

UN NUEVO USO DE LA ARQUITECTURA

EL POTENCIAL POLÍTICO DEL USO COMÚN DE AGAMBEN



Temporioso. *Lunetta Garden*, Milan. Por / By ADA Stecca, quartiere Isola, Porta Nuova.
© Cantieri Isola

Camilo Boano

Director, MSc in Building and Urban Design in Development,
The Bartlett Development Planning Unit, University College of London, Londres, UK

Giovanna Astolfo

Teaching Fellow, The Bartlett Development Planning Unit,
University College of London, Londres, UK

¿Qué significa el uso en la arquitectura? Este artículo explora la teoría del uso en las obras de Giorgio Agamben, confrontando una serie de oposiciones entre uso, propiedad, apropiación, valor de uso y derecho de uso, para finalmente llegar a una condición de lo común más-allá-del-uso, donde lo común no es sólo aquello libre de usar sino más bien libre de uso: una condición de disponibilidad pura.

PALABRAS CLAVE · propiedad, apropiación, valor de uso, profanación, desactivación

¿Cómo podemos definir que es común hoy en día? Una manera de mirar lo común (o de definirlo) es a través de su uso. Solemos entender lo común como lo que está disponible para (ser usado por) todos. Esto no necesariamente implica que lo que es común es público, ni que sea utilizable por o útil para todos. Entonces ¿qué es uso?

Por ejemplo, uso puede referir a la apropiación del espacio, un exceso de uso, ya que se relaciona al 'derecho de uso': «el derecho de beneficiarse, de usar, y de disfrutar algo que pertenece a alguien más o es de propiedad común, siempre que no esté dañado o destruido» (Elden, 2014). Uso puede referir a la 're-utilización' de un espacio o edificio, restaurando su función y por lo tanto su disponibilidad, como en el reciente debate sobre la vacancia (Bey, 2010) y la reutilización temporal (Inti, et al, 2014) en las prácticas alternativas arquitectónicas y urbanas (Cupers, 2010). La teoría de Agamben, sin embargo, va más allá del concepto convencional de apropiación y la comprensión utilitaria del uso. Esto abre la posibilidad de un nuevo 'uso libre' de lo común (Agamben, 2000). Uso libre es lo que se restaura a su disponibilidad original luego de un proceso de separación. Por ejemplo, un espacio privado es un espacio consagrado al uso privado por un acto de separación del uso común. ¿Como restaurar su uso libre? Haciéndolo inoperativo o reemplazando su antiguo uso práctico (o función) con un nuevo uso: un uso puro, sin finalidad.

EL USO DE AGAMBEN

El primer acercamiento de Agamben al problema del uso ocurre como una crítica marxista convencional en *Stanzas*, específicamente en el ensayo «El Dandy y el fetiche», donde Agamben postula que «la transfiguración de la mercancía a objeto encantado es la señal de que el valor de intercambio ya empezó a eclipsar el valor de uso» (Agamben, 1993). Mientras esta descripción identifica una erosión en la posibilidad de uso, está orientada a desafiar sus presuposiciones utilitarias subyacentes. La descripción más temprana de uso de Agamben intenta examinar la posibilidad de una nueva relación con las cosas que no consiste ni en una concepción utilitarista de uso ni en la lógica de intercambio (Murray, Whyte, 2011),



Temporioso, P7. Milán, 2013 - 2016. Proyecto de reutilización temporal abierto al uso público / *Temporary reuse project open to public use.* © Filippo Romano

ciertamente influenciado por su involucramiento personal e intelectual con Debord, Benjamin y Adorno. Agamben sugiere que en el «espectáculo [...] en el que ahora estamos viviendo, en el que todo se expone en su separación de sí mismo, el espectáculo y el consumo son los dos lados de la misma imposibilidad de uso. Lo que no puede ser usado es, como tal, entregado al consumo o a la exposición espectacular y [...] a la irrevocable pérdida de todo uso» (Agamben, 2007a:83-84). En sí, esto vacía el 'valor de uso' de las mercancías definido por Marx, dejando en su lugar formas vacías, liberadas de la necesidad de ser útiles y por ende disponibles para un nuevo uso, no utilitario (Murray, Whyte, 2011).

Más adelante, en el ensayo *Profanaciones*, él localiza la fuente de la infelicidad que ve en la sociedad de consumo en el hecho de que sus habitantes «consumen objetos que dentro de sí tienen incorporada su propia incapacidad para ser utilizados» (Agamben, 2007a:83). En *La comunidad que viene* Agamben menciona uso como un «modo ni genérico ni individual [...] un modo en el cual su paso de lo común a lo propio y de lo propio a lo común se llama uso», y está asociado con el *ethos* y lo define como el «uso libre de lo propio» que, de acuerdo a una expresión de Hölderlin es «la tarea más difícil» (Agamben, 1993a:25). Al conectarlo a un debate político como en *Medios sin fines*, Agamben desplaza estas reflexiones más allá de los conceptos de apropiación y expropiación para pensar «la posibilidad y las modalidades de un uso libre» (Agamben, 2000:116) en su crítica de lo falso y excluyente dentro de la dialéctica de lo propio¹ e impropio que caracteriza el presente en el que vivimos. Como una alternativa, se pregunta:

Si en vez de eso definimos lo común [...] como un punto de indiferencia entre lo propio y lo impropio –es decir, como algo que nunca puede ser entendido en términos de expropiación o de apropiación sino que puede ser más bien comprendido sólo como uso– el problema político esencial pasa a ser: '¿cómo uno usa lo común?' (Agamben, 2000:116)

¹ En *La Política*, Aristóteles argumenta: «todo artículo de propiedad tiene una doble forma de usarlo; ambos usos están relacionados con el artículo en sí, pero no relacionados con él de la misma manera; uno es propio de la cosa y el otro no es propio de ésta. Tomemos por ejemplo un zapato; está su uso como un zapato y está su uso como un artículo de intercambio; ambas son maneras de usar un zapato, ya que incluso el que intercambia un zapato por dinero o alimentos con el cliente que quiere un zapato lo utiliza como un zapato, aunque no para el uso propio de un zapato (uso adecuado), pues el zapato no ha llegado a existir con el propósito de ser intercambiado». El uso adecuado y el libre uso representan el mensaje político de la resistencia sugerido por Agamben.

Este significado político es luego elaborado en *El tiempo que queda* donde, inspirado por una lectura paulina de la primera teología política cristiana, y específicamente la palabra *chresai* [fa uso], es puesto en relación con la definición de vida mesiánica² *hos me*, ‘como si no’. La vocación mesiánica (*klesis*), explica Agamben, consiste precisamente en la re-vocación de cualquier vocación; sin embargo, esta re-vocación no destruye ni aniquila la condición fáctica del mundo sino, más bien, la suspende en la figura del ‘como si no’ (*hos me, come non*). El uso es la forma que toma esta desactivación: «vivir mesiánicamente significa usar el *klesis*, y el *klesis* mesiánico es algo que solo puede ser usado y nunca poseído» (Agamben, 2005a:31). Es importante destacar que este uso en la forma del ‘como si no’ no tiene connotaciones meramente negativas: no constituye una nueva identidad; más bien, la ‘nueva criatura’ no es sino el uso y la vocación mesiánica de la vieja identidad. La vieja identidad, la ley o el dispositivo, no es reemplazada por una nueva sino que sólo se le deja inoperativa y, así, abierta a su uso verdadero (Agamben, 2005a:33). Precisamente esta noción de la re-vocación (*katargesis*) que en las epístolas de San Pablo describe el ‘cumplimiento’ de la ley a la llegada del Mesías, viene de *argeo*, y por ende de *argos*, y significa «dejar inoperativa, desactivar, suspender la eficacia» (Agamben, 2005a:91). Como apunta Salzani, «el cumplimiento en el uso es este *désœuvrement* y el potencial mesiánico es precisamente aquello que no se agota en su *ergon* sino que se mantiene potencial en una forma ‘débil’. *Katargesis* devuelve las obras –las identidades– a su potencialidad al dejarlas inoperativas» (Salzani, 2013).

Este uso verdadero no es ni el ‘valor de uso’ marxista ni el concepto utilitarista de Antonio Negri; es más bien una derivación del uso³ más cercana a los franciscanos, quienes rechazan todas las formas de propiedad y derecho en favor de un *usus pauper*, un restringido «uso sin derecho» (Agamben, 2005a:27). En este uso sin autorización legal, Agamben ve la posibilidad de una forma de sustraerse de la ley más que un conflicto abierto con ella. Esto recuerda su deuda a Pablo, quien define la anulación de vocaciones sustantivas introducidas por la vocación mesiánica como una forma de uso (Attell, 2014), exhortando a los Corintios: «¿Fuiste llamado siendo esclavo? No te preocupes; aunque si puedes obtener tu libertad, préfiérela.»⁴ En *El estado de excepción* Agamben sugiere que «lo que se encuentra después de la ley no es un valor de uso más propio y original que el que precede a la ley, sino un nuevo uso que nace sólo después de esta. Y el uso, que ha sido contaminado por la ley, debe también ser liberado de su propio valor», pues lo que abre un pasaje a la justicia no es la anulación de la ley, «sino su desactivación e inactividad [*inoperosità*] –es decir, otro uso de la ley. Esto es precisamente lo que busca prevenir la ‘fuerza de ley’ (lo que mantiene a la ley funcionando [*in opera*] más allá de su suspensión formal)» (Agamben, 2005b:64).

En *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life* (2013), Agamben ofrece una soberbia interpretación del mensaje de San Francisco y de la teoría franciscana de la pobreza y el uso, sugiriendo nuevamente la principal tarea política del presente: ¿cómo pensar una forma-de-vida, una vida humana enteramente sustraída del alcance de la ley, y un uso de los cuerpos y del mundo que nunca estuviera basado en una apropiación? ¿Qué es tan indignante y profundamente político en la alta pobreza practicada por los franciscanos? ¿Hacia dónde lleva y qué hace la



Borei Keila. Phnom Penh, Cambodia, 2014. Espacio en planta baja apropiado informalmente por residentes que ponen en arriendo sus propiedades en el edificio / *Ground floor space informally appropriated by residents who rent out their flat in the formal building*. © BUDD students 2014-2015

2 No tenemos tiempo de desarrollar una explicación detallada de la dimensión mesiánica de la filosofía de Agamben, sin embargo, en aras de la claridad, para Agamben, un tiempo verdaderamente mesiánico es un ‘tiempo del ahora’ porque el evento mesiánico no es algo para ser esperado sino algo que ya es. Para Agamben, el tiempo al que debemos dirigir nuestra atención no es algo que, desde una perspectiva cronológica-representacional, está siempre «por venir», sino más bien algo que ya ha sucedido y está siempre ya sucediendo en el presente. Para Agamben lo mesiánico cualifica también una «transformación mesiánica de la ley a través de *katargesis*, por lo tanto, es una cuestión de dejarlos inoperativos, suspendiendo su «funcionamiento». Ver: Attell, Kevin. *Giorgio Agamben: Beyond the Threshold of Deconstruction*. (New York: Fordham University Press, 2015).

3 «Uso», sugiere Agamben, es la definición que da Pablo de la vida mesiánica que sigue a esta anulación. Si bien la sustancia de esta lectura de Pablo es derivada de la conferencia de Heidegger de 1921 *Characteristics of Early Christian Life Experience*, Agamben sin embargo utiliza la concepción de uso de Pablo en oposición a la ‘apropiación’ de Heidegger.

4 (1 Cor. 7:21) citado en Whyte dictionary.



Beirut. Litoral / coastline. © Michele Spatari, DPU Summerlab 2015

vida según los hermanos franciscanos? Esas preguntas fueron guiando a Agamben al descubrimiento de que la regla franciscana es una vida que coincide con su propia forma, una vida que es una forma-de-vida. Desde un punto de vista legal, la forma-de-vida puede ser alcanzada sólo a través del *abdication omnis iuris*, la renuncia a cualquier tipo de ley. La única práctica que puede ser mantenida –ya que permite la sobrevivencia del individuo– es el uso de las cosas. Con un radicalismo sin precedentes, el uso es aquí contrastado con la propiedad ya que no sólo representa una forma distinta de posesión, sino una teoría de relación con el mundo que es independiente del paradigma de la apropiación. La existencia franciscana está fuera de la ley o es una existencia para la que el cuerpo del individuo nunca puede ser capturado por la disposición legal, un cuerpo no disponible [*indisponibile*]. Para los franciscanos no existe una forma de vida económica o una forma de vida legal, más bien hay simplemente una forma-de-vida que imposibilita la apropiación sino sólo el uso. Trazando las distintas apariciones del *usus pauper* –un uso pobre donde «la perfección de la regla consiste en la renuncia a la propiedad y no en la escasez de uso» (Agamben, 2013:56)– el *usus facti*, el simple acto de usar algo, y el *simplex usus* como un uso de facto separado por un *usus legal* (propiedad) son simples sintagmas que significan las relaciones de no apropiación del humano con el mundo. La investigación de Agamben sobre la ontología del uso continúa al indicar que los franciscanos simplemente definen y caracterizan el uso como opuesto al derecho de propiedad. En dicha expansión evidencia posibles resistencias, invenciones y desactivaciones a la captura bioeconómica de los cuerpos y a la práctica de un régimen puramente económico (Papa, 2013).

En *The Coming Community*, Agamben define la singularidad no identitaria que él ve como central a una política y una forma de comunidad



Beirut. Litoral / coastline. © Dan Daley, DPU Summerlab 2015

que podría escapar de la sujeción del estado como «un nuevo uso del yo» (Agamben, 1993a:28). La formulación de una singularidad que ‘hace uso’ de sí misma en vez de estar ligada a una identidad naturalizada y/o politizada, es contrastada con una identidad sustantiva que podría representarse y asegurar derechos jurídicos. Este punto se relaciona a la discusión sobre la potencialidad, pues según Agamben, una política basada en identidades sustantivas fija sus posibilidades en vez de permitir cambios y transformaciones en las que podríamos «esperar ser distintos de lo que somos» (Whyte, 2013). Un nuevo uso del yo implicaría entonces la desnaturalización y la desacralización del yo, el que existiría como una singularidad pura en vez de una instancia de una identidad particular. Es, sin embargo, en *In Praise of Profanation* que Agamben clarifica el concepto cuando sugiere que la «creación de un nuevo uso sólo es posible desactivando un uso antiguo, dejándolo inoperativo» a través de un acto de profanación (Agamben, 2007).

El proyecto *Homo Sacer* de Agamben ha sido recientemente complementado con dos publicaciones: *L'uso dei Corpi* (2014) – *Homo sacer IV*, 2, y el tan esperado *Stasis. La guerra civile come paradigma politico Homo Sacer II*, 2. *L'uso dei Corpi* [El uso del cuerpo] parece una cercana reflexión sobre la noción de uso, no sólo analizando la básica división Aristotélica entre alma y cuerpo, sino también delineando una doble significancia del rol del cuerpo, disminuyendo los modos ‘de uso’ hasta teorizar una ‘forma dual de hacer’ [*forma del fare*]. En la primera parte del libro Agamben propone a la teoría de la esclavitud de Aristóteles como el lugar privilegiado para el desarrollo de la teoría del uso, lo que de hecho se revela en ‘el uso de los cuerpos’, trazado a partir de la discusión de la esclavitud que Aristóteles propone en



Recetas Urbanas, Sevilla, España. Construcción ilegal en la azotea de un edificio /
Illegal rooftop construction. © Santiago Cirugeda

«(...) el uso es aquí contrastado con la propiedad ya que no sólo representa una forma distinta de posesión, sino una teoría de relación con el mundo que es independiente del paradigma de la apropiación. La existencia franciscana está fuera de la ley, o es una existencia para la que el cuerpo del individuo nunca puede ser capturado por la disposición legal (...)»

La Política. Agamben descubrió que el sintagma ‘el uso del cuerpo’ escrito en las oraciones iniciales de *La Política* se relaciona con la definición de esclavitud:

(...) quien es un ser humano que por naturaleza no pertenece a sí mismo sino a otro es por naturaleza un esclavo, y una persona es un ser humano que pertenece a otro si siendo un hombre él es un artículo de propiedad, y un artículo de propiedad es un instrumento para una acción separable de su dueño (Aristóteles, 1916 [1254]:15).

Agamben observa que en griego antiguo el ‘cuerpo del esclavo’ [*corpo dello schiavo*] es entendido como un instrumento, como «aquellos cuyo negocio es el uso de su cuerpo, [*l'essere la cui opera è l'uso del corpo*] y quienes no pueden hacer algo mejor», y es aquí que Agamben ve *enegeia* y *chresis*, estar-en-uso y uso, siendo yuxtapuestos como *psyche* y *soma*, cuerpo y alma.⁵ Aristóteles se refiere a los esclavos como ‘herramientas vivientes’.⁶ Tal reflexión surge de otro término que Agamben trae de vuelta de la obra de Aristóteles: *ktesis* (herramientas, instrumentos, muebles), que presentan la posibilidad de propiedad, el potencial de ser poseídos. Sin embargo, él traduce el término *ktema* como «algo que es beneficioso para la vida de

5 La tensión original entre *energeia*, el ser-en-obra del hombre y el *dynamys*, y entre potencialidad –que fue originalmente una tensión entre ser-en-obra y ser-en-uso (*chresis*)– están mutuamente influenciadas.

6 Los esclavos reciben una guía y las instrucciones que deben tener para vivir, y a cambio proveen al amo los beneficios de su trabajo físico, sin menospreciar el tiempo libre que le permite al amo participar en política y filosofía.

todos», especificando que beneficioso significa «todo aquello de lo que se puede hacer uso», separando claramente el uso de la propiedad (Agamben, 2014). La unión entre esclavo e instrumento y su definición como mobiliario, se logra separándolos de los instrumentos que no están produciendo algo, sino simplemente su uso. Es decir, su uso no es para producir algo sino que es una simple *praxis*.⁷ Por esta razón Agamben escribe: «el uso del cuerpo y la ausencia de uso práctico (*opera*) son algo más, o más bien distintos de una actividad productiva, y recuerdan y mantienen el paradigma de una actividad humana que no es reducible a trabajo, producción, ni *praxis*» sino como una forma-de-vida (Agamben, 2014:35). Como tal, Agamben sugiere que es posible que «el uso del cuerpo esté situado en el umbral entre *zoè* y *bios*, entre *oikos* y *polis*, *physis* y *nomos*, que el esclavo es una figura operativa que está atrapada en la ley lo suficiente como para ser sacrificada (*delibare*)» (Agamben, 2014a:74). En este estado de reflexión Agamben ilustra de nuevo (2007:1) que la noción de obra (*opera*) surge en el esclavo antes que en el artista o en cualquier otra figura creativa, pues el esclavo es por definición alguien sin *ergon* (*opera*/obra) y su *ergon* es el propio uso del cuerpo, lo que hace que el esclavo nazca sin obra (*argos*). Posteriormente, en trabajos más recientes, Agamben regresa a la reflexión sobre uso y ‘usar’ sugiriendo que estos son términos que la modernidad ha investido con una fuerte connotación utilitaria, transformando su sentido original que no estaba presente en el término griego *chresthai* [usar] el cual «no parece tener un significado por sí mismo, sino que deriva su significado del término que le sigue, que se encuentra en el dativo o en el genitivo, y nunca, como esperaríamos, en el acusativo».⁸ El verbo *chresthai*, descubre Agamben, es clasificado por los gramáticos como una ‘voz media’, es decir, ni activa ni pasiva, sino ambas en conjunto. Es crucial en esta investigación etimológica que en esta perspectiva ‘media’

(...) el objeto del verbo *chresthai* no puede estar en el acusativo, sino siempre en el dativo o el genitivo. El proceso no se desplaza desde un sujeto activo hacia el objeto separado de su acción, sino implica en sí mismo al sujeto, en la misma medida en que está en sí mismo implicado en el objeto y ‘es dado’ a éste. (Agamben, 2014b:69)

El resultado es una transformación radical de la ontología del concepto de ‘sujeto’. No un sujeto que usa un objeto, sino un sujeto que se constituye a sí mismo a través del uso, del ser en relación con otro. El sujeto que se constituye en este uso es ético y político, el sujeto que testimonia el afecto recibido en la medida en que éste está en relación con otro cuerpo. Uso, en este sentido, «es el afecto que un cuerpo recibe en la medida en que éste está en relación con otro cuerpo (o con el propio cuerpo como si fuera otro)» (Agamben, 2014b:79). Al concluir la primera parte del *L'Uso dei Corpi*, Agamben conecta el vínculo circular entre uso y cuidado [*uso e cura*] ya desarrollado en Heidegger y Foucault:

El esclavo es, por una parte, un humano animal (o humano-animal), y por otra, un instrumento viviente (o un hombre-herramienta). El esclavo es, entonces, en la historia de la antropogénesis, un umbral dual: la vida animal traspasa en lo humano tanto como lo vivo (el hombre) perfora lo inorgánico (el instrumento). (Agamben, 2014a:59)

7 Aristóteles habla del esclavo también como parte del amo, incluso como una parte separada de los cuerpos del amo; para Agamben este uso del cuerpo no está destinado a ser productivo sino más bien en su versión práctica, así que no suena tan extraño hablar de una herramienta como una extensión del cuerpo. Si, por ejemplo, yo uso una vara como una sonda para explorar un espacio que de otra manera sería inaccesible. Las prótesis pueden ser externas o internas: mi vista deficiente es asistida por los cristales de mis lentes, y por lentes implantados en mis ojos. Los implantes se han convertido en parte de mi cuerpo. Los lentes funcionales equivalentes externos son partes separadas de mi cuerpo. Desde el punto de vista del amo, entonces, el esclavo es ‘como si fuera una parte y una herramienta desmontable del amo’, es, específicamente, un instrumento desmontable para la acción.

8 Para sustentar esta reflexión Agamben enumera varios significados como *chresthai theoi*, literalmente ‘hacer uso de Dios’, es decir, consultar un oráculo; *chresthai nostou*, literalmente ‘usar (el) retorno’, es decir, experimentar nostalgia; *chresthai logoi*, literalmente ‘usar el lenguaje’, hablar; *chresthai symphorai*, literalmente ‘usar el infortunio’, ser desafortunado; *chresthai gynaiki*, literalmente ‘usar una mujer’, tener relaciones sexuales con una mujer; *chresthai you polei*, literalmente ‘hacer uso de la ciudad’, participar en la vida política; *chresthai keiri*, literalmente ‘usar la mano’, golpear con el puño. (Agamben, 2014b)



Temporioso, P7. Milán, 2013 - 2016. Proyecto de reutilización temporal abierto al uso público /
Temporary reuse project open to public use. © Maura Tacchinardi - HC

«Profanar, en este sentido, significa liberar las cosas de los ‘nombres sagrados’ que las separan en beneficio de unos pocos, para devolverlos a su ‘uso común’ o ‘libre’. Esto deja en claro que el ‘uso’ en cuestión no es simplemente uno con una definición legal más amplia o liberal, sino uno que rechaza categóricamente la idea de propiedad como algo legítimo (...).»

Lo que parece central en la reflexión sobre el uso es que, como para Foucault el sujeto no es una sustancia sino un proceso, «la dimensión ética, el cuidado del yo no tiene una sustancia autónoma: no tiene otra relación que la del uso entre el hombre y el mundo» (Agamben, 2014a:58) donde el sujeto del *chresis* está «entrando en una relación con lo propio y con el mundo» (Agamben, 2014a:49).

Después de haber situado el uso del cuerpo del esclavo en un límite que aproxima la práctica, o la forma-de-vida del ‘uso’ de aquellos que cuida, Agamben reflexiona sobre las condiciones para pensar el uso como una ‘categoría política fundamental’ liberada de su entendida naturaleza

instrumental, adscribiéndola a su modo original de 'disfrute inoperativo', anticipando y conectando con el propio núcleo de su investigación: dejar inoperativos los distintos dispositivos excluyentes. El libro luego se mueve en una fascinante revisión de la hermenéutica que desarrolla Agamben, vinculando el cuidado del yo de Foucault con el problema de la apropiación (*Ereignis*) y el *Dasein* de Heidegger conectado con la práctica franciscana –ya esbozada en *The Highest Poverty*–, Walter Benjamin, Husserl y Levinas, Spinoza y Hölderlin, y todo el aparatage teórico constante en la obra de Agamben, para fortalecer el sentido de uso, reducido a una 'categoría inoperativa', cuya forma-de-vida y prácticas específicamente humanas son capaces de desactivar el dispositivo jurídico y gubernamental, pues «nunca es una propiedad común, sino sólo lo in-apropiable» lo que ayudó –a lo largo de toda la modernidad– a deformar el *ethos* [*abito*] del humano viviente, dado que:

(...) el uso es la forma en la que el *habitus* da existencia, más allá de la simple oposición entre poder y ser-en-obra. Y si el *habitus* está, en este sentido, siempre ya en uso por sí mismo, y si esto [...] implica una neutralización de la oposición sujeto/objeto, entonces no hay lugar aquí para un dueño individual del *habitus*, el que puede decidir poner o no poner en lugar. El yo es constituido en relación al uso, no es un sujeto, no es más que esta relación. (Agamben, 2014a:102).

Lo que parece surgir en la reflexión de Agamben es que el uso «constituye una práctica inoperativa (*pratica inoperosa*) que puede ocurrir sólo cuando el dispositivo Aristotélico potencialidad/actualidad, que asigna la supremacía a la *energeia*, al ser-en-obra, es desactivado» y profanado (Agamben, 2014a:130).

PROFANANDO UN ACTO DE USO COMÚN

La noción de profanación de Agamben es una manera de abrir nuevos usos y modos de política (Boano, Talocci, 2014). En la mirada de Agamben, profanar significa devolver los objetos sacralizados al uso libre. Tal como la religión separa las cosas de la esfera común a través del sacrificio, el capitalismo también representa la forma pura de separación convirtiendo todo en una mercancía, imposible de usar. En la esfera del consumo, la profanación es, por el contrario, lo que restablece el uso común neutralizando el aparatage de poder a través de la subversión⁹ del significado. Esto no es distinto del *détournement* situacionista –que influenció fuertemente a Agamben– ofreciendo una desviación hacia a un significado completamente distinto, una crítica de la mercantilización capitalista de todos los aspectos de la vida a través de la tergiversación de espacios existentes con usos bien definidos, capaces de determinar «un uso que es distinto al que el capitalismo había 'asignado' a esa porción precisa del tejido urbano» (Forty, 2000:23).

Profanar, en este sentido, significa liberar las cosas de los 'nombres sagrados' que las separan en beneficio de unos pocos para devolverlos a su 'uso común' o 'libre'. Esto deja en claro que el 'uso' en cuestión no es simplemente uno con una definición legal más amplia o liberal, sino uno que rechaza categóricamente la idea de propiedad como algo legítimo: este 'uso sin ley' no es puramente anárquico, sino que rechaza el paradigma ofrecido por la cultura jurídica de estos días y que carga con la revolucionaria implicancia de que el 'uso legal'¹⁰ estaba lejos de ser justo (De la Durantaye, 2008).

En el libro *In Praise of Profanation*, Agamben define el gesto de profanación como uno que puede devolver al libre uso de la humanidad aquello que previamente le había sido sustraído, al estar confinado a la inaccesible esfera de lo sagrado. Para Agamben, profanar algo es un acto

9 Subversión y profanación por tanto, parecen evitar el discurso reduccionista de una arquitectura que mágicamente genera el gozo de Lefebvre quién, hostil a este fetichismo espacial (un almacén abandonado, dice él, puede ser rápidamente convertido en el lugar de celebración) alude al 'arquitecto ilegal' de Hill, que subvierte las convenciones y «[...] considera como el espacio es ocupado en vez de su forma, y alienta usos inapropiados». Hill, J. *The Illegal Architect*. (London: Black Dog, 1998).

10 Alguna vez atribuido a las declaraciones de la Iglesia y el Estado.

positivo por la simple razón de que libera cosas y prácticas para su uso comunal: una cosa «pura, profana, y liberada de nombres sagrados [*dai nomi sacri*] es la cosa devuelta al uso común de la humanidad» (Agamben, 2007a:83). Él sugiere que «un día la humanidad jugará con la ley como los niños juegan con objetos en desuso, no para devolverlos a su uso canónico sino para liberarlos de éste para siempre» (Agamben, 2007a:65). El 'uso libre' es entonces un uso comunal e incluso comunista, pero es también más que esto, y su entendimiento implica una nueva concepción de las categorías de ley y uso. La profanación «neutraliza lo que es profano [...] desactivando el aparato de poder y devolviendo al uso común los espacios que el poder había incautado» (Agamben, 2007a:77); esta idea de profanación también hace posible el concepto de 'gesto', que Agamben viene a definir a través de una lectura alternativa de las dos caras de la famosa distinción de Aristóteles entre acción [*praxis*] y producción [*poiesis*], en la cual el gesto no es una producción ni una representación sino que está «emprendiendo y apoyando, [...] rompiendo la falsa alternativa entre medios y fines» (Agamben, 2000:155). Nuevamente en *In Praise of Profanations* el medio puro es definido como «una *praxis* que, mientras mantiene firmemente su naturaleza como un medio, es emancipada de su relación a un fin; ha olvidado alegremente su objetivo y ahora puede mostrarse a sí misma como tal, como un medio sin un fin» (Agamben, 2007a:87). Pero en la 'sociedad del espectáculo' capitalista nada es tan frágil y precario como la esfera de los medios puros, porque «[si] los aparatajes del culto capitalista son tan efectivos, no es porque ellos actúen sobre los comportamientos primarios, sino porque actúan sobre los medios puros, es decir, sobre comportamientos que han sido separados de sí mismos y desvinculados de cualquier relación a un fin. En esta fase extrema, el capitalismo no es sino un gigantesco aparato para capturar los medios puros», en un recuento del doble gesto de indistinción «que los ha desviado de su posible uso» (Agamben, 2007a:92). Como tal, la tarea de una nueva política es liberar a los medios puros del dispositivo de control que los ha tomado y encarcelado. ¿Cómo hacerlo? Aquí Agamben sugiere un camino a seguir que será central para un proyecto político progresista –no sólo una poderosa herramienta de diagnóstico– al afirmar que «la creación de un nuevo uso sólo es posible desactivando uno antiguo, dejándolo inoperativo» (Agamben, 2007a:87).

Para Agamben, la lucha política del presente consiste en hacer posible nuevas formas de profanación para superar el culto capitalista intensamente secularizado de hoy. El capitalismo entonces, de acuerdo a Agamben, no es sino un sistema para capturar cosas, objetos, y personas, para remover toda posibilidad de uso singular, es decir, para hacer que cada aspecto de la vida esté disponible para el control y la mercantilización. Agamben entiende que los medios por los cuales este fin es alcanzado –el control de un consumo total– debe estar relacionado a los medios audiovisuales (cine y fotografía más específicamente) porque el «aparataje mediático apunta precisamente a neutralizar este poder profanador del lenguaje como medio puro, al prevenir que el lenguaje revele la posibilidad de un nuevo uso» (Agamben, 2007a:88). Específicamente, profanar es, para Agamben, dejar inoperativas esas separaciones, y esta tarea es verdaderamente importante para él al punto que dice que, «la profanación de lo improfanable es la tarea política de la próxima generación» (Agamben, 2007a:92). La profanación encaja dentro de la totalidad de la obra de Agamben al buscar la desactivación de los aparatos de poder en favor del interés de la comunidad por venir, que es sólo latente, presente pero quizás no realizada; e implica una resistencia que desafía el lugar contemporáneo del lenguaje.

CONCLUSIÓN

Jugando con el poderoso aparato conceptual de la ontología de Agamben, la aplicación de las ideas de uso y profanación al territorio del diseño y arquitectura –y los espacios que produce– significaría regresar la propia práctica a los usuarios cotidianos de esos espacios, y descartar la excluyente lógica neoliberal, que últimamente ha creado ambientes 'ajenos' y que por ende pueden abrirse a una «inclusividad radical»: un nuevo bien común

(Boano, 2015). La cadena de adjetivos de Agamben –puro, profano, libre– muestra el intento de profanación y la razón por la que él desea ponerla de relieve. Su objetivo es liberar las cosas de los ‘nombres sagrados’ que los diferencian como el territorio de unos pocos; es devolver las cosas del mundo a su contexto natural: a un ‘uso común’. En este sentido, el redescubrimiento y la liberación de la arquitectura de Agamben representa una herramienta indispensable para los arquitectos en busca de un marco teórico y crítico para una práctica política renovada y un uso común. Un nuevo uso de la arquitectura. **ARQ**

BIBLIOGRAFÍA / BIBLIOGRAPHY

- AGAMBEN, Giorgio. *The Coming Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993 (a).
- AGAMBEN, Giorgio. *Stanzas. Word and Phantasms in Western Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993 (b).
- AGAMBEN, Giorgio. *Means Without Ends. Notes on Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- AGAMBEN, Giorgio. *The Time That Remains. A commentary on the Letters to the Romans*. Stanford, California: Stanford University Press, 2005 (a).
- AGAMBEN, Giorgio. *State of Exception*. Chicago: University of Chicago Press, 2005 (b).
- AGAMBEN, Giorgio. *Profanations*. New York: Zone Books, 2007 (a).
- AGAMBEN, Giorgio. «The work of Man». In: Calarco, M., and de Caroli, S., *Giorgio Agamben Sovereignty and Life*. Stanford, California: Stanford University Press, 2007 (b).
- AGAMBEN, Giorgio. *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life*. Stanford, California: Stanford University Press, 2013.
- AGAMBEN, Giorgio. *L'uso dei Corpi*. Verona: Neri Pozza, 2014 (a).
- AGAMBEN, Giorgio. «What is a destituent power?». *Environment and Planning D: Society and Space* Vol 32.1 (2014) (b).
- ARISTOTLE. *Politics*. Oxford: Clarendon Press, 1916. [1254]
- ATTELL, Kevin. «Potentiality, Actuality, Constituent Power». *Diacritics* Vol 39.3 (2009).
- ATTELL, Kevin. *Giorgio Agamben: Beyond the Threshold of Deconstruction*. Bronx, New York: Fordham University Press, 2014.
- BEY, Jurgen; et al. *Vacant NL, Where Architecture Meets Ideas*. Rotterdam: NAI Publishers, 2010.
- BOANO, Camillo; TALOCCI, Giorgio. «Fences and Profanations: Questioning the Sacredness of Urban Design». *Journal of Urban Design* Vol 19.5 (2014):700-721.
- BOANO, Camillo. «A radically inclusive architecture? A whatever architecture». In: Nawratek, Krzysztof, ed. *Radical Inclusivity. Architecture and Urbanism*. Barcelona: dpr-barcelona, 2015.
- CUPERS, Kenny. *Use matters: an alternative history of architecture*. London: Routledge, 2013
- AWAN, Nishat; SCHNEIDER, Tatjana; Till, Jeremy. *Spatial Agency: other ways of doing architecture*. London: Routledge, 2011.
- DE LA DURANTAYE, Leland. «Homo profanus: Giorgio Agamben's profane philosophy». *Boundary 2* 35.3 (2008):27-62.
- ELDEN, Stuart. «Interview with Lukasz Stanek about Henri Lefebvre, 'Toward An Architecture Of Enjoyment' And The Use Value Of Theory». 12 May 2014. Disponible en: <http://societyandspace.com/material/interviews/interview-with-lukasz-stanek-about-henri-lefebvre-toward-an-architecture-of-enjoyment-and-use-value-of-theory/> (Accedido 7 de octubre de 2015).
- FORTY, Adrian. *Words and Buildings: A Vocabulary of Modern Architecture*. London: Thames and Hudson, 2000.
- HILL, Jonathan. *The Illegal Architect*. London: Black Dog, 1998.
- INTI, Isabella, et al. *Temporioso: manuale per il riuso temporaneo di spazi in abbandono, in Italia*. Milano: Altreconomia, 2014.
- MURRAY, Alex; WHYTE, Jessica. *The Agamben Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- SALZANI, Carlo. *Introduzione a Giorgio Agamben*. Genova: Il Melangolo, 2013.
- PAPA, Ernesto. «Etica dell'ospitalità e filosofia del debito; l'ospitalità come forma-del-debito». *Lessico di Etica Pubblica* n. 4.1 (2013):82-93.
- WHYTE, Jessica. *Catastrophe and Redemption. The Political Thought of Giorgio Agamben*. New York: SUNY Press, 2013.

CAMILLO BOANO (PHD)

<c.boano@ucl.ac.uk>

Arquitecto, urbanista y educador. Su investigación gira en torno a los encuentros entre teoría crítica, filosofía radical y los procesos de diseño urbano y arquitectónico, donde la acción colectiva y la política se encuentran con las narrativas y estéticas urbanas, especialmente las que aparecen en urbanismos informales y territorios en disputa. También está investigando sobre la ontología espacial y las filosofías políticas de Giorgio Agamben y Jaques Rancière, investigando cómo estos enfoques filosóficos pueden informar a una revisión crítica de los procesos de diseño. Él es profesor titular en The Bartlett Development Planning Unit en la uCL, donde dirige el MSc in Building and Urban Design in Development. También es co-director del Laboratorio Urbano de uCL y Coordinador de la iniciativa DpuSummerLab.

GIOVANNA ASTOLFO (PHD)

<giovanna.astolfo.13@ucl.ac.uk>

Arquitecta y diseñadora urbana. Su investigación se centra en el nexo entre las densidades, la proximidad, la reutilización de los terrenos vacíos y el desarrollo sostenible de las ciudades de tamaño medio en el sur de Europa. Giovanna combina la investigación académica y la práctica profesional, trabajando en oficinas de arquitectura de Venecia y São Paulo, en proyectos y concursos internacionales para la recuperación y reutilización de edificios existentes, regeneración urbana, proyectos de infraestructura y planes ambientales. Actualmente es Teacher Fellow en the Bartlett Development Planning Unit en la uCL.