

Durand-Baquero, P. y Páez-Calvo, A. (2020). Estrategias de reconocimiento. En Díaz-Osorio, M. (Ed.). *Aproximaciones estratégicas para el diseño interdisciplinar participativo* (pp. 21-33). Editorial Universidad Católica de Colombia. <https://www.doi.org/10.14718/9789585133594.2020.2>

1. Arquitecto, Universidad Nacional de Colombia. Magister en Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia. Docente investigador de la Universidad Católica de Colombia y la Universidad Nacional de Colombia. Socio director de proyectos de Oficina de Arquitectura.

**Publicaciones recientes:**

Pava-Gómez, A., Betancur-Villegas, M., Páez-Calvo, A. (2018). Planteamiento de una estrategia desde la construcción de una investigación proyectual. *Revista de Arquitectura*, 20(1), 88-101. <https://doi.org/10.14718/RevArq.2018.20.1.1954>

<https://orcid.org/0000-0003-1395-9416>

Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?user=ucunFR4AAAAJyhl=esyoi=aoapaez@ucatolica.edu.co>

2. Licenciado en filosofía, Universidad de la Salle. Magister en Estudios Políticos, Pontificia Universidad Javeriana. Director de la Escuela de Filosofía, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

**Publicaciones recientes:**

Durand, Patrick (2019). Abrir la vida al mundo como vía para repensar la comunidad: una mirada a la idea de justicia de Giorgio Agamben. En: La justicia como objeto de combate. UPTC.

<https://orcid.org/0000-0002-5305-944X>

[patrick.durand@uptc.edu.co](mailto:patrick.durand@uptc.edu.co)

# Estrategias de reconocimiento

# 2

**Patrick Durand-Baquero**

Universidad Piloto de Colombia, Facultad de  
Arquitectura y Artes - Maestría en Gestión Urbana

**Angelo Páez-Calvo**

Universidad Católica de Colombia, Facultad de Diseño  
Programa de Arquitectura





## Interdisciplinaria y su aplicación en el diseño

La aproximación tradicional a los procesos de diseño que enfatizan soluciones específicas, propuestas desde una mirada disciplinar —en este caso los conceptos propios de la arquitectura—, queda obsoleta respecto a las problemáticas, las lecturas y las dinámicas del mundo contemporáneo. En la actualidad, pensar en soluciones lineales y conductistas subestiman las condiciones propias de las comunidades y los territorios. En consecuencia, esta circunstancia produce respuestas ineficaces que desaprovechan los esfuerzos y recursos debido a que los profesionales no son capaces de formular soluciones pertinentes a las problemáticas de la comunidad. Pero todavía más preocupante es que tales respuestas no son constructoras de apropiación colectiva e identidad territorial. Esta situación exige un cambio de paradigma, entendiendo el paradigma como un

ejemplo alternativo que permite establecer una lectura particular del contexto (Agamben, 2018) para reformular la manera de observar, entender y atender las nuevas particularidades.

El cambio de paradigma de lo causal a lo complejo en el conocimiento que transforma la manera en que se concibe la realidad desde formas múltiples y diversas. Morin (1994) abrió el panorama para entender que la realidad está compuesta de múltiples componentes y relaciones, a través de una comprensión que debe enlazar y unificar las características del orden territorial.

El paradigma de la complejidad supera el pensamiento lineal de causa y efecto, y permite que los efectos actúen de forma circular sobre las causas. Esto genera una respuesta cíclica y obliga a retomar el enfoque del pensamiento sistémico (Bertalanffy, 1976). Teniendo en cuenta que un sistema se interpreta como un conjunto de componentes relacionados entre sí, y que la unidad se define por los rasgos de esa interacción, la realidad se entiende como un constructo sistémico donde las partes y sus relaciones configuran las condiciones particulares de cada situación.

Dentro de las características del pensamiento sistémico, entendido como metodología de análisis de la realidad, se destaca la interdisciplinaria. Es, por lo tanto, un trabajo que requiere un análisis desde múltiples dimensiones en el que deben intervenir profesionales que comprendan la diversidad del sistema complejo de los territorios y de las realidades que se abordan en el mundo contemporáneo.

De esta manera, se entiende lo interdisciplinar como la interpretación de la realidad por un equipo de trabajo conformado por diversas disciplinas que comparte un problema o realidad común para analizar, pero que no necesariamente lo hace desde su perspectiva disciplinar, sino que fomenta el diálogo con otros profesionales en busca de una construcción integral del conocimiento.

En esta vía, el diseño —en particular el arquitectónico— ha generado algunas experiencias que incluyen las miradas de otros profesionales como sociólogos, psicólogos, antropólogos, ingenieros, politólogos y economistas, entre otros, en la búsqueda de una lectura y comprensión integral de las realidades de comunidades y lugares específicos. Sin embargo, es el arquitecto el que ha aunado las interpretaciones disciplinares para aportar una respuesta formal a la solución de problemáticas particulares, y que no necesariamente incluye consideraciones totalizantes y dogmáticas. Ahora bien, entre más relaciones se establecen en diversas disciplinas, y se logran constructos discursivos conjuntos, las aproximaciones formales tienden a ser mejor percibidas por la comunidad.

Como parte de los procesos de intervención del borde urbano, se requiere la comprensión de la noción de territorio, teniendo en cuenta que el borde es un escenario particular en el que el territorio se presenta como indeterminado, puesto que carece de límites definidos. Tanto desde lo físico como desde lo jurídico, el territorio de borde no puede clasificarse, ya que se enmarca en diversas posturas disciplinares e ideológicas.

En efecto, la comprensión de la noción de territorio es relevante, por cuanto las comunidades han construido estos espacios de manera tangible, y han relacionado su mirada particular del mundo con los hechos físicos a través de los patrones de ocupación y de las relaciones afectivas y simbólicas que consolidan con los lugares. Es fundamental indagar respecto a las posturas multidisciplinares de la noción de territorio para la comprensión integral del escenario de actuación. En tal sentido, el interés de este capítulo es considerar diversas posturas sobre el desarrollo del borde urbano como territorio para tener herramientas de construcción y actuación colectiva sobre él, entendiendo las maneras en que las comunidades lo reconocen, se apropian y construyen sus imaginarios.

## La noción de territorio

El concepto de territorio tiene su origen en la geografía y, a la par de esta disciplina, se ha complejizado al incorporarse a la ciencia social debido al aumento de enfoques que ha adquirido en este campo del conocimiento.

De igual manera, como menciona Hernández (2010), también el concepto ha migrado a otras disciplinas entendiendo que:

como todo concepto, el territorio ayuda en la interpretación y comprensión de las relaciones sociales vinculadas con la dimensión espacial; va a contener las prácticas sociales y los sentidos simbólicos que los seres humanos desarrollan en la sociedad en su íntima relación con la naturaleza, algunas de las cuales cambian de manera

fugaz, pero otras se conservan adheridas en el tiempo y el espacio de una sociedad. (p. 208)

La idea de territorio supera la esfera de lo físico-espacial, y considera los aspectos humanos de los seres que habitan el espacio. Adicionalmente, determina que las acciones de la comunidad sobre un espacio material definen la noción de territorio. Por esta razón, no se puede comprender el concepto exclusivamente desde la visión de la geografía física o, como lo figura la ecología, entenderlo como el escenario defendido por organismos de la misma naturaleza para el desarrollo de sus necesidades básicas de alimentación, descanso, residencia y apareamiento.

En términos de las ciencias sociales —como la antropología o la sociología—, el llamado territorio implica un área terrestre determinada que configura estructuras de posesión por parte de las comunidades o individuos, y que producen apropiaciones, ejercicio de poder y soberanía, entre otras relaciones de modo, es decir, el territorio se convierte en un espacio político por antonomasia. La relación individual del hombre con la tierra establece la noción de territorio, y es un elemento que participa en las construcciones colectivas, simbólicas, políticas y sociales de las comunidades.

### Territorio de borde: el caso del borde urbano rural de Usme

La idea del territorio está profundamente ligada a la de la construcción política que la comunidad hace de él. La aproximación al territorio se define

desde una lógica de apropiación social en torno a las razones que justifican su uso, que a la vez dan sentido al ser del sujeto y del colectivo en el espacio; es decir, el territorio no es simplemente un agente inerte del que se obtiene riqueza. Visto así, el suelo pierde su función social y se enajena de la conexión que produce con la vida, de hecho, la vida misma pierde sentido en tanto el suelo pasa a ser un mero objeto de explotación consentida y racionalizada.

¿Cómo se construyen y determinan los diferentes componentes del imaginario social en la construcción de las comunidades territoriales? y ¿cómo hacer una lectura integral del valor específico del imaginario para la apropiación de los lugares y, por tanto, en la construcción de políticas asociadas a los territorios rurales y urbanos? Estas son las preguntas que guían el propósito de este capítulo, y en general del trabajo, al ubicarlo en el contexto de un territorio específico, como es el del borde urbano rural de la localidad de Usme, en Bogotá. Para poder dar respuesta a estos interrogantes, se recurre a una diversidad de herramientas disciplinares tanto teóricas como prácticas. Se entiende por interdisciplinar una construcción conjunta de diferentes interpretaciones sobre una realidad particular, en este caso dirigidas a comprender la dimensión del borde urbano rural que demarca el virtual final de la ciudad y el comienzo de la ruralidad, como si fuese posible establecer un límite que concluye el trazado de lo urbano y el comienzo de lo rural más allá de la evidencia física que aporta el contraste entre cemento y naturaleza.

Para este caso, es importante señalar que el tipo de relación que ha tenido Bogotá con Usme está atravesado particularmente por la idea peyorativa del 'sur'. La expansión de la ciudad hacia ese borde ha estado marcada por gentrificación, es decir, por el desplazamiento y la densificación desordenada del territorio, y por el desconocimiento permanente de sus habitantes tradicionales.

Para comenzar, es importante señalar que, en términos teóricos, es difícil determinar la naturaleza política del territorio. En este sentido, se utilizarán las reflexiones de Bartra (2007), Agamben (2014) y Appiah (2006) sobre la relación política que se constituye en el espacio y las características que esta relación determina. En primera instancia, se describe la idea misma de la comunidad en el territorio, y en una segunda, se aborda el territorio como un dispositivo de sentido, pues es allí donde emerge la determinación política del ser y sus motivaciones. Es decir, si bien los conflictos históricos han estado bañados por la perspectiva de una apropiación física del territorio, el sentido de ellos no ha sido la lucha por un lugar abstracto, más o menos productivo, sino por la defensa de un espacio específico que contiene las motivaciones sociales e históricas de una comunidad. Este sitio está habitado por los recuerdos, o por una serie de 'marcadores de sentido' que permiten a un sujeto o grupo de sujetos encontrar que el lugar donde viven no solo sustenta la vida, en los términos en los que Arendt (1993) se refiere a la labor, sino que ese sustento articulado con la productividad del suelo se refiere a que la tierra cobra significados

que superan su productividad. La enajenación de ese sentido fractura la comunidad y puede robar el sentido de ser en el mundo a quien lo experimenta, la perspectiva del nomadismo por un lugar que no es de nadie y que no se corresponde con el individuo que lo recorre y lo habita.

En torno a esta aproximación, se entiende que el territorio posee una lógica simbólica que le permite al sujeto elaborar sus interpretaciones de reconocimiento de sí mismo y del otro, sus lógicas de apropiación de la vida material y las determinaciones de qué y cómo construye para habitar y deshabitar el mundo. Es decir, estas decisiones van desde la forma de sus herramientas y sus viviendas condicionadas por las características climáticas, morfológicas y de la naturaleza circundante hasta la forma como concibe su dejar de estar en el mundo, el mecanismo en el que reposará en su muerte y cómo deshabitará el mundo. De esta manera, el sustento y la fabricación están ligados a un propósito: a un habitar y no un estar. La comprensión y configuración de este sentido debe atravesar la renovación permanente y el cambio de los lugares y los espacios que se han acelerado con el crecimiento poblacional, las migraciones características de los procesos de globalización y con la expansión del capitalismo; de modo que este proceso no genera la angustia del desarraigo, que es una forma casi imperceptible de violencia simbólica. Por lo tanto, el desarraigo niega al sujeto su propia condición de miembro de una comunidad y lo convierte en un habitante de un

no lugar, un miembro ajeno al espacio que habita, completamente indiferente al mismo y, por ende, políticamente despreocupado de su acontecer. Es un ser apático al otro e incapaz de un reconocimiento que no pase por el autorreconocimiento, que en el último tiempo las redes sociales y las comunidades virtuales les regalan a las personas.

La idea de articularse a un sentido político y social es ampliamente abordada por Bartra (2007) en *Territorios del terror y la otredad*. Para encontrar la lógica del territorio como categoría se ha recurrido a los conceptos expresados por Roger Bartra (2007), que ve el territorio como el espacio potencial de ser de una población, y por Agamben (2006), el de ser de una comunidad.

El propósito es determinar cómo el territorio se convierte en el dispositivo simbólico de producción del poder del Estado, y para el caso específico de Colombia la grilla de inteligibilidad entre la existencia y la anulación del sujeto, y cómo ese territorio sustanciado por la lógica del poder del Estado, enmarcado en la ley, determina la posibilidad de que la población se convierta en comunidad o de que simplemente quede comprimida entre el espacio físico y el poder del Estado.

De modo que se busca determinar, en términos teóricos, la manera de establecer el lugar mismo de la negatividad del territorio en el territorio mismo. Esta primera tarea se soporta en dos concepciones teóricas para pensar la posibilidad de ser del territorio:

Primero, la mirada que desde Agamben (2014) se hace al dispositivo como mecanismo de ser del ser en el mundo, esto es, como aquello que le permite al sujeto manifestar su realidad en el mundo. El presente trabajo se soporta en este pensador italiano, particularmente en los textos *Lo abierto: el hombre y el animal* (2006) y *Profanaciones* (2005), libros en los que el autor intenta determinar la naturaleza de ser del hombre, en tanto es capaz de comprender el sentido último del dispositivo que el mismo sujeto crea para comprender el mundo; en otras palabras, el mundo como manifestación de sentido en tanto este es. Esto es muy importante al notar cómo la idea de quien habita el espacio solo se puede comprender como condición de vida en relación con el espacio mismo que es habitado, concepción que se hace más fuerte si se considera la población campesina y migrante de Colombia. El ser habitante implica en sí mismo el espacio de donde se es y no se puede ser aquello en un espacio diferente. Por ejemplo, respecto a quién es el campesino, es el ser humano que vive del suelo debido a que el trabajo con la tierra es su sustento vital, y no solo se refiere al alimento o al dinero. No se trata, entonces, de un sujeto asalariado a quien se le paga por trabajar la tierra, se trata de alguien que obtiene de la tierra su condición de persona con el término de campesino.

Y segundo, Bartra (2007) evidencia la tensión entre quién se queda y quién se va, y sirve como elemento para mostrar la dialéctica propia del capitalismo contemporáneo que ha empujado una nueva oleada de nomadismo, y por consiguiente

—particularmente en el contexto del Cono Sur—, el acelerado incremento de migrantes que se asientan en los bordes urbano-rurales de la ciudad latinoamericana con sus respectivas consecuencias.

Por eso la tierra es un dispositivo, y la idea de frontera asociada al borde se constituye como aquello que se opone al ser del ser. De este modo, al comprender cómo se habita el mundo, se dimensiona el ser ético del que habita la tierra. Este *ethos* se ha construido desde lo propuesto por Axel Honneth (2009) en su *Crítica al agravio moral*, en el que referente que la ética no es una elaboración ideal de un ser abstracto, sino que corresponde a un ser en el mundo donde el sujeto está inmerso. Dicho de otra manera, la ética se liga al mundo que se construye y solo es posible pensarla desde la naturaleza misma de ese mundo construido. Por lo tanto, lo que para el campesino es bueno, por la forma en que configura el ser, puede ser amenazado por la estructura urbana y por las dinámicas de apropiación contemporánea del territorio, así como por la sistemática explotación de recursos naturales destinados a la industrialización. Por ello, el campesino ve conminada su condición de vida digna, que no es otra cosa que su naturaleza ontológica de ser, soportada en aquello que le permite serlo: la tierra.

La tarea, entonces, es comprender la dimensión que desde lo jurídico, y más allá, implica la tierra para sus pobladores, pero en esta labor no es posible comprender el ser del habitante rural sin adentrarse en el problema de la condición de habitación del mundo para aquel que lo puebla, bien sea en un

espacio urbano o rural. Todos ellos quedan subsumidos en la lógica política del Estado nación y sus componentes, y no les es posible escaparse fuera de los límites de lo que ha constituido la comunidad nacional. Al estar sujetos a su constitución, quedan determinados a ser comunidad en las condiciones que señala la ley de ese territorio, que claramente se construye en razón del imaginario político del Estado nación.

En términos prácticos, esto implica que el habitante puesto sobre el territorio permanece sistemáticamente en un límite, en un borde entre el adentro y el no adentro, pues el espacio nacional no permite un afuera, no permite la idea de la desobediencia, como lo plantea en algún momento Thoreau (2008). De modo que un hombre en el mundo pueda ser sin ser parte de una comunidad emanada de la constitución, de una forma estatal del mundo. Por consiguiente:

solo el Estado protege a los hombres libres de la violencia que entraña la vida en el mundo, el Estado suspende la comunidad para preservarla y hacerla posible en los límites de su suspensión, de tal forma la comunidad de hombres es solo comunidad en la forma del Estado, en su dimensión natural la comunidad carece de potencia de ser, el mundo se hace por ello cada vez más urbano en el capitalismo. (Durand, 2019)

En términos de Agamben, en el *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida* (1998), pareciera que la zona donde se pone en duda la posibilidad de ser de sus habitantes los imposibilita de sí, pues su condición queda desnuda de ser sujetos de una comunidad en



el mundo que habitan. El mundo, por ende, carece de potencialidad y son inútiles sus dispositivos para apropiarse de este de forma efectiva.

Así, frente a sujetos demasiado conscientes de sí mismos, y que a la vez han perdido la clara noción de lo que los constituye, se levanta un escenario de tensión donde el territorio determina el ser de cada uno. La comunidad o las comunidades constituyen entonces el reducto de una sociedad que piensa la desobediencia justa como un derecho. La propiedad es como un espacio de ser más que como un fundamento del mercado, y la justicia es como el principio que garantiza la vida, no como aquello que la pone en suspensión al servicio del Estado y de las fuerzas productivas del progreso.

#### El territorio de borde como dispositivo

Desde la perspectiva de Giorgio Agamben en su texto *Lo abierto* (2006), el borde podría considerarse no como un mecanismo de separación de dos cosas, sino más bien como el dispositivo que permite diferenciar lo que fue de lo que será. De tal forma, en el borde, el mundo que fue debiera reconstruirse desde el lugar de la negatividad; es decir, lo que constituye la naturaleza de este es su condición de ser borde. Así, lo que está en la zona rural no es lo que se opone al borde, es en sí su misma condición de dejar de ser, de hacerse 'no borde', de convertirse en un espacio de transición, de imposibilidad de ser lo urbano que no logra alcanzar la determinación de sí. Mientras el mundo del hombre perciba lo rural como un espacio cerrado sobre sí, donde

no hay otra realización que la expansión de lo urbano como metáfora del movimiento, el borde se hace posible no porque sea límite, sino porque se desplaza con la noción de lo otro.

Al revisar el texto de este autor italiano emerge el problema del encadenamiento necesario entre el hombre y el animal, el eslabón que explica el paso del animal a hombre, pues este eslabón explicaría el lugar de realización del hombre, aquello que ya no es. La antinomia entre mundo urbano y mundo rural significaría esa misma tensión, en tanto la ciudad solo se puede reconocer porque no es rural. De tal forma que la ciudad en el borde se determina por lo que no es, su ser es el movimiento constante, la ciudad que se aquieta ha desaparecido.<sup>8</sup>

Por eso se habla del borde urbano-rural, no del borde rural-urbano, pues lo que está allende se constituye como el espacio en potencia de la realización de lo urbano, el dispositivo vacío; de modo que:

lo opuesto, la ciudad, no es entonces lo rural, pues este es como se mencionó antes el lugar de realización de la misma, lo opuesto sería la no ciudad, aquello que no constituye espacio de realización del hombre en lo urbano, un lugar que en función de su construcción de sentido hiciera de la ciudad un lugar absurdo e imposible de ser y por ende determinara como absurda la vida misma, podría pensarse entonces en ejemplos las ciudades figuradas de películas como *Blade Runner* o *El quinto elemento*, para

<sup>8</sup> Esa parece ser la metáfora en Koyaanisqatsi, la idea del movimiento permanente como determinante del mundo del hombre.

significar la ciudad que se ha consumido a sí misma y donde su espacio de realización ha desaparecido, la no ciudad, un lugar donde el exceso de ciudad consume la ciudad y hace imposible la vida misma. (Durand, 2019, p. 220)

Esta descripción de algo que podríamos considerar la no ciudad se refiere a la posibilidad del espacio que se consume a sí mismo por fuera de sus márgenes de sentido, sin oposición. Así pues, esta antítesis que la crea ha sido destruida por la tesis creadora, y la ha dejado sin otra alternativa que integrarse a esta única condición de posibilidad. Entonces, si se piensa en la ciudad como potencia de sí, el borde se hace innecesario y desaparece la frontera que la constituye, así pues, el borde adquiere un sentido de temporalidad permanente, siempre puede ser desplazado y nunca está verdaderamente constituido ni reconocido. Su existencia está determinada porque es una contingencia construida sobre el borde como dispositivo. Se convierte, entonces, en un espacio de indeterminación de sí misma, y por ende de la vida. Por su parte, la ruralidad se ha constituido a sí misma en el proceso de ampliación de la frontera agrícola, pues claramente ha sido gestada en un proceso de dialéctica que entra en tensión con la naturaleza; sus límites de posibilidad se relacionan con los lindes de los espacios naturales. Es probablemente más fácil para la ruralidad reconocer el equilibrio simbiótico en esta tensión de lo que finalmente sería para la ciudad.

Si bien esto no es necesario en todos los procesos de expansión de la frontera agrícola, parte de lo que

plantea la población campesina de Usme es la declaración expresa de una franja de mitigación que separe el crecimiento desbordado de Bogotá, que está amenazando los páramos, y establezca un área agrosostenible como el límite fijo y permanente al que la ciudad jamás podrá llegar. Sin embargo, esto último lamentablemente parece no estar sucediendo, y en cada visita realizada por el grupo de investigación, se encuentra con que la ciudad se sigue extendiendo hacia el sur. “La tierra aparece solo allí donde es custodiada y salvaguardada como lo esencialmente No abrible, que se aparta ante toda apertura y se mantiene constantemente cerrada”. (Agamben 2006)

El mundo constituye en la teoría de Agamben la realización de la tierra que se convierte en potencia del ser que establece la naturaleza del mundo, la relación entre el ser político del mundo (polis) y el ser del mundo.

La tierra estará así en la noción de latencia, como incapacidad de ser y latencia como potencia del mundo en el caso de la tierra. (Durand, 2019, p. 221)

Por esta razón, la relación entre el mundo que se imagina y el mundo que efectivamente se concreta como expresión de la potencia del ser concierne al espacio del suelo donde el hombre se constituye. Este elemento permite al sujeto proyectar el sentido de sí y de los otros, y establece un ritual de apropiación de sí. El territorio es, por tanto, una expresión de ser del sujeto. En el caso de los habitantes del Usme rural, no se trata de un lugar donde siembran y se hacen campesinos como cualquier otro pedazo

de tierra; muchos de estos habitantes se reconocen como hijos de personas expulsadas durante la violencia de los años cincuenta que se han asentado en un territorio, y a las cuales ese territorio les ha dado sentido. En cambio, ven en los nuevos migrantes que llegan a las urbanizaciones, también en muchos casos expulsados por la violencia, a personas que en virtud de su relación con el espacio y el suelo jamás podrán desarrollar ese sentido de pertenencia. Algo en lo que coinciden algunos de los habitantes entrevistados de las urbanizaciones de vivienda de interés social (VIS), pues se sienten sencillamente arrojados allí, sin mundo. Su vida ha sido suspendida y su experiencia de campesinos ha sido mutada por una vivencia de sujetos urbanos sin ciudad y sin espacio de ser.

Entonces para constituirse en realización, la tierra debe tener una ligación significativa al sujeto, esto es, una experiencia de reconocimiento de sí y de su comunidad. Esta identificación le permite sentir que es el territorio el que lo constituye en sujeto libre en lugar de encadenamiento, pues estos espacios de no ser alienan al hombre. Por eso, la experiencia de la prisión referenciada por Foucault (1976) en *Vigilar y castigar* explica el funcionamiento del dispositivo. Por consiguiente, el territorio es también un dispositivo, y en la forma como se articula y funciona permite la constitución del hecho comunitario o la borrada del sujeto del escenario. Es por esto que mucha de la experiencia recogida en el borde sur contrasta estas dos prácticas: 1) el sujeto campesino ha empoderado la defensa de la zona de mitigación y se reconoce a sí

mismo y como miembro de una comunidad; 2) el sujeto que ha sido depositado en las urbanizaciones de interés social encuentra que nada de lo que le rodea tiene sentido y, por lo tanto, el entorno le es agresivo. Aquellos que han ampliado la frontera urbana a través de procesos de invasión ilegal, y que se han apropiado del territorio y de su espacio de realización, reconocen que esa ampliación del territorio, alcanzada mediante la lucha por la legalización, debería ser la última, y que tras de ellos no debería seguir creciendo la ciudad. Incluso algunos se han comprometido en proyectos sostenibles y no agresivos con el páramo.

Estos elementos simbólicos se cierran sobre sí mismos y permiten emanar la lógica del conocido y del forastero, sin embargo es importante recordar que en la mayor parte de los mitos antiguos, la hospitalidad es un deber sagrado, así el pecado de los habitantes de Sodoma no es un pecado referente a la moral sexual, es en sí mismo un pecado de hospitalidad al intentar abusar de los forasteros; el mito griego nos aporta la historia de Filemón y Baucis, quienes al ser los únicos en Tiana en honrar con la hospitalidad a Zeus y Hermes, se salvan de ser convertidos en piedra y obtienen la gracia de morir el mismo día y a la misma hora para que la marcha de uno no anteceda la marcha del otro. (Durand, 2019, p. 222)

El mito resulta determinante de la idea de construcción de la comunidad, pues esta no se separa de la tierra ni de la vida. Así, comunidad y mundo constituyen un solo principio fundante “Si la separamos de la vida —añade Heidegger— no

podremos disfrutar con quién es glorificado, ni compadecer a quién padece, puesto que nos será imposible conocer el estado del prójimo” (Agamben, 2006). Se entiende entonces que la polis no se construye sobre el principio de la separación, y que el forastero que está de paso es miembro de otra comunidad, por ende, es recibido y alimentado para que pueda proseguir su camino.

“Esto implica que las fuerzas históricas que han desarticulado la comunidad desplazan el sujeto fuera de la tierra y determinan la potencia del ser fuera de esta” (Durand, 2019). Aquello que se puede llamar vida urbana es en realidad la desterritorialización del ser y, en consecuencia, destruye el significado de ser en relación con el espacio. Es, en términos de Appiah (2006), una vuelta a una forma de vida en la que el hombre regresa a ser un nómada, ya no recolectando frutos para vivir, sino viviendo en función del trabajo. En otras palabras, recogiendo horas laborales por fuera del lugar donde construyó sus marcadores de sentido, teniendo en todo momento que resignificar el lugar, pero de algún modo incapaz de articular una lucha por ese lugar donde se ha establecido más allá de lo que significa en sí mismo sobrevivir.

Ahora bien, esto no implica que las ciudades constituyan un espacio de despolitización o de desobramiento de la comunidad por sí misma. Todo esto es producto del capitalismo global que ha expulsado a los hombres en busca de trabajo y ha generado un sistema de vinculación laboral caracterizado por la inestabilidad y la flexibilidad. Además que

considera la tierra como un escenario de explotación permanente —idea que hay que derrotar por ser salvaje y atrasada— no como un espacio de realización del ser, sino como un generador riqueza. Este concepto ha creado modelos urbanos, particularmente en América Latina, donde los cinturones de miseria han forjado ejércitos de reserva que mantienen el precio bajo de la mano de obra, aun a costa de los entornos naturales de las ciudades que en general no reconocen siquiera que cuentan con una zona rural dentro de sus límites políticos. Zonas que, dicho sea de paso, casi nunca aparecen atendidas en las políticas públicas efectuadas dentro de los planes de ordenamiento. Así mismo, en el imaginario existe la idea de que el campo es un lugar lejano, bucólico y un poco salvaje, y que se opone al progreso que la ciudad implica. Idea que se percibe, incluso, entre los habitantes jóvenes de lugares socialmente deprimidos como Usme. Por otro lado, los habitantes de la zona rural ven como vándalos y criminales a los jóvenes que habitan el borde urbano, y desean que no se integren con sus propios hijos en los espacios culturales, recreativos o educativos.

Se puede entonces mezclar la posibilidad de un espacio de irrealización frente a uno de discriminación. Así, el sujeto queda encerrado en una zona de indeterminación donde el único horizonte posible es migrar hacia el norte, lo que para él significa progreso, mejores barrios, mejor ciudad, negar el espacio que habita y desconocer la potencialidad de la franja rural y añorar más cemento como marcador de realización.

La perspectiva, por consiguiente, sería desactivar el significado del dispositivo urbano que significa ante todo la presencia de la piedra como fundamento de la existencia de la ciudad. Por ende, implica la lógica de la densificación, pues esta misma ve a la naturaleza como un elemento más bien decorativo que impide la realización del llamado mundo urbano, que tiene unas características de apropiación del sujeto y de ser del mismo opuestos a la contemplación del mundo y la lentitud que son parte del estado de naturaleza; así pues, la ciudad se caracteriza por la movilidad y la velocidad. Como dice Sennett (2007): “La circulación considerada como un valor en la medicina y la economía ha creado una ética de la indiferencia”.

De modo que al pensar la comunidad del borde sur de Bogotá, esta y sus mecanismos de vida siguen siendo propios del ser de su comunidad, como si un fragmento de un momento anterior adquiriera sentido en el propio espacio de la ciudad y se crearan las condiciones de vida que preservan el sur y la comunidad sin que nieguen la existencia de la ciudad, y viceversa. Esto implica desactivar las formas de urbanización densificada y caracterizada por el abuso de

la piedra sobre el sujeto, pues estos elementos tienden a generar un particular sentido de segregación del individuo sobre sí mismo y un vaciamiento del ser que resulta muy difícil de compensar. En cuanto al caso de estudio, tanto la población campesina del borde como los habitantes de la llamada ‘franja urbana’ comparten la misma procedencia; así pues, la realización de los unos implica la irrealización de los otros. Mientras las lógicas de poblamiento exigen dinámicas más económicas que sociales, los conjuntos multifamiliares se alzan como campos de encierro para sujetos que no están integrados de manera efectiva en ninguno de los escenarios, pues ya no son campesinos, pero tampoco su proceso de ciudadanía ha pasado por las lógicas de la disciplina que caracterizaron el tipo de educación y experiencia que requirieron las ciudades para constituirse. Es por eso que más que conjuntos cerrados son cerramientos sobre sí que contienen su potencia de ser:

comunidad y represión: los cristianos de Venecia intentaron crear una comunidad cristiana segregada a quienes eran diferentes, a partir del temor a tocar los cuerpos extraños y seductores. La identidad judía quedó unida a esa misma geografía de la represión. (Sennett, 2007)

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Adriana Hidalgo editora.
- Agamben, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Adriana Hidalgo editora.
- Agamben, G. (2014). *¿Qué es un dispositivo?* Adriana Hidalgo editora.
- Agamben, G. (2018). *Signatura rerum. Sobre el método*. Adriana Hidalgo editora.
- Appiah, K. A. (2006). *Cosmopolitismo: La ética en un mundo de extraños*. Katz Editores.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Paidós.
- Bartra, R. (2007). *Territorios del terror y la otredad*. Pre-textos.
- Bertalanffy, L. (1976). *Teoría general de los sistemas*. Fondo de Cultura Económica.
- Durand, Patrick. (2019). Abrir la vida al mundo como vía para repensar la comunidad: Una mirada a la idea de justicia de Giorgio Agamben. En: *La justicia como objeto de combate*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI Editores.
- Hernández, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, sociedad y desarrollo*. 7(3). 207-220.  
<https://www.colpos.mx/asyd/volumen7/numero3/asd-10-001.pdf>
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. (Marcelo Pakman trad.). Gedisa.
- Sennett, R. (2007). *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza Editorial.
- Thoreau, H. D. (2008). *Del deber de la desobediencia civil*. Taller de edición Rocca.

