, su ontología del habitar haya contribuido a fundamentar durante décadas las teorías arquitectónicas de corte fenomenológico, especialmente las de Norbert-Schulz, Kahn y Pallasmaa, tal como ellos reconocen a lo largo de sus obras. Por este motivo no pretende aportar nada a la construcción técnica de los edificios, sino poner en evidencia lo que, a su juicio, debe ser considerado en primer término: que la *Wohnungsnot*, la escasez de viviendas, remite a una cuestión más esencial y sin la cual no podrá ser bien abordada: «¿Qué es el habitar (*Wohnen*)?» (Heidegger, GA 7: 147).

Para el filósofo, si se quiere comprender verdaderamente en qué consiste habitar es preciso ante todo cuestionar dos ideas comúnmente aceptadas de manera acrítica. Por una parte, plantea que entender la relación entre construir y habitar desde el *esquema medio-fin* es insuficiente para comprender lo que sean propiamente y, por otra, cuestiona una concepción que se deriva de dicho esquema, en virtud de la cual son comprendidas como dos actividades humanas independientes. Así, el construir sería un *medio* para el habitar entendido como su *fin*, de suerte que habitar sería simplemente una actividad que se daría únicamente después de haber construido un edificio, de manera que construirlo condujera por sí mismo a la posibilidad de habitarlo. Pero Heidegger cuestiona esta idea al llamar la atención sobre el hecho de que «no todas las construcciones (*Bauten*) son viviendas (*Wohnungen*)» (Heidegger, GA 7: 147), como sucede, por ejemplo, con un puente, un aeropuerto, una central eléctrica, una estación de ferrocarril o una autopista. Por ello, rebate la idea de que el construir sea un medio para el habitar y que este pueda ser comprendido adecuadamente si es reducido a la categoría de fin. Antes bien, habitar tiene que ver con un *modo de experiencia* que va más allá de estas construcciones y tampoco es algo que se limite a la vivienda. Con ello lo que está diciendo es que habitar es más que estar en una construcción, más que alojarse en ella, en definitiva, que habitar no se reduce a tener un alojamiento (*Unterkunft*). En el momento en el que pronuncia su conferencia reconoce que tener un alojamiento es desde luego tranquilizador y que las construcciones destinadas a viviendas –los bloques de viviendas (*Wohnbauten*)– proporcionan, sin duda, alojamiento. Ahora bien, aunque estas viviendas sean construcciones que alojan al ser humano, lo que se pregunta es si ello es por sí mismo «garantía de que acontezca un *habitar*» (147), ya que, como sucede en la ciudad contemporánea, podemos estar en un edificio técnicamente confortable, pero no sentirnos en casa en él. El verdadero sentido del habitar no

se limita simplemente a estas características. Como había indicado en 1946, en su *Carta sobre el humanismo*, es preciso «pensar mejor qué sea “casa” y qué “habitar”» (Heidegger, GA 9: 358), que es justamente lo que se propone en esta conferencia.

Como se ha apuntado, una consecuencia del esquema medio-fin es que el construir y el habitar son concebidos como dos actividades humanas separadas, de suerte que pudieran ser llevadas a cabo la una sin la otra. Según esta idea, el habitar es entendido como un comportamiento humano más entre muchos otros, como trabajar, tener una profesión o comprar un coche. Para Heidegger esta concepción tradicional desfigura sus rasgos esenciales y por eso la rechaza cuando afirma que «construir no es sólo un medio [...] para el habitar [sino que] es en sí mismo ya el habitar» (Heidegger, GA 7: 148), de manera que conforman una actividad única desde el punto de vista de la experiencia humana considerada en su totalidad, es decir, de su ser-en-el-mundo –razón por la cual los conceptos que articulan el título de su conferencia aparecen sin comas–. Para justificar su tesis de que «el construir pertenece al habitar» (147), se apoya en la etimología de estas palabras indicando que comparten la misma raíz en el alto alemán y así un origen común, lo cual indicaría que en el pasado no eran dos actividades diferentes. Según su argumentación: «Construir (*bauen*) significa originariamente “habitar”» y coincide con la palabra alemana *bin* (soy). Por eso «yo soy» quiere decir «yo habito» y este habitar (*bauen*) es «la manera según la cual nosotros los seres humanos *somos* sobre la tierra [...]. Ser un ser humano significa: estar sobre la tierra como mortal, es decir, habitar» (148-149). De su análisis se desprende una caracterización fenomenológico-hermenéutica que pretende rescatar el sentido originario del construir como habitar. Un sentido que, a su juicio, ha sido olvidado y según el cual «la antigua palabra *bauen* significa que el ser humano *es* en la medida en que *habita*» (Heidegger, GA 7: 149). Habitar tiene, por tanto, un carácter ontológico-existencial, porque se refiere al *modo de ser* que caracteriza al ser humano. De ahí que preguntar por la esencia del habitar suponga hacerlo, en definitiva, por la de un ente cuyo *ser* consiste en existir (*Dasein*) o ser-en-el-mundo (*in-der-Welt-sein*), tal como había definido en su obra magna cuando entiende «el ser-en como habitar (*In-Sein als Wohnen*)» y «[e]ste habitar [como] la esencia del ser-en-el-mundo» (Heidegger, GA 9: 358).

Ya en su *Humanismusbrief* había indicado algo que ahora nos parece fundamental: que la penuria del habitar (*Not des Wohnens*) descansa en una penuria más fundamental que es la penuria del olvido del ser (*Not der Seinsvergessenheit*) y que, en última instancia, está en el origen del olvido de que construir es ya habitar (Heidegger, GA 9: 361). Una penuria (*Not*) en la que descansa precisamente la necesidad (*Notwendigkeit*) de la superación de la metafísica –

y así de la escisión sujeto-objeto—, por cuanto caracteriza el ser de lo humano como la subjetividad de un sujeto que se pone a sí mismo en lo real y al ente como objeto de su representación. Por eso, a nuestro modo de ver, cuando define ontológicamente al ser humano como mortal lo que está haciendo es intentar pensarlo más allá de la metafísica de la subjetividad. Una perspectiva ontológico-existencial con la que pretende romper con la primacía de lo teórico —que reduce al ser humano a sujeto cognoscente— para afirmar que su esencia no se define primariamente por ser un ente que conoce, sino que, si puede hacerlo, es justamente porque existe como mortal, es decir, porque *lo hace habitando y habita construyendo*. Por este motivo puede afirmar en esta conferencia que «el ser de lo humano descansa en el habitar» y que, por eso, el habitar es «la estancia (*Aufenthalt*) de los mortales sobre la tierra» (Heidegger, GA 7: 152).

A diferencia del animal que vive en un entorno y tiene que adaptarse a él para sobrevivir, el ser humano *habita el mundo y lo hace construyendo*; es más, no puede dejar de hacerlo dada su *desarraigada* forma de ser. De ahí que sostenga que el construir pertenezca al habitar, por cuanto se despliega *a la vez* en dos modos que son el construir (*Bauen*) que *cuida y preserva* las cosas y el construir que *erige (aedificare)* edificios (Heidegger, GA 7: 149). Según nuestra interpretación, el olvido del ser, de la diferencia ontológica, se traduce entonces en el olvido de la dimensión originaria del construir como habitar. Este pensamiento supone algo que, como veremos, será central para la arquitectura: que el construir que erige edificios *recibe su sentido* del construir originario, que es el habitar que cuida las cosas, y lo hace preservándolas, resguardándolas, esto es, dejándolas ser *como* son. Por eso puede afirmar: «La esencia del construir es el dejar habitar (*das Wohnenlassen*)» (162). Nos parece que ahora se puede entender mejor por qué dice que el habitar no es un mero comportamiento entre otros, dado que se refiere a un *modo de ser* que incluye de suyo la *realización* de su existir, i.e., un *construir originario* que supone, por consiguiente, que la existencia ha de ser continuamente *realizada* en cada caso por su constitutivo inacabamiento, al que Heidegger se refiere con la noción de *Heimatlosigkeit*. Por eso puede concluir que «todo construir es en sí mismo un habitar» y que —a diferencia de la representación corriente estructurada por el esquema medio-fin— «no habitamos porque hemos construido, sino que construimos [...] en la medida en que habitamos, es decir, *en cuanto* somos *los que habitan* (als die Wohnenden *sind*)» (150). En otras palabras, el ser humano *existe habitando y lo hace construyendo*, es decir, *realizando* su existir en cada caso. Ello implica una radical afirmación de la finitud humana —por su carácter mortal—, ya que su ser no es nada que esté más allá de la realización o construcción que se da en cada caso de

su habitar. Para Heidegger esto es algo que no debe pasarse por alto si queremos entender en qué consiste la esencia de construir edificios. Ahora bien, si construir y habitar no son originariamente dos actividades separadas, ¿por qué entonces se entienden habitualmente así? Esto sucede, según el filósofo, porque el sentido originario o propio del construir como habitar –que es «estar sobre la tierra»– es tan obvio –tan «habitual» (*Gewohnte*) para la experiencia cotidiana del ser humano– que pasa a un segundo plano y con ello «cae en el olvido» (150). Así pues, ese olvido del habitar en el fondo no es más que otra forma de olvido del ser y así del ser de lo humano, porque el habitar constituye el rasgo fundamental que lo caracteriza. Por ello, a nuestro juicio, lo que cae en el olvido es la modalidad ontológica del construir como habitar, vale decir, el construir originario, que es el que cuida las cosas, del cual recibe su sentido el construir que erige edificios –esto es, la modalidad óptica del construir–.

Llegados a este punto podemos retomar ahora la pregunta inicial: ¿por qué habitar no se reduce a estar en un edificio sin más ni se identifica simplemente con tener un alojamiento? Responderla supone una profundización de cómo pertenece el construir al habitar y para ello es preciso, a nuestro juicio, entender la relación entre el habitar y el espacio como lugar (*Ort*). La aproximación fenomenológico-hermenéutica que Heidegger practica –a la que se refiere como «pensar» (*Denken*)– supone algo que nos parece primordial para entender su planteamiento y otro de los motivos centrales de su repercusión en la arquitectura: que los edificios no son considerados abstractamente, de manera teórica, como si fueran objetos autónomos, y el ser humano tampoco es tratado como un sujeto cognoscente que los observara distanciadamente. Antes bien, de acuerdo con su hermenéutica de la facticidad –que intenta superar la metafísica de la presencia (*Vorhandenheit*) y de su correspondiente escisión teórica entre sujeto y objeto–, los edificios se muestran como *cosas construidas* y el ser humano como *mortal*, siendo interpelado por ellas y permaneciendo en ellas. Ser interpelado quiere decir que puede ser afectado y responder, mientras que permanecer en las cosas es la única forma que le es dada al ser humano de permanecer en su fugitivo existir o, lo que es lo mismo, en su continuo morir.

Desde esta perspectiva, un edificio, más que un objeto para conocer o para ser visto, es considerado ante todo como una «cosa construida», como puede serlo un puente, una casa, una escuela, o una ciudad. Para evidenciar la realidad fenomenológica de una cosa construida Heidegger pone como ejemplo un puente. Según su análisis, un puente es una cosa construida que *se erige* desde la tierra bajo el cielo salvando la corriente del río; es una cosa que *comunica* las orillas dejando que una esté frente a la otra. Pero, como dice el filósofo, el puente no junta dos orillas ya existentes, sino que es pasando por el puente, atravesándolo, como aparecen las

orillas del río. De este modo, lo que hace el puente es *reunir* la tierra *como* paisaje alrededor de las orillas. *Reunir* es llevar la corriente del río, las orillas y la tierra a una vecindad, es *acercarlas*. Así pues, el puente es una cosa construida porque reúne, es decir, porque deja ser o aparecer a algo como lo que es: la tierra *como* paisaje. Que las cosas reúnen quiere decir, a nuestro modo de ver, que *albergan* nuestra experiencia con ellas y ese albergar supone una articulación significativa de la situación de la que el mortal forma parte y en virtud de la cual aparece *siendo* quien es, es decir, *como* su habitante. Por eso dice que el habitar es ya siempre un permanecer de los mortales junto a las cosas (*ein Aufenthalt bei den Dingen*) y un preservar que lo resguarda en ellas. Así, la tierra se convierte en un «paisaje habitado» (*gewohnte Landschaft*), tal como lo denominará pocos años después en su escrito «Hebel –der Hausfreund» (Hebel –el amigo de casa): «Las construcciones acercan la tierra como paisaje habitado (*die Erde als gewohnte Landschaft*) a la proximidad del ser humano» (Heidegger GA 13: 139). El puente que se erige *entre* el cielo y la tierra *hace espacio* a lo divino, al santo que bendice el puente y al que se encomiendan los mortales que lo atraviesan. Heidegger se refiere a la constelación que forman tierra, cielo, divinos y mortales –que son las coordenadas en las que se encuadra la existencia humana– con la noción de Cuaternidad (*das Geviert*). El paisaje habitado es lo que se reúne, lo articulado, y por eso es un lugar (*Ort*).

Por lo tanto, la posición ontológico-existencial del ser humano no es la del sujeto creador de la metafísica moderna, sino la de quien, como mortal, está inmerso en una situación mundana a partir de la cual *se comprende a sí mismo* y lo hace *a partir de las cosas que construye*. Esto supone que la única forma de permanecer para los mortales es hacerlo en las cosas construidas desde su habitar. Si habitar es el *modo de vivir* específico del ser humano, si realiza su vivir construyéndolo, ser mortal significa, en suma, *tener que construir para poder permanecer*. Según nuestra interpretación, la noción de cosa permite una descripción fenomenológico-hermenéutica en la que el ser humano aparece como *mortal* –como *habitante del lugar*– y cuya posición existencial es previa ontológicamente a la relación teórico-cognoscitiva en la que el habitante se puede transformar en un observador desinteresado del puente convirtiéndolo en objeto de su consideración teórica. Así, el puente, considerado como objeto, es algo eminentemente visual, pero como cosa aparece siendo una presencia que reúne o articula mundo. Y esa articulación –denominada por Heidegger Cuadratura (*das Geviert*)– alude a su realidad fenomenológica, a su ser, en virtud del cual el puente *hace presente* aquello que reúne –el paisaje– y también *presenta* el mundo que articula, es decir, lo abre a quienes lo atraviesan. Como veremos, esta realidad fenomenológica de las cosas construidas será central en la

arquitectura. Así pues, el puente es una cosa porque en él se abre el mundo y es su carácter de cosa lo que hace de él un lugar. Como explica Heidegger, «el lugar no está ya presente (*vorhanden*) antes del puente» (Heidegger, GA 7: 156). Esto quiere decir que el lugar no existía antes de su construcción, sino que sólo por el puente surge un lugar. Una vez construido, lo que era un sitio (*Platz*) aparece *como* el lugar (*Ort*) que es. El puente es un lugar y como cosa otorga un espacio. Dicho de otro modo, el puente es una construcción que espacia, que deja ser lo que es, en el sentido de que le hace espacio otorgándole una presencia. Esto supone que el espacio aparece *como* lugares, porque los lugares no son espacios abstractos geométricos, sino los espacios *donde se realiza* la vida humana. Por eso Heidegger puede afirmar que «*los espacios reciben su esencia de los lugares, no desde “el ” espacio*» (*empfangen die Räume ihr Wesen aus Orten und nicht aus “dem” Raum*) (156). El lugar es, por tanto, un tipo peculiar de espacio; se trata de un *espacio existencial*. Con él no se refiere, al espacio entendido como *extensio*, que es un espacio de carácter eminentemente teórico –geométrico, mensurable y uniforme–. En este espacio abstracto y derivado –propio de la ciencia– nunca encontramos lugares, es decir, cosas como un puente, por cuya realidad fenomenológico-hermenéutica podamos sentirnos interpelados. Esta idea nos parece muy importante –también, como veremos, para esclarecer el malestar de la ciudad contemporánea– porque la comprensión cotidiana del mundo, el modo en el que aparece y es percibido primariamente por los seres humanos, es a través de lugares. Desde el horizonte de su espacialidad existencial, los entes vienen a nuestro encuentro y el ser humano se encuentra en ellos *siendo* de determinada manera.

Según nuestra interpretación, el lugar se define por tener un *significado personal* en *relación con* las experiencias que nos han sucedido en él (pasado) y, *a la vez*, con las expectativas que incorporamos desde él (advenir). En esto reside la densidad hermenéutica de su realidad fenomenológica. Así, la escuela es un lugar que *es* de un modo u otro para cada *ocupante* suyo *en relación con* sus experiencias. Por ello, el lugar no está definido, en primer término, por el espacio-extensión,<sup>4</sup> sino que se trata de una espacialidad existencial que tiene un carácter afectivo-significativo e incorpora de suyo la temporalidad vivida, la historicidad de sus habitantes. De ahí que los lugares aparezcan como tales por la significación vital que tienen para quienes los *ocupan*, es decir, para sus habitantes. Los lugares no tienen, en primera instancia, una naturaleza teórica, sino eminentemente pragmática, porque reciben su sentido primario por medio de la experiencia cotidiana.

---

<sup>4</sup> Para más información sobre la diferencia del espacio como *extensio* respecto de su consideración *existencial* véanse los §§19-24 de *Sein und Zeit* (Heidegger, GA 2).

### 3. Construir desde el habitar: la arquitectura como edificación de lugares

Los asistentes a la conferencia recibieron con entusiasmo la reflexión filosófica de Heidegger. Entre los intervinientes en el debate posterior, además de Otto Bartning, estaban representantes de diferentes tendencias arquitectónicas como Hans Scharoun, Paul Bonatz o Rudolf Steinbach (Bartning, 1952: 84-110; Magnano, 1994: 49-52). A este interés siguió el que ha suscitado entre arquitectos, teóricos e historiadores de la arquitectura en las décadas posteriores desde la segunda mitad del siglo XX hasta el presente, como Christian Norberg-Schulz, Louis Kahn, Juhani Pallasmaa, Steven Holl, Karsten Harries, Dalibor Vesely, Peter Zumthor, Colin St. John Wilson o Kenneth Frampton, entre otros (Sharr, 2022). Todos ellos han encontrado en la conferencia de Heidegger un punto de referencia fundamental para reflexionar acerca de la teoría y la práctica de la arquitectura. El espacio y la relación del ser humano con él constituye el concepto central de la arquitectura de suerte que sus distintas concepciones se basan, en última instancia, en las diferentes formas de entenderlo. Para Pallasmaa, la misión de la arquitectura va más allá de la función, y remite a cuestiones filosóficas, ya que, como afirma, siguiendo a Heidegger,

tiene su origen en la ontología del espacio habitado. [Por eso] el objetivo de la arquitectura es [...] estructurar [...] nuestro ser-en-el-mundo: Habitamos el mundo, y nuestra forma particular de hacerlo obtiene su sentido fundamental a través de las construcciones de la arquitectura (Pallasmaa, 2016: 66).

De ahí que, en *Los ojos de la piel*, pueda decir: «La arquitectura domestica el espacio ilimitado y nos permite habitarlo» (Pallasmaa, 2006a: 46). Steven Holl, por su parte, entiende que la arquitectura se centra en expresar el significado de la experiencia fenoménica y en esa medida la concibe como «una respuesta a las particularidades del lugar y de la circunstancia» (Holl, 2011: 12).

En definitiva, el planteamiento fenomenológico-hermenéutico de Heidegger ha suscitado un gran interés, porque ofrece a los arquitectos la posibilidad de reflexionar sobre los fundamentos ontológicos y antropológicos de su propia disciplina, contribuyendo tanto a la elaboración de su teoría de la arquitectura como a su ejercicio a la hora de diseñar y construir edificios. Pero en el coloquio de Darmstadt esta razón tuvo que ver con otra que también resultó decisiva y fue su predisposición a recibir nuevas ideas, debido al profundo cambio cultural que también afectaba a la arquitectura. Por eso la propuesta de Heidegger fue muy bien acogida,

dada la crisis de la tradición moderna de la arquitectura, que era el lugar común de las diversas corrientes arquitectónicas. Desde la segunda mitad del siglo XX se dará una revalorización de la experiencia de la vida cotidiana, concreta e individual, frente al predominio de la normatividad estética vehiculada por valores abstractos propia de la arquitectura racionalista, del monumentalismo, del funcionalismo y del denominado estilo internacional. Así, frente a la primacía de lo mecánico, característico de estos enfoques, se apuesta por lo cualitativo y lo orgánico.

A diferencia del monumentalismo, se trata de recuperar la medida humana de los edificios y de incorporar materiales que –como en la arquitectura de Zumthor– potencien la experiencia concreta, tanto sensorial como emocional, del individuo. Karsten Harries tiene el propósito de recobrar el sentido de la arquitectura más allá del monopolio de la racionalidad científica y tecnológica, reivindicando la dimensión ética y experiencial de la arquitectura (Sharr, 2022: 20, 156). Wilson critica el funcionalismo, una de las raíces de la arquitectura moderna, que se había iniciado a principios de siglo y estaba representada por la concepción de Le Corbusier que consagraba la arquitectura mecanicista, industrial y estandarizada, resumiéndola en su eslogan «la casa es una máquina para vivir» (*machine à habiter*) (Le Corbusier, 1998). El funcionalismo se caracterizaba porque la utilidad pasaba a categoría de principio, según el cual la forma de un edificio debía estar regida por su función y, por lo tanto, lo que hacía era expresarla. Contra la arquitectura moderna de Le Corbusier y también como reacción a la posmoderna, Wilson reivindicará una arquitectura más humana, sensible al lugar y a sus habitantes (Sharr, 2022: 152-153). Para Norberg-Schulz, la arquitectura inspirada por el pensamiento de Heidegger permite ir más allá del concepto del funcionalismo y recobrar su dimensión artística, de manera que el edificio, en tanto que cosa construida, no es un ente que se limite a representar algo, sino que es una obra que manifiesta una presencia. Así, un templo no pretende ser una representación de un dios, sino que es el lugar en que en verdad se hace presente (Norberg-Schulz, 1980: 56) –tal como había expuesto Heidegger en «El origen de la obra de arte» (1935/36)–. Al igual que Norberg-Schulz, Vesely aborda la crisis de la representación, resaltando que los edificios, en tanto que lugares, no representan, sino que hacen presente el modo de vida humana, el habitar que los ha construido, manifestando sus valores y actitudes. En este mismo sentido cabe entender la concepción de la arquitectura de Nikolaus Pevsner, para quien un garaje de bicicletas no es arquitectura, sino una mera edificación, mientras que arquitectura es, por ejemplo, una catedral (Sharr, 2022: 72). Con ello entiende la arquitectura como un arte, es decir, más allá de la interpretación funcionalista.

La tematización que Heidegger hace del lugar como espacio existencial ha tenido un gran impacto en la teoría de la arquitectura, especialmente en la de Norberg-Schulz y Louis Kahn o Kenneth Frampton, y en arquitectos como Christopher Alexander o Peter Zumthor. Con su concepción del espacio existencial como espacio habitado –del cual se deriva ontológicamente el espacio abstracto–, Heidegger pone el dedo en algo que interesa mucho a los arquitectos. Siguiendo su enfoque, el arquitecto suizo Zumthor comprenderá el espacio existencial como «atmósfera». Así hablará en 2003 de «la magia de lo real» y del potencial *atmosférico* de los espacios y los materiales (Zumthor, 2006: 18 y ss.). En suma, con su conferencia, Heidegger le ha dado la oportunidad a la arquitectura de que reflexionara más allá de las técnicas de construcción y de las reglas estéticas imperantes en cualquier momento para centrarse en una perspectiva existencial, es decir, que atienda a las necesidades de las personas que *ocupan* los lugares y que *al hacerlo los erige* como los lugares que son, ya sea un templo, una casa o una escuela. Por eso, más que de arquitectura –que designa la perspectiva teórica y abstracta– habla de construir y habitar, para dirigir la mirada a las condiciones existenciales de las que, en última instancia, se deriva la arquitectura como un saber teórico-abstracto que prescribe reglas para diseñar cómo debe ser la construcción de edificios. Para Heidegger la penuria que desvincula el construir del habitar es la más radical del mundo contemporáneo, más incluso que la escasez de viviendas, y sucede cuando son organizados exclusivamente desde las exigencias de una sociedad tecnocrática. El construir se separa del habitar cuando es administrado abstractamente por arquitectos e ingenieros y se lleva a cabo sin tenerlo en cuenta, convirtiéndose en una actividad desarraigada de la vida de los seres humanos y de su historicidad constitutiva, para centrarse únicamente en una construcción industrial en la que interviene un arquitecto-autor que diseña un edificio para unos consumidores anónimos. Con ello el edificio se identifica con un producto de consumo. Si construir es erigir edificios, entonces la arquitectura no debería olvidar esa dimensión existencial del habitar que es el construir originario (Sharr, 2022: 74). Este convencimiento es el rasgo común que une a los arquitectos mencionados. Al rescatar la significación originaria de construir y habitar como una única actividad, lo que Heidegger plantea, en definitiva, es una idea de gran interés para la arquitectura: que construir es originariamente una *respuesta* al habitar, ya que ambos están mutuamente involucrados en la *forma de vivir* de los humanos.

El modelo de arquitectura que inspira la reflexión ontológica de Heidegger es, pues, de carácter fenomenológico, ya que se centra en las cualidades de la experiencia humana, es decir, en los aspectos existenciales que constituyen su habitar, una facticidad de carácter afectivo-

significativa que es *albergada* por un edificio cuando es construido justamente *como* una *respuesta* a ellas. Por eso, para Sharr, que invoque reintegrar el construir y el habitar supone «reintegrar la creación de algo con las actividades y cualidades de su ocupación» (Sharr, 2022: 22). Para nosotros eso quiere decir que el diseño y la planificación técnica no se hagan al margen de ellas, sino que, al contrario, surjan a partir de las cualidades de dicha ocupación, de suerte que el edificio sea una *respuesta* que las *expresa* y, para ello, es preciso que *sea construido como* el edificio que las *realiza*. Por eso, *ocupar un lugar* consiste en *ser de una determinada manera* en él, *realizarse* siendo alguien concreto en él. Así, la escuela es el lugar donde se puede aprender y alguien aparece en él *como* quien es, esto es, *siendo* un estudiante. De ahí que, como ya hemos dicho, los lugares aparezcan como lo que son por la significación vital que tienen para quienes los ocupan, es decir, para sus habitantes. Por ese motivo hablamos de la densidad hermenéutica del lugar, en la cual residiría, a nuestro modo de ver, la que Ando denomina «humanidad de los edificios» (Ando, 1998: 62), una humanidad que consiste justamente en que sean lugares. Por otra parte, nos parece que esta sería la razón por la cual Sharr puede sostener que este enfoque fenomenológico-existencial tuvo un amplio eco en las décadas de 1960 y 1970, por ejemplo, en las obras de Jane Jacobs, Bernard Rudofsky y Christopher Alexander, y supuso un gran estímulo para los arquitectos porque les ayudaba a conceptualizar sus preferencias de acuerdo a la sociedad occidental del momento (Sharr, 2022: 22).

Si bien todos los arquitectos mencionados han acusado de diferente manera la influencia de Heidegger, Norberg-Schulz es, sin duda, el que lidera la que podría denominarse corriente fenomenológica en arquitectura. En su obra de 1979 *Genius loci*, desarrolla una teoría de la arquitectura basada en la interpretación fenomenológico-hermenéutica de Heidegger acerca del espacio existencial. Como dice en su prólogo, el libro quiere ser un primer paso hacia una «fenomenología de la arquitectura», es decir, una teoría que entiende la arquitectura en términos concretos y existenciales, después de décadas de teoría abstracta y científica. Norberg-Schulz reconoce que la filosofía de Heidegger ha determinado su enfoque, ya que le permite entender la arquitectura como un fenómeno concreto. Su autor concibe esta obra como una culminación de sus trabajos anteriores –*Intenciones en la arquitectura* (1963) y *Existencia, espacio y arquitectura* (1971)– en los que también entiende la arquitectura como un medio para dar al individuo un «asidero existencial», algo que no puede obtener solo a través de la comprensión científica. En su estudio de 1963 pretendía ir más allá del funcionalismo temprano al defender que la arquitectura debe partir de la correlación entre ser humano y medio ambiente. Siguiendo

a Heidegger, sostiene que el ser humano vive sus situaciones vitales como significativas y por eso necesita obras de arte, cosas construidas que «concreten» su situación vital y a través de las cuales esta pueda cobrar cuerpo, ser corporeizada. De ahí que su propósito sea albergar y transmitir la significatividad vivida por sus habitantes. Este enfoque, en el que la significatividad y la experiencia concreta son centrales, hace que no entienda la arquitectura como un lujo, cuyo objetivo sea deslumbrar a las personas –lo que Pallasmaa, por su parte, denomina una arquitectura ocularcentrista, es decir, hecha para ser vista–, sino que la entiende justamente como una *respuesta* a las diferentes necesidades humanas, de manera que los diferentes tipos de arquitectura son respuestas a las diferentes situaciones vitales en las que *se encuentra* el ser humano (Norberg-Schulz, 1982: 5-6).

En *Existencia, espacio y arquitectura* introduce el concepto de «espacio existencial», cuya comprensión concreta será continuada en *Genius loci*. Con él no se refiere, como Heidegger, a un término lógico-matemático, sino al carácter *relacional* ser humano-mundo, y, en consecuencia, define la arquitectura como una «concreción del espacio existencial». Esta concreción es explicada por medio de los conceptos heideggerianos de «reunión», «cosa» y «habitar». Para Norberg-Schulz, habitar es sinónimo de asidero existencial, y habitar en un sentido existencial, es el propósito de la arquitectura. El ser humano habita cuando puede *orientarse e identificarse* con un mundo, es decir, cuando lo vive significativamente. Por lo tanto, tal como lo había hecho Heidegger en 1951 –cuando él apenas acababa de terminar sus estudios de arquitectura en Zürich dos años antes–, concluye que habitar implica algo más que tener un alojamiento, porque los espacios donde sucede la vida humana son lugares. Un lugar es un espacio que tiene un carácter propio, su *genius loci* o «espíritu del lugar», tal como se denomina desde la antigüedad. El lugar es un paisaje habitado y el *genius loci* es su estructura, el espíritu que lo domina. Por eso entiende que la tarea de la arquitectura es concretar –en el sentido de corporeizar– los *genius loci* (Norberg-Schulz, 1982: 5).

La reflexión heideggeriana sobre el carácter ontológico-existencial del lugar también ha influido en Kahn, quien –según Norberg-Schulz (1980)– invierte el funcionalismo (51). Para Heidegger el espacio existencial se organiza a través de lugares y Kahn define este espacio existencial como una «institución humana», con lo cual retiene la historicidad y el carácter intersubjetivo que le es inherente, porque una institución no es un fenómeno individual, sino compartido. Como dice Norberg-Schulz, un paisaje habitado es un espacio «con el que nos identificamos, en el que nos orientamos, y en el que nos reunimos con» otros seres humanos (59). El lugar manifiesta, por tanto, una espacialidad existencial. La escuela es un lugar porque

es el *espacio donde se aprende* y ello hace de ella una institución (52). Por eso, proponemos definir un lugar como un *espacio con un sentido*, porque *alberga* o *articula el modo de vivir* de quienes los *ocupan* –así, el lugar de la escuela es el de aprender– y supone, por ende, la *articulación* de un espacio existencial, vivido, i.e., de carácter *afectivo-significativo*, evidenciando con ello su naturaleza hermenéutica. A lo articulado en él le llama Norberg-Schulz *genius loci, espíritu del lugar*. La escuela –en tanto que cosa construida– permite a los seres humanos encontrar un lugar y ocuparlo de esta manera: aprendiendo. *Ocupar un lugar* tiene que ver, por tanto, con la experiencia vivida de quienes habitan en él y supone *relacionarse con* las cosas de ese lugar (habitarlo) y al hacerlo *le da un sentido* (lo construye). Este *dar sentido* es un *construir originario*. Dichas relaciones no son de naturaleza matemática, sino de carácter afectivo-significativo, es decir, existenciales. Los edificios, en tanto que cosas construidas, permiten a los seres humanos encontrar lugares en el mundo, les permite *ocuparlo* de diversas maneras. Nos parece que esta noción resulta muy interesante para entender las ciudades, porque la ciudad –en tanto que cosa construida– puede ser concebida entonces, como lo hace Kahn, como «el lugar donde las instituciones se reúnen» (Norberg-Schulz, 1980: 52). Esto quiere decir que *la ciudad es un lugar de lugares*, como lo es, a una escala mucho más pequeña, una casa, un lugar en el que hay diversos lugares: el comedor, la habitación o el baño.

#### **4. A modo de conclusión: la desaparición de los lugares como clave del malestar urbano**

Llegados a este punto, podemos concluir que en el olvido del ser –en tanto que olvido del construir como habitar– radica el malestar de las ciudades, ya que, en última instancia, contribuye a que se conviertan en entornos inhóspitos, desarraigados. Se trata de un desarraigo que se produce precisamente cuando *desaparecen los lugares*. De hecho la noción fenomenológico-hermenéutica de lugar ha supuesto una crítica a la manera en que se ha realizado la ciudad contemporánea y, a diferencia del estilo internacional, implica una revalorización de las dimensiones humanas de la historicidad y la memoria (Montaner, 1997: 36-37). En este sentido, nos parece que la interpretación hermenéutico-fenomenológica que hemos propuesto de la noción de *lugar como paisaje habitado* permite entender el alcance de la crítica de Pallasmaa (2006a) cuando denuncia que en las ciudades de nuestra sociedad tecnológicamente avanzada crecen «las experiencias de alienación, distanciamiento y soledad» (22). Según su diagnóstico, la arquitectura y la ciudad contemporánea fomentan estos sentimientos de desarraigo porque nuestra relación con el mundo está actualmente gobernado

por un «paradigma ocularcentrista» (19-21). La vista es un sentido que distancia y es compatible con la aceleración del mundo tecnificado y sus exigencias de accesibilidad, pero, a cambio, se traduce en una pérdida de cercanía y comunicación (27), en un alejamiento del mundo, porque nos excluye de lo que estamos viendo (Pallasmaa, 2006b).

De ahí que, frente al formalismo visual, Pallasmaa proponga una comprensión fenomenológica de la arquitectura (Pastorelli, 2012), que no sea reduccionista y recupere, en consecuencia, la experiencia humana concreta en todas sus dimensiones. Una arquitectura *integradora* en la que intervengan todos los sentidos, también el tacto, que es un sentido que acerca, porque «nos une a lo tocado [... e] invita a juntarse y a ser uno con lo tocado, con el entorno» (Pallasmaa, 2006b). En su opinión, la cultura de la imagen, propia de nuestras sociedades digitalizadas, ha fomentado una arquitectura narcisista, es decir, centrada en un arquitecto-estrella que construye desde la vista, y ha entendido el edificio como un objeto de consumo, construido para ser visto. Además de narcisista, califica de nihilista a esta arquitectura, porque lejos de reforzar las estructuras culturales, las aniquila. A su modo de ver, esta manera de concebir la arquitectura olvida su sentido propio, que no es otro que el de «anclar a los seres humanos en el mundo» (2006b). Sin duda, una de las peores consecuencias de esta arquitectura narcisista, nihilista y comercial –que predomina en nuestro mundo globalizado– es que genera estructuras arquitectónicas homogéneas en sitios totalmente diferentes, haciendo que paradójicamente desaparezcan los lugares que los identifican (Pallasmaa, 2006a: 27-29). Un fenómeno peligroso porque, con su desaparición, lo hace la urdimbre del mundo, es decir, el espacio existencial en el que un ser humano puede habitar.

Como se ha dicho, el espacio es el concepto fundamental de la arquitectura. A este respecto, una ciudad es una forma de organización del *espacio humano*, un espacio al que es inherente un sentido, ya que se define por su carácter afectivo-significativo, y es precisamente esto lo que hace de él un lugar. Habitar es el modo humano de vivir que consiste en realizar su existencia. Por eso, como hemos afirmado, el ser humano existe habitando y lo hace construyendo. El lugar es, pues, un espacio existencial porque es aquel en el que se realiza la vida humana y tiene, por ende, una naturaleza hermenéutica. De ahí que una característica específica del ser humano sea que *habita lugares*, porque su comprensión cotidiana del mundo –el modo en el que aparece y es percibido primariamente por él– es a través de lugares. Por eso, el ser humano los necesita, porque le permiten *orientarse* en el mundo, ya que indican a quienes los ocupan cómo comportarse en ellos. En definitiva, *ocupar un espacio* permite a alguien *encontrar su lugar* en el mundo. En este sentido, nos parece que podemos definir una

arquitectura integradora como aquella que *edifica lugares*, y al ser humano como *habitante del lugar*, para referirnos a su posición en el orden humano del mundo. Ello explica, a nuestro juicio, que la desaparición de los lugares suponga una clave de comprensión fundamental para dilucidar el malestar que provoca la ciudad contemporánea, ya que, en última instancia, es el fenómeno que origina el tipo de desarraigo que la caracteriza. Todo lo dicho nos permite concluir finalmente que, cuando desaparecen los lugares, el ser humano deja de ser su habitante, porque, con su desaparición, se desvanece asimismo la orientación que proporcionan, y ello contribuye a su desrealización o alienación existencial.

## Referencias

Ando, T. (1998). *Arquitectura y Espiritu*, Barcelona: Gustavo Gilli.

Bartning, O. (ed.) (1952). *Mensch und Raum: Darmstädter Gespräch 1951*, Darmstadt: Neue Darmstädter Verlagsanstalt.

Heidegger, M. (1976 [1946]). GA 9. Brief über den Humanismus. *Wegmarken*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

Heidegger, M. (1977 [1927]). *Sein und Zeit*. GA 2. Frankfurt a. M.: Klostermann.

Heidegger, M. (1977 [1935/36]). GA 5. Der Ursprung des Kunstwerkes. *Holzwege*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

Heidegger, M. (1977 [1938]). GA 5. Die Zeit des Weltbildes. *Holzwege*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

Heidegger, M. (1977 [1946]). GA 5. Wozu Dichter? *Holzwege*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

Heidegger, M. (1983 [1957]). GA 13. Hebel –der Hausfreund. *Aus der Erfahrung des Denkens*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

Heidegger, M. (2000 [1951]). GA 7. Bauen Wohnen Denken. *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt a. M.: Klostermann.

Holl, S. (2011). *Cuestiones de percepción. Fenomenología de la arquitectura*, Barcelona: Gustavo Gilli.

Le Corbusier (1998). *Hacia una arquitectura*, Barcelona: Ediciones Apóstrofe.

Magnano, V. (1994). «Zwischen Traditionalismus und Modernismus: Der Wiederaufbau in Deutschland» en Wielens, H. (ed.). *Bauen Wohnen Denken. Martin Heidegger inspiriert Künstler*, Münster: Copenrath, 49-52.

- Malpas, J. (2017). *Heidegger and the Thinking of Place: Explorations in the Topology of Being*, Massachusetts: MIT Press.
- Malpas, J. (2018). *Place and experience: a philosophical topography*, New York: Routledge.
- Montaner, J. M. (1997). *La modernidad superada. Arquitectura, arte y pensamiento del siglo XX*, Barcelona: Gustavo Gilli.
- Nerdinger, W. (2023). *Architektur in Deutschland im 20. Jahrhundert. Geschichte, Gesellschaft, Funktionen*, München: C.H. Beck.
- Norberg-Schulz, C. (1975 [1971]). *Existencia, espacio y arquitectura*, Barcelona: Editorial Blume.
- Norberg-Schulz, C. (1980). Kahn, Heidegger. El lenguaje de la arquitectura. *Arquitectura: Revista del Colegio Oficial de Arquitectos de Madrid (COAM)*, 51-61. Recuperado de: <https://www.coam.org/es/fundacion/biblioteca/revista-arquitectura-100-anos/etapa-1977-1980/revista-arquitectura-n223-Marzo-Abril-1980>.
- Norberg-Schulz, C. (1982 [1979]). *Genius loci: Landschaft, Lebensraum, Baukunst*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Norberg-Schulz, C. (2008 [1963]). *Intenciones en Arquitectura*, Barcelona: Gustavo Gilli.
- Pallasmaa, J. (2006a). *Los ojos de la piel: la arquitectura y los sentidos*, Barcelona: Gustavo Gilli.
- Pallasmaa, J. (12 agosto 2006b). La arquitectura de hoy no es para la gente, Suplemento *Babelia*. *El País*.
- Pallasmaa, J. (2016). *Habitar*, Barcelona: Gustavo Gilli.
- Pastorelli, G. (2012). Conversación con Juhani Pallasmaa - La Arquitectura de la Melancolía (4 de junio de 2012), Recuperado de: <https://www.archdaily.cl/cl/02-161417/conversacion-con-juhani-pallasmaa>
- Rodríguez Suárez, L.P. (2024). Jaspers, Heidegger y la alienación existencial de la técnica, *Claridades. Revista de Filosofía*, 16/1, 123-144.
- Sanchez-Gómez, P.-B. (2021). La topología del lugar y del espacio en el Heidegger tardío *Anuario Filosófico*, 54 (3), 535-560.
- Sharr, A. (2022). *Heidegger sobre la arquitectura*, Barcelona: Editorial Reverté.
- Zumthor, P. (2006). *Atmósferas (Entornos arquitectónicos - Las cosas a mi alrededor)*, Barcelona: Gustavo Gilli.