

EN

LA HERMENÉUTICA Y LA INVENCIÓN DEL ESPACIO URBANO ARQUITECTÓNICO EN OCCIDENTE. DE HERMES Y HESTIA AL ESPACIO CHATARRA Y LOS NO-LUGARES

Marijke van Rosmalen Farías

Una hoja en blanco. Un desierto. Un mar. Una planicie. Tomo un lápiz y trazo, irreverente a su pureza, una línea. He creado, como dios al crear de la nada, de ese espacio “puro”, un espacio nuevo. He destruido un espacio que existía previamente. Un acto tan simple, tan sencillo, un acto de destrucción y creación: una línea, así tan ingenua, ha abierto la posibilidad de un afuera y un adentro.

Esta línea se ha convertido en una frontera, un marcador espacial que puede ser tan real como irreal, como si esa línea divisoria fuese un espacio en sí mismo que pudiera abrirse hacia un nuevo espacio o cerrarse para crear otro y que puede ser, o no, a la vez permeable hacia otros espacios. Una línea une tanto como separa espacios. Esta frontera divide, es interpretada y hace los imaginarios de quienes están de uno u otro lado. No se percibe el tiempo de la misma manera sentado tranquilamente dentro del sanitario que afuera, en la espera inquieta aquejado por una urgencia. La frontera es un espacio liminal que puede comunicar y que lleva a interpretarlo desde la perspectiva de quien esté de uno u otro lado. Un espacio que, al igual que la interpretación y comunicación que se hace de éste, pertenece al ámbito del dios griego Hermes.

Ahondaré en este dios de la mitología griega. Hermes no sólo es dios de las fronteras, también lo es de los viajeros que las cruzan y, por extensión, de los caminos. Igualmente es dios de los pastores y de los rebaños, de los oradores, literatos y poetas, de los pesos, medidas e inventos, y por tanto, del comercio; es patrono de los mentirosos y de los ladrones, especialmente de su astucia. Es, además, traductor o intérprete, mensajero entre los dioses y los mortales.

La contraria complementaria

Hermes y su actividad, su constante movimiento, sin embargo, hace más bien referencia al espacio de los nómadas, de los pastores y comerciantes, de los viajeros, al espacio del afuera. Pero ¿qué tiene que ver con el espacio urbano arquitectónico, propiamente con el espacio sedentario? Para saber esto hay que recurrir al análisis de su figura complementaria, nada menos que Hestia, una diosa poco conocida, pero de vital importancia.

Para el pensamiento griego, entre Hestia y Hermes existía una suerte de matrimonio, sin embargo, Hermes nunca cruzaba el umbral de Hestia. A nivel psicológico, esta unión permitía a ambos la conexión con el hogar (la hoguera presente en todo templo y casa) como centro, y la protección y defensa del mismo por una fuerza masculina presente tanto en hombres como en mujeres. Esto proporcionaba una representación arquetípica de habitar y explorar creativamente el espacio (Hermes), a la vez que se regresaba siempre al papel de protección del hogar (Hestia).¹

Según Jean-Pierre Vernant, esta pareja arquetípica expresa la tensión propia de la representación arcaica del espacio. Para que podamos percibirlo, el espacio necesita de un punto fijo desde el cual se definan las direcciones y que permita la orientación. Tanto Hermes como Hestia son deidades que marcan y caracterizan esta concepción espacial: Hestia es el hogar, el “centro” de una casa, mientras que el nombre de Hermes proviene del *hermaion* o *hermaios lophos*, que significa “montículo de piedras”.²

Antes de convertirse en un dios olímpico, Hermes era la personificación de la litobolia, es decir, el acto de lanzar piedras que se llevaba a cabo cuando se enterraba a alguien. Por extensión, Hermes era el montículo de piedras que quedaba sobre las tumbas, y era, a su vez, el *phallos* (falo). Esto implica que Hermes unía la muerte y la fertilidad en una sola figura. La estatua clásica de Hermes, conocida como “herma”, se desarrolló posteriormente. Se trataba de un pilar de casi dos metros que descansaba sobre una base cuadrada, coronada por la cabeza de un hombre barbado, y en la zona de ese pilar correspondiente a la misma zona del cuerpo masculino, se erigía un falo.³

De acuerdo con Norman O. Brown, las hermas aparecieron por vez primera bajo el gobierno de Hiparco, alrededor del 520-524 a.C., quien mandó colocar estas figuras como marcadores fronterizos en toda la antigua Grecia para "integrar el culto de Hermes a la vida urbana y política de la ciudad-estado".⁴ Esto centró a Hermes en la conciencia griega haciendo que la liminalidad se acercara más a la centralidad; por doquier Hermes se encontraba en las fronteras y definía los espacios, sirviendo a los ciudadanos como referencia de las dimensiones horizontales (el espacio en toda su extensión) y verticales (en tanto que su conexión con el mundo de los muertos) de la existencia, o, en otras palabras, del espacio

tridimensional en que nos movemos.⁵ Al mismo tiempo, Hestia marcaba el centro tanto del hogar, de la ciudad y de toda la tierra, como del individuo mismo.

Tenemos pues, que Hestia y Hermes, al ser la primera, deificación del hogar –del centro– y el segundo, de los límites y la tumba, son los dioses del dominio doméstico; son símbolos arquetípicos de las actividades atribuidas a las mujeres y a los hombres, así como a su interacción. A través de esta última, la "casa", o todo lo que se haga para domesticar un espacio, se convierte en un lugar único en el mundo. Ambos dioses están presentes en todas partes: cuando se prende una fogata, cuando se trazan límites, cuando se levantan muros y techos. Orientan y trazan linderos.

Hestia permanece en el centro, fija, pero es omnipresente, domina el espacio interior, el espacio del adentro. Hermes se mueve rápidamente, nunca puede ser atrapado y reina sobre el espacio de los viajeros, de los nómadas, el espacio exterior. Hestia encarna el acto de establecerse, de resguardar, de contener: el sedentarismo. Ella es el centro del hogar (hoguera), donde se mantiene encendido el fuego que da calor a una casa y a una ciudad, y, por extensión, el centro mismo de cada persona, conectada a sí misma como está conectada a su hogar y a su lugar de origen. De hecho, en la polis, Hestia es el fuego del templo más importante y, en la figura de *Hestia Koinê* (de *oikía*, casa), protege el espacio de la acumulación, es decir, los graneros, de tal forma que se convierte en el símbolo del poder de acumulación de la polis y de la unión de sus habitantes en torno a sus graneros.⁶

Hermes, por el contrario, manifiesta el acto de abrir, de traspasar, de movilizarse y de encontrarse con el otro. Arquetípicamente, marca el espacio y el ser masculino, la imagen típica del hombre que sale a trabajar para traer el sustento al hogar, y el que protege y delimita hasta con el

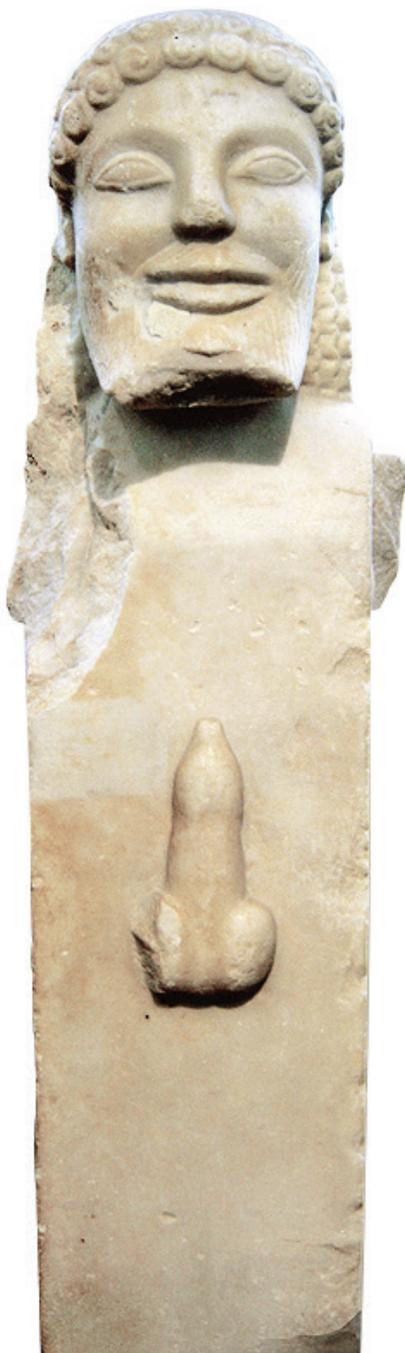
apellido el espacio interior. A este efecto, también es el dios de las transiciones: vigila puertas y límites, la entrada de las ciudades, los cruceros y las tumbas, que como ya dije, son puertas o lugares de comunicación entre el mundo de los muertos y el de los vivos.⁷ Hermes es el dios de la acción masculina y Hestia de la acción femenina, no importa el sexo de la persona; en todos, hombres y mujeres, se encuentra esta dualidad: lo femenino que recibe, conecta y representa lo que identifica a la persona consigo misma y con la comunidad, y lo masculino que protege, comunica y proporciona los recursos. En el pensamiento oriental, equivaldría al yin y al yang.

Para los griegos clásicos, las nociones de espacio y movimiento no eran conceptos difusos como hoy en día, sino que estaban cargados con esa complementariedad asimétrica entre los dominios femeninos y masculinos: al estar el espacio determinado por el género, cada quien sabe cuál es el lugar al que pertenece. Esta complementariedad entre las funciones de ambos dioses le da forma a los espacios y a la relación entre una persona y su ser interior, así como a la condición de sus ocupantes.

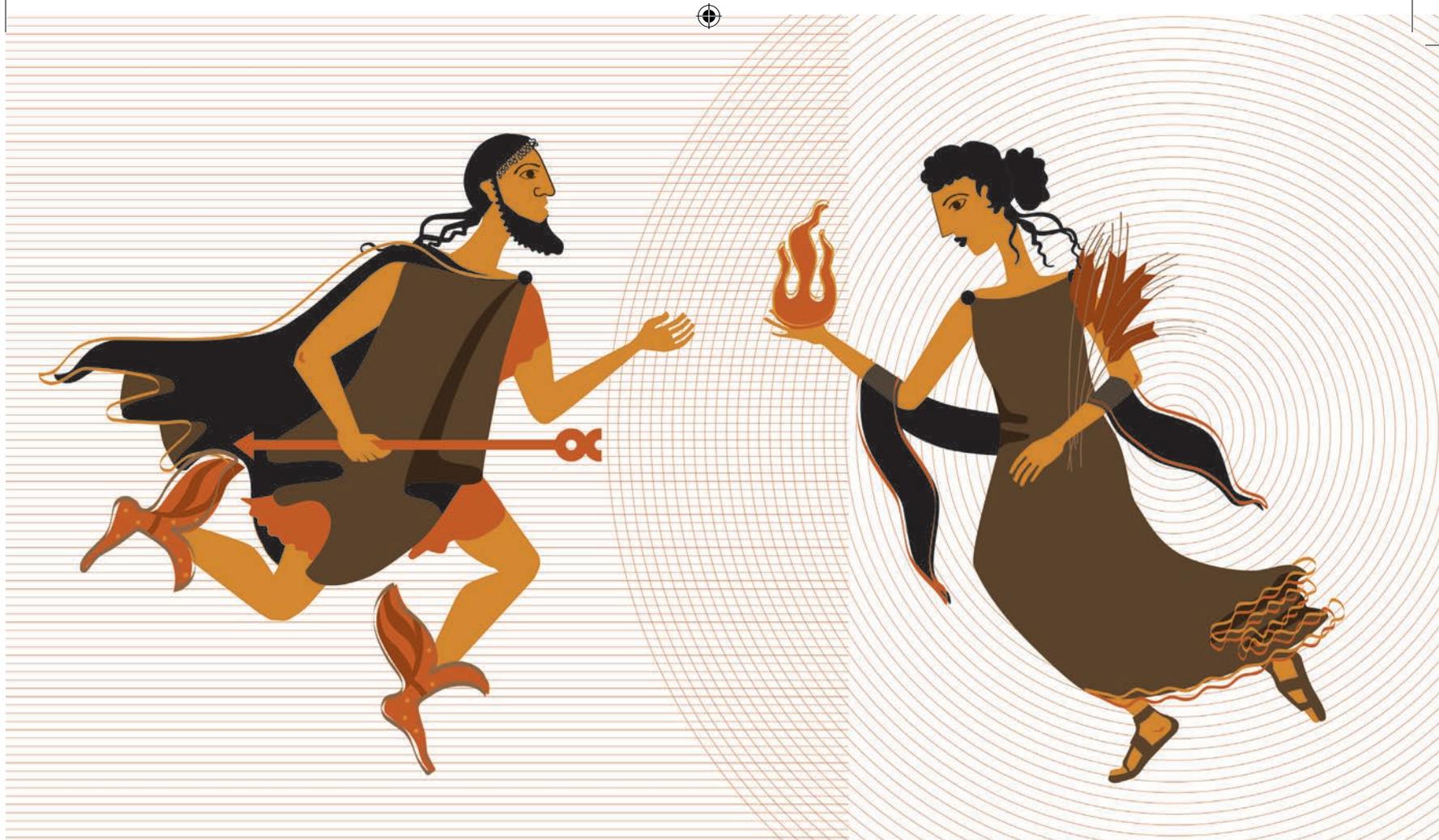
Liso estriado

Si observamos el crecimiento y desarrollo de las ciudades, esta relación entre Hermes y Hestia se ha vuelto invasiva, lejos de aquel momento simbólico en que Hermes se detenía en el umbral del espacio interior en el que habitaba Hestia. La "nueva" Hestia, literalmente, ha salido a las calles y se ha fragmentado, se ha confundido con la mujer física y no con el principio femenino, mientras que el "nuevo" Hermes invade a cada rato el espacio sagrado del hogar, incapaz de comprender cuál es su centro. En las ciudades que vivimos hoy día, ambos dioses, en sus características particulares de nomadismo uno y sedentarismo la otra, entran en conflicto cíclico "alisando" y "estriando" el espacio.

El filósofo Gilles Deleuze y el esquizoanalista Félix Guattari explican que el espacio liso es el espacio nómada, y en éste se desarrolla el aparato de guerra,⁸ mientras que el espacio estriado es el sedentario y es instaurado por el Estado. El espacio liso, el que correspondería *grosso modo* a Hermes, como puede verse, es un espacio de movimiento: los nómadas constantemente cambian de sitio y el aparato de guerra se desarrolla en éste. Ese "se desarrolla", implica movimiento frente al hecho de instaurar por parte del Estado



Herma griega arcaica, Sifnos, ca. 520 a.C.
Museo Arqueológico Nacional de Atenas
Fotografía: de Ricardo André Frantz



Hermes y Hestia. Ilustración de Marilia Castillejos Meléndrez

una acción que se impone desde fuera o desde arriba, situación que ocurriría en un espacio estriado, donde se busca que la situación instaurada se mantenga fija, tal y como lo indica la misma palabra "sedentario": un espacio estático, sedente, el espacio que correspondería a Hestia. Para apoyar lo anterior, Deleuze y Guattari afirman:

Contrariamente al mar, la urbe es el espacio estriado por excelencia; pero así como el mar es el espacio liso que se deja fundamentalmente estriar, la urbe sería la fuerza de estriaje que volvería a producir, a abrir por todas partes espacio liso, en la tierra y en los demás elementos –fuera de ella, pero también en ella.⁹

La ciudad vive bajo la constante tensión entre producir(se) espacio estriado y dejarse alisar, o alisar nuevos espacios. ¿Podría pensarse una tensión entre la realidad y lo imaginario? Sin esta constante tensión pareciera que la ciudad moderna no pudiera existir: un espacio instaurado por un Estado sedentario, represor, que lo estriaría, y una masa (de individuos) nómada, invasiva y anárquica, que desarrolla su máquina de guerra para alisarlos. Lejos de la antigua división de espacios

y funciones que mantenía la coherencia interna y externa de los habitantes de una polis, ahora todo se vuelve una lucha de poder incesante. "[L]os dos espacios sólo existen de hecho gracias a las combinaciones entre ambos: el espacio liso no deja de ser traducido, transvasado a un espacio estriado; y el espacio estriado es constantemente restituído, devuelto a un espacio liso."¹⁰

El espacio de las enfermedades mentales

Michel Foucault analiza las implicaciones del poder y cómo se manifiestan en las relaciones humanas, así como sus ámbitos de acción materializados en la arquitectura y el urbanismo. A partir del racionalismo y el materialismo reinantes desde el siglo XVIII, el interés en torno al espacio adquiere otras preocupaciones, como la capacidad de disciplinar los cuerpos y las voluntades de sus habitantes, quienes, dirigidos por los intereses de los nuevos gobernantes de las democracias modernas recién instauradas, han de modificar su comportamiento para favorecer al Estado naciente. Este Estado, una entidad abstracta, carece de una materialización hogareña que permita a los individuos sentirse pertenecientes a una comunidad. El nuevo centro es el de trabajo (la

fábrica o, posteriormente, la empresa) y la comunidad se ve forzada a competir entre sí por su supervivencia en medio de una población creciente. De este efecto, Foucault explica:

Desde finales del siglo XVIII la arquitectura comienza a estar ligada a los problemas de población, de salud, de urbanismo. Antes, el arte de construir respondía sobre todo a la necesidad de manifestar el poder, la divinidad, la fuerza. El palacio y la iglesia constituían las grandes formas, a las que hay que añadir las plazas fuertes: se manifestaba el poderío, se manifestaba el soberano, se manifestaba dios. La arquitectura se ha desarrollado durante mucho tiempo alrededor de estas exigencias. Pero, a finales del siglo XVIII, aparecen nuevos problemas: se trata de servirse de la organización del espacio para fines económico-políticos.¹¹

Por otra parte, para continuar con las implicaciones de la invasión de espacios a favor del poder económico-político, se puede añadir la idea de que este espacio represor y estriado en el que se transformó el espacio de Hestia es, en consecuencia, paranoico: parcela, cruza, delinea, divide, designa, cataloga, determina; la imagen que



Plano de la Ciudad de París, 1550. Dominio público

nos proporcionan Deleuze y Guattari sería la del tejido. Mientras que, por su parte, el espacio de Hermes, rebelde y liso, se vuelve, en consecuencia, esquizofrénico: traslapa, borra, encima, apelmaza, enmaraña; en este caso, Deleuze y Guattari nos dan la imagen del fieltro. Se podría sugerir que la gran mayoría de las ciudades medievales son ciudades fieltro. Dicha tela es un paño cuya característica principal es que no se teje para fabricarlo, sino que se necesita conglomerar, mediante vapor y presión, varias capas de fibras de

lana o pelo de distintos animales aprovechando la propiedad que tienen de adherirse entre sí. En una ciudad fieltro se enmarañan los subespacios (el taller, el establo y la casa en un mismo espacio, por ejemplo), las arquitecturas, las personas, dando lugar a un espacio liso, sólido, compacto, pero flexible. Muchas ciudades medievales, como Siena en Italia o París en la Edad Media, seguían la topografía y no un patrón reticular. De esta manera, las formas de los edificios se adaptaban a cualquier espacio disponible, conglomerándose

sus funciones en un mismo espacio. Aunque ya no pertenecieran al ámbito griego clásico, las ciudades medievales de alguna manera conformaban comunidades enmarañadas en la densidad laberíntica.

Por el contrario, las ciudades posteriores a la Revolución Industrial conforman una retícula desde su nacimiento o se reconstruyen sobre la base de una,¹² se genera entonces un tejido urbano y la consecuente división de los espacios tanto urbanos como arquitectónicos (la casa se

divide en la habitación de los padres, de los hijos, en zonas para cocinar, asearse; de la misma forma en que la ciudad se parcela en zona habitacional, zona comercial, zona industrial, zona administrativa, espacios de recreo, etcétera). El individuo se halla de pronto separado por una disposición espacial en la que constantemente ha de saberse vigilado e identificado por un número que lo ubica dentro de una masa específica.¹³ Foucault dice al respecto:

Surge una arquitectura específica. Philippe Aries ha escrito cosas que me parecen importantes sobre el hecho de que la casa, hasta el siglo XVIII, es un espacio indiferenciado. En este espacio hay habitaciones en las que se duerme, se come, se recibe..., en fin poco importa. Después, poco a poco, el espacio se especifica y se hace funcional. Un ejemplo es el de la construcción de las ciudades obreras en los años 1830-1870. Se fijará a la familia obrera; se le va a prescribir un tipo de moralidad asignándole un espacio de vida con una habitación que es el lugar de la cocina y del comedor, otra habitación para los padres, que es el lugar de la procreación, y la habitación de los hijos. Algunas veces, en el mejor de los casos, habrá una habitación para las niñas y otra para los niños. Podría escribirse toda una "historia de los espacios" –que sería al mismo tiempo una "historia de los poderes"– que comprendería desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat, de la arquitectura institucional, de la sala de clase

o de la organización hospitalaria, pasando por las implantaciones económico-políticas.¹⁴

En resumen, para los griegos, Hestia representaba el centro del hogar, de la ciudad y de la tierra. Una conexión que unía a la gente con el centro materno de la vida. Hestia proveía el calor y el centro protector de la comunidad que unía y generaba un lazo entre todos. Psicológicamente, eso alimentaba y renovaba la relación del individuo con su propia psique y a éste con el resto de la comunidad. Muy al contrario de lo que ocurría en la Grecia clásica, Hestia es obligada a funcionar, a partir de finales del siglo XVIII como aparato represor o estriador de espacios que le representan al Estado o a la economía reinante un interés particular.

Espacios del anonimato

Lo anterior ha ido sofisticándose haciendo que para finales del siglo XX y principios del XXI, los espacios arquitectónicos y urbanos se convierten en algo inconcebible para la antigua mentalidad griega. Desde el nacimiento de los rascacielos, que representan una tipología de edificio completamente desligada de una función particular, tanto arquitectura como urbanismo han seguido pasos similares, con lo cual se vuelven cada vez más objetos fragmentados y alejados de un centro que, en muchos casos, ya no existe.

El arquitecto Rem Koolhaas define las nuevas ciudades deslindadas de todo centro (para bien o para mal), las cuales van proliferando por varias

partes del mundo como "ciudades genéricas" y a la mayoría de las arquitecturas que crecen solapadas por la corrupción y el consumismo como hongos tras la lluvia, y que funcionan como almacenes de mercancía, gente y dinero, los define como *junkspace* o "espacio chatarra".¹⁵ Por su parte, el etnólogo francés Marc Augé los llama espacios del anonimato o no-lugares, y éstos inventan, por consiguiente, una tipología de usuario igualmente anónimo. Muy elocuente pensando en la pérdida del sentido de pertenencia a un hogar como lo definían los griegos clásicos.

Hasta ahora he partido de una preocupación por darle sentido social al espacio y especialmente al espacio urbano. Ya mencioné lo que diversos autores explican respecto a la distinción que los griegos clásicos hacían del hogar y el ser como asiento y morada de Hestia, y del umbral que dirige al espacio exterior como dominio de Hermes. Estos lugares pueden, en palabras de Augé, "definirse como lugar[es] de identidad, relacional e histórico", pero un espacio que no pueda generar ninguna de esas condiciones "definirá un no-lugar"; espacios privados de esa conexión con el fuego central, fragmentados por el consumismo, el poder, la política y la economía dominante. Para Augé estos no-lugares son:

Los espacios de circulación: autopistas, áreas de servicios en las gasolineras, aeropuertos, vías aéreas. Los espacios de consumo: super e hipermercados, cadenas hoteleras. [Koolhaas añadiría los

Espacio comercial genérico



centros comerciales, que se yuxtaponen a los aeropuertos, estaciones, oficinas, parques temáticos]. Los espacios de la [nueva] comunicación: pantallas, cables, ondas con apariencia a veces inmateriales.¹⁶

Estos espacios, observa Augé, aunque irónicamente “comunique”, no son propicios para generar relaciones sociales duraderas, puesto que, salvo azarosas excepciones o cuando se piensa en los empleados que dejan parte de sus vidas ahí, “los individuos se mueven sin relacionarse, ni negociar nada, pero obedecen a un cierto número de pautas y de códigos que les permiten guiarse, cada uno por su lado”.¹⁷ Estos espacios, aunque comunican (en cuanto conexión de un punto con otro) no son espacios de comercio –que serían ámbitos de Hermes–; en realidad no generan relaciones sociales que vayan más allá de una interacción ocasional, no se generan a partir de una concepción clara y precisa del origen del espacio y, si hay alguna división espacial que forma individuos diferentes, ésta se da a partir de espacios de acceso restringido o de seguridad, y de libre tránsito. Es decir, son espacios frecuentados por hombres, mujeres, niños, ancianos, discapacitados, enfermos, locos, adolescentes, animales, etcétera. El espacio del anonimato es un espacio indiferenciado, neutral, donde todos pueden andar, donde las personas, desconectadas del centro que antes unía, deambulan distraídos a velocidades variables conectadas a los celulares que los integran a una inmensa red sin pies ni cabeza.

“Estos no-lugares se yuxtaponen, se encajan y por eso tienden a parecerse”, observa Augé. Por su parte para Koolhaas, en el *junkspace* predomina el uso de aire acondicionado y escaleras eléctricas en contenedores modulares de paneles de yeso, repetido en distintos espacios, por lo que podrían multiplicarse prácticamente para construir cualquier lugar.¹⁸ En efecto, los aeropuertos son prácticamente centros comerciales; las oficinas se integran en éstos y miramos televisión en un autobús mientras viajamos por la autopista, escuchamos la radio en el avión, e incluso la gasolinera tiende a parecerse tanto a un supermercado, que es cada vez más rara la que no tiene un minisupermercado integrado; las tarjetas de crédito (espacio virtual) ofrecen puntos para canjear por más productos o por boletos de avión. Los espacios urbanos van extendiéndose más allá de los límites de las ciudades antiguas, conectados unos con otros por más no-lugares: autopistas, líneas eléctricas, ondas, medios de comunicación, Internet, vías aéreas.

Salvar a Hestia, salvar al ser

La modernidad que vivimos, que Augé llama “sobremodernidad”, genera una gran cantidad de no-lugares o espacios chatarra. Aquello que la arquitectura contemporánea produce, en general, es una enorme costra de concreto que cubre al planeta con espacios indiferenciados, ahistóricos, genéricos, y en los que discurre gente igualmente indiferenciada, ahistórica y genérica, además de particularmente dispersa y sin centro.¹⁹

Como imagen arquetípica, Hestia es tan importante para los hombres como lo es para las mujeres. [...] En nuestra cultura [occidental] seguimos disminuyendo la importancia del Principio Femenino, y pareciera que aborrecemos completamente la noción de un principio relacionado a la concentración y enfoque. Esta carencia es, probablemente, más aparente en hombres que en mujeres. [...] Un modelo arquetípico de los poderes del hombre y de la mujer en un balance dinámico y compensador, tan bien expresado en la pareja de Hermes y Hestia, se necesita enormemente en nuestra cultura.²⁰

En nuestras sociedades tan proclives a la irreverencia, el precio que pagamos por ello y por nuestra superficialidad es alto: la fragmentación, la pérdida de uno mismo y la consecuente búsqueda externa en bienes de consumo material, la ingenuidad, como usuarios, frente a la falsa novedad que nos ofrecen ciertos espacios copiados o estructuras “maquilladas” con fachadas llamativas, el extravío de nuestra concentración hacia distractores que nos alejan de lo que antes se entendiera como verdaderamente importante. ¿Cómo interpretar el espacio desde la indiferenciación, desde el continuo, desde el no-lugar, desde el espacio chatarra? Si eso construimos es porque eso somos. Pero, ¿quiénes somos hoy día?

Para poder hacer una hermenéutica del espacio, primero hay que indagar quién es uno mismo, aceptar que dentro de cada persona se complementan los principios femenino y masculino, y posteriormente, hacer lo mismo con el espacio que habita cada quién. Conocernos, aceptarnos, indagar hasta construirnos un centro interno, así como conocer y aceptar la ciudad, implica uno de los pocos actos de verdadera rebeldía que aún nos queda, pero también conlleva un gran compromiso, cuidado y responsabilidad.

Notas

1. Chaz Gormley, "The Goddess Hestia: An Archetype of Personal and Social Ecology" [en línea], conferencia impartida en The Jungian Society for Scholarly Studies (2003).
2. Jean-Pierre Vernant, "Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs", *L'Homme* 3 -3 (1963): 12-50. Jean-Pierre Vernant, *Mito y pensamiento en la Antigua Grecia*, Juan Diego López Bonilla trad. (Barcelona: Ariel, 1973).
3. Jean-Pierre Vernant, "Hestia-Hermès...".
4. Norman O. Brown, *Hermes the Thief: the Evolution of a Myth* (Nueva York: Vintage Books, 1969).
5. Murray Stein, "Hermes and the Creation of Space" [en línea], Jung Society of Atlanta (1999).
6. Jean Robert, "Hestia and Hermes: the Greek imagination of motion and place" [en línea], Página web "Thinking after Illich" (Bremen, 1996).
7. Jean Robert, "Hestia and Hermes: the Greek imagination ...".
8. En su "Tratado de la nomadología", en *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (Valencia, Pre-Textos, 1990), Deleuze y Guattari presentan dos axiomas acerca de lo que designan como máquina de guerra. El primero: "La máquina de guerra es exterior al aparato estatal". El segundo: "La máquina de guerra es invención de los nómadas (y por lo tanto es exterior al aparato estatal y distinta a la institución militar)". Las bandas tribales son máquinas de guerra en la medida en que se oponen a la organización estatal. En las ciudades existen muchas de estas máquinas de guerra transgrediendo los espacios reglamentados. Vendedores ambulantes e informales, "paracaidistas" que invaden terrenos, incluso la masa de peatones que traza rutas al margen de los pasos establecidos por la organización del Estado.
9. Gilles Deleuze y Felix Guattari, "Lo liso y lo estriado", en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 484-490.
10. Gilles Deleuze y Felix Guattari, "Lo liso y lo estriado", 484.
11. Michel Foucault, "El ojo del poder. Entrevista con Michel Foucault", en Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría editores, *Jeremías Bentham. El Panóptico* (Madrid: La Piqueta, 1980).
12. Cabe considerar los casos de ciudades coloniales, como las de España en el siglo XVI a XVIII, que siguen un patrón reticular basado en las Ordenanzas de Felipe II. Sin embargo, estas ciudades difieren de las posteriores a la Revolución Industrial en que fueron pensadas bajo un ideal cristiano y no con la mira de un espacio funcional o productivo bajo la lógica del capitalismo. De hecho, la retícula del plan urbano maestro de Felipe II se atribuye a su devoción por San Lorenzo y la parrilla donde lo asaron para martirizarlo, y que fue la base para la planta de su palacio-monasterio de El Escorial.
13. Para ahondar en este aspecto, ver Michel Foucault, "El Panoptismo", en *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión* (México: Siglo XXI, 1975) y Gilles Deleuze, "Postscriptum sobre las sociedades de control", traducción de José Luis Pardo, *Conversaciones. 1972-1990* (Valencia: Pre-Textos, 1999).
14. Foucault, "El ojo del poder...".
15. Rem Koolhaas, "Junkspace", *OMA@work.a+u, Architecture and Urbanism* número especial (mayo 2000): 16-24. "Generic City", en OMA, Rem Koolhaas y Bruce Mau, *SMLXL* (Nueva York: The Monacelli Press, 1995): 1238-1269.
16. Marc Augé, "Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo del mañana", *Memoria* 129 (noviembre 1999).
17. Marc Augé, "Sobremodernidad...".
18. Rem Koolhaas, "Junkspace".
19. Rem Koolhaas, "Junkspace".
20. Chaz Gormley, "The Goddess Hestia...", traducción de la autora.

Referencias

- Augé, Marc. "Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo del mañana", *Memoria* 129 (noviembre de 1999).
- Brown, Norman O. *Hermes the Thief: the Evolution of a Myth*. Nueva York: Vintage Books, 1969.
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 1988.
- Deleuze, Gilles, *Conversaciones. 1972-1990*. José Luis Pardo, traductor. Valencia: Pre-Textos, 1999.
- Foucault, Michel. "El ojo del poder, entrevista con Michel Foucault". En Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, editores. *Jeremías Bentham. El Panóptico*. Madrid: La Piqueta, 1980.
- _____. "El Panoptismo". En *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 1975.
- Gormley, Chaz. "The Goddess Hestia: An Archetype of Personal and Social Ecology" [en línea]. Conferencia dictada en The Jungian Society for Scholarly Studies, 2003.
- Koolhaas, Rem. "Junkspace", *OMA@work.a+u Architecture and Urbanism*, número especial (mayo 2000):16-24.
- Office for Metropolitan Architecture, Rem Koolhaas y Bruce Mau. *SMLXL*. Nueva York: The Monacelli Press, 1995.
- Robert, Jean. "Hestia and Hermes: the Greek imagination of motion and place" [documento digital]. Página web "Thinking after Illich". Bremen, 1996.
- Van Rosmalen Farías, Johanna Marijke Consuelo. "Megalópolis esquizofrénicas. La invención del ciudadano... La invención del espacio urbano". Tesis para obtener el grado de Maestría en Arquitectura. México: Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Stein, Murray. "Hermes and the Creation of Space" [documento digital]. Jung Society of Atlanta (1999).
- Vernant, Jean-Pierre. "Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs", *L'Homme* vol. 3 núm. 3 (1963): 12-50.
- _____. *Mito y pensamiento en la Antigua Grecia*. Juan Diego López Bonilla, traductor. Barcelona: Ariel, 1973.

Marijke van Rosmalen Farías
 Maestra en Arquitectura e Historia
 Profesora
 Facultad de Arquitectura
 Universidad Nacional Autónoma de México
 ✉ marijke.vrosmalen@gmail.com