

Arquitectura como aporía.

Por una superación mágica¹ del *impasse*

Edoardo Fabbri

Architecture as an aporia. For a magical overcoming of the impasse

Abstract: This contribution addresses the contemporary crisis within the context of current socio-environmental emergencies, questioning the ethical and political role of design and of the architect. While the city and urbanization are among the primary causes of global crises, designers are called upon to formulate sustainability strategies that often remain confined to technical and managerial solutions. These approaches, while engaging with issues such as inclusivity, participation, and environmental impact, tend not to challenge the economic and political models that underpin them, often remaining in tacit alliance with neoliberal ideology. The text thus questions the possibility of an ethical design practice that can critically engage with the contradictions inherent in the act of designing itself. Rather than proposing direct solutions to social suffering or environmental disaster, the article seeks to elaborate a new design approach capable of confronting the aporias of its own practice – thus avoiding contributing to the very crises it aims to resolve. Through a comparison between Franco Basaglia’s “destituent and tightrope-walking” approach and the more managerial and reactionary stance of Le Corbusier, the article proposes a vision of architecture not as an exercise in control, but as a practice capable of inhabiting the *impasse*, transforming it into a critical and generative opportunity. In this sense, *aporia* becomes the very hallmark of a radical design thinking – one able to rupture reality and renegotiate the meaning of contemporary dwelling.

Keywords: Architecture; Le Corbusier; Franco Basaglia; Aporia; Design.

* Università Roma Tre (edoardo.fabb@gmail.com; ORCID: 0009-0002-6744-6552).

¹ El concepto de magia aquí propuesto no se agota inmediatamente en la lectura antropológica de De Martino o Mauss, ni en las corrientes neoplatónicas o la visión de Giordano Bruno. El concepto de magia se abordará en este ensayo sólo de forma implícita, literalmente en un sentido esotérico. La magia será entendida no sólo como un horizonte cultural común capaz de asumir la labilidad absoluta del *ser-ahí*, sino también como una técnica de vínculo inmanente entre los cuerpos y sus mundos capaz de superar las fracturas metafísicas que tensionan históricamente el presente. Por lo tanto, se hará referencia al poderoso uso que de ella hace Natalia Agati en su tesis doctoral (2024). Este texto, de hecho, debe su redacción al valioso encuentro con ella, al intercambio con su desbordante pasión por el encanto y su sensibilidad poética hacia las fluctuaciones del ser.

Si el espacio de la ciudad y el correspondiente proceso de urbanización se encuentran entre las principales causas de las crisis socioambientales del planeta², los planificadores[^] y diseñadores^{^3} de todo el mundo están llamados a responder a través de su profesión a estas crisis y a desarrollar y promover estrategias de diseño “sostenible”. El consumo desproporcionado de suelo; la extracción, expolio y explotación de los recursos minerales y orgánicos del planeta; la contaminación del aire, el agua y la tierra; el cambio climático y las catástrofes naturales; los procesos migratorios, las guerras, las pandemias; la marginación y guetificación de determinados grupos de población⁴, invisten al espacio urbano (y por ende a los diseñadores[^]) de cuestiones cada vez más actuales y urgentes. Entre las muchas estrategias posibles para abordar esta cuestión, el mundo de la arquitectura y la planificación trata de promover soluciones técnicas y de gestión positivistas que apunten al control cuantitativo de estas crisis sin cuestionar las ecologías y, por tanto, las formas de habitar del ser humano contemporáneo. Así, se intenta implementar la equidad y la inclusividad –tanto para los trabajadores[^] que diseñan y realizan la obra, como para los entes humanos y no humanos que harán uso de ella; se razona sobre cómo construir procesos participativos y empoderadores; se estudian materiales y técnicas constructivas tratando de entender sus niveles de sostenibilidad; se desarrollan modelos para calcular con precisión el impacto ambiental y social de las obras arquitectónicas y se identifican momentos críticos entre el diseño, la construcción y el uso.

Sin embargo, si un planificador[^] o diseñador[^] quisiera cuestionar los modelos económicos y políticos a los que se refieren estas mismas estrategias, si reconociera una alianza tácita entre los planteamientos neoliberales y los modelos de *sostenibilidad* propuestos por las disciplinas del diseño, difícilmente podría hoy asumir una postura que le permitiera asumir tal enfoque crítico. El dilema ético, y por tanto político, al que a menudo se enfrenta el diseñador[^] que quiere abordar el colapso de las ecologías sociales, medioambientales y psíquicas⁵, es si es posible o no responder a este colapso a través de la propia profesión. Por lo tanto, si existen o no un

² Liddle (2017); Lefebvre (2014); Simmel (2012); Elmqvist et al (2021).

³ En este artículo, tomando inspiración desde Ilenia Caleo (2021), el signo tipográfico “^” se utiliza en este contexto para representar y reconocer la pluralidad de identidades de género. Asociado a términos de género masculino o femenino, indica que la forma propuesta abarca todas las identidades de género. De este modo, se pone de relieve una deficiencia lingüística, al tiempo que se garantiza una experiencia de lectura fluida.

⁴ Petti (2007).

⁵ Guattari (2013).

proyecto y un diseño éticos, o si la práctica del diseño en sí misma es implícitamente violenta y destructiva como expresión arbitraria de una voluntad antrópica y exógena sobre el mundo⁶.

Este artículo es un intento de investigar no tanto las causas o soluciones del sufrimiento social o los desastres medioambientales, ni siquiera las implicaciones que tiene la práctica profesional en las crisis que afectan a nuestro planeta. Es más bien el comienzo de la elaboración de un enfoque profesional que pueda asumir las contradicciones medioambientales, sociales y espirituales de la propia profesión. En concreto, el artículo contrapone el enfoque *destituyente y funambulesco*⁷ de Basaglia al gerencial y más reaccionario de Le Corbusier, tratando de devolver al pensamiento arquitectónico y a la propia arquitectura, sin caer nunca en el cinismo, todo su carácter contradictorio y “aporético”, haciendo del *impasse* no un momento de aniquilación de la propia práctica, sino un instrumento potente y políticamente eficaz para ese pensamiento proyectual que quiere abrir una brecha en lo *real*.

1. Arquitectura o revolución

Conclusión: Se trata de un problema de época. Más aún, del problema de la época. El equilibrio de las sociedades es una cuestión de construcción. Terminamos con este dilema: Arquitectura o Revolución [...]

Reina un gran conflicto entre un estado de espíritu moderno que equivale a un mandamiento, y un stock abrumador de detritus seculares. Se trata de un problema de adaptación; en el cual están en juego las circunstancias objetivas de nuestra vida. La sociedad desea violentamente algo que obtendrá o que no obtendrá. Todo reside en eso, todo depende del esfuerzo que se haga y de la atención que se conceda a estos síntomas alarmantes.

Arquitectura o revolución.
Se puede evitar la revolución.⁸
(Le Corbusier)

Escritas entre los años 20 y 21, estas palabras cierran el primer y más importante volumen de Le Corbusier, *Hacia una arquitectura* (colección de ensayos publicados en parte anteriormente en *Esprit Nouveau*). A través del último capítulo del volumen, el arquitecto suizo no sólo hace explícita la

⁶ Cimatti (2024); Gentili (2024).

⁷ Di Vittorio, Russo (2024)

⁸ Le Corbusier (1977, 224, 243).

vocación política que subyace a todo el volumen, sino que también plantea una cuestión crucial para el pensamiento arquitectónico y del diseño que sigue sin resolverse a día de hoy.

Si dejamos de lado todas aquellas interpretaciones que ven en este lema la voluntad de proponer una simple equivalencia –según la cual la *arquitectura* puede ocupar el lugar de la *revolución* en la medida en que la *arquitectura* es una forma de *revolución*⁹–, Le Corbusier nos enfrenta aquí a un dualismo especular y divergente que sigue representando lúcidamente el problema decisivo para todos aquellos arquitectos[^] que cuestionan críticamente su profesión; para aquellos[^] que quisieran hacer del *proyecto* un instrumento políticamente conflictivo capaz de oponerse a las dinámicas de gobierno, de soberanía, de control, coloniales, extractivistas, machistas, que socavan y minan la presencia de las entidades vivas o no vivas que pueblan el planeta. En otras palabras: para quienes se plantean en su profesión, en sus acciones, el problema del *poder*, sus mecanismos de funcionamiento, la forma en que se despliega en la realidad, la manera en que actúa sobre los cuerpos que se ven afectados por él.

Le Corbusier propone esta dicotomía para tomar partido. Para él, el problema consiste en ofrecer a los empresarios e industriales (a quienes se dirige en realidad el libro) un dispositivo arquitectónico capaz de gestionar los conflictos que la condición obrera de la época generaba en Francia y en los países industrializados en general: *la máquina de habitar*. Su proyecto se basaba en la idea de que el obrero[^] (al igual que el intelectual), que durante el día gobernaba todo el mundo capitalista produciendo riqueza para los industriales, si por la noche habitaba un dispositivo arquitectónico suficientemente sano, ordenado y funcional, sería capaz de aceptar su propia condición de explotado. No se trataba de cuestionar el papel del trabajador[^], al contrario, se trataba de trabajar sobre las *condiciones de aceptabilidad* de este papel. Para Le Corbusier, proponer la *máquina de habitar* significaba intervenir arquitectónicamente sobre el espacio doméstico y, por tanto, sobre el modo de vida de las clases subalternas (así como de la burguesía) de tal modo que se aliviara su sufrimiento hasta el punto de poder corregir sus hábitos y garantizar que la estructura económico-política que sustenta la sociedad no se pusiera en tela de juicio¹⁰.

Sin embargo, si no nos centramos en los objetivos reaccionarios con los que Le Corbusier elabora estas y otras futuras reflexiones sobre la arquitectura (como las más totalitarias elaboradas en *La casa de los hombres* durante

⁹ Por ejemplo, Jameson (1985, 71).

¹⁰ Para ampliar esta lectura, véase Brott (2013).

su colaboración con el gobierno de Vichy)¹¹, es fundamental reconocer cómo el dualismo propuesto sigue siendo una poderosa herramienta para un pensamiento que no sólo quiere reconocer los límites de la arquitectura, sino que también quiere romper con lo real. En este sentido, podríamos preguntarnos: ¿cómo es posible contrastar y comparar la *arquitectura* con la *revolución*? ¿Cómo puede tener la arquitectura la misma *capacidad* y *eficacia* que un movimiento político y violento como la revolución?

Le Corbusier es plenamente consciente de que la arquitectura, como cualquier técnica, no es simplemente una ‘técnica’, un medio para alcanzar un fin. La obra de arquitectura no es un mero ensamblaje de elementos constructivos, una forma o un conjunto de formas. Es el “hábil y riguroso y magnífico juego de volúmenes en la luz”¹². Para el arquitecto suizo, la arquitectura actúa. Actúa sin que los cuerpos ofrezcan resistencia. La obra arquitectónica es, en este sentido, una fuerza o, más exactamente, un vector. Las formas que la componen no descansan complacientemente en su estabilidad, sino que tejen y determinan relaciones, promueven comportamientos, estableciendo de vez en cuando diferentes campos de lo posible, diferentes cosmologías.

Como ya había afirmado Aristóteles, las *artes* (*téknaî*) son *arquitectónicas* (*arkitectonikáî*) no si responde a la ridícula tríada vitruviana (*firmitas, venustas, utilitas*), sino si funciona como principio, como *arché*, si tiene la capacidad de “hacer que se muevan las cosas que se mueven y muten las que mutan”¹³. *Arquitectónico* es aquel *arte* que ejerce una *fuerza arcaica*, que hace mover y mutar a los seres animados e inanimados que pueblan el planeta. En palabras de Heidegger, es ese *arte* que es a la vez un “comienzo que dispone” y una “disposición que inicia”¹⁴. Por tanto, el *arte arquitectónico* no es el *arte de producir edificios*, ni tampoco el *arte del poder*, de los poderosos, sino aquella *técnica* a través de la cual el poder -entendida como una forma particular de relación- se despliega en lo real rebanando cuerpos, espacios y cosas, doblando el tiempo y marcando sus intervalos. Se trata de un *arte* que *técnicamente* funciona como una *fuerza instituyente*, es decir, como aquello que es capaz de fracturar ontológicamente el mundo y de iniciar diferentes regímenes de verdad, diferentes temporalidades discretas y originales; al mismo tiempo, funciona como *institución*, es decir, como realidad histórica organizada y jurídicamente eficaz, cuya finalidad

¹¹ Le Corbusier (2018).

¹² Le Corbusier (1973, 16).

¹³ Aristóteles (2003, 1013a). Sobre la relación entre *arché* y *arquitectura*, véase Fabbri (2020).

¹⁴ Heidegger (2008, 201)

es gestionar, administrar e inducir el comportamiento de los cuerpos vivos y no vivos que habitan un espacio, manteniendo activos y eficaces los estados de separación que los constituyen. Desde un punto de vista relacional, una obra *arquitectónica* se configura como el proyecto de la recreación del mundo a través de la circulación de dos formas de poder diferentes pero complementarias: el *mando* que separa y el *gobierno* que reúne, *el primero dando la muerte, el segundo imitando la vida*. Por eso puede decirse que la realidad arquitectónica del espacio es la que garantiza la articulación orgánica y mineral de la metafísica occidental y por eso representa su última y más íntima fortaleza¹⁵.

Es a partir de esta concepción de la arquitectura que Le Corbusier puede contraponer la *arquitectura* a la *revolución*, porque en primer lugar reconoce su poder, reconoce su dominio sobre el mundo, su capacidad de actuar, de sugerir, de “imponer fatalmente la disciplina”¹⁶; de generar y al mismo tiempo gestionar los conflictos y las contradicciones que produce. Le Corbusier reconoce que proyectar, es decir, esperar que las cosas sean como nosotros queremos que sean, significa declarar la guerra al mundo, producir abiertamente conflictos, como reconoce lúcidamente Paolo Desideri¹⁷, y al mismo tiempo gestionar, organizar y hacer productiva esta conflictividad. Principalmente la existente entre naturaleza y cultura, entre lo humano, lo vivo y lo no vivo. Pero también entre lo masculino y lo femenino, lo divino y lo mortal, el siervo y el amo, el sano y el enfermo, el arte y la vida. Además, sin las *artes arquitectónicas* no sería posible hacer estas distinciones. Organizar el trabajo y distinguirlo de la existencia, inventar el *Estado*, asignarle lo *público* con sus espacios y sus leyes y dejar lo *privado* a los habitantes; identificarse con un *pueblo*, esclavizar a otro, instituir la *esclavitud* e inventar la *libertad* como privilegio. Sin los *caminos*, el espacio y el tiempo sólo serían intensidades del alma que a nadie se le ocurriría medir. Sin el *techo*, el cielo no existiría y las estrellas habitarían nuestras pasiones. Sin la *valla* no sería posible separarnos de Dios, distinguir al humano del animal, al ciudadano del extranjero, y exponer estos a distintas formas de humillación.

Por lo tanto, el problema de la arquitectura no puede resolverse con soluciones apofánticas, ciertas y verificables. El problema no es ni *compositivo*, ni *estructural*, ni *funcional*. Para abordar el problema de la arquitectura, hay que llevarlo hasta sus últimas consecuencias éticas y políticas, es decir, hasta plantear la cuestión arendtiana de la *banalidad del mal*. El *problema*

¹⁵ Derrida (2021).

¹⁶ Le Corbusier (1973, 203).

¹⁷ Desideri (2001, 15).

es el problema de los *crímenes de la paz*. Del *mal menor*. Es el problema de las *profesiones inhabilitantes* y del *cruel optimismo* de la arquitectura. Es el problema de la relación entre *violencia* y *distancia*. Del *cerco*, de la *tecnología* y de su *poder metafísico*. El problema de los *dispositivos*. Del *trabajo*, de la *explotación*, de las *necesidades*, pero también de la *servidumbre voluntaria* y de los *hábitos* demasiado confortables. Es el problema del miedo a ser *excluidos*, de los que nos quieren o de los que podrían querernos, y de cómo ese miedo nos lleva a atravesar un desierto sin saber cómo habitarlo. Es el problema de la *sugestión*, del *poder* y de sus manifestaciones menos aparentes pero sin embargo más eficaces: *el gobierno*, la *biopolítica*, el *espectáculo*. Es *el problema de la gestión*. Es el problema de nuestro tiempo¹⁸.

Así pues, el problema planteado por Le Corbusier puede volver a plantearse a través de coordenadas más familiares: ¿reformismo o revolución? ¿Gestión o revolución? ¿Estética o vida? Hoy en día, el arquitecto[^], entendido como intelectual, está sin duda llamado profesionalmente a relacionarse con el primer polo de la dicotomía, *la arquitectura*, y a eliminar el segundo de su horizonte práctico. En este artículo, nos centraremos en el impacto de la práctica arquitectónica, sus implicaciones éticas políticas y metafísicas, y la importancia de poner en tensión esta práctica con el horizonte revolucionario, mientras que dejaremos de lado el concepto de *revolución*. No analizaremos sus interpretaciones. No la distinguiremos de la revuelta o la insurrección¹⁹. No hablaremos de estrategia explosiva, efusiva, de hegemonía y guerra posicional²⁰. En su lugar haremos de la *revolución*, entendida en el sentido más amplio de la *soteriología*, de la *salvación*, como un *movimiento de abolición de las condiciones existentes*, un horizonte en el que inscribir la *crítica de la ideología arquitectónica*, que de otro modo quedaría aplastada una vez más a nivel de *gestión* y se reterritorializaría en las “indulgencias” arquitectónicas que pueblan el saber arquitectónico actual, perdiendo así todo sentido. La hipótesis de este artículo es que para el diseñador[^] que quiere hacer de su práctica un instrumento de confrontación política, sólo tensionando su praxis con el horizonte revolucionario es posible salir del *impasse* de tener que elegir y encontrar una línea de fuga para el presente. Sólo desde esta perspectiva el problema de la arquitectura

¹⁸ En orden: Arendt (2001); Weizman (2009); Illich (2008); Berlant (2025); Anders (2014); Schmitt (1991); Heidegger (1976); Agamben, (2006); de La Boétie, (2015); Cavalletti (2011); Foucault (2010); Cavalletti (2005); Debord (2001); Basaglia y Basaglia (1975).

¹⁹ Jesi (2000).

²⁰ Gramsci (1975).

emerge del plano miope de la *resolución de problemas* tecno-estéticos para encadenarse cósmicamente en un plano político.

¿Debe la arquitecta[^] seguir suavizando y allanando o, peor aún, ocultando estas contradicciones o intentar hacerlas saltar por los aires? ¿Debe democratizar, hacer inclusivos, verdes, “no violentos” -hacer así aceptables- los sistemas de poder que nos oprimen o abolirlos? ¿Puede la arquitectura actuar contra las contradicciones que produce? ¿O, por el contrario, al ser ella misma un producto de la metafísica occidental, sólo puede contribuir a intensificarlas, sólo puede reproducir la red de dispositivos que la componen? ¿Es posible remontarse arqueológicamente a la separación, al conflicto que generó los términos de las contradicciones para sustraerse a una determinada tradición y embarcarse en otros campos de posibilidad, otras vías de escape? ¿O es necesario asumir las contradicciones en su totalidad como una paradoja para no quedar atrapado en la violencia de la dicotomía?

Una duda asalta a la diseñadora[^] que intenta resolver a través del proyecto arquitectónico las contradicciones que le oprimen y de las que el proyecto es portavoz: “¿puedo afrontar las contradicciones a las que me enfrenta el proyecto arquitectónico? ¿Me enfrento a estas contradicciones o sólo las oculto? ¿Estoy contribuyendo a su mistificación, a su aceptación?”. Y de nuevo: “¿puede el proyecto arquitectónico actuar en términos conflictivos o soy yo quien es incapaz de diseñar en estos términos? ¿Puedo *actuar arquitectónicamente* fuera o más allá de la *separación*? ¿Puedo hacer una costura a través de un corte? ¿Cómo cuestionar el cruel optimismo de la arquitectura? ¿Y cómo evitar que esta crisis se convierta a su vez en un dispositivo epistémico? ¿Una ideología? ¿Una forma de gobierno?”.

Trabajar arquitectónicamente sobre un problema parece significar hacerlo socialmente aceptable; eliminar las contradicciones que laten en su superficie para ocultarlas en los pliegues del proyecto, de modo que la multiplicidad de violencias físicas y metafísicas producidas por la tecnología nunca aparezcan como tales. Las estrategias que circulan hoy no parecen abordar el problema, que, por el contrario, llama a la puerta. En lugar de agitar el presente y generar un abismo sobre el que Occidente pueda asomarse y verse en sus contradicciones viscerales, la cuestión se encierra en respuestas complacientes, respuestas -como decía Benjamin- que, en lugar de forzar el curso de la historia, prometen la ilusión de un presente catstrófico en el que todo puede continuar como está²¹.

²¹ Benjamin (2012).

2. Gestión o revolución. Basaglia y la destitución del sistema manicomial

*Abordar los problemas reales significa cuestionar toda la realidad*²².
(Franco Basaglia)

Entre arquitectura y revolución, la posición de Le Corbusier no es ciertamente la única posible. Se puede elegir la revolución. Abandonar el trabajo y quizás, si nos situamos en la Italia de 1943, ir a luchar contra el régimen nazi-fascista, como hicieron los arquitectos Giancarlo De Carlo y Giuseppe Pagano.

Si el lenguaje, el *logos*, funciona sobre la base de sistemas dualistas, binarios, de pares opuestos²³, no es menos cierto que ninguna dicotomía se ciñe completamente a la realidad. Siempre hay una brecha que nos recuerda su carácter constructivo, nos recuerda que pueden entenderse como ensamblajes, invenciones, y que como tales pueden reinterpretarse, suspenderse y ponerse entre paréntesis, desmontarse, hacerse pedazos y reconstruirse para cobrar un significado totalmente nuevo. Por eso, con respecto a la propuesta de Le Corbusier entre *arquitectura* y *revolución*, no hay sólo un “o”. Puede haber un “y”. *Arquitectura “y” revolución*, donde un término no excluye al otro. El “o” no es necesario. Y si *la situación* histórica hace que los dos términos se encuentren en una posición mutuamente excluyente, no estamos necesariamente obligados a elegir. El “o” no impone necesariamente la relación excluyente de la *alternativa*. Más bien, cuando la *alternativa* se presenta en los términos de una *aporía*, cuando ningún término es aceptable y viable, la propia alternativa puede empezar a funcionar de otro modo. De esta operación excluyente, binaria, puede obtenerse un producto diferente, no escalar, un valor que no se asiente en el mismo plano que la dicotomía. El producto puede convertirse en vectorial, saltar del plano y salir perpendicularmente de ese espacio que delimitaba la alternativa. Los propios extremos, *la arquitectura* como *revolución*, dejan de funcionar como opciones posibles y comienzan a tensar la realidad como polos magnéticos. Los planos se multiplican, se deslizan, se vuelven obscenos. Lo real se desborda.

Pero, ¿cómo puede una diseñadora[^] seguir este camino aporético y contradictorio? ¿Cómo puede una dicotomía binaria, en lugar de forzar,

²² Basaglia y Basaglia (2005, 188).

²³ Es un tema bien conocido y quizá obvio en la filosofía del lenguaje. De todos los estudios, se puede citar el de Ferdinand de Saussure (2005). Pero se podrían citar también las reflexiones hechas por Deleuze y Guattari en *Millepiani*, los estudios de Derrida y los de Agamben o Cimatti.

reducir y racionalizar la realidad a la condición de sus propias limitaciones, desencadenar un proceso de liberación? ¿Puede mantener unidas todas las contradicciones y los rechazos hasta el punto de que la propia dicotomía se derrumbe y se “desmorone” en manos de quienes se ven atrapados en ella? ¿Cómo conseguir que el callejón sin salida ético y, por tanto, político al que la práctica del diseño relega a las diseñadoras^ y, más en general, a las^ intelectuales, no se hunda en la impotencia? Por desgracia, el ámbito de la arquitectura no ofrece ejemplos especialmente destacados. No hay paradigmas significativos de quienes han convertido las contradicciones de su oficio en una mesa de trabajo; una máquina de guerra, como diría Deleuze, capaz de subvertir las condiciones inaceptables de sus acciones.

Sin embargo, podemos fijarnos en contextos intelectuales históricamente más fértiles e intentar trasladarlos al ámbito de la arquitectura y la planificación. Tomemos un camino paralelo: el de la psiquiatría. Situémonos allí donde las instituciones han sido *el problema*, donde alguien se ha adentrado tanto en las contradicciones de su profesión hasta el punto de derrumbar la institución que las producía y proporcionaba empleo. Estamos en Friuli, concretamente en Gorizia. Franco Basaglia y su equipo, hacia finales de los años sesenta, se encontraron en una situación similar a la del diseñador (la situación, al fin y al cabo, de todo *intelectual*). El problema era el del hospital psiquiátrico, el manicomio. De la violencia con la que se trataba a la locura, a los locos, a los enfermos mentales y de cómo esta violencia era funcional a la sociedad. El problema a partir del 68 empezó a perfilarse en los mismos términos analizados hasta ahora: ¿gestión o revolución?²⁴

Tras una primera fase en la que rechazaron “emocionalmente” la violencia gestora de la realidad asilar que ellos^ mismos ejercían como psiquiatras, médicos^ y enfermeros^, como –en sus palabras– “cómplices y artífices”, siguió una segunda fase en la que se produjo una “toma de conciencia” más profunda y racional²⁵. Si en la primera fase, que duró unos pocos años, el rechazo “emocional”²⁶ de la violencia dio lugar al nacimiento y desarrollo de *comunidades terapéuticas* en la estela del modelo inglés promovido por Maxwell Jones –es decir, el tipo de gestión de psiquiátricos que adopta sistemas comunitarios que tienden a la no violencia de tal manera que todo el “grupo consigue curarse a sí mismo” e “incluso el enfermo más grave, el más delirante, comienza a formar parte activa de la comunidad”²⁷–, en

²⁴ *Il problema della Gestione* en Basaglia (1968); Di Vittorio (2011).

²⁵ Basaglia (1968, 371).

²⁶ Ivi (129).

²⁷ Basaglia (2018, 103).

la segunda fase Basaglia y algunos operadores tomaron lúcida conciencia de que “la psiquiatría comunitaria no es más que el reciclaje de la vieja gestión de los manicomios”²⁸. La *comunidad terapéutica*, que ellos^ mismos habían promovido hasta entonces, “no es pues más que una gestión suave del manicomio en lugar de una gestión violenta”. Evidentemente, este tipo de gestión es una “mejor gestión, porque es mejor ser manipulado que torturado”²⁹. Sin embargo, ante las contradicciones, no quisieron apartar la mirada: la experiencia adquirida en el manicomio de Gorizia había dejado claro que la violencia no sólo está donde corre la sangre, sino que, como enseña Foucault, la violencia es también la de la gestión, la del gobierno, la de los dispositivos, oculta en los laberínticos procesos de subjetivación. A estas alturas era evidente cómo el manicomio no tenía como finalidad la curación sino operar a través de él el control del interno; cómo el manicomio “no es el hospital de los que padecen trastornos mentales, sino el lugar de contención de ciertos comportamientos desviados de la clase subalterna”³⁰; cómo la ciencia “no representa” en modo alguno los intereses de “todos” sino que está subordinada “a los intereses de una sociedad”, de un poder político³¹; cómo el papel del médico^ y del psiquiatra^, en tanto que intelectuales, no era más que el de “funcionarios de consenso”³²; y cómo ellos^ mismos, al fin y al cabo, en el desempeño de su trabajo, no eran más que esos “funcionarios”, oficinistas de la clase dominante³³.

La incorporación de las ideologías y valores que nuestro sistema social sigue creando como falsas respuestas a las necesidades no siempre se reconoce como un momento de aceptación pasiva de la dominación. Si la clase oprimida no toma conciencia de todos los procesos a través de los cuales se promulga la dominación (dominación que va más allá de la explotación, la nocividad laboral y las cuestiones de reivindicación salarial) podríamos encontrarnos fácilmente en un manicomio universal, en el que todos nos encontraríamos identificados con el síntoma por el que seríamos definidos, y que reconoceríamos como real. La amenaza de la violencia como forma de control puede traducirse fácilmente -incluso en Italia- en violencia explícita si la clase dominante y los poderes que la sustentan se dan cuenta de que las instituciones tradicionales ya no son suficientes y de que las nuevas ideologías de control, que ya empiezan a importarse de los países con un desarrollo industrial más avanzado, tardan demasiado en aplicarse, arraigar y adquirir la credibilidad científica necesaria para reforzar la dominación [...] Porque

²⁸ Ivi (104).

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Basaglia y Basaglia (1975, 5-6).

³¹ Ivi (7).

³² Gramsci (1975, 1518-19); Basaglia y Basaglia (1975).

³³ Basaglia y Basaglia (1975, 11).

la alternativa entre la amenaza de violencia en la que vivimos y la violencia sin máscaras ni tapujos, es la masacre, la tortura, donde las ideologías científicas sólo pueden servir para garantizar la asistencia a los torturados³⁴.

El atraso y el progreso de las naciones no están en juego en las humanidades. Las humanidades con Basaglia no son la máxima expresión de una civilización, sino que sólo existen en la medida en que se inscriben históricamente en una tormenta conflictiva de relaciones de poder y dominación. Representan ese hilo rojo que mantiene unidas sobre un fondo común diferentes organizaciones políticas, democracia y dictadura, consentimiento espontáneo y masacre. Haciendo resonar su propia experiencia con las reflexiones de Gramsci desde la cárcel, Basaglia no puede dejar de reconocer que *el problema* de una sociedad es la legitimidad del poder, la posibilidad de su ejercicio. “Allí donde aún no se conocían las ventajas que ofrecía el uso de las ciencias humanas y las ideologías como forma de control social, la tortura se practicaba ilegalmente, con todas las características de la «incivilidad»”³⁵. El papel de los *intelectuales* y de las *instituciones* en esta visión es producir ideologías para manejar y manipular las necesidades y deseos de los habitantes, así como las contradicciones que la misma sociedad produce para ocultarlas, hacerlas aceptables y por lo tanto homogéneas a la misma sociedad. Allí donde las humanidades y las ideologías no funcionan como forma de control social, allí donde las necesidades y el deseo aún no están sujetos a la libre gestión neoliberal, allí donde el trabajo del intelectual no es suficiente y la ideología no garantiza el “consentimiento espontáneo” de la población, la violencia se hace explícita. La sangre empieza a correr. La institución se desnuda. La tortura o la masacre se abren paso.

“O se es cómplice, o se actúa y se destruye”³⁶ escribió Basaglia en su presentación de *La institución negada*. “O se es cómplice y se acepta conscientemente la delegación de guardianes de prisioneros sin culpa; o se intenta revertir la situación demostrando lo fácil que es provocar la violencia de los enfermos, utilizando métodos violentos”³⁷, continúa al año siguiente en la introducción de *Morire di classe*. El psiquiatra veneciano no está dispuesto a hacer de la *comunidad terapéutica* una “cura reformista de las contradicciones sociales”³⁸. La experiencia de las *comunidades* terapéuticas no encontró salida, y fue así como surgió *el problema de la gestión* (1968).

³⁴ Ivi (110).

³⁵ Basaglia y Basaglia (1975).

³⁶ Basaglia (1968, 8).

³⁷ Basaglia y Basaglia (2005, 176).

³⁸ Basaglia (1968, 373).

La gestión se había vuelto imposible, se había convertido en *el problema*. Las contradicciones no podían ocultarse, ni tolerarse. La experiencia de Franz Fanon, el psiquiatra francés que renunció al manicomio de Blida en 1956 para unirse a la revolución argelina, ilumina el horizonte de los obreros de Gorizia tomando el *otro polo* de la dicotomía. Fanon representa la posibilidad de la *revolución*, la salida del trabajo y el ataque directo al sistema que exigía la institución de manicomio, pero ni siquiera aquí parece haber espacio para practicar plenamente esta opción. La revolución, por otra parte, aunque estemos en la Italia de los años 70, no se les presenta como una opción posible. “Fanon pudo elegir la revolución [escribió Basaglia con tristeza en el 68]; nosotros, por razones objetivas obvias, estamos impedidos de hacerlo”³⁹.

¿Gestión o revolución? Incapaces de elegir una de estas dos alternativas y atormentados por las contradicciones que emergían incesantemente de su práctica, se encontraron habitando y ocupando todo el espacio que esta polarización había producido, todo el espacio que había surgido entre el infierno de la gestión y la impracticabilidad de la revolución. “Mientras permanezcamos dentro del sistema”, escribió Basaglia, “nuestra situación no puede sino seguir siendo contradictoria: la institución es simultáneamente negada y gestionada, la enfermedad es simultáneamente puesta entre paréntesis y curada, el acto terapéutico es simultáneamente rechazado y actuado”⁴⁰. Cada acción se correspondía con su negación. Cada gesto se inscribía en una contradicción. Todo contemplaba su contrario. Los psiquiatras^, enfermeros^ y operarios^ de Gorizia eran conscientes de que tal estado contradictorio se encontraba en los límites de lo psicofísicamente soportable. Semejante *impasse* no tenía salida y se podía seguir actuando en términos contradictorios sin que la situación saliera de un punto muerto, con el riesgo además de que la institución psiquiátrica recuperara todo el terreno de juego liberado por las batallas libradas por los médicos y enfermeros hasta ese momento.

Esa catástrofe lógica y antropológica —que recibió el nombre de *manicomio*— sólo era habitable si se iluminaba con la linterna de la *revolución*. Sólo manteniendo un pie en el viento era posible habitar el infierno, distinguir en medio de ese infierno lo que no lo era, hacerlo durar, darle espacio. Puesto que para un cuerpo no existe un punto en el que las contradicciones dejen de ser aceptables, sino una gradación conflictiva situada entre la capacidad y la incapacidad de experimentarlas, para penetrar y continuar ese

³⁹ Ivi (379).

⁴⁰ Ivi (373).

camino oscuro e intransitado y no hundirse en el abismo de la impotencia, la amistad se hace imprescindible. No es posible emprender este camino tortuoso e inseguro con la duda de llegar a una condición peor que aquella de la que se partió, sin darse la mano, sin mirarse a la cara, conspirando, reconociéndose y mezclándose con los amigos^ y en las sonrisas de los demás: es decir, sin politizar las relaciones y situar la propia política en un plano relacional. En la dimensión aporética en la que se habían aventurado no había caminos ya trazados, el resultado sólo podía ser incierto, por lo que prefirieron soltar, cuando no romper, las relaciones institucionales con la comunidad política y científica a la que debían representar como psiquiatras, para aliarse políticamente, en amistad, entre ellos^, con las enfermeras^, con los movimientos políticos y, sobre todo, con los internos^, con los locos^, con aquellos^ que en el transcurso de sus vidas se habían roto y no podían recomponerse.

Los trabajadores^ del manicomio de Gorizia se encontraron polarizados entre dos alternativas, ambas impracticables: una porque ya nadie estaba dispuesto a practicarla, la otra porque las condiciones históricas (tal vez) no lo permitían. ¿Reforma o revolución? La salida a esta situación no era encontrar una forma de gestionar mejor el manicomio. La reforma no era posible. El manicomio tenía que derrumbarse. Por otro lado, optar por la revolución en su configuración más radical –abandonar el propio puesto de trabajo para socavar de raíz las contradicciones de la sociedad capitalista–, sin embargo justo en ese momento de la historia lo más probable era que condujera a un callejón sin salida y quizás a abandonar la batalla por la salud mental.

Entre esta doble imposibilidad, ni reforma, ni revolución, ni gestión y por lo tanto preservación de las contradicciones, ni su destrucción radical, entre este ni/ni, el movimiento de Basaglia fue poner en tensión estas dos imposibilidades hasta el colapso. En 1978, las luchas llevadas a cabo por Basaglia y todos los trabajadores^ del manicomio de Gorizia llevaron a descartar la realidad del manicomio como el resultado de una aporía: ni gestión ni revolución. Esta doble imposibilidad –que es al mismo tiempo la paradójica imposibilidad de negar ambas– les llevó a conducir al manicomio a su fin; les llevó a utilizar todos los privilegios que poseían, como miembros de la clase intelectual, hasta perderlos todos, hasta vaciar el manicomio de todos sus fundamentos, de toda razón que legitimaba su existencia. Si “destituir el poder significa privarlo de su fundamento”⁴¹, lo que se desarrolló en Gorizia fue, en efecto, un movimiento destituyente. Un movimiento de liberación de los cuerpos capaz de destituir un cierto régimen de verdad que llevaba a

⁴¹ Comité invisible (2019, 147).

legitimar la segregación, la aniquilación, la tortura. Un movimiento que hizo de las aporías un motor y de las contradicciones un combustible. Psiquiatras y enfermeros[^], aliados con los internos[^] en la lucha, dejaron claro no sólo la violencia injustificada e ilegítima de su trabajo y de la institución que representaban, sino también y sobre todo que el manicomio y su dirección no tenían razón de ser, que no hay conjetura objetiva que lo legitime, sino sólo un ejercicio arbitrario y estratégico del poder.

Cerrar los manicomios, derrumbar la institución que al mismo tiempo producía y gestionaba las contradicciones que surgían en la fricción social entre sanos y enfermos, entre vida y sociedad, no significaba hacerse cargo del problema, resolver de una vez por todas las contradicciones de la psiquiatría. El problema de la salud mental no era un problema de locos[^], ni prerrogativa exclusiva de psiquiatras y profesionales, sino de todas[^] y de cada una[^]. La locura nos concierne, nos interroga, nos interpela, no es una enfermedad que infecta a los[^] más débiles o a las clases subalternas, sino un estado patológico inscrito en toda antropología, en todo sistema social más o menos organizado. Todas[^] estamos implicadas[^]. Cerrar los manicomios significaba devolver estas contradicciones a toda la sociedad capitalista que las había producido. Por tanto, significaba colectivizarlas, agruparlas en el tejido social. Espacializarlas –conflictivamente– en la realidad urbana.

Este colapso no sólo supuso una mejora parcial de la condición de los enfermos[^] mentales, que a partir de entonces ya no serían encerrados[^] ni torturados[^] (al menos legalmente, al menos no de forma tan sistemática), sino que *ante todo* expresó la voluntad precisa de no ocultar ni relegar el problema de la locura a un espacio separado y controlado, ni convertirlo en coto de los[^] profesionales, sino dejar que se filtrara en el tejido desprevenido de la sociedad.

Es claro y evidente que la psiquiatría actual sigue produciendo y renovando viejas y nuevas contradicciones, que la gestión de la locura continúa fuera de los manicomios a través de nuevas técnicas discursivas y de gestión, a través de nuevas formas de violencia, quizás más complejas y menos evidentes. Es evidente que esta capilarización de la psiquiatría desarrollada también a través del cierre de los manicomios y el desarrollo de nuevas técnicas de medicalización y diagnóstico como el DSM, abre y cierra al mismo tiempo nuevos campos de batalla, escenarios que requieren nuevas lecturas, nuevas formas de crítica, nuevas formas de lucha. El cierre de los manicomios, como todo proceso destituyente, fue un punto de transición, un momento en el que se hizo evidente la arbitrariedad del poder y, en consecuencia, la absoluta no adhesión del discurso psiquiátrico con la vida. Lo importante para nosotras[^] es que, en un contexto histórico determinado, alguien fue capaz de

arrancar de la institución biopolítica un problema que afectaba (y condenaba a la humillación, la miseria o la muerte) a miles de personas. Alguien fue capaz de colapsar un régimen de verdad y hacer posible la destitución de la realidad del manicomio así como de un fragmento de la institución psiquiátrica, tensionando lo real a través de las contradicciones que la propia institución había producido. “No voy por el mundo porque sea una estrella de la liberación, soy un testigo, alguien que lleva un mensaje”, afirma Basaglia en una entrevista. “Lo importante es que hemos demostrado que lo imposible se hace posible”⁴².

3. Arquitectura y revolución. Detenerse en el hilo tenso de las contradicciones

La imposibilidad de resolver el conflicto corre el riesgo de aprisionarnos en un movimiento pendular que, al no tener salida, se vuelve paralizante. Ante tal realidad, es crucial darse cuenta de que las contradicciones que nos atenazan pueden ser también el principal recurso que tenemos para salir del atolladero y recuperar márgenes de libertad. El conflicto es la “medicina”: a la vez veneno y remedio. Cuidar los propios límites significa asir los dos polos entre los que oscilamos, en lugar de cultivar la ilusión de apaciguar el conflicto de una vez por todas, reduciendo la realidad a una de sus caras y disolviendo así la propia oscilación⁴³.

(Pierangelo di Vittorio)

Así termina la historia de un viaje.
Lo han oído y presenciado.
Han visto lo habitual,
lo que constantemente se repite.
Y sin embargo les rogamos:
Consideren extraño lo que no lo es.
Tomen por inexplicable lo habitual.
Siéntanse perplejos ante lo cotidiano
Traten de hallar un remedio frente al abuso
pero no olviden que la regla es el abuso⁴⁴.

(Bertolt Brecht)

⁴² Basaglia (2018, 38).

⁴³ Di Vittorio (2021, 44).

⁴⁴ Brecht (1987, 211).

Cuando un[^] psiquiatra actúa, sobre todo si nos situamos en la Italia de los años sesenta, se percibe fácilmente la violencia que ejerce. Coaccionar, sedar, contener. Atar, castigar. Inyectar. Prescribir. Administrar. No son acciones ordinarias. Sólo un laborioso proceso de negociación con la conciencia puede hacer que estas acciones sean imperceptibles y soportables, puede permitir que un cuerpo vuelva a casa y aún tenga una pizca de imaginación para poder amar -en la miseria inaparente en la que vive- a algo o a alguien.

Para el diseñador[^], la cuestión es diferente porque la distancia entre el proyecto y el mundo saca el problema de la esfera de lo sensible. El arquitecto[^] dibuja, mide, teclea, pulsa, calcula, firma. A veces, orgulloso, incluso evita hablar. El diseñador[^] no ve la violencia que genera. No ve a la policía interviniendo, no ve los desahucios, las porras, las celdas, los acogimientos. No ve los territorios y el enjambre de formas de vida que se extinguen. No se pregunta qué significa urbanizar, construir; no imagina las excavadoras “haciendo espacio”. No tiene ni idea de lo que es una cantera, una mina, un bosque, una fábrica, y de cómo éstos son la sustancia de la realidad arquitectónica. No piensa en los valores de la rehabilitación ni en sus efectos; en la cadena de significados que pone en juego y en el régimen de inhabitabilidad que establece. El terreno y las vidas que lo pueblan son para el diseñador[^] una “parcela”, un “solar”, un “vacío”, el área del proyecto, un archivo CAD que se recibe por correo electrónico. Las relaciones que tejen el espacio de lo real, por inmateriales, simplemente no existen, y si existen, se reducen a parámetros que hay que gestionar, destinados bien a la legitimación del proyecto, bien al cumplimiento de las leyes vigentes. La mirada del diseñador es mortífera, destructiva, impone la razón mecánica incluso allí donde la vida se desborda.

Si el[^] psiquiatra puede preguntarse “¿por qué ejerzo tanta violencia sobre esta persona, sobre este cuerpo?”, “¿de dónde viene este régimen discursivo por el que una vida puede merecer no ser vivida?”, el diseñador[^] no puede hacerse esta pregunta, sencillamente porque la violencia que pone en juego no está ante sus ojos, no pasa por sus manos, y los discursos a los que se adhiere profesionalmente no representan un problema. Aunque el diseño tenga un resultado relacional, el ejercicio del arquitecto[^] se mueve en el plano de la razón. Por lo tanto, es necesario pasar sensiblemente por este plano para acceder a las contradicciones que esta práctica produce. Es necesario hacer un cierto uso del pensamiento. Buscar momentos inmediatos con lo real y, donde esto no sea posible, construir dispositivos de mediación lo suficientemente sensibles como para poder percibir las máximas

mudas contenidas en las distancias entre nuestras obras y las del diseñador, en esas distancias que cada día disimula y cada día dice saber manejar.

En todas partes, en revistas y universidades, el debate arquitectónico propone una crítica discursiva de la arquitectura y del arquitecto⁴⁵ que descalifica simultáneamente el concepto de crítica, de arquitectura y de arquitecto⁴⁶. Cualquier incursión crítica como cualquier arquitectura capaz de responder a la catástrofe neoliberal se hace imposible. Este debate no sólo funciona como entretenimiento, sino que esconde una cierta forma de operar: “La reconstrucción de Gaza ofrece la posibilidad de utilizar material de última generación”⁴⁵. “En las Maldivas, un restaurante de bambú parece una carrera nadando en el océano”⁴⁶, “Brillante brutalismo”⁴⁷, “En realidad, la IA es sólo un medio y las imágenes que genera son siempre el resultado del pensamiento humano”⁴⁸. Desde el momento en que “ya no se pide a la ciencia que comprenda el mundo, ni que mejore nada”, sino que “se le pide que justifique instantáneamente todo lo que se hace”⁴⁹, las contradicciones que envuelven a los distintos campos del diseño y la planificación se disimulan con una proliferación de discursos que querrían reducir espectacularmente el problema de cómo los humanos occidentales habitan el planeta a cuestiones tecno-gerenciales.

La estética y la ciencia, injertadas en un marco jurídico operativo, homogeneizan los discursos sobre la tecnología vaciándolos desde dentro. Mientras que todo lo que interrumpe esta homogeneidad, como la política, el conflicto, la teología, el amor de los amigos, la solidaridad, queda excluido. Todo discurso que rompe e interrumpe, todo discurso que piensa la historia como un conjunto de máquinas discontinuas y la técnica como uno de sus enloquecedores motores, son cortados del horizonte arquitectónico sólo para volver a entrar cuando han sido traducidos como formas fantasmagóricas, como representaciones inmediatas de lo que no son. Una sucesión obsesiva de conexiones causales querría mostrar la historia como un *continuum* evolutivo en el que la técnica inscrita en el progreso sólo espera ser perfeccionada para conseguir finalmente abordar los “problemas del mundo”. Es a través de la fe en este progreso evolutivo como el campo del diseño puede desmembrar la realidad arquitectónica en *técnica* y *estética*, puede confundir la *composición arquitectónica* con la *arquitectura* y

⁴⁵ Mantengoli (2024).

⁴⁶ Grillo (2024).

⁴⁷ Lella (2023).

⁴⁸ Donnini (2023).

⁴⁹ Debord (2001, 213).

puede aplastar el discurso arquitectónico sobre sus formas y sus números al pretender “medir” su impacto en el mundo.

Hoy en día, podemos ponernos del lado de los oprimidos –ya sean minorías, animales, trabajadores⁵⁰, plantas, paisajes, ecosistemas, refugiados⁵¹ o gitanos⁵²– sin la abolición de los discursos a los que los⁵³ intelectuales se adhieren profesional (e íntimamente), sin cuestionar críticamente las formas de vida, la manera de vivir, la codicia y la relación con el dinero y la propia finitud; es decir, sin hacer un análisis de los “apetitos”, “pasiones” y “espíritus” que se mueven dentro de las subjetividades orgánicas que somos. Siguiendo las ideologías científicas, el pensamiento arquitectónico puede hacer frente a cada contagio, a cada masacre, a cada genocidio, a cada saqueo; si se adhiere a las ideologías científicas, si continúa técnica y masivamente ocupando, extrayendo, dividiendo y explotando y controlando a las entidades que pueblan el planeta, y si mide cuidadosamente los efectos de estas acciones, buscando el mal menor y gestionando morbosamente estos estragos con más cuidado y conciencia, podrá evitar las catástrofes que parecen avecinarse en un futuro próximo.

Sin embargo, para cualquier intelectual bastaría con salir de la oficina, del aula, del espacio edulcorado de la actuación, para darse cuenta de que la catástrofe ya se ha producido, de cómo este mundo se hace añicos, se destroza, y de cómo este destrozo pasa por nuestro trabajo. No es posible separar el trabajo de la política, la acción de la vida. Ni siquiera basta con tener buenas intenciones. Basta con mirar a Gaza hoy para ver cómo la arquitectura es simplemente el nombre de la guerra continuada por otros medios. Una guerra no sólo colonial, sino contra la presencia de la pluralidad de los mundos y sus formas de vida. A los condenados de la tierra, a los oprimidos, no se les puede apoyar sólo en la lucha política y, por tanto, fuera del propio trabajo, y ni siquiera sin el cuestionamiento de las ideologías tecnocráticas y solucionistas a las que se les pide que se adhieran, porque es precisamente a través del propio trabajo como se ejerce la opresión: primero hacia el mundo, en última instancia hacia nosotras mismas⁵⁴. Ante la catástrofe, uno puede intentar apagar el fuego como propone Greta Thunberg⁵⁰, o bien, reconocer, como sostiene Agamben, que “el derrumbe nos concierne y nos interpela, también cada uno de nosotros no es más que uno de esos escombros”⁵¹.

¿Arquitectura o revolución? No se trata sólo de una maniobra reaccionaria que quisiera inducir a una elección situando el arte y la política

⁵⁰ Thunberg (2019).

⁵¹ Agamben (2020, 13).

en una dimensión de exclusión mutua, sino de una cuestión en la que se precipita toda acción arquitectónica, en la que se abandona toda incursión revolucionaria. Es precisamente la dificultad de situarse entre una gestión neoliberal grotesca y espectacular de la vida, y la imposibilidad de subvertir de manera más o menos organizada los horrores que Occidente produce sin cesar, lo que nos indica hasta qué punto es urgente reflexionar sobre cómo situarse de manera diferente ante la realidad arquitectónica y, más en general, ante el trabajo de los intelectuales.

Tafuri, al año siguiente de que Basaglia publicara *El problema de la gestión*, cerraba su *crítica a la ideología arquitectónica* argumentando que “así como no puede haber una Economía Política de clase, sino sólo una crítica de clase a la Economía Política, no puede fundarse tampoco una Estética, un arte, una arquitectura de clase, sino sólo una crítica de clase a la estética, al arte, a la arquitectura, a la ciudad”⁵². No es seguro que sea imprescindible separar una vez más la praxis arquitectónica de la praxis revolucionaria, pero no podemos evitar cuestionarnos en el fondo de qué manera es posible actuar sin colaborar en las mismas dinámicas que decimos combatir.

Si existe una divergencia radical entre la arquitectura y la psiquiatría, también es cierto que el dilema que aqueja a ambas disciplinas, como a cualquier intelectual, sigue siendo común. Y quizá sea precisamente observando la forma en que el conflicto de la clase intelectual fue habitado y llevado adelante por ciertas experiencias, como la de los psiquiatras en los años setenta, que resulte posible responder y ajustar así la afirmación de Tafuri, así como aceptar nuestra pregunta planteada por Le Corbusier en el siglo XXI. Basaglia y su equipo no optaron ni por la gestión ni por la revolución, sino que manteniendo la mirada fija en el horizonte revolucionario gestionaron el manicomio hasta su derrumbe, hasta su destitución. Decidieron no ocultar ni edulcorar ni hacer aceptables su práctica ni las contradicciones que esta institución administraba, sino exponerlas y devolverlas al tejido social.

Hasta la fecha, el mundo del diseño no ha problematizado su papel social y político. Tanto el horizonte revolucionario como el mesiánico se han homogeneizado con el horizonte neoliberal. Al naturalizar el actual estado de cosas, al eliminar las impalpables extensiones de lo invisible y confundir la realidad con lo posible, no sólo no imagina los efectos de lo que produce, sino que tampoco imagina un conflicto que rompa con la dimensión progresista o conservadora.

⁵² Tafuri (1969, 78).

La dificultad no reside en encontrar una solución a un problema, sino ante todo en plantear preguntas que puedan resonar en el presente y redimir los fantasmas del pasado. La dificultad reside en conseguir que las soluciones propuestas no se conviertan ellas mismas en un problema y, sobre todo, que estos problemas no sean ocultados y hechos aceptables por el propio proyecto. La dificultad reside en ensamblar una postura que sepa dudar de lo evidente y hacer de este ensamblaje una condición indispensable del diseño.

Como exhorta Brecht en *La excepción y la regla*, incluso el arquitecto⁵³, el diseñador⁵⁴ debe reconocer que no hay nada natural, nada obvio en su profesión. Al contrario, es necesario dudar y “cuestionar toda la realidad”⁵³. Es necesario reconocer que las artes arquitectónicas son irremediabilmente una aporía, porque para rendir el mundo como tal y abrir el espacio a su habitabilidad, exponen este último a la dimensión inhabitable del recorte. La arquitectura es siempre aporía porque al instituir el espacio lo inscribe en una gestión ritual, burocrática, administrativa, litúrgica, militar, y al mismo tiempo la eternidad a la que remite capta la promesa de su perdición (la felicidad) en la mítica inactualidad de su representación. Pero aporética es sobre todo la subjetividad misma del arquitecto: la imposibilidad de “contentar el mundo” (Piranesi)⁵⁴ y al mismo tiempo reducirlo a un ensamblaje mimético de desgarros. El momento del diseño, si se entiende no como la proyección de una voluntad en el tiempo, sino como aquella técnica que, arrojándose al espacio, permite a un cuerpo experimentar lo heterogéneo y las fuerzas invisibles que lo gobiernan⁵⁵, es en el fondo la oscilación entre estas dos imposibilidades y desde este punto de vista representa una posición privilegiada para el conocimiento y la destitución de los sistemas de poder. El espacio no sólo manifiesta verdades sobre el poder y sus dinámicas que sin el conocimiento arquitectónico seguirían siendo ininteligibles, sino que las propias artes arquitectónicas, entendidas como prácticas, tienen la capacidad de afectar a lo real y liberar lo posible. Como es bien sabido, esta aproximación especulativa a la dimensión arquitectónica del poder fue seguida con entusiasmo por Michael Foucault cuando buscaba en los archivos los planos de las prisiones para comprender los sistemas epistémicos que regían y estructuraban la sociedad de la Ilustración. Hoy, figuras como Alison Killing, estudios y grupos de trabajo como DAAR y Forensic Architecture, o investigaciones proyectuales que

⁵³ Basaglia y Basaglia (2005, 188).

⁵⁴ Piranesi (2017).

⁵⁵ En este sentido, véase el lanzamiento de dados del acosador en la película *Stalker* (1979), de Andrei Tarkovsky.

se hunden aporéticamente en la poética contradictoria del proyecto como las llevadas a cabo por Agati, Fiorentino y Olcuire⁵⁶ demuestran cómo la práctica arquitectónica representa una herramienta privilegiada para atravesar e incidir en la micro y macrofísica del poder. Rechazar la elección entre *arquitectura* y *revolución* no significa, por tanto, aplastar el realismo impotente y manchado de sangre de la vía intermedia. No significa transigir o colaborar, buscar el mal menor o el mejor diseño posible. Se trata más bien de situarse en la contingencia de una realidad histórica y utilizar la heterogeneidad de los polos para tensionar lo real. Hacer un uso crítico de la dicotomía hasta que se “desmorone” y se derrumbe. Aunque a veces hay obras incuestionablemente inaceptables, como el diseño de una prisión o de un Centro de Internamiento de Extranjeros (en Italia CPR), el diseño de armas o de sistemas de defensa, un enfoque crítico del diseño arquitectónico no radica en su rechazo. Tampoco –cuando “funciona” políticamente– en la complacencia narcisista y la glorificación de su funcionamiento, sino en la exposición de su aporética y contradictoria no adhesión al mundo. En mostrar el “estado de colapso” de cualquier forma de gestión, de cualquier incursión arquitectónica. Hay que estar en guardia contra la presunción ingenua de haber identificado en el propio estudio de diseño los problemas que rodean a los proyectos en los que se trabaja, o sus soluciones: es más útil reconocer que si algo puede hacer políticamente el arquitecto es abrir críticamente el proyecto al conflicto, a las luchas que lo invisten y conciernen. Esto no significa rehuir el diseño de un espacio crítico, sino reconocer que esta forma de diseño implica en primer lugar exponer este espacio a la crítica, a la política. Como intelectuales, mostrar la propia insuficiencia, las propias contradicciones. Mostrar la barbarie y los horrores de la propia profesión. No lavar la ropa sucia en casa, sino “exponer los secretos de familia, aquellos que normalmente sólo el padre conoce y que ni siquiera los hijos deberían conocer, pues de lo contrario tendrían poco respeto por el padre y la familia”⁵⁷. Las contradicciones, en tanto que *bien común*, no deben gestionarse, administrarse, ocultarse y, por tanto, hacerse aceptables, sino exponerse en su oscura luminosidad y colectivizarse. Por lo tanto, no se trata simplemente de quedarse con el problema⁵⁸, sino de hacer que el problema se convierta en nuestro mayor recurso, de hacer que el proyecto, al introyectar la crítica, se convierta en el material pirotécnico psicoactivo con el que deflagrar la realidad particular

⁵⁶ Agati, Fiorentino, Olcuire, (2012).

⁵⁷ Basaglia y Basaglia (1975, 13)

⁵⁸ Haraway (2020).

o general en la que reinan los horrores, los deseos y las promesas del estado de cosas actual.

Este tipo de enfoque exige, por tanto, no caer en la seductora provocación de asumir el papel del salvador, del *Cristo planificador*, del *Dios arquitecto*. No actuar “en nombre de”, ni atribuirse la tarea de mostrar el camino, sino más bien colectivizar el caos situado en la fricción metafísica entre teoría y práctica. Tejer y romper relaciones. Tejer y cortar alianzas y, al mismo tiempo, despotenciar a quienes se benefician de la especulación arquitectónica. Si el arquitecto[^] tiene una tarea, probablemente sea la de deponer la corona del *solucionador de problemas* ético/políticos, de reconocer y por tanto rechazar en todas sus formas y gradaciones el papel de “funcionario de consenso”, reconociéndose a sí mismo como “cómplice y artífice” y habitando con pasión los mundos que pretende gobernar. Sólo así puede hablarse de una *participación* que no descansa en la mejora inclusiva de las minorías y de los que “no pueden”, sino que se convierte en una participación cósmica de los mundos en los abismos conflictivos de la antropología occidental.

Reconocer el propio papel como aporía, como ese lugar donde reina lo imposible, no sólo significa reconocer y asumir la propia impotencia, respondiendo política y poéticamente a las contradicciones de la propia obra. Habitar una encrucijada de caminos intransitables, calles sin salida y campos de contradicciones no significa hacer del proyecto una forma de administración de la libertad, sino un gesto que es la promulgación de formas terrenales de liberación. De la experiencia psiquiátrica basagliana podemos aprender que entre la arquitectura y la revolución, entre la gestión tecnoestética de la realidad social de las formas de vida y su liberación radical, entre la construcción de máquinas psicotécnicas de sugestión de masas y la abolición del actual estado de cosas, no reina el vacío sino la incandescente intensidad lunar de lo posible; que la libertad no termina donde empieza la del otro, sino que sólo aventurándose en los vínculos se practica la liberación de todas[^] y cada una[^].

La opresión, ese odio a la vida que coincide sin reservas con el amor a la civilización y a todos los recortes y regímenes de inhabitabilidad que implica, no sólo afecta a las clases subalternas, a la tierra y a quienes la habitan. La opresión nos afecta como arquitectos, arquitectas, intelectuales. Debemos admitir sin titubeos que la guerra nos atraviesa y que “entre la vanguardia del capital y la vanguardia intelectual existe una especie de entendimiento tácito, tal que al mero intento de sacarlo a la luz se levanta un

coro de protestas indignadas”⁵⁹. No podemos evitar este coro. No se trata de afirmar que el problema es otro, se trata de ser eficaces.

En conclusión, el problema planteado en este artículo, es decir, la capacidad de la arquitectura para confrontar críticamente sus propias contradicciones intrínsecas, permanece profundamente abierto. El enfoque *destituyente* y *funambulesco* de Basaglia, aunque aplicado al contexto psiquiátrico, ofrece un horizonte de posibilidades concreto para hacer uso del “impasse” entre *gestión* y *revolución* que aún aflige la práctica proyectual contemporánea. Sin embargo, la transposición de esta actitud crítica al campo de la arquitectura dista mucho de estar definida y, por el contrario, se configura como un terreno aún inexplorado y en gran parte por experimentar. Este artículo puede ser visto como una invitación a las arquitectas^ a adentrarse en este camino *aporético* y *mágico* y a habitar críticamente las aporías de la propia práctica profesional para germinar la posibilidad de un pensamiento arquitectónico transformador capaz de irrumpir en el presente y articular formas de vínculo capaces de acoger la labilidad de los entes y la posibilidad de su presencia.

Referencias

- Agamben G. (2006), *Che cos'è un dispositivo?*, Roma: Nottetempo.
- (2020), *Quando la casa brucia*. Macerata: Giometti & Antonello
- Agati N. (2024), *Pro urbe magica. Quando l'arte disfa il presente tecno-capitalista attraverso il reincanto critico*, Tesis doctoral en Ingeniería de la Arquitectura y del Urbanismo, XXXVI ciclo DICEA, Sapienza Università di Roma.
- Agati N., Fiorentino O., Olcuire S. (2012), *Il carcere? Una domanda al posto di un'affermazione*, Tesis de grado en Arquitectura, Università degli Studi Roma Tre.
- Anders G. (2014), *Diario di Hiroshima e Nagasaki: un racconto, un testamento intellettuale*, Milano: Ghibli.
- Arendt H. (2001), *La banalità del male*, Milano: Feltrinelli.
- Aristoteles (2003), *Metafisica*, Milano: Bompiani.
- Basaglia F. (1968), *L'istituzione negata*, Torino: Einaudi.
- (2018), *Conferenze brasiliane*, Milano: Raffaello Cortina Editore.

⁵⁹ Tafuri (1969, 31).

- Basaglia F., Ongaro Basaglia F. (1975), *Crimini di Pace. Ricerche sugli intellettuali e sui tecnici come addetti all'oppressione*, Torino: Einaudi.
- (2005), *L'utopia della realtà*, Torino: Einaudi.
- Benjamin W. (2012), *Tesi di filosofia della storia*, Milano-Udine: Mimesis.
- Berlant L. (2025), *Crudele ottimismo*, Palermo: Timeo.
- Brecht B. (1987), *L'eccezione e la regola: rappresentazione didattica*, Torino: Einaudi.
- Brott S. (2013), *Architecture et révolution: Le Corbusier and the fascist revolution*, "Thresholds", 41: 146–57.
- Caleo I. (2021), *Performance, Materia, Affetti. Una cartografia femminista*. Roma: Bulzoni editore.
- Cavalletti A. (2005), *La città biopolitica. Mitologie della sicurezza*, Milano: Bruno Mondadori.
- (2011), *Suggestione. Potenza e limiti del fascino politico*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Cimatti F. (2024), $\exists x(fx)$: *logica della decisione*, Napoli: Cronopio.
- Comité Invisible (2019), *L'insurrezione che viene | Ai nostri amici | Adesso*, Roma: Nero.
- Debord G. (2001), *La società dello spettacolo*, Milano: Baldini & Castoldi.
- Derrida J. (2021), *Psyché. Invenzioni dell'altro*, vol. 2, Milano: Jaca Book.
- Desideri P. (ed.) (2001), *ExCity: spazi esterni e reti della nuova metropoli*, Roma: Meltemi.
- Di Vittorio P. (2011), *Gestione o rivoluzione. L'esperienza di Franco Basaglia tra critica e politica*, in Leoni F. (ed.), *Franco Basaglia: un laboratorio italiano*, Milano: Bruno Mondadori.
- (2021), *Ragione Funambolica. Sull'utilità del pensiero per la vita*, Milano-Udine: Mimesis.
- Di Vittorio P., Russo A. (2024) "Franco Basaglia e la 'destituzione' della psichiatria" in AA.VV., *Destituzioni. Per una politica della deposizione*, Roma: Efestò.
- Donnini S. (2023), *Intervista a Matteo Zambon, architetto tra sostenibilità e intelligenza artificiale*, "Artribune", 15 febrero, <https://www.artribune.com/progettazione/architettura/2023/02/intervista-matteo-zambon-sostenibilita-intelligenza-artificiale/>.
- Elmqvist T. et al. (2021), *Urbanization in and for the Anthropocene*, "NPJ Urban Sustainability", 1(1): 6. <https://doi.org/10.1038/s42949-021-00018-w>.
- Fabbri E. (2020), *L'architettura come archè: appunti sull'hortus apertus*, Roma: Edizioni Efestò.

- Foucault M. (2010), *Sicurezza, territorio, popolazione: corso al Collège de France (1977–1978)*, Milano: Feltrinelli.
- Gentili D. (2024), *The Use of the Project After the End of the Modern Project*, <https://doi.org/10.5281/ZENODO.14809143>.
- Gramsci A. (1975), *Quaderni dal carcere III - quaderni 12-29*, Torino: Einaudi.
- Grillo F. (2024), *Alle Maldive, un ristorante in bambù sembra una razza che nuota nell'oceano*, en *Domus web*, 27 enero, <https://www.domusweb.it/it/architettura/gallery/2024/01/21/alle-maldive-un-ristorante-in-bambu-sembra-una-razza-che-nuota-nell-oceano.html>.
- Guattari F. (2013), *Le tre ecologie*, Casale Monferrato: Sonda.
- Haraway D. J. (2020), *Chthulucene: sopravvivere su un pianeta infetto*, trad. it. Durastanti C., Ciccioni C., Roma: Nero.
- Heidegger M. (1976), *Saggi e discorsi*, Milano: Mursia.
- (2008), *Segnavia*, Milano: Adelphi.
- Illich I. (2008), *Esperti di troppo. Il paradosso delle professioni disabilitanti*, Trento: Erikson.
- Jameson F. (1985), *Architecture and the Critique of Ideology*, en Joan Ockman (ed.), *Architecture, Criticism, Ideology*. Princeton: Princeton Architectural Press.
- Jesi F. (2000), *Spartakus. Simbologie della rivolta*. Torino: Bollati Boringhieri.
- La Boétie É. de (2015), *Discorso sulla servitù volontaria*, Milano: Chiarelettere.
- Le Corbusier (1977), *Hacia una arquitectura*, Barcelona: Ediciones Apóstrofe.
- (2018), *La casa degli uomini*, Milán: Jaca Book.
- Lefebvre H. (2014), *Il diritto alla città*, Verona: Ombre Corte.
- Lella L. (2023), *Brutalismo scintillante*, “Abitare”, 19 dicembre, <https://www.abitare.it/it/architettura/progetti/2023/12/19/studio-wingards-ampliamento-liljevalchs-konsthall-stoccolma/>.
- Liddle B. (2017), *Urbanization and Inequality/Poverty*, “Urban Science”, 1(4): 35. <https://doi.org/10.3390/urbansci1040035>.
- Mantengoli V. (2024), *Il piano dell'Undp e dell'università Iuav di Venezia per ricostruire Gaza*, en *La Repubblica*, 19 junio, https://www.repubblica.it/esteri/2024/06/19/news/gaza_ricostruzione_progetto_undp_universita_iuav_venezia-423258614/.
- Petti A. (2007), *Arcipelaghi ed enclave. Architettura dell'ordinamento spaziale contemporaneo*, Milano: Bruno Mondadori.

- Saussure F. de (2005), *Corso di linguistica generale*, Bari: Laterza.
- Schmitt C. (1991), *Il nomos della terra*, Milano: Adelphi.
- Simmel G. (2012), *Le metropoli e la vita dello spirito*, Roma: Armando.
- Syvitski J. et al. (2020), *Extraordinary Human Energy Consumption and Resultant Geological Impacts Beginning around 1950 CE Initiated the Proposed Anthropocene Epoch*, "Communications Earth & Environment", 1(1): 32. <https://doi.org/10.1038/s43247-020-00029-y>.
- Tafuri M. (1969), *Per una critica dell'ideologia architettonica*, en *Contropiano. Materiali marxisti*, 1.
- Thunberg G., Thunberg S., Ernman B., Ernman M. (2019), *La nostra casa è in fiamme: la nostra battaglia contro il cambiamento climatico*, Milano: Mondadori.
- Weizman E. (2009), *Il male minore*, Roma: Nottetempo.

