

Julián Fernando Villa Franco
julian.villa@ucp.edu.co

Juan Carlos González Ceballos
juanc.gonzalez@ucp.edu.co



H

**ábitat (Des)territorializado: ¿en
dónde habita el ser humano?**

*(De) Territorialized Habitat ¿Where
does the human being inhabit?*

Primera versión recibida 27 de Marzo 2017
Revisado 24 de Mayo 2017
Versión final aprobada 30 de Julio 2017

Resumen

Este artículo interpreta el concepto de hábitat contemporáneo, centrado en el componente material del mismo, a partir de un recorrido teórico por múltiples autores de interés que abordan el hábitat desde la concepción tangible. En primer lugar, se reconoce el ser humano como un ser espacial y material que requiere el espacio para desarrollarse; segundo, se desarrollan las variables conceptuales que permiten la vinculación entre ser humano y territorio para la conformación del hábitat, así como los condicionantes que limitan la generación del concepto hábitat en la actualidad. Finalmente, se identifica la dualidad conceptual en la construcción de hábitats completos o incompletos, que para el caso particular es la conformación de un hábitat desterritorializado y un hábitat territorializado.

Palabras claves:

Territorio, virtualidad, globalización, espacio.

Habitat (De) Territorialized performs the interpretation of the concept of contemporary habitat centered on the material component of itself, this from a theoretical route by multiple authors of interest that approach the habitat from the tangible conception. First, the human being is recognized as a spatial being, a material being that requires the space to develop; second, the conceptual variables that allow the link between human and territory for habitat conformation are developed, as well as the conditioners that limit the exact generation of the habitat concept today, to finally realize the conceptual duality of the construction of complete or incomplete habitats, which for the particular case is the conformation of a deterritorialized habitat and a territorialized habitat.

Keywords:

Territory, virtuality, globalization, space.

Hábitat (Des)territorializado: ¿en dónde habita el ser humano?*

(De) Territorialized Habitat ¿Where does the human being inhabit?

Julián Fernando Villa Franco**

julian.villa@ucp.edu.co

Juan Carlos González Ceballos***

juanc.gonzalez@ucp.edu.co

11

Una arquitectura de lugar es aquella que recrea material y espiritualmente los atributos e historias de una realidad, ... Será aquella que, con sutileza y sin contextualismos superficiales, extrae y potencia tradiciones significativas de muy diversa procedencia. Aquella que no se pliega con obviedad a lo más superficial de los sitios, sino que los evoluciona en lugares, en hechos capaces de sublimar con profundidad la existencia humana.

Trujillo en Sociedad Colombiana de Arquitectos Bogotá D.C. y
Cundinamarca (2004:5)

El ser humano es un ser espacial en esencia, es el actor del espacio, en él, realiza sus presentaciones, acciones y movimientos. Dicho espacio requiere un contenedor que conforma el escenario en que se ha de desenvolver el actor, en el cual interactúa con las luces y sombras, cerrados y abiertos, llenos y vacíos que lo conforman.

La tierra es, pues, el escenario que dio la base a la existencia del ser humano. De la tierra nacen los árboles, crecen los cultivos, los ríos surgen de las montañas y meandros las recorren decididamente. Pero no es entonces la tierra como conformación geográfica a la cual

* El presente artículo forma parte de un proceso investigativo iniciado en el año 2014 en la Maestría en Hábitat de la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales, con continuidad en la Universidad Católica de Pereira a través de la investigación Metodología de Regeneración Urbana como Modelo de Hábitat Sustentable.

**Magister en hábitat, Especialista en Arquitectura y Urbanismo Bioclimático, perteneciente al grupo de investigación en Arquitectura y Diseño de la Universidad Católica de Pereira

*** Magister en Diseño Urbano. Especialista en Arquitectura y Urbanismos Bioclimático, perteneciente al grupo de investigación en Arquitectura y Diseño de la Universidad Católica de Pereira

se hace referencia cuando se expresa la idea de ella como escenario en el cual se desenvuelven las acciones del ser humano como ser social; es la tierra como ente de vida e interacción, ya que sobre ella es que el ser humano ha escrito su historia, y con la cual genera una relación inseparable dada su condición física. De esta forma se refleja en la definición de ser humano que realiza Martin Heidegger (1994:2-3) a partir de un análisis realizado acerca de “yo soy”, realizando el paralelo entre el construir y el habitar:

El modo como tú eres, yo soy, la manera según la cual los hombres somos en la tierra es el Buan, el habitar. Ser hombre significa: estar en la tierra como mortal, significa: habitar. La antigua palabra bauen significa que el hombre es en la medida en que habita; la palabra bauen significa al mismo tiempo abrigar y cuidar.

Estar en la tierra es, entonces, la base de la existencia del ser humano; por tanto, él está supeditado a la existencia de la tierra, en una unión indisoluble en la cual el ser humano genera una dependencia de primer nivel, ya que requiere para su existencia estar en la tierra y ser parte de ella a la vez. Es, entonces, la tierra el sustento físico que permitió la materialidad y la evolución constante del ser humano; es esta gran área denominada superficie terrestre, el escenario para el hábitat del ser humano; hábitat que es un término “prestado de la ecología se usa ahora como referente para denominar el mundo poblado por los seres humanos” (Saldarriaga, 2000:26).

Pensar entonces que toda la tierra es el hábitat del ser humano es

conceptualmente un error, pero se debe principalmente al achicamiento de la tierra, no por un cambio físico natural, ya que el área geográficamente sigue siendo igual, sino porque la constante evolución del ser humano ha llevado a la tierra a una reducción aparente de distancias, espacios y tiempos, debido a la celeridad en el intercambio de información; proceso que se entiende como globalización. La globalización se puede entender como “una estrategia de control del espacio basada, fundamentalmente, en la determinación de lugares estratégicos capaces de ofrecer una serie de ventajas comparativas al mercado” (Yory, 2007:371). Connotación económica otorgada a los espacios, debido a las alianzas estratégicas desarrolladas por los países para el progreso económico y el desarrollo tecnológico, de la mano del capitalismo. Este proceso no solo transformó el aspecto económico, sino también todos los componentes del territorio, en especial la apropiación, la identidad y la autenticidad. Es evidente cómo este proceso ignora las condiciones locales generando perturbaciones sociales, culturales, ambientales y económicas, ya que este proceso “no integra sino que fragmenta, que genera desigualdades extremas y deterioro ambiental acelerado y que promueve una erosión de las identidades (Velasco, 2004:1-2).

Así pues, la tierra en su totalidad se convirtió en un pequeño objeto del inmenso espacio universal, reduciéndose a tal punto que cupo en la cabeza del ser humano. Se generaron conceptos claros, como ‘todos los seres humanos somos iguales’ o ‘todos los seres humanos tenemos los mismos derechos’; algo completamente cierto, gracias a procesos históricos como la Revolución Francesa y la Ilustración;

pero a pesar de que todos somos iguales y que la tierra es pequeña, los territorios son completamente diferentes en todas las latitudes y longitudes que conforman la superficie terrestre, lo que exige actuaciones humanas diversas para un adecuado empalme entre lo material e inmaterial que tienen tanto la tierra como el ser humano.

El territorio es toda la superficie terrestre en la cual el ser humano puede construir su morada y que, específicamente, puede permanecer e interactuar, a través de actividades como cultivar, cuidar, moldear y adaptar. Si se analiza detenidamente, la inteligencia humana da para interactuar con cualquier tipo de territorio por inhóspito que sea, inclusive la superficie marina. Todo territorio es, entonces, un potencial hábitat del ser humano; por lo tanto, el estudio del territorio con asentamientos humanos debe hacerse inexorablemente como un estudio del hábitat.

Es por esto que el territorio adquiere connotaciones que van más allá de lo netamente físico, ya que en el proceso de adaptación del ser humano al territorio y en su constante retroalimentación, adquiere innumerables significados que trascienden lo material. Así, el territorio se convierte en la base de la cultura; es la delimitación tangible que da el ser humano a las condiciones intangibles que los agrupan en sociedad. Un claro ejemplo de cómo las condiciones intangibles del territorio determinan las acciones que en él se pueden realizar es descrito por Mark Augé de la siguiente forma: "Cuando un vuelo internacional sobrevuela Arabia Saudita, la azafata anuncia que durante ese período quedará prohibido

el consumo de alcohol en el avión. Así se significa la intrusión del territorio en el espacio. Tierra = sociedad = nación = cultura = religión" (Augé, 2000:119).

De igual forma, el territorio moldea las condiciones intangibles del ser humano, como sucede con la religión, el carácter y la cultura de las sociedades nórdicas con condiciones rígidas y estrictas, al igual que sus arduas estaciones climatológicas, las cuales no dan una segunda oportunidad. Por el contrario, las características que se encuentran en los territorios cercanos a la línea del Ecuador, o climas de cualidades habitacionales sin cambios drásticos, son flexibles, compasivas y otorgan el perdón con más facilidad; esto responde a un factor terrenal, el cultivo, ya que las personas que en temporada óptima para el cultivo no trabajan la tierra, en la temporada de frío o sequía morirán de hambre, mientras que en los territorios ecuatoriales, la personas que no cultiven hoy, simplemente, mañana tendrán una segunda oportunidad.

Pero si todo es territorio, ¿cuál es el factor que genera los matices del territorio? El ser humano es claramente el factor que lo transforma, tanto como ser *espaciante* como *significante*. Así pues, realiza diferentes enlaces materiales e inmateriales con el territorio en la medida en que lo habita, generando significado, apropiación e identidad, hecho que no ocurre en los terrenos no habitados por el ser humano. Ellos se convierten en lo que Marc Augé denomina 'no lugares' (espacios de transición que sirven para conectar los lugares); en la escala de territorio, serían territorios de transición y territorios de permanencia:

En sus modalidades más limitadas,

al igual que en sus expresiones más exuberantes, la experiencia del no lugar (indisociable de una percepción más o menos clara de la aceleración de la historia y del achicamiento del planeta) es hoy un componente esencial de toda existencia social (Augé, 2000: 122).

14

Se esclarecen matices que oscilan entre la tierra habitada por el ser humano y la no habitada, matiz que se denomina territorialidad. Así, la tierra labrada por el ser humano trasciende su materialidad y se convierte en parte esencial de la existencia humana, convirtiéndose en “su territorio”, mientras que los espacios no habitados por el ser humano, no adquieren connotaciones de apropiación, como podrían ser los “no lugares” identificados por Augé. Las selvas vírgenes del planeta son territorios que, aunque pueden ser un símbolo, tener valor ecológico y representatividad, no son hábitats humanos. Por lo tanto, no existe un vínculo cercano, una identidad, una interacción; por consiguiente, no se ha generado una territorialidad. Se puede decir, entonces, que esta depende del

...valor humano de los espacios de posesión, de los espacios defendidos contra fuerzas adversas, de los espacios amados. (...) A su valor de protección que puede ser positivo, se adhieren también valores imaginados, y dichos valores son muy pronto valores dominantes. (...) Es vivido. Y es vivido, no en su positividad, sino con todas las parcialidades de la imaginación (Bachelard, 1975:28).

Las áreas influenciadas y las

no influenciadas por el ser humano son identificadas en cartografías para el estudio adecuado de los diferentes territorios; las “cartografías poiéticas” son una forma de plasmar la territorialidad generada entre una sociedad y el territorio. Así, el ser humano genera su “cartografía poiética” de forma individual y a partir de su subjetividad, y en el momento en que diferentes personas confluyen en un mismo territorio, estas cartografías seguramente coincidirán en cuanto al territorio físico, mas nunca serán idénticas en cuanto a percepción y entendimiento, ya que el conocimiento del territorio es una experiencia individual que se basa en los sentidos y los sentimientos, se aloja en la mente y evoluciona en la razón de cada ser humano.

Es el ser humano quien debe comprender el territorio a través de la territorialidad, lo que significa interactuar con el territorio en busca de respuestas que indiquen la forma en que se debe vivir, las costumbres que se deben generar y las tradiciones que se deben crear. En la actualidad, la ciudad es la transformación del territorio más evidente que ha realizado el ser humano, las cuales empezaron surgiendo de la adaptación e interacción con el territorio, pero han ido disminuyendo esta relación estrecha debido a la dislocación conceptual de los planificadores. Sin embargo, se entiende que:

La pregunta sobre qué tipo de ciudad queremos no puede estar desligada de la pregunta sobre qué tipo de personas queremos ser, qué tipo de relaciones sociales buscamos, qué relaciones con la naturaleza valoramos, o cuál es el estilo de

vida que deseamos. (Harvey, 2008:16).

Queda en evidencia en este texto, primero, que la ciudad como el territorio para más del 70% de la población mundial es territorializado en toda su dimensión holística de características tangibles e intangibles, ya que en ella se imprime el imaginario del ser humano; y segundo, que la territorialidad no es un concepto exclusivo de la naturaleza o de las sociedades tradicionales indígenas, sino que es un concepto de apropiación del ser humano por el espacio en que habita. Un ejemplo claro, que pertenece a la realidad de las ciudades colombianas, pero que ilustra este concepto, son las “fronteras imaginarias”¹ creadas en barrios y comunas de las diferentes ciudades; son muestras evidentes de la defensa y apropiación de un territorio.

La frontera es la definición acordada del límite de la territorialidad; de este modo, cada sociedad reconoce su territorio y, por tanto, el deber ser es que las sociedades vivan protegiéndolas, cuidándolas y amándolas. Es el caso de innumerables guerras que se han dado en el transcurso de la historia de la humanidad, hecho que no es diferente en la actualidad, y aunque con contadas excepciones históricas como el muro de Berlín, o actuales como el muro en la frontera entre México y Estados Unidos, todas están en el imaginario colectivo. Pero las acciones que permiten la identificación son ahora menos localizadas debido al traslado

¹ Nombre que reciben los límites establecidos por pandillas con la intención de establecer su territorio; este sentido de pertenencia y protección es llevado a los extremos, defendiendo su territorialidad a muerte de los supuestos invasores, sean o no parte del conflicto.

de culturas y conocimiento, a las raíces internacionales del ser humano, a la facilidad de acceso al conocimiento y la deslocalización del ser humano a través del internet, que permite vivir de forma virtual espacialidades urbanas y arquitectónicas de cualquier parte del planeta:

Integración, territorialidad, centralidad. (...) Con la globalización, la propia noción de espacio se transforma. El núcleo de cada cultura, esto es, el referente para la construcción de la identidad, pierde en centralidad. (...) Las fronteras de la nación no pueden ya contener los movimientos de identificación existentes en su seno. Los discursos ecológico y étnico son un testimonio de eso (Ortiz, 1996, párr. 16).

De esta forma, la ciudad adquiere un significado territorial diferente al tradicional, como lo explica Renato Ortiz, debido a la transformación en la noción de espacio, ya que las identidades urbanas en su mayoría no están relacionadas con el territorio en el que se ubican, si no que se generan y fortalecen con la unión global, como son grupos urbanos musicales e idealistas que pertenecen a esta concepción de identidad sin fronteras.

Por encima de las fronteras se encuentra la sociedad que, a través de su cultura, traspasa los límites generados por el ser humano, dejando en evidencia los errores de la razón. Es el caso de la cultura indígena Wayúu, sociedad que habita un territorio desintegrado por una frontera nacional, Colombia y Venezuela, con características políticas-administrativas disímiles

en la actualidad y con numerosos problemas políticos en el pasado. Estas problemáticas impiden un adecuado y homogéneo tratamiento administrativo y social para las dos partes, lo que en definitiva divide a una sociedad en nacionalidades diferentes, aunque su unidad se dé con lazos tan fuertes como la identidad, la religión, la cultura y la tradición, se divide por fuerzas territoriales guiadas por la economía, el poder y la imposición.

La sociedad es como una aglomeración de personas que habitan una porción de tierra, el principal factor en la evolución del territorio; esto a través de la cultura, término que “nos vino por el verbo latino ‘colere’ que significó, en un comienzo, ‘trabajar la tierra’, ‘cultivar’” (Trejos, 1986: 21). Se evidencia que la relación directa entre tierra y ser humano es la que propicia la evolución cultural, que se da a partir de la permanencia en el territorio:

Los pueblos agricultores (...) son forzosamente sedentarios. Y lo son porque el trabajo de la tierra significa una vinculación permanente o, por lo menos, de considerable duración, a determinada región o campo de cultivo. Esto explica que en seguida, “colere” llegó a significar “habitar”, “residir en” (Trejos, 1986:21-22).

Retomando las consideraciones históricas del concepto cultura, se entiende que este llegó a ser el concepto de la actualidad cuando “de ‘colere’ resultó el participio ‘cultus’ y por aquí nos vino ‘cultura’ que ya emplea Cicerón en el doble sentido de ‘labor y beneficio de la tierra’, por una parte, y ‘enseñanza’ o ‘instrucción’” (Trejos, 1986:22). En este punto

la cultura adquirió realmente su valor, dado por el momento en el cual los conocimientos que adquiría una generación se transmitían a la siguiente; conocimientos que pasaron a ser cotidianos, que se entendían con el simple hecho de existir en ese lugar, convirtiéndose en hábitos que se adquieren simplemente con el hecho de permanecer en el lugar.

Debe comprenderse claramente que sólo hay dos actitudes posibles hacia la tradición. Una es aceptar una tradición sin crítica, a menudo hasta sin ser consciente de ella. En muchos casos, no podemos evitarlo, pues con frecuencia no nos damos cuenta, simplemente, de que estamos frente a una tradición (...) Luego, si no sabemos que estamos actuando por influencia de una tradición, no podemos evitar el aceptar la tradición de manera acrítica. (Popper, 199:158-159).

Las tradiciones son creadas así, casi de forma instintiva; surgen gracias al simple existir del ser humano y de su relación con el territorio y con la sociedad allí existente. La posible respuesta a este surgir espontáneo se debe a que una de las connotaciones de la tradición es la repetición e imitación de la acción generada en respuesta a alguna necesidad humana, lo cual permite el origen de la tradición y su trasmisión. Pero la cuestión es: si somos los seres humanos los que hacemos cultura, ¿podemos generar tradiciones que nos vinculen al territorio con el fin de estrechar los lazos que se puedan generar entre ambos con un pensamiento netamente racional?

La otra posibilidad es la de una actitud crítica, que puede resultar en la aceptación, el rechazo o —quizás— el compromiso. Pero tenemos que conocer y comprender una tradición antes de poder criticarla (...) Ahora bien, yo no creo que podamos liberarnos totalmente de los lazos de la tradición. La llamada liberación sólo es, realmente, un cambio de una tradición a otra (Popper, 199:158-159).

Con estas formas de abordar las tradiciones, entonces, ¿será posible crearlas para el beneficio del territorio? o ¿simplemente las tradiciones surgen con el tiempo? Para empezar, es poco probable que la gente desee crear una tradición de forma consiente como lo plantea este análisis, y si se buscara germinar una tradición se requiere principalmente de la repetición para que esta tenga éxito en la sociedad, ya que por lo general, las tradiciones son respuestas a las acciones y necesidades humanas, que se van consolidando en el tiempo y que fueron creadas de forma involuntaria.

Así, la tradición es un concepto diluido en la propia existencia humana; intentar generar una tradición es una opción racional del ser humano pero, definitivamente, quien tiene la última palabra en las repercusiones y la aceptación que esa tradición genere, está exclusivamente ligado al territorio y a la utilidad en las formas de habitar de la sociedad en ese territorio. Gracias a este surgir tan natural y fluido, las tradiciones son la expresión máxima tangible y/o intangible de la cultura en un territorio, y de allí la importancia que ellas tienen en el entendimiento y adaptación del ser humano a la tierra;

por tanto, en la evolución del territorio.

Las tradiciones son parte integral del territorio, generadas a través de la existencia humana en determinada región. La sociedad crea las tradiciones dependiendo de las respuestas que deben dar a las características de su entorno, las cuales pueden ser materiales o inmateriales: “Ciertos tipos de tradición de gran importancia son locales, y no pueden ser trasplantados fácilmente. Éstas tradiciones son de gran valor, y es muy difícil restaurarlas una vez que se han perdido” (Popper, 1991:157). Por esto, es tan importante proteger las tradiciones de la homogenización global, la cual no responde al territorio y, por tanto, no permite el surgimiento de valores existenciales importantes como la territorialidad y la generación de tradiciones.

La cultura, la tradición y la globalización entran en una fricción en la cual el territorio juega el papel principal, ya que la cultura surge de la relación con el territorio, el cultivo, motivado por su importancia en el constructo social. En este mismo camino evolutivo, las tradiciones surgieron con el conocimiento desarrollado por la sociedad y su transmisión a través de diferentes generaciones, principalmente en respuesta a las condiciones impuestas por el territorio; y por otro lado, la globalización busca minimizar la importancia del territorio en la construcción cultural y local, imponiéndose como una cultura universal, que entonces, debiera generar tradiciones de las mismas características. Se reconoce el globalismo como un acontecimiento inevitable en el desarrollo de la humanidad; por tanto, la preocupación radica en la conservación de las

culturas específicas, sus tradiciones y su relación con el territorio.

18

El reconocimiento de originalidades que promuevan otras originalidades (Rodríguez, s.f.) es el concepto que se plantea como la respuesta a la globalización, pensando en el enfrentamiento y la búsqueda de respuestas diferentes a la unificación cultural global. Se tiene en cuenta la diversidad sociocultural, la diversidad natural y la fértil combinación entre ambas, pensando en un universo más habitable y receptor de las potencialidades de los seres humanos, en el cual se puedan realizar las diferentes manifestaciones de la vida particular de cada sociedad, a partir de la diversidad sociocultural y natural como componentes substanciales del pasado, presente y futuro en la línea del tiempo desarrollada por el ser humano.

Este concepto pretende constituirse como el principio de la validación de culturalidades específicas que sirva más que para deslegitimar la globalización como alternativa a la misma. Es importante entonces, para el desarrollo de este concepto, la definición de etnicidades particulares en busca de aportes culturales y bióticos que se adaptan de manera contrastante, creativa y no conflictiva. Adicionalmente, en América Latina se debería inscribir la culturalidad en marcos ecosistémicos, ya que a partir de estos se puede reconstruir innumerables orígenes y las consecuencias sociales generadas por ellos. Esta consideración se apoya en la idea de que cada ecosistema segrega una específica cultura (una matriz cognoscitiva o mitopoyesis propiciadora de coherencia social y

ecológica), un cuerpo de metáfora (pensamiento analógico) proveniente de ese ecosistema y estructurado en función del mismo (Rodríguez, 2000:6).

La cultura es un constructo terrenal localizado debido a los diferentes escenarios que se generaron alrededor del mundo, apuntaría Francisco Velasco (2004); por el contrario, Akhil Gupta y James Ferguson (2008) plantean el surgimiento de la cultura como constructo desligado del territorio, ya que “esta tendencia a localizar implícitamente las culturas en determinados lugares suscita otra serie de problemas en torno a la cuestión de cómo explicar las diferencias culturales dentro de una misma localidad”. El “multiculturalismo” es un débil reconocimiento del hecho de que las culturas han perdido su conexión en un lugar determinado, al mismo tiempo, se trata de un intento de subsumir esta pluralidad de culturas dentro del marco de una identidad nacional.

De manera similar, la idea de “subcultura” intenta conservar la idea de “culturas” diferenciadas, a la vez que busca reconocer las relaciones que establecen las diferentes culturas con una cultura dominante dentro del mismo espacio geográfico y territorial. Las versiones convencionales de la etnicidad, incluso cuando se usan para escribir las diferencias culturales entre personas de diferentes regiones que conviven en un mismo lugar, se basan en una conexión no cuestionada entre identidad y lugar. (...) Debemos preguntarnos cómo abordar la diferencia cultural al mismo tiempo que nos vamos despojando de las “ideas recibidas” sobre la cultura como algo localizado (Gupta, Akhil y Ferguson, 2008:236).

El territorio ha ido perdiendo importancia con el desarrollo histórico del ser humano y, por consiguiente, de la sociedad. En este caso, desarrollo no es precisamente sinónimo de superación o mejoría, y la pérdida de “entender el territorio” día a día es más peligroso, inclusive para la misma existencia humana. Así, los grupos tradicionales indígenas son el ejemplo más claro de las comunidades existentes en la actualidad, que nos pueden mostrar el significado de la territorialidad de una forma menos sesgada y más visible; relación que según ellos se ha venido perdiendo en la sociedad globalizada de la mano de “los hermanos menores”, como llaman los indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta al resto de la humanidad u “hombre blanco” por la cultura norteamericana de los Piel Roja, entendiendo que el hombre blanco

no sabe distinguir entre un pedazo de tierra y otro, ya que es un extraño que llega de noche y toma de la tierra lo que necesita. La tierra no es su hermana, sino su enemiga y una vez conquistada sigue su camino, dejando atrás la tumba de sus padres sin importarle. ... Su apetito devorará la tierra dejando atrás solo un desierto (Sealth, 1854, párr. 8).

En este punto, está claro que: (1) Sin la existencia de la tierra no existiría el ser humano, es ella el soporte físico, y la supervivencia del ser humano depende de protegerla, cuidarla y para ello, debe encontrar el equilibrio territorial y natural que permita la vida en armonía; (2) La cultura y la tradición pueden ser globales o locales; lo importante es que vayan de acuerdo

con el territorio y a la escala en que se definen, es decir, una tradición puede ser universal, desde que no vaya en contra de la integridad del territorio global; (3) Las tradiciones locales deben ser respetadas como tal, en el entendimiento de un punto específico del planeta, reconociendo que son respuestas a las condiciones puntuales del territorio; y (4) Entender que la cultura global no es homogenizar la humanidad; son características en común que tienen las “cultura humana” y que se ha impulsado por la tecnología que redujo de forma aparente las dimensiones del planeta.

El hábitat desterritorializado es la consecuencia del olvido del territorio, generado por un interés económico de la materia prima que la tierra produce y por la funcionalidad pura, mecanizada por la razón. Así, el movimiento moderno es el principal expositor conceptual de la desterritorialización. Precisamente “uno de los reproches que se dirige con mayor frecuencia al movimiento moderno en arquitectura, es el de casi no haber tenido en cuenta el contexto natural, cultural y social en el cual debían implantarse los edificios” (Lagueux, 1995:153). Con lo cual se buscaba una arquitectura de estilo internacional, lo que degeneró en la vivienda industrializada y homogenizada que se construye en la actualidad.

No se quiere decir en ningún momento que el estilo moderno como arte deba ser rechazado, ni que la arquitectura sea de dudosa calidad proyectual o funcional, pero no se concibe en ningún caso hacer tábula rasa de las enseñanzas de un territorio, convencidos de la necesidad de rechazar las tradiciones de un pasado menospreciado y la experiencia que

ellas podían transmitir, buscando fundar mejor sus planes sobre los principios racionales que constituyen el origen del éxito de la ciencia y de la técnica, los arquitectos “modernos”, en la medida en que esperaban continuar fieles a su inspiración, debían dejarse guiar por normas y principios *universales*. Por esta razón, muy difícilmente aceptaban que sus proyectos fueran afectados por particularidades locales... (Lagueux, 1995:153).

Otra corriente del movimiento moderno generó en contrapartida con características invaluablees, que tienen en cuenta las enseñanzas culturales y naturales que genera el territorio a través de las formas de vida de la sociedad. Se pueden generar respuestas de carácter universal con bases específicas, es el caso de Alvar Aalto, quien supo relacionar su obra moderna con la naturaleza y cultura de su país de origen, donde desarrolló la mayor parte de su obra, después de haber contribuido decisivamente a la formación de un estilo internacional. Se demuestra, así, que la arquitectura moderna puede también adquirir connotaciones locales a partir del patrimonio natural y cultural de una región.

Esta respuesta, con características tanto universales como locales, la podemos asociar a la corriente denominada por Kenneth Frampton (1983) el “regionalismo crítico”, desarrollada como una cultura universal que entiende el valor del respeto a los conocimientos culturales generados por un territorio claramente localizado. Todo esto, sin desconocer el valor que tiene la evolución de las técnicas modernas de construcción, sino que por el contrario, las integra

como parte de su vínculo a la cultura universal. Mario Botta es un ejemplo claro de esta corriente conceptual y proyectual creando obras de carácter contemporáneo a su época, pero con unas respuestas a la cultura y al territorio impecables, demostrando su entendimiento al territorio. Así, el lema de esta teoría puede ser “piensa globalmente, actúa localmente” (Richardson, 2007) del asesor de la Conferencia de la ONU Rene Dubos, sobre el entorno humano en el año 1972.

Pero la desterritorialización sigue en aumento en la actualidad, por la pérdida del contacto con la tierra, efecto generado particularmente por el artefacto al que el ser humano más esfuerzo ha dedicado: la ciudad. La pureza del territorio se pierde y el esfuerzo en busca de la identidad debe ser mayor y requiere más tiempo, espacio temporal que nadie posee debido a la economía desarrollada. La naturaleza son los despojos de lo que alguna vez fueron y, además, en muchas ocasiones son los espacios residuales o simplemente, elementos para el buen funcionamiento del espacio de uso humano, y prácticamente ya no es natural; los ríos son las cloacas del gran artefacto habitacional y, lo más importante, aparentemente la tierra no es el generador del sustento existencial del ser humano sino la misma ciudad:

Hoy en día, las cuestiones de la identidad colectiva cobran un carácter especial, pues cada vez más personas viven... “una condición generalizada de desarraigo”, en un mundo en que las identidades están siendo, si no enteramente desterritorializadas, por lo menos territorializadas de otra

manera (Gupta y Ferguson, 2008: 239).

El hábitat desterritorializado puede entenderse como un concepto contradictorio, ya que al hablar de hábitat, se hace referencia a la relación directa que tiene el ser humano con la tierra, una retroalimentación que va más allá de lo netamente material, pero conceptualmente se establece que en la actualidad se ha generado un hábitat que, aunque se desarrolla en un territorio específico, no genera lazos significativos entre ser humano y tierra. Esto permite que los habitantes de la tierra puedan habitar cualquier espacio sin importar su localización, casi como pueblos nómadas, sin alianzas específicas por un territorio y sin un cultivo, que les obligue a cuidar y labrar la tierra:

En este sentido la mundanización del ser humano que supone el acto de habitar implica ejercer un cuidado y un cultivo por ese mundo que de tal o cual forma lo habrá de mostrar en propiedad.... ¿Cómo no entender, desde aquí, la crisis ambiental que padece el planeta como resultado de una crisis del habitar mismo? (Yory, 2007:384).

En conclusión, el hábitat territorializado es la materialización de las enseñanzas del territorio; es un hábitat que va más allá de ocupar un espacio en la tierra, la generación de lazos imaginarios de gran significado entre el ser humano y la porción de territorio que habita. El hombre lo entiende, labra, cuida y, sobre todo, responde consciente y adecuadamente a las condiciones dadas por las existencias naturales en las que el ser

humano ha decidido transformarlo para su propio beneficio, a través de su capacidad intelectual y racional. De esta forma, “lo que el hombre es está entre tejido con el lugar de donde es y con lo que él cree que es ese lugar, de una manera inseparable” (Waisman, 1999: 95).

Las intervenciones espaciales que, por naturaleza, son desarrolladas por el ser humano, deben responder a esa relación territorial, generando un lenguaje en el que se expresa cómo son los lazos existentes entre ambos. Así se facilita la lectura y el entendimiento de los artefactos por las generaciones futuras, generando un conocimiento y, por tanto, un legado que traspasa las fronteras del olvido por el paso del tiempo. Es la denominada arquitectura vernácula que ha sido motivo de diversos estudios por nuestra generación; es precisamente una “manifestación de un saber adquirido gracias a una experiencia secular, transmitida y perfeccionada de generación en generación. (...) El microclima y las características de los recursos naturales que ofrece la región han dictado las formas, los materiales y las técnicas” (Gauzin-Müller, 2006:12).

De igual forma, el hábitat territorializado es la expresión máxima de vivir en armonía con la naturaleza; por ejemplo, los ríos en temporada de invierno por naturaleza y claro está, de forma cíclica, aumentan su cauce y caudal, y por tanto, ocupan más territorio; lo anterior forma parte de la cultura general y tradicional, conocimiento generado por las culturas tradicionales indígenas. En Colombia, el grupo indígena Sinú convivía con el río que nutría su territorio para los cultivos; por lo tanto, su crecimiento era una bendición y no una maldición (sin

relación alguna, la civilización egipcia entendía el río Nilo de igual manera). Esto es una muestra clara del hábitat desterritorializado en el que viven miles de colombianos, a los cuales les afecta cíclicamente los desastres naturales, mal denominados en este caso, ya que son desastres humanos, debido a que el generador de ellos es la falta de conocimiento y de interés por su territorio.

Por su parte, los grupos indígenas tradicionales son un ejemplo claro del hábitat territorializado, ya que “dependiendo de las condiciones del medio y de los mitos a través de los cuales se explicaron el mundo, cada grupo creó su vivienda (...) Todos se adaptaron y moldearon la naturaleza para ponerla a su favor” (Duque, Salazar y Castaño, 2004:27).

Se puede relacionar el concepto de *topofilia*, desarrollado por Yi-Fu Tuan y por Carlos Mario Yory, como “el acto de co-apropiación originaria entre el ser humano y el mundo mediante el cual el mundo se hace mundo en la apertura que de él realiza el ser humano en su naturaleza histórico-espaciante y el ser humano se hace humano en su espacializar.” (Yory, 2007:11). El hábitat territorializado puede entonces, ser denominado, *hábitat topofilico*, ya que conceptualmente se dirigen en el mismo sentido de entendimiento local y actuación contemporánea, teniendo como principales bases, el ordenamiento territorial, la planeación participativa, la sustentabilidad ambiental y la innovación tecnológica.

La identificación de los conceptos en el territorio se esquematiza fácilmente. Si vamos de lo general a lo particular, el territorio es el todo, es la materialidad imprescindible en

la existencia humana; en segundo lugar, el territorio como base del asentamiento de grupos sociales, que con su cultura, tradiciones y formas de habitar moldean el territorio generando un sentido de pertenencia a cada uno de los integrantes por la totalidad del territorio que dicha sociedad ocupa; el tercero, la territorialidad es el espacio colectivo que el ser humano reconoce como su campo de influencia del territorio, estudiados a través de cartografías que explican la movilidad, los sentimientos y los sentidos que actúan en la relación ser humano – territorio; y por último, los hábitats personales, que pueden ser hábitats territorializados o desterritorializados, lo cual depende principalmente del entendimiento y significación que haya entre el habitante y el territorio, y finalmente en la forma de expresión y materialización de esa relación en la transformación de la tierra (Figura 1)

Según la Figura 1, los dos hábitats personales que se desarrollan en la parte inferior del gráfico han entendido la morfología material e inmaterial expresadas en forma y color respectivamente; por el contrario, el hábitat personal de la parte superior no obtuvo la información correcta, o simplemente se instaló allí sin realizar un contacto significativo con el entorno, contraponiéndose a la morfología del conjunto tanto material como inmaterialmente:

Está claro que necesitamos entender la estructura fundamental de una cultura y su relación con las formas físicas antes de que podamos hacer proyectos. Este conocimiento debe ser más específico que general, tanto para el proyecto

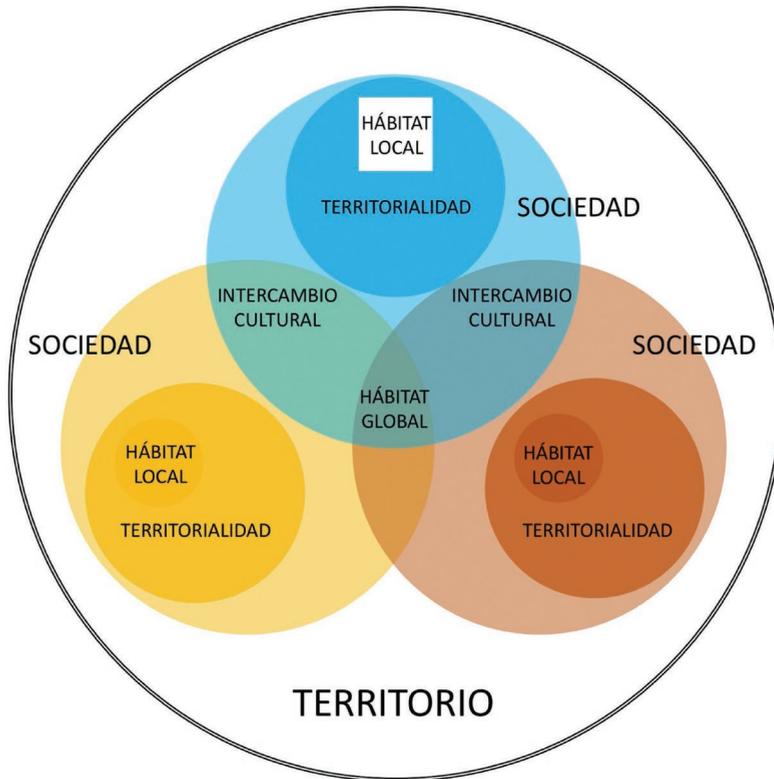


Figura 1. Relaciones entre territorio y sociedad

como para su ejecución, y no debe conocer límites. Debemos estudiar las formas nativas, ya que nos muestran muy claramente las relaciones entre los estilos de vida, los valores y la forma física, la relación entre la estructura social y la vivienda, entre las viviendas y el medio ambiente, y así sucesivamente (Rapoport, 1972:85).

En conclusión, se establece que la arquitectura desarrollada a partir de criterios ambientales y culturales, se posiciona como la herramienta actual para la búsqueda de hábitat territorializado, ya que esta forma de concepción arquitectónica se nutre del estudio de las tradiciones, las formas de

vida de la sociedad y del entendimiento del entorno en el que se va a realizar el proyecto. Sin embargo, no se queda allí para construir viviendas superfluas al entorno; por el contrario, evolucionan todos los conocimientos, adecuando antiguas y nuevas tecnologías en pro de la adaptación consecuente del proyecto al territorio respondiendo a características como: (1) Concepción a partir de las condiciones climáticas del territorio (sol, lluvia, vientos y humedad relativa); (2) Respeto por las características naturales del entorno (relieve, cualidades naturales de flora y fauna); (3) Generación de comodidad a partir del aprovechamiento de las condiciones climáticas y naturales; y (4) Respuesta a las condiciones culturales y de apropiación por el territorio.

Referencias

Augé, M. (2000). Los No lugares: espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad (5ª ed.). (M. Mizraji, Trad.) Barcelona: Gedisa.

Bachelard, G. (1975). La Poética del Espacio (2). (E. de Champourcín, trad). Ciudad de México: FCE Fondo de Cultura Económica.

Duque, J., Salazar, O. y Castaño, G. (2004). Saminashi. Arquitectura y cosmogonía en la construcción Kogi. Bogotá: Prensas Editoriales de Unibiblos.

24

Gauzin-Müller, D. (2006). 25 Casas Ecológicas. Barcelona: Gustavo Gili.

Gupta, A. y Ferguson, J. (2008). Más Allá de la "Cultura": espacio, Identidad y las Políticas de la Diferencia. Revista Antipoda, N° 7, 233 - 256.

Habraken, N. (1979). General Principles about the Way Built Environments Exist. Eindhoven: Open House BCB series.

Harvey, D. (2008): La libertad de la ciudad. Revista Antípoda, N° 7, 15 - 29.

Heidegger, M. (1994). Construir, habitar, pensar. (E. Barjau, Trad.) Barcelona:s/i

Lagueux, M. (1995). La Cabeza del Arquitecto. Revista Ideas y Valores, Vol. 44 N° 96-97, 143-178.

Ortiz, R. (1996). La modernidad-mundo. Seminario sobre Fronteras culturales: Comunicación e identidad en América Latina. Stirling. Disponible en <http://www.mml.cam.ac.uk/spanish/sp13/popculture/modernidad-mundo.html>.

Popper, K. (1991). Conjeturas y Refutaciones (3ra ed.) (N. Míguez, trad.). Barcelona: Paidós.

Rapoport, A. (1972). Vivienda y Cultura. Colección Arquitectura y Crítica. Barcelona. Gustavo Gili..

Rodríguez, A. (s.f.). Etnografía de la Horizontalidad. Crítica de la razón centrista. Venezuela: Universidad Rómulo Gallegos. Mimeo.

Rodríguez, A. (2000). Marco teórico para recuperar el propio paraíso y el de la aldea global. Un enfoque primario-progresivo para la investigación-participación-local como vía para el desarrollo sustentable. Venezuela: Universidad Rómulo Gallegos. Mimeo.

Richardson, P. (2007). XS Ecológico Grandes Ideas para Pequeños Edificios. Barcelona: Gustavo Gili.

Saldarriaga, A. (2000). La Experiencia de la Arquitectura como Tema: Esbozos de una Aproximación. En: Textos (4) Ensayos (pp. 9- 33). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Sealth, N. (1854). El Manifiesto Ambiental de Noah Sealth. Disponible en <http://waste.ideal.es/sealth.htm>

Sociedad Colombiana de Arquitectos Bogotá D.C. y Cundinamarca (2004). Arquitectura en Colombia y el Sentido del Lugar. Bogotá: Diego Samper Ediciones.

Trejos, B. (1986). Filosofía de la Cultura (Vol. III). Pereira: Fondo Editorial de la Gobernación del Risaralda.

Velasco, F. (2004). Globalización, Desarrollo Sustentable e Identidad Cultural. Disponible en <http://www.ucla.edu.ve/dac/compendium/compendium10/globalizacion.htm>

25

Waisman, M. (1999). El Patrimonio de la Construcción de la Ciudad. Revista de Arquitectura SUMA, 23, 92-96.

Yory, C. (2007). Topofilia o la dimensión poética del habitar (2da ed.). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.