

Ciudad de lobos y fugitivos: una lectura semiótica de Bogotá

Ciudad de lobos y fugitivos: una lectura semiótica de Bogotá

Éder García-Dussán



A María Gladys, María Jimena y Mariana.

*Una ciudad no puede considerarse como una cosa muerta.
Pero tampoco se le puede considerar como a una persona.
Aparentemente apenas reacciona. Y, sin embargo, la ciudad
tiene ojos que ven y oídos que oyen; son nuestros ojos,
nuestros oídos. La ciudad habla nuestro lenguaje. Cuando la
describimos nos describimos a nosotros mismos, nuestra historia,
nuestra constitución, nuestras necesidades vitales, nuestros
proyectos, esperanzas y deseos. En tanto que la utilizamos la
transformamos y la ampliamos, damos a conocer lo que pensamos
de nosotros.*

Ulrich Conrads (1977)

*Bogotá es una ciudad en permanente fuga de sí misma.
Iriarte (1994)*



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

© Universidad Distrital Francisco José de Caldas
© Centro de Investigaciones y Desarrollo Científico
© Éder García-Dussán

ISBN: 978-958-787-311-5
Primera edición, diciembre de 2021



CIUDADANÍA
& DEMOCRACIA

Dirección Sección de Publicaciones
Rubén Eliécer Carvajalino C.

Coordinación editorial
Nathalie De la Cuadra N.

Corrección de estilo
Proceditor

Diagramación y montaje de portada
Astrid Prieto Castillo

Fotografía de cubierta
Éder García-Dussán

Editorial UD
Universidad Distrital Francisco José de Caldas
Carrera 24 N.º 34-37
Teléfono: 3239300 ext. 6202
Correo electrónico: publicaciones@udistrital.edu.co

Catalogación en la publicación – Biblioteca Nacional de Colombia

García-Dussán, Éder
Ciudad de lobos y fugitivos: una lectura semiótica de Bogotá / Éder García Dussán. -- 1a ed. -- Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2021.
p. -- (Ciudadanía & democracia)

Incluye reseña del autor. -- Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-958-787-311-5

1. Urbanismo - Bogotá 2. Bogotá - Aspectos sociales I. Título II.
Serie

CDD: 711.40986148 ed. 23 CO-BoBN- a1086152

Todos los derechos reservados.

Esta obra no puede ser reproducida sin el permiso previo escrito de la
Sección de Publicaciones de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
Hecho en Colombia

Contenido

Preliminar	13
Introducción	15
Bogotá, objeto semiótico de estudio	21
La ciudad en el campo comunicación-educación	59
La textura urbana de Bogotá	83
Geomorfología de las ciudades y crecimiento urbano	87
Geomorfosintaxis de la ciudad de Bogotá, breve revisión diacrónica	92
Elementos para una lectura semántica de la textura bogotana	116
La textura bogotana y su significación retórica actual	125
El alma de la ciudad	145
Arte y ciudad, Bogotá- <i>performance</i>	157
Capital bogotana y literatura céntrica	186
Bogotá museizada	192
Bogótica, ciudad atrincherada y enferma	198

Aproximación pragmática a la textura bogotana	225
De cachacos, corronchos, lobos y lagartos	228
El rostro del cachaquismo y la victoria de la lobería	245
Sobre topogénesis y cronomimbiosis en Bogotá	251
A manera de conclusión bogótica cachaca y grotesca	259
Cadarzo	268
Referencias	275
Autor	295

Preliminar

Escribir sobre, hablar de... lo que me inclina a compaginar estas notas es, en último término, un deseo; el deseo de rasgar sobre ciertos conocimientos de sí a través de la lectura de la casa extendida que habitamos, con el propósito de mostrar cómo la motivación que origina este ejercicio está guiada por el imperio de un principio: es preciso que la escritura sea una experiencia que suscite en el lector, ese cómplice indefinido, un acto singular: el de decir a su vez.

El deseo hace hablar el mundo, hace decir el mundo e ilumina el camino.

La tarea de promover un saber sobre un objeto de estudio tan complejo como Bogotá, en principio incomprendida, implica crear un mito, con un comienzo luminoso y un final inexorable. Ese es el adiestramiento y el porvenir de la reflexión en las Ciencias Humanas; aquel espacio jalonado de nombres propios e ideas repintadas, listo para hilarse con otros nombres y construir con ellos transformaciones. De todos modos, construir y esperar un mejor futuro para luego volver a empezar, como el obsesivo espera la muerte de su amo con la esperanza de ver más tarde y con claridad qué significa su deseo, son las únicas formas de transmitir algún sentido: este movimiento hace (el) Ser.

Éder García-Dussán, 1.^º de octubre de 2021

Introducción

Este esfuerzo tiene su comienzo. Se trató de una estratagema que salió al paso en los años de trabajo como docente en la Facultad de Educación de una universidad privada bogotana, pretendiendo hacer menos empalagosa las sesiones sobre comprensión textual. Fue entonces cuando no recurrió al texto narrativo y al argumentativo desde modelos como, por ejemplo, la textolingüística, tan apreciados en esa época, sino que propuso *leer* las calles bogotanas. Admití que la calle es el territorio donde se pueden encontrar los elementos para el ordenamiento de significados de la “máquina urbana”. Entonces, me armé de un argumento, guiado por algunas ideas del historiador y diseñador catalán Enric Satué (1997): la ciudad es todo aquello de paredes para afuera. Ese afuera fue, primero, aquel circuito arcaico de distribución de mercancías, luego el espacio de las mezclas, hasta tomar el lugar del gran descubrimiento del siglo XIX, porque en la calle está todo lo que el hombre *lee* en su trascurrir como urbano. Pero también reposa allí la historia de la ciudad misma, porque en la calle se inscriben las huellas del poder que la resignifican: desde rutas de comercio hasta sistemas entrópicos, siempre reflejando el ámbito de la producción cultural.

Unas semanas después, mezclaba algunas premisas de la semiótica urbana y las aseguraba como la vía para la realización de un proyecto de aula, el cual se hizo realidad gracias a unas etnografías programadas. Esto resultó ser una experiencia magnífica, entre otras cosas, porque pasear por la calle también facilita el pensamiento. Recuérdese que Aristóteles enseñaba caminando. Dado que cada inscripción requería ser observada para adelantar el análisis, se propuso

mirar con “el ojo afinado”. Esa fue la tarea, y para resolverla nos invadíamos de textos interpretativos y del método descriptivo: morfología, morfosintaxis y semántica urbanas; llenaron cuadernos de campo. Después del trabajo de acción, la experiencia se convirtió en una escritura, caracterizada por tener algunas sugerencias sobre demarcaciones y territorializaciones bogotanas.

Ahora, en retrospectiva, es posible sostener que el resultado del experimento fue un carnaval de hipótesis transitorias y muchos caminos con cierto con-cierto: *palimpsestos sobre un trozo de Bogotá*. Por un año más, esta fue la temática y metódica de las sesiones.

Regresemos sobre lo mismo, pero desde otro ángulo. “En el principio era la palabra”, afirma san Juan. El principio de este libro fue la palabra *calle*, sumado a la testarudez de “leerla”. El mismo concepto contiene el sentido de “espacio de circulación”, sobre el que los estudios y las reflexiones del profesor bogotano Armando Silva Téllez han sido invaluosables. Luego, después de tanto encanto, mucho de eso quedó reducido a unos “circuitos escriturarios” fundamentados en métodos, hallazgos, perspectivas teóricas y aplicaciones usados en los estudios urbanos. Con el paso de los años se pensó en escribir ese conjunto de en-cantos, proyecto precedido de la formación de un bagaje relacional que implicó estudiar la ciudad física, la espacialidad vivida (*genius loci*), la definición de lugares (y no-lugares) y la construcción e identificación de la ciudad como fenómeno de representación.

Después de pasar por libros y artículos sobre el tema de la ciudad, y de escuchar y consignar voces y lecturas sobre Bogotá, quedó latente un placer de leer texturas que, siendo del cuerpo y por el cuerpo, y del orden de lo siniestro que solo con el cuerpo de los grafemas puede mostrarse en el marco de una investigación que relaciona sistemas texturales e identidad social. El producto es esta obra que es una propedéutica al estudio interdisciplinario de Bogotá, caracterizada por hacer mixtura de diversos préstamos en beneficio de una comprensión del mundo urbano bogotano, pero centrados en dos grandes obras: la del crítico uruguayo Rama (1984) y la del historiador argentino Romero (1999), lo cual justifica un mote para este libro: “Bogotá o la Rama del Romero”. Un árbol que, en versión de árbol genealógico, como se demostrará, deja ver hijos de una nación de lobos, cachacos y corronchos, pero todos signados por una cualidad: todos huimos de todos, y de nosotros mismos. Somos fugitivos e insolidarios; por tanto, solitarios.

Esta obra es un trabajo cuya invitación es doble. Por una parte, es una forma de hacer *sobre-tejidos* al sistema urbano a través de tres momentos esenciales que delinean su esencia, estudiada desde una estructura semiótica: su geomorfosintaxis (la ciudad, propiamente, en su estructura material y empírica), las formas de darle sentido (lo urbano o la ciudad de los ciudadanos, tal como la recrean en su cognición y la comunican con estratagemas semio-lingüísticas) y

las relaciones y herencias de esos ciudadanos y sus significaciones en relación con el devenir sociohistórico. Dicho de otra forma, una lectura en tres grandes niveles, el sintáctico, el semántico y el pragmático, como apuesta teórica de base para pensar en la epistemología de una semiótica urbana aplicada. Esta triple labor es lo que funda la arquitectura escrituraria del documento mismo. Por tanto, es un tríptico sobre Bogotá. También, con más exactitud, un tríptico sobre la infamia social de la ciudad.

Se trata, entonces, de una forma de abordar analíticamente la ciudad cuando el urbanita, primero, la reconoce como órgano visible, material y físico, lo que nos permitirá hablar de la ciudad y estudiarla desde su geomorfosintaxis; pero, también, cuando el urbanita desea *decirla* desde una toma de posición determinada, usando para esto ciertas estratagemas comunicativas. Una vez dicha la ciudad, metaforizada, se entra en el mundo escondido de sus sentidos, lo que ya nos permitirá estudiar no la ciudad, sino lo urbano, que es la ciudad en la cognición de los ciudadanos, lo que inaugura los estudios de una semántica de lo urbano. Así, en el discurso coloquial, una de las figuras retóricas más usada para referirse a la ciudad es la metáfora. Este tropo de sentido, al hacer que se encuentren ideas o imágenes que no están próximas, aprueba significar la experiencia de coexistir y disponer de lo urbano (Derrida, 1989). Finalmente, al unir estas dos tenemos una lectura contextual, la dimensión pragmática que une el texto urbano con el contexto histórico, para estudiar la ciudad como ente histórico e ingrediente base de una pragmática de lo urbano.

A partir de este esquema el trabajo de leer Bogotá se basa en la idea de una mirada sobre un sistema complejo, dinámico y funcional. En suma, una manera de seguir con el asunto de la comprensión lectora, iniciado en la obra *Manual de hifología. Análisis e interpretación de textos* (2008), y de más de una docena de artículos científicos en revistas nacionales e internacionales que, iluminado desde *Pedagogía de las multialfabetizaciones*, permite ampliar la capacidad lectora del sujeto en el mundo urbano actual¹.

Pero, por otra parte, es la prolongación de un esfuerzo investigativo de más de un lustro que, en su tercera fase, pretende dar cuenta de cómo estudiar ciertos tipos de texturas y la identidad social de nuestra nación o *colombianía*, amparados en la noción de que el lenguaje es una práctica social que re-crea los pilares de la sociedad, disparando retos investigativos que centran su atención en cómo la actividad discursiva es la que soporta y alimenta una realidad

1 *Hifología* es un concepto barthesiano que significa “el tejido de la araña”; se utiliza para formular una teoría de la manipulación de los textos culturales. Tras la apropiación que se hace del concepto, termina entendiéndose que al ejecutar un acto hifológico se lee con la convicción de que el texto es un tejido que tiene un ombligo o pie-indical y muchos hilos entretejidos o marcos proposicionales e ideológicos adjuntos. Esta idea práctica está fundamentada en la premisa que afirma contundentemente cómo todo discurso es un *nudo de ideas* que es necesario soltar con paciencia y precisión.

compartida; esto es, de cómo las palabras hacen cosas, instalan objetos, asumen procesos culturales.

En la primera fase, de 2013-1 a 2015-3, se propuso el análisis de un conjunto de textos creativos, considerados capitales emblemáticos de la identidad social colombiana: *Cien años de soledad* (1970) y *El general en su laberinto* (1989), patrimonios literarios de Colombia; pero también desde discursos lúdicos tales como las cumbias, especialmente *La pollera colorá*, imaginada como el segundo himno nacional; asimismo, algunas instalaciones y *performances artísticas* reconocidas con premios de gran envergadura nacional, como el caso de *Los BMR* del artista visual nariñense Fabio Melecio Palacios, en el 2011, y la experiencia publicitaria Colombia es Pasión (García-Dussán, 2013a; 2013b; 2014b; 2014c; 2014d).

En la segunda fase, de 2016-1 a 2018-1, se centró la atención en un *corpus* igualmente específico, pero más limitado en su constitución estética. Se trató la cuentística primitiva de García Márquez, un total de veintidós cuentos cuyo origen cronológico data de 1947, algunos de ellos publicados originalmente en el diario *El Espectador*, gracias al reto que García Marquez se otorgó frente a la demanda de nuevos escritores que lanzó el columnista Eduardo Zalamea Borda (Zuluaga, 2007). Esto estuvo justificado por el interés que tiene la cosmovisión de este intelectual colombiano, recientemente fallecido, con el compromiso social de concretar de manera estética la *colombianidad*, y también para aprovechar la coyuntura histórica de proyectar estudios sobre el autor a propósito de la celebración de los cincuenta años de su obra *Cien años de soledad*, que mereció la apertura de la Gaboteca en línea, de la Biblioteca Nacional de Colombia, así como la consolidación de varios gabólogos en el ámbito académico, tales como Gerald Martin, Dasso Zaldívar o Conrado Zuluaga (García-Dussán, 2018).

Ahora, en esta tercera fase, la pro-puesta y a-puesta investigativa consistió en seguir rizando reflexiones en torno a la categoría teórica de “identidad social”, pero, esta vez, anudada a los resultados de lectura sociosemiótica de Bogotá, entendida aquí como un complejo sistema sígnico que se comporta como un texto; dicho de otra forma, las ciudades son organizaciones políticas y sistemas, ideas y relaciones entre elementos, lo que se conecta de forma directa con el esfuerzo adelantado hasta el momento en este megaproyecto, en la medida en que nuestro devenir y sus marcas identitarias determinan huellas de dominios céntricos; justamente es esa ciudad con la que tropiezan los análisis de los *corpus* elegidos en las primeras fases de la investigación, la ciudad letrada. Así las cosas, dado que nuestra historia es céntrica, con un claro correlato con el centro de la ciudad física, al leer en clave semiótica el gran laboratorio social que es Bogotá D. C. podemos entender gran parte de nuestra personalidad y nuestros rasgos esenciales, aquello que nos hace, propiamente, lo que somos; esto es, nos permite asumir un *nosotros* colectivo con una cierta personalidad. Para este caso, en términos simples, apostamos por la tesis que afirma “dime dónde vives y te diré quién eres”, puesto que el lugar-hábitat

marca una identidad y sus simbolismos aseguran su permanencia (De Alba, 2010). Esto es lo que nos autorizará a hablar de una *identidad social urbana*, producto de las características psicológicas y sociales asociadas al lugar donde los ciudadanos viven e interactúan con otros miembros de un territorio en la ciudad (Pol y Varela, 1994).

En este orden de ideas, podemos entender cómo los rasgos que marcan su dimensión física y sus variopintas formas de significación en sus moradores (la ciudad como presentación y como representación), son reflejo de una identidad cultural, si recordamos que, en esta investigación, asumimos que no hay identidad sin relato (Cruz, 1996); esto es, la identidad es un ejercicio discursivo, de corte histórico, que im-pone identificaciones en los colectivos y, por tanto, símbolos que las sustentan como apoyo incondicional, alimentado con el paso del tiempo y las generaciones. Hecho así el empalme entre identidad-social y ciudad-texto, cabe una pregunta-problema que apunta a investigar cuáles son las claves urbanísticas que, desde una lectura semiótica de Bogotá, muestran aspectos de identidad social colombiana o *colombianía* y que, en esta obra, compilamos explícitamente en dos grandes rasgos, en la sección de la lectura pragmática de la ciudad: su permanente condición de comunidad excluyente y errante, bajo la dualidad de dos orbes sociales contrarios en su concepción y valores, sumado a que uno de esos universos desea ser otro, o como el otro, el foráneo, sin dejar de ser él mismo.



BOGOTÁ, OBJETO
SEMIÓTICO DE ESTUDIO

Figura 1. Centro de Bogotá, Calle 19, 2005



Fuente: archivo del autor.

La pregunta “¿qué es una ciudad?” ha tenido a lo largo de los siglos y de los ordenamientos discursivos muchas respuestas: la ciudad es una comunidad autoorganizada (*civitas*), es una agrupación insólita de personas, es división del trabajo, es dominio de un espacio, es mercado (intercambio de objetos e ideas), es el centro de muchas redes, es una metáfora del poder, es una anomalia del mundo rural, es un lugar de dominio, es un nicho ecourbano, es mosaico socioétnico, es un agregado activo de componentes religiosos, etc.

No obstante, si partimos de la diferencia entre *la ciudad* y *lo urbano*, aceptamos dos posturas frente a esta dicotomía conceptual. La primera, inspirada en Lefebvre (1980), quien nos permite entender lo urbano como el conjunto de tendencias y construcciones sociales del espacio que pueden adoptar y adaptar las ciudades, meros tejidos espaciotemporales e históricos que actúan como máquinas de comunicación². Esto nos permite hablar de teorías urbanas que determinan cómo lo urbano encarna en las ciudades (lo físico, arquitectónico

² Las ciudades son “[...] los lugares donde se consigue el grado más elevado de interacción social” (Capel, 2001, p. 78).

e ingenieril), y generan entendimientos complejos acerca de lo que es el urbanismo en/de las ciudades. Gracias a esto, por lo pronto, en la tabla 1 abreviamos las teorías más importantes de los siglos XX y XXI que se desgajan de esta primera forma de comprender esta división.

Tabla 1. Tendencias teóricas de lo urbano

Apuesta conceptual de ciudad	Representante	Influencia	Definición de ciudad	Cualidad esencial
Ciudad funcional o ciudad moderna	Manifiesto urbanístico <i>Carta de Atenas</i> ³ de Le Corbusier, Alvar Aalto, Karl Moser y otros (1933/1942)	Funcionalismo ingenuo	Complejo funcional para habitar, circular, recrear y trabajar	Naturaleza, sociedad y ciudad pueden interactuar sin conflicto
Ciudad análoga	Arquitecto italiano Aldo Rosi (1966)	Filosofía posestructuralista de los años sesenta del siglo XX	Una obra de arte que ofrece una memoria formal presente en los moradores	Importancia a elementos de las ciudades antiguas: calles, plazas, monumentos, zonas históricas, entre otros
Ciudad lugar	Arquitecto noruego Cristian Norberg-Schulz (1962)	Husserl y Martin Heidegger	Aquello que un morador percibe existencialmente con divorcio de lo racional	Identidad entre el hombre y el espacio
Ciudad lugar II	Urbanista estadounidense Kevin Lynch (1960)	Edmundo Husserl y teoría de la Gestalt	Aquello que un morador percibe en compadrazgo con la razón, lo que permite que se oriente o desplace para su estabilidad emocional	El sujeto construye mentalmente la imagen de su ciudad; esto le permite orientarse a través de puntos de referencia, nodos, senderos, áreas y bordes

3 La Carta de Atenas sostiene que la ciudad es parte de un conjunto socioeconómico y político que se asocia con eventos psicológicos y fisiológicos de los moradores de las ciudades y estas constantes psicológicas y biológicas sufren la influencia del medio (situación geográfica y topográfica, situación económica y situación política). Basado en esta carta se escribieron numerosos textos, como, por ejemplo, *Ornamento y delito*, de Adolfo Loos; *Hacia una nueva arquitectura*, de Le Corbusier; *Espacio, tiempo y arquitectura*, de Sigfried Giedion; *Saber ver la arquitectura*, de Bruno Zevi, etc.

Apuesta conceptual de ciudad	Representante	Influencia	Definición de ciudad	Cualidad esencial
Ciudad mediación	Geógrafo y sociólogo marxista Henry Levfebre (1970)	Funcionalismo y culturalismo	Efecto de una inequidad social que se manifiesta espacialmente bajo la dicotomía centro-margen	Identidad entre ciudad y sociedad
Ciudad sistema	Arquitecto estadounidense Robert Venturi (1974) Luhmann (1990) ⁴	Roland Barthes	La ciudad es un sistema de comunicación (arquitectura-emisor// ciudadano-receptor)	Se privilegia la cultura popular y la ciudad real del consumo
Ciudad texto	Filósofo francés Jacques Derrida (1996)	Semanalistas	Un texto que ofrece a su lector sentidos múltiples	En la ciudad confluyen procesos de escritura

Fuente: elaboración propia.

A partir de lo expuesto en la tabla 1, y tomando una postura concreta, a riesgo de caer en un chocante eclecticismo se apuesta por una definición que cree contener los rasgos esenciales de las otras posibles: *la ciudad es un sistema textual*, ya que la ciudad termina por ser un efecto de la comunicación; esto es, un relato, por cierto, proveedor de explicaciones y significados que en-cubre su gama conductual al ordenar cómo se debe vivir, quién es quién, qué se puede o se debe hacer, etc. Este entendimiento parte de la convicción de que la ciudad es, dentro del entramado de la cultura misma, “[...] un fenómeno de significación y de comunicación” (Eco, 1995, p. 45), lo que conlleva a la formulación de que todo aspecto cultural puede analizarse como contenido de una actividad semiótica, reduciendo así la cultura a un gran texto (tejido) que puede ser leído de la misma manera como se analiza el sistema de la lengua⁵.

4 A partir del sociólogo alemán Niklas Luhmann (1990) podemos definir la ciudad como un sistema autorreferente y autopoético; es decir, se define por su unicidad y su diferencia respecto a su entorno; además, es necesario añadir que este puede crear su propia estructura y sus elementos constitutivos.

5 Útil resulta recordar que la labor científica ha tomado objetos-de-estudio que se pueden definir operativamente como *sistemas*, porque esto implica una intervención controlada y predecible de sus elementos constitutivos y las normas que gobiernan sus relaciones. Esta determinación epistémica fue la que agenció, por ejemplo, la Escuela Estructuralista, inaugurada por las reflexiones de Ferdinand de Saussure hace un poco más de cien años. La lengua es un conjunto de signos, pero cada uno, dentro del sistema, tiene significado solo porque se diferencia de otros

Un relato que, además, permite transformar los espacios urbanos en lugares, en territorios; es decir, en espacios mediados por la significación personal. Asimismo, como en todo texto, su estructura constituida por hilos articulados en niveles: morfología, gramática, semántica y pragmática. La ciudad, entonces, es un campo de juegos, de juegos lingüísticos, vale aclarar. En otros términos, un conjunto de redes, tejida por una tela que se asienta en el espacio histórico-social:

La ciudad es una red, un entramado, un tejido de infinidad de cosas. Hablando con propiedad, la ciudad es un inmenso código compuesto por varios sistemas. La analogía entre el cuerpo humano y la ciudad es sorprendente. Sistemas de vías, sistemas de alumbrado, sistemas de alcantarillado. Cada elemento de esta red se enlaza con otro y este, a su vez, con otro más, en una progresión infinita. Cruces, interacciones, interrelaciones, imbricaciones. Nudos. Nada está suelto en la ciudad; y si de pronto algo está separado, anormal, antisocial, la ciudad tiene lugares espaciales para tales elementos. Volvamos a la analogía con el cuerpo humano: cada órgano corresponde a una función. Por eso la ciudad es como un juego de vasos comunicantes. La idea de red puede ayudarnos, de otra parte, a entender la manera como una ciudad se organiza. Hay calles y avenidas; vías, conductos; cables por encima y por debajo. De un lado una calle que confluye en una avenida; de otra, un chorro de carros que desemboca en un terminal. En la ciudad todo confluye. Nada está suelto. Tejido citadino. Trabajo de Penélope. (Vásquez, 2002, p. 197)

Nada más exacto. Como un tejido, sus hilos son las significaciones heterogéneas inseparablemente asociadas y diferenciadas, son los eventos, las acciones, las interacciones y los azares constitutivos: la ciudad es esencialmente un *sistema de lenguajes*, un conjunto de las maneras de hacer, de pensar y de decir de un grupo humano en unas coordenadas espacio-temporales determinadas; por tanto, está constituida de muchas dimensiones que actúan en múltiples direcciones, interacciones y relaciones, *tejidas* por la complejidad de *procesos histórico-sociales*⁶. La manifestación de esos procesos es el espacio urbano, soporte de la metró-

significados (leyes paradigmáticas y sintagmáticas). No importa cómo se modifique el significante, siempre y cuando conserve su diferencia frente a todos los demás. Esto solo puede significar que, en el sistema lingüístico, “solo existen diferencias”, pues el significado es funcional, resultado de la diferencia con otros signos. Estos principios se han calcado para el estudio de otros sistemas de signos; con base en el principio según el cual es necesario aislar el conjunto de leyes subyacentes por las que unos signos se combinan, tejiendo relaciones internas y formando significados en los contextos de su uso social.

6 “[...] La idea, que está en la base del punto de vista semiótico, de la cultura como sistema de lenguajes y de sus concretas manifestaciones como texto, idea que se escucha como novedad específica de la semiótica, ha sido sugerida muchas veces en el curso de la historia del saber y, evidentemente, es profundamente intrínseca al hombre. En efecto, en las más variadas culturas, surge periódicamente la tendencia a considerar el mundo como un texto, mientras, por consecuencia, el conocimiento del mundo es igualado al análisis filológico de este texto: a la lectura, a la comprensión y a la interpretación” (Lotman y Uspenskij, 1975, p. XIV).

poli, pues para que un *modelo cultural* funcione y se mantenga en el tiempo debe apoyarse en una organización espacial y ordenarse desde el principio (Rama, 1984). Gracias a esta labor es que sobre ella descansan los proyectos económico, político y social, así como la tradición, la cadena de significados y sus imaginarios.

Si bien es cierto que esta postura de la ciudad-sistema está inspirada en los trabajos del semiólogo francés Roland Barthes, también es cierto que, previamente, Aldo Rosi (1989) había sentado las bases para ese tipo de estudios. En efecto, desde su postura teórica las investigaciones sobre las ciudades empiezan por el análisis geomorfológico, el cual saca a la luz la existencia cuantitativa de los territorios y las ciudades, de modo que delega su consistencia y permanencia al orden de lo mental, de lo cualitativo, lo que se instala en el plano de lo semántico-pragmático y, por tanto, de la construcción del sentido sobre los hechos. Esto permite observar cómo existe una dialéctica entre lo que viene de afuera (físico) y lo que se proyecta desde adentro (cognitivo). De esta suerte, tenemos una primera aproximación para el estudio de lo urbano dentro de las ciudades; esto es, el estudio de las ciudades de los ciudadanos que habitan ciudades, en el que se exalta la forma urbana como base del análisis, tal como se expone en la tabla 2.

Tabla 2. Postura adoptada para el estudio de las ciudades

Plano de análisis	Cualidad		
Geomorfosintáctico	Tendencias de organización de elementos físicos	Existencia	Relación entre elementos
Semántico	Formas de representar mental o cognitivamente la ciudad con ayuda de estrategias retóricos	Consistencia (<i>con: todo; sistere: tomar posición</i>)	Relación entre elementos y sentidos generados
Pragmático	Miradas contextuales y situadas de casos que revelan constantes identitarias heredadas	Permanencia (<i>per: a través de; sistere: tomar posición; manere: quedarse</i>)	Relación entre sentidos y usuarios en perspectiva diacrónica/sincrónica

Fuente: elaboración propia.

Ahora, el asunto con estas teorías urbanas es que son esfuerzos teóricos que hacen casi inaccesible la comprensión del hecho urbano y se convierten, en palabras de Juan Carlos Pérgolis, en,

[...] tesis magistrales, indiscutibles, y de una única lectura referida al marco de los grandes horizontes, en palabras de Eco o de los Meta relatos en Lyotard: la cultura, el urbanismo, las teorías, etc., cuyas inabarcables amplitudes y obligatorias referencias terminaron por ahogarlos en discursos densos que encuentran su razón de ser solamente en el regocijo de usar el lenguaje. (1995, p. 56)

Dado que esto se presenta con cierta frecuencia en el ámbito académico, veremos cómo, con el apoyo de algunas bases de la postura de la semiótica, es posible heredar más elementos de ese primer esquema analítico, lo que permite construir un modelo ecléctico y accesible a todos a fin de estar en capacidad de hablar de las ciudades. Efectivamente, si las concebimos como sistemas significativos y, por tanto, socialmente construidos, entenderemos que estas se pueden estudiar como productos materiales, espaciales, relacionales, significativos e históricos (Buendía, 2017). Además, aunque esta postura no es más que una mirada entre otras, sabemos que trae beneficios para lo que nos interesa, puesto que permite comprender las ciudades como un conjunto de topos físicos, sintácticamente evidentes, los cuales generan mapas mentales que dan cuenta de las estructuras y los comportamientos colectivos e históricamente fundados de los urbanitas; es decir, dan cuenta de líneas identitarias sedimentadas bajo relaciones sujeto-objeto-contexto, lo que permite ver cómo las ciudades re-crean representaciones (o imaginarios) y las legitiman para que los colectivos mismos las usen a través de simbolizaciones visibles en las prácticas socioculturales, las cuales son comunes, a pesar de las diferencias⁷; nos atrevemos a abreviarlas de la manera que se expone en la tabla 3.

⁷ Los imaginarios o representaciones urbanas son “[...] fruto de la capacidad urbana para representar la ciudad a partir de las imágenes que se presentan de ella al individuo y a la sociedad y transformar esta representación en un imaginario actante, es decir, en actos guiados por la imaginación” (Hiernaux, 2009, p. 18).

Tabla 3. Operacionalización analítica de la ciudad,
entendida como objeto semiótico de estudio

Categoría teórica	Definición operacional	Planos de análisis/interpretación	Subcategorías
Ciudad	Conjunto de mapas mentales o dan cuenta de cómo se viven las estructuras físicas y simbólicas urbanas	Constitución/sintacnálisis o plano de la expresión física	Ciudad continua o total
			Ciudad centro-periferia
			Ciudad policéntrica
			Ciudad dispersa o fragmentada
			Espacios públicos urbanos
		Combinación/semanticanálisis o plano del contenido mental	Cultura urbana o representaciones/imaginarios
		Uso social pragmanálisis o plano del contextos socio históricos e ideológicos	Memoria urbana y sus formas de representación en la lengua urbana ⁸

Fuente: elaboración propia.

Dada la unión entre la materialidad laberíntica y la simbolización de las ciudades, entre artefacto habitable y maquinaria de producción en la comunicación, la ciudad es, primero que todo, doble: la ciudad física o real, aquella visitada en sus combinaciones, y la ciudad simbólica o letrada que la prescribe. Esta dualidad, cuya base es casi idéntica a la del significante y el significado de la teoría saussuriana, desarrolla —y reproduce— una gramática. En efecto, al igual que en el sistema lengua, existen unas normas de ordenación para sus elementos constitutivos (leyes paradigmáticas y sintagmáticas), y también en los dos casos, el funcionamiento de los sistemas se corresponde con unas estructuras de poder y con unos modelos culturales concretos. Así, pues, la forma de la ciudad (plano físico) corresponde a la forma de su orden social (plano simbólico). Es por eso que cada periodo del proceso histórico-cultural se corresponde con un tipo de ciudad, tal como lo expone el historiador José Luis Romero (1999) en el contexto americano, otra prueba más de la evolución física de las ciudades y su interfaz con el desarrollo de las mentalidades que representan las diversas situaciones

8 Entendida como una re-construcción dialógica de un hecho/evento pasado en/de un espacio urbano en el presente. Este hecho narrativo, generalmente, se pone en escena mediante mitos, leyendas urbanas, rumores o bulos que dan forma a las representaciones sociales del lugar. Al ser actualizado por sujetos diversos, las memorias urbanas proyectan diferentes creencias, costumbres, hábitos, miedos, deseos, perspectivas ideológicas, etc. Por tanto, está sujeta a vacilaciones (Hebbert, 2005).

y los intereses que mueven el progreso de cada urbe. En palabras del crítico uruguayo Rama:

[...] toda ciudad puede parecernos un discurso que articula plurales signos-bifrontes de acuerdo a leyes que evocan las gramaticales. Pero hay algunas donde la tensión de las partes se ha agudizado. Las ciudades despliegan suntuosamente un lenguaje mediante dos redes diferentes y superpuestas: la física que el visitante común recorre hasta perderse en su multiplicidad y fragmentación, y la simbólica que la ordena y la interpreta [...]. Hay un laberinto de las calles que sólo la aventura personal puede penetrar y un laberinto de los signos que sólo la inteligencia razonable puede descifrar, encontrando su orden. (1984, p. 38)

En estas circunstancias, se puede hablar de una Ciudad-Mosaico, donde reside el núcleo del cambio social, ya que mezcla colores, ruidos, formas, signos, ideologías y relatos que se transmiten diferencialmente. Ahora, toda esa amalgama de eventos y objetos perceptibles es la materia prima que focaliza, revisa y recrea la mirada del urbanita. Tal como afirma Marco Polo, el actante que cuenta sus recuerdos de viajes a su anfitrión Klubai Kan en la obra *Las ciudades invisibles*:

[...] El ojo no ve las cosas sino las figuras de cosas que significan otras cosas [...] El dibujo de una pinza indica la casa del dentista, el dibujo de una balanza el almacén, un barril, la taberna [...]. Otras señales avisar lo que está prohibido en determinados lugares, y lo que está permitido, lo recomendable [...]. Si un edificio no tiene ningún cartel o figura su forma y la posición que ocupa en el orden de la ciudad es suficiente para indicar su función [...]. Las mercancías en Tamara tampoco valen en sí mismas sino por lo que significan. Unos tomos de Averroes, el conocimiento; una pulsera para el tobillo, la voluptuosidad [...] la mirada recorre las calles como páginas escritas: la ciudad dice todo lo que debes pensar; te hace repetir su discurso y mientras la recorres no haces sino registrar los nombres con los cuales se define a sí misma y a todas sus partes. (Calvino, 1985, p. 25)

Es así como las estructuras arquitectónicas de las ciudades (calles, patios, oficinas, terrazas, fachadas, rincones, zaguanes, etc.) son artefactos hechos para el espacio humano; pero, también, son textos que expresan sentidos urbanos en un lenguaje silencioso e inmaterial o, con Calvino, *invisible*. Elementos de la ciudad tales como carteles, dibujos, símbolos, íconos y relatos con sus espesores, masas, altura, brillos y densas texturas se constituyen en las voces de ese mosaico, hasta dejarse notar como signos que presentan, con el tiempo, significación cultural y adquirir, en consecuencia, determinaciones funcionales.

Resulta, entonces, que una de las cualidades singulares de la ciudad es que, además de ser un espacio que permite y regula la actividad humana, constituye un lenguaje creador y portador de sentidos, valores e, incluso, instrucciones

éticas que se alinean para servir de materia prima a su historicidad, a su memoria común. Es por esto que el veneciano Marco Polo, al visitar la ciudad de Zaira, afirma que la ciudad,

[...] está hecha de relaciones entre las medidas de su espacio y los acontecimientos de su pasado [...] en esta ola de recuerdos que fluye, la ciudad se embebe como una esponja y se dilata [...] pero la ciudad no dice su pasado, lo contiene como las líneas de una mano, escrito en los ángulos de las calles, en las rejas de las ventanas, en los pasamanos de las escaleras, en las antenas de los pararrayos, en las astas de las banderas, surcido a su vez cada segmento por raspaduras, muescas, incisiones, cañonazos. (Calvino, 1985, pp. 21-22)

Unas veces, como la imaginaria ciudad de Zaira, las ciudades son una palma abierta en la que podemos leer y descubrir su pasado en las formas y en las medidas de sus espacios. Otras veces, como la invisible ciudad de Zora, la ciudad es una colmena cuyas celdas y esquinas almacenan los recuerdos; y otras veces como Maurilia, ciudad-nostalgia, cuyos signos evocan los antepuestos. Pero, en todo caso, al volverse objeto de mirada, las ciudades (Madrid, París, Bogotá, Zaira, Tamara, Isaura...), revelan la cultura entera de su pueblo, la forma de ser y de pensar de su gente, y permiten fraguar un porvenir. No obstante, en sus casos más extremos, es una espesa cáscara sin textura, sin cuerpo, que señala un sentido que se escapa al hombre, versado en leer figuras, máscaras y entresijos simbólicos.

Esto último es fundamental: la ciudad de Ipazia enseña que “[...] los signos forman una lengua, pero no la que crees conocer [pues] no hay lenguaje sin engaño” (Calvino, 1985, p. 60). Sin embargo, pese a su invisibilidad o inaccesibilidad interpretativa, a un nivel de actuación subyacente, la ciudad continúa gobernando, dictando, ordenando, empujando a ciertos tipos de relaciones sistémicas puestas como meras escrituras criptográficas, razón por la cual exige mejorar la mirada o educar el ojo para estar en capacidad de leer sus texturas embrolladas.

La ciudad, entonces, entendida como un sistema cristalizado en la imagen de un tejido, la ciudad-texto, asocia signos coligados entre lugares, rutinas, imágenes, valores, normas y memorias, por lo que se presenta, así, como un mecanismo óptimo para la cognición humana al orientar al urbanita, invitándolo a conocer las funciones de sus atolladeros, sin que este tenga que tomar conciencia de la variabilidad que ella impone. Y es que el sujeto no vive en la ciudad, la ciudad habita en él. Heidegger puso fáciles las cosas cuando afirmó: “el lenguaje es la casa del ser”. Sin embargo, desde esta perspectiva, es más exacto señalar que la ciudad es la casa del cuerpo biológico; mejor aún, que la ciudad es la casa del cuerpo y sus afuera son los otros cuerpos y las an-danzas de estos.

Gracias a la idea según la cual la ciudad es la que con su textura marca formas y sentidos en sus oriundos, se puede proponer que esta puede ser abstraída como un *topos* donde opera el acto de unión y desunión entre sus dimensiones física y simbólica. Si fuera posible dibujar estas determinaciones como dos círculos eulerianos, habría que tener el cuidado de no hacerlo con dos trazos cerrados sobre sí mismos, sino con un trazo tan continuo como el del borde mismo de una banda de Moebius, donde la misma discontinuidad impuesta al arranque del vector no es más que un artificio de la representación; algo que intentaremos dibujar y dejar plasmado al final de este acápite en el esfuerzo por definir la ciudad. Así, pues, sería mejor hablar de *texto urbano* por *ciudad*, lo que permite darle una huella personal a la definición y matizarla como una superficie de trazos actualizada por la acción de un discurrir temporal, acción movilizada por las dimensiones señaladas en su esencial confusión, al ser pensadas como constituyentes de la superficie moebiusiana, gracias a la propuesta de Rama (1984).

No obstante, es posible sugerir una tercera dimensión de comprensión para el texto urbano: *lo imaginario*. Resulta trascendental esta noción en la medida en que permite hacer referencia al elemento articulador frente a orbes anteriores, la con-fusión entre lo físico y lo simbólico, pues, al ser las visiones-del-mundo que tienen los ciudadanos de su localidad, dan sentido a esta con-fusión desde una dimensión estética⁹ (del gr. αἰσθητικός, “sensible”). En esa medida, creamos que lo imaginario actúa como dimensión de anudamiento, pues funciona como resultado (y a la vez mixtura) de la experiencia del sujeto con lo físico y su realización en el poderoso uso del lenguaje. Aún más, le hacemos justicia, en este punto, a la idea previa de la Ciudad-Costura, en el sentido etimológico de “unir con hilos” (*consuēre*).

Ahora, a fin de explicar la necesidad y la pertinencia de esta nueva dimensión de análisis para pensar cualquier ciudad es posible, esta vez, compararla con un componente que viene a formar parte de la figura topológica llamada “nudo borromeo”. Inscrita en un escudo de armas de la familia milanesa Borromeo, esta figura está constituida de tres redondeles en forma de trébol que simbolizaban una triple alianza y en la que cada redondel remitía al poder de una de las tres ramas de la familia. Sin embargo, entendida como figura topológica, el nudo borromeo es “[...] una cierta manera de anudar hebras; sus hilos se sostienen entre sí por un nudo o, mejor dicho, por una operación de anudamiento” (Granon-Lafond, 1987, p. 134); resulta significativa la figura en este esfuerzo

9 En adelante, el uso del concepto estético en esta reflexión es acuñado desde su acepción meramente etimológica; del gr. αἰσθητικός, “propio de los sentidos”; por tanto, es un concepto que refiere, al tiempo, el asunto de la sensibilidad, producto del trabajo con los órganos de los sentidos, como de la forma como es revestido un evento o un objeto de una concepción de sentido humano, cruzado por los sentidos.

de abstracción porque, si se corta cualquiera de sus hilos integrantes, los otros dos quedan libres, esto es, toda la complejidad del espacio topológico se desata. Bien, lo verdaderamente cautivante es que los redondeles de hilo desempeñan, cada uno frente a los otros dos, el mismo papel: hay dos hebras que están puestas una sobre la otra y solo la tercera las liga conjuntamente; basta cortar uno de los redondeles para que la totalidad topológica desaparezca.

Nótese, entonces, cómo se puede encontrar una analogía con la postura estructuralista del psicoanalista francés Jacques Lacan, quien usa la figura por primera vez en 1972 para explicar sus tesis estructuralistas en psicoanálisis, influido por la lectura de Wittgenstein, quien afirmaba que era preciso pasar del *decir* al *mostrar*. Para Lacan cada redondel de cuerda recibe un nombre: Lo Real, Lo Imaginario y Lo Simbólico, y cada uno es unidad; esto es, Lacan da a cada redondel la unidad, el “uno”, la común medida. Presente como tres el “uno total” se comprenden en sus relaciones, en su anudamiento. Tal anudamiento *crea* estas relaciones, porque la topología no trabaja con el espacio kantiano *a priori* de la sensibilidad, sino que sus operaciones instauran un espacio topológico en el que se verifican ciertas relaciones no discernibles por la percepción. Se sabe que esta es la tentativa con la que Lacan (1974; 1988) se propone presentar las articulaciones de los elementos constitutivos de la realidad lingüística del sujeto deseante; Lo Real, Lo Imaginario y Lo Simbólico son los tres elementos que se anudan en el sujeto para que este constituya La Realidad, pues si se pierde uno de estos nudos, todo se pierde. A propósito de tal supuesto, Lacan defiende la siguiente correspondencia: Lo Imaginario con la *consistencia*; Lo Real con la *existencia*; y, finalmente, Lo Simbólico con la *persistencia*.

Al seguir las tesis lacanianas al respecto, el redondel de Lo Imaginario es el que aporta la *consistencia* del nudo borromeo como triple nudo, pues aunque cada redondel tiene su propia consistencia como unidad, al menos la de la materia del hilo para ser formado como figura geométrica, es el hilo de lo imaginario el que da la consistencia a toda la figura (en su doble sentido de estabilidad y trabazón), puesto que es lo que se fabrica y se pone como materia prima del sentido; esto es, de la institución de los objetos de La Realidad, del consenso compartido, del acuerdo garantizado por la palabra. Por su parte, la *existencia* equivale a Lo Real, aquello que está preparado a ser simbolizado y es necesario en la medida en que cumple la función de circunscribir y delimitar los otros dos redondeles. Lo Real está siempre ahí, existe siempre y cuando haya relación con el sujeto. Esto no implica quitar a Lo Real su peso. Por el contrario, es lo que hace obstáculo a Lo Simbólico, pues Lo Real no puede ser totalmente simbolizado, ya que siempre hay algo que falta en lo simbólico, en el orden del lenguaje.

Asimismo, se debe ubicar la *existencia* en cada *consistencia*. Lo no simbolizado es justamente lo no consistente de los redondeles; es decir, el *agujero* de cada uno de ellos y es, por esto mismo, el que permite el anudamiento. De

hecho, el anudamiento de estos redondeles a través de sus agujeros hace que lo simbólico pertenezca a un orden, o lo que es igual, *persiste* en mantener (en el tiempo) una estructura. Como se entiende, no hay nada *natural* que pueda ser captado por el ser humano, prisionero de los ataderos significantes e inexistentes fuera de ellos, puesto que, para el hombre, lo natural y lo significante son inseparables.

Lo modular del pensamiento lacaniano no está en la descripción de una experiencia, sino en la deducción de un fenómeno: *Lo Real*, *Lo Imaginario* y *Lo Simbólico* son dimensiones inscritas en el lenguaje y, anudadas, constituyen La Realidad que todo sujeto puede delinear históricamente. Sin duda es un eco del descubrimiento heideggeriano: el ser es tiempo, tiempo del lenguaje. Se tiene así la forma de construir La Realidad: *Lo Imaginario*, presencia mental de objetos interiorizados en un *mentalés* —y que, por tal, se evoca—; *Lo Simbólico*, aquello que se apresa a través de la cadena de significantes y permite inaugurar un tiempo, el tiempo de una posibilidad que se abre para ser determinada; y *Lo Real*, el corte que se incrusta entre lo imaginario y lo simbólico, espacio medial donde irán siempre a fluctuar posibles significantes. Así las cosas, el fundamento de *Lo Real* es *Lo Imaginario* (matriz del sentido), mientras que *Lo Imaginario* necesita de *Lo Simbólico*, esto es, debe pasar a algún código como posibilidad de acceso a la memoria social. En esa medida, lo que alimenta y prefigura *Lo Simbólico* es *Lo Imaginario*, pues no puede conocer este sin elaboración secundaria, dado que es la única posibilidad de acceso a la conciencia. Finalmente, *Lo Real* no se instituye sin otro que lo reconozca y afirme su existencia y distinción, entonces, aparece en *Lo Simbólico*, pues tal como subraya Calvino, la ciudad se revela a través del nombre.

Así las cosas, tras esta breve explicación de la nueva figura que planteamos para definir la ciudad, tal como se infiere de la idea de Realidad que representa la experiencia del nudo borromeo en esta versión, se tiene que lo Real/físico y lo Simbólico/letrado están favorecidos por un tercer redondel, *Lo Imaginario*; de suerte que si falta uno de estos elementos todo se desata; es decir, se pierde la consistencia de lo que persiste en *ex sistir*¹⁰. Sin embargo, es importante describir este redondel, el de la consistencia y que, en la comparación que aquí se realiza, corresponde a la realidad del texto urbano.

Como se sabe, el campo de “los imaginarios” es un tema de larga data y abarca la noción de representación —y tras él, el de modelo mental—, además

10 Este neologismo es tomado en préstamo de las dissertaciones del estructuralismo para resaltar que la *existencia* siempre *consiste* en la acción de quedar apresada en su propia *persistencia*, aunque, generalmente, quede fuera de ella. Obsérvese cómo aquí se concibe el lenguaje como un instrumento torpe, en el que los signos, finalmente, no realizan la realidad, sino que, como meras representaciones de ella, la ficcionalizan. Esto se encuentra en armonía con la tentativa escandalosa que ejecuta Umberto Eco cuando afirma que una posible ciencia que estudie los signos es una ciencia que se encarga de todo lo que tiene que ver con la mentira, con la ficción.

de temáticas como la de la percepción y la dicotomía realidad-verdad, tan estigmada en las reflexiones actuales en las ciencias sociales. Sin embargo, aquí se desarrollará solo lo justo para entender el problema en cuestión. Así, pues, para abordar el asunto, valga la pena aclarar que se comparte el criterio según el cual La Realidad de cualquier experiencia humana, por ejemplo, La Realidad Urbana, es representación, puesto que aquella existe en la medida en que pasa por una actividad que genera una autoorganización cognitiva; o sea, es la secuela de un proceso mental agenciado por el urbanita, quien concede la posibilidad de abstraerla, conceptualizarla, otorgarle sentido/s y comunicarla; en una palabra, darle un orden al conjunto de experiencias inmediatas vividas por él, colocándola en el estatuto de objeto de conocimiento.

Al acuñar elementos de la postura constructivista, se puede afirmar que el urbanita *computa La Realidad Urbana*; es decir, toma en cuenta y regula las entidades físicas observables para obtener de ellas sus representaciones mentales. Lenguaje mental que le permite manipular esa realidad material y llevar a que el sistema de percepción no solo actúe sobre los objetos (*objectum*: lo que se percibe con alguno de los sentidos), sino también sobre aquello con que elabora lo percibido. Así, La Realidad Urbana es recogida interiormente por el sujeto cognosciente, de forma predominantemente audiovisual, táctil y olfativa, por lo que debe estar ligada al mundo como re/presentación, o lo que es igual, como escenificación. Es así como el sujeto, por último, activa desde sí un acto cognitivo que le permite pre-figurar y pos-figurar sus vivencias metropolitanas. Justamente ese acto es el que figura la dimensión de Lo Imaginario. Sin embargo, resulta justo avanzar tres aclaraciones al respecto:

1. Lo imaginario no es la imagen en el sentido de reflejo de una cosa, aunque la imagen es el medio material, sensible y concreto a través del cual se hace posible la representación. De acuerdo con actuales teorías, *lo imaginario es creación*, matriz nutricia de la que surge La Realidad (Castoriadis, 1983). Amparados en esta postura, toda institución sociocultural, y como se entiende la ciudad también, es una red que se alimenta y al tiempo es determinada por un imaginario en el que los significantes se ligan con sentidos, a fin de producir *sentidificaciones*. Es por esto que la vida sociourbana no es una mera red simbólica; es necesario intuirla como un conjunto de cadenas de significación que se organizan según las percepciones en una significación central en la que confluyen lo individual y lo colectivo, y que no se puede ubicar exactamente en Lo Simbólico o en Lo Real, sino en el agujero que esas dimensiones crean en un espacio cementado que inter-conecta otras superficies, tal como lo deja ver la topología borromea. Esa “significación central” o “significación originaria” es el imaginario individual, que termina en una categoría colectiva por una especie de maniobra cultural:

[...] Este elemento [lo imaginario], que da a la funcionalidad de cada sistema institucional su orientación específica, que sobre determina la elección y las conexiones de las redes simbólicas, creación de cada época histórica, su manera singular de vivir, de ver y de hacer su propia existencia, su mundo y sus propias relaciones; este significado-significante central, fuente de lo que se da cada vez como sentido [...] soporte de las articulaciones y las distinciones, de lo que importa y de lo que no importa, origen del exceso de ser de los objetos de inversión práctica, afectiva e intelectual, individuales y colectivos, este elemento no es otra cosa que lo imaginario de una sociedad. (Castoriadis, 1983, p. 252)

La historia de la humanidad es la mejor prueba de esta tesis. Las imaginaciones originarias han sido el origen de nuestros órdenes sociales. Dios, por ejemplo, como el imaginario religioso, cumple una función esencial, al afectar los modos de simbolizar la realidad. La coincidencia con la propuesta lacaniana en la que Lo Imaginario aporta el sentido no es gratuita. Se sabe, con sobradadas razones, que toda acción humana busca un sentido y cómo a través de él se abre la posibilidad de la invención permanente, esto es, la posibilidad de hacer/se historia, de marcar un conjunto de representaciones, de “ideas-imágenes” que operan como clave de identidades, de diferencias, de legitimación de poderes y de modelos de ciudad y ciudadanos.

2. Lo imaginario no es lo mismo que la imaginación. Esta es un acto cognitivo, un poder de crear imágenes mentales a partir de la memoria, la representación y la síntesis, mientras el imaginario, más que un acto, es un programa previo. Sin embargo, los dos fenómenos se superponen. La imaginación no solo es alimentación que parte del imaginario social: “[...] en efecto, las modalidades de imaginar, de reproducir y renovar el imaginario, como las de sentir, pensar, creer, varían de una sociedad a la otra, de una época a otra y, por consiguiente, tienen una historia” (Baczko, 1991, p. 27); en otras palabras, la imaginación parte y se alimenta del imaginario.
3. Esos imaginarios descansan en forma de lo que la psicolingüística recientemente ha dado en llamar “modelos” o “escenarios mentales”, entendidos como representaciones memorísticas subjetivas de tipo autobiográfico y experiencial de acontecimientos concretos, almacenadas en la memoria episódica, pieza de la memoria de largo plazo y que están gobernados por modelos contextuales —o contexto—. Se debe, en gran parte, esta propuesta a Kintsch y Van Dijk (1983). Este último defiende una correspondencia que revela la interfaz entre lo individual y lo social desde una perspectiva que funde la psicología cognitiva y la teoría de la comunicación.

La teoría cognitiva de la mente establece distinciones útiles para explicar el ejercicio mental de representación (Van Dijk, 2003). Después de recibir el sujeto

estímulos, los procesa bioquímicamente a través del proceso de senso-percepción, es decir, se traduce el estímulo real en un lenguaje que puede manipular el aparato cognitivo, también conocido como lenguaje de espigas. Enseguida, y dependiendo de las motivaciones del sujeto, lo procesado perceptivamente es almacenado. La información pasajera queda registrada en la memoria a corto plazo, mientras la permanente recopilada en la memoria a largo plazo o memoria semántica, dentro de la cual se encuentra un espacio funcional llamado “memoria episódica” o “personal”, la cual acopia las creencias personales del sujeto. Sus propiedades fundamentales se enlistan y describen a continuación.

- * Retienen información substancial y relevante de forma muy económica, pues todo suceso queda registrado en una huella que apenas contiene la determinación temporo-espacial en la que se desenvuelven unos personajes mediante alguna acción. Para usar una expresión coloquial, es una “película muy reducida” de un evento experimentado y, en cuanto tal, se registran como una pequeña serie de imágenes, esto es, icónicamente. Esa suma de imágenes forma así *escenarios*. De hecho, *poner en escena* equivale a *poner en forma*: la imagen se representa en el escenario y, por tanto, siempre se implica como una puesta en forma.
- * Tienen una *estructura* esquemática más o menos fija, puesto que los hablantes deben construir modelos muchas veces por día, y una estructura más o menos fija o prototípica ayuda a construir modelos concretos (con información concreta y específica) sobre cada suceso. Se piensa así en las categorías *a priori* de la sensibilidad kantiana (tiempo y espacio), pero también en estructuras arcaicas o arquetipos que permiten codificar de forma más automática la realidad.

Estas determinaciones adecúan una teoría del lenguaje vista como proceso social al acoplarse con una teoría del contexto que explica de qué manera los participantes son capaces de adaptar la producción y la recepción/interpretación del discurso a la situación comunicativa, y cómo se construye de forma multidisciplinaria, al combinar estructuras del discurso/lenguaje con estructuras cognitivas y estructuras sociales.

Pues bien, al fusionar las teorías psicoanalítica-estructuralista, la constructivista radical y la psicolingüística se encuentra justificada la presencia de ese tercer elemento o dimensión de análisis para la comprensión de la *estética urbana*. Se ha partido de la posibilidad de abstraer el objeto de estudio (la ciudad como texto urbano) desde una *escritura nodal* al utilizar la figura de la cadena

borronea, la cual, desde otra perspectiva, no es más que la Santísima Trinidad¹¹, a fin de constatar, tras un rodeo, que Lo Imaginario es lo que da estabilidad a Lo Real al aportarle un sentido (que siempre es más de uno) y que se manifiesta en el registro de Lo Simbólico que, por su propia naturaleza, es plurisignificativo. En esta línea de ideas, y en busca de una nueva analogía que complemente la del nudo borromeo, se piensa que, en la elaboración de La Realidad Urbana como el anudamiento de tres redondeles, sucede algo similar al proceso de obtención de una fotografía, pues en los dos casos suceden etapas similares:

1. Selección de un objeto físico (Lo Real).
2. Focalización por parte de un sujeto con una intención (Lo Imaginario).
3. Toma de la fotografía a través de la presión del obturador para poder luego comunicarla al otro (Lo Simbólico).

Al seguir esta analogía, entendemos, pues, que la cosa seleccionada como objeto real se vuelve, entonces, imagen (*imago*, “lo análogo a”), representación de lo real y, para ser entendida, se acompaña de una narración histórica, de un relato. Es así como, finalmente, la ciudad se vuelve ciudad-textural.

Así las cosas, la aprehensión de La Realidad Urbana se lleva a cabo a través de una maniobra constitutiva que no involucra solo Lo Real (lo objetivo, a veces tan innombrable), ni Lo Simbólico (la ambigua cadena discursiva), sino Lo Imaginario que los amarra o, mejor, que los anuda de forma co-implicante. La consecuencia de esta determinación es que la comprensión del mundo urbano resulta de la construcción de un lenguaje cuya realidad es de una base no real. Si prescindimos de él, la misma escritura nodal ofrece la respuesta: todo se desliga.

Ahora, las ciudades que no se pueden re/construir en la mente del sujeto, no se pueden expresar y, a la postre, terminan por ser ciudades inhabitables. Lo Imaginario de un evento real se manifiesta a través de los signos apresados en discursos (símbolos, íconos o índices), manifestación que supera lo individual para convertirse en una categoría colectiva, pues la lengua es social, según las explicaciones de Saussure. Discurrir, entonces, es un medio ejemplar que establece el equilibrio preciso entre las facultades cognitivas y Lo Real, entre sujeto, objeto y sus relaciones; es por esto que entendemos mejor cómo, del número de ciudades imaginarias, es necesario excluir aquellas en las que se suman elementos sin un hilo que los conecte, sin una regla interna, sin un

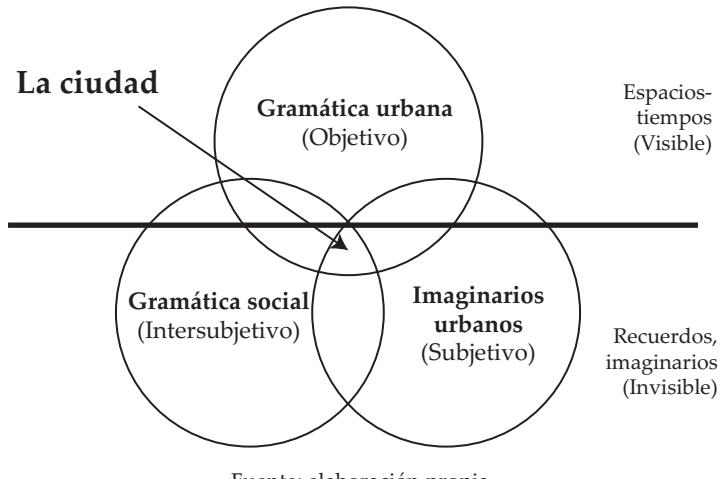
11 La Santísima Trinidad se entiende como la existencia de tres personas distintas y un solo Dios verdadero, de manera que lo diferente de cada persona remite a la singularidad de cada una, como tres dimensiones de su totalidad. El padre (Dios sobre nosotros), el hijo (Dios con nosotros) y el Espíritu Santo (Dios en nosotros) son tres personas diferentes y singulares, pero no son el todo. Es su “anudamiento” el que lo forma. Ese anudamiento es Dios, lo “universal” en cada singular, que anuda al conjunto de tres; es lo verdadero de la estructura.

discurso, responde Marco Polo, el actante de *Las ciudades invisibles* de Calvino. El resultado es una generalización de La Realidad Urbana como un acceso re-creado por acciones imaginarias simbolizadas.

Así las cosas, la triple intersección deja un espacio que es la mixtura de los tres registros (Real-Simbólico-Imaginario). En este sentido, no parece un desliz afirmar que ese espacio es el que corresponde a la ciudad como unidad integral y, como tal, desde la topología es posible ver cómo el paso del tres (uno) al cuatro que, como símbolo totalmente apartado de la aritmética, significa la necesidad de una posible forma triádica de entender un objeto indisoluble. Las pautas y las carnes de lo físico se reducen a este lugar común. Triple tensión que, al ser liberada por el bisturí de un cierto análisis, permite ver que la ciudad puede ser examinada desde los empalmes Imaginario-Simbólico, Simbólico-Real y Real-Imaginario, y también deja ver lo escurridizo del lenguaje que, muchas veces, fusiona los tres momentos de análisis y, sin embargo, se ha empeñado obstinadamente en su comprensión de un modo apenas, como no podría ser de otra manera, una visión que se sustenta, de hecho, en la primacía de Lo Imaginario. Así, tenemos que la ciudad es intersección de una triada compuesta y articulada por lo Real u objetivo, lo simbólico o intersubjetivo y lo imaginario, cognitivo o subjetivo. Así, lo que comprendemos como apuesta definitoria de la ciudad se expone en el grafo de la figura 2.

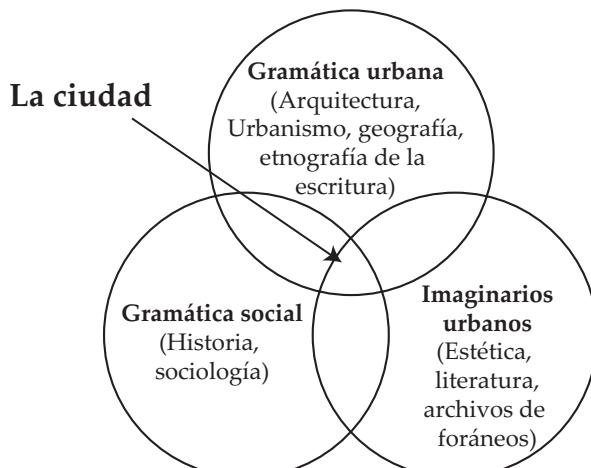
No obstante, este esfuerzo vuelve más sensible el paso de la formalización adecuada, del orden de la transmisión, por la que el “saber hacer” de un juego artesanal de hilos se invierte, finalmente, en los efectos del “hacer saber”, por el que puede ser interrogada la ciudad en los términos que esta obra ha intentado promover: el nudo borromeo es una escritura nodal y no un modelo que hace imagen, es una forma de establecer las reglas por las que en otra escritura puede transliterarse lo que hay ya de descifrado en los fenómenos urbanos mismos. Es así como esta concepción está preñada de múltiples consecuencias en la nueva forma de entender la dicotomía cultura urbana/sujeto, una de las cuales resalta de qué manera las megalópolis son, antes que nada, escenarios de representaciones de unidades funcionales. En tal sentido, la autonomía alcanzada por la imagen urbana megalopolizada es tal que la realidad termina por ser la imagen confusa de varios núcleos urbanos, inicialmente independientes, y que adquieren cierre perceptual gracias al entramado de imágenes fraguadas por los medios de masas. Entonces, no interesa saber si es verdadera o no la percepción, sino cómo se ve afectada por los cruces de su construcción social y cómo ciertas disciplinas pueden ayudar a darle firma a esta noción de ciudad, lo cual abreviamos en el grafo de la figura 3.

Figura 2. La ciudad, desde una perspectiva semiolingüística.



Fuente: elaboración propia.

Figura 3. Interdisciplinariedad posible en el estudio de las ciudades.



Fuente: elaboración propia.

Para finalizar este primer esfuerzo, valga aclarar que, dada la importancia del redondel de Lo Imaginario en la concepción que se acaba de explicar, este orbe se constituye en un elemento fundamental en el propósito de estudiar las ciudades, algo que coincide plenamente con la postura del semiólogo y psicoanalista bogotano Armando Silva, para quien,

[...] La ciudad desde los imaginarios urbanos atenderá así a la construcción de sus realidades sociales y a sus modos de vivirlas y proponerlas. Lo imaginario antecede al uso social y puede ser aún más determinante en su enunciación: los

imaginarios urbanos son la realidad social construida desde los habitantes. El mundo se vive según las percepciones que se tengan de él, y al participar éstas dentro de sus conglomerados amplios, complejos y de contacto como son las ciudades, adquieren mayor contundencia en su definición grupal. (2007, p. 23)

Es por eso que, por ejemplo, a finales del siglo XIX, la remodelación del Parque Santander en Bogotá hacía creer a los adinerados de la ciudad que estaban en “un rinconcito fino de París”, mientras que, desde los comienzos del siglo XX, Buenos Aires seguía creciendo creyéndose París, mientras que, bajo la dictadura de Pérez Jiménez y gracias al auge económico por el petróleo, Caracas asumió el estilo de vida de la Miami tropical. Asimismo, São Paulo, con su modernidad bulliciosa y su alta migración japonesa y europea, se identifica aún con Nueva York, mientras Montevideo se cree la Suiza por ser territorio neutro de paz y centro financiero del sur, al igual que Costa Rica, y Quito respira por los pulmones de Madrid (Silva, 2005). Sin duda, se trata de constatar cómo las construcciones imaginarias hacen posible la existencia de las ciudades locales, y también cómo contribuyen al enriquecimiento esencial del sostenimiento de las posmetrópolis, *a posteriori*, en un nivel más global. Este tipo de apuestas han sido desarrolladas con especificidad y concreción en varias ciudades, incluida Bogotá.

El filósofo y semiólogo bogotano Ismael Armando Silva Téllez estudia las ciudades a partir de un principio simple, pero preñado de efectos: los imaginarios o representaciones urbanas, hechos de materia estética, afectan la percepción de la ciudad, lo que él denomina como “urbanismos ciudadanos”, es decir, todo aquello que habita en la mentalidad de los ciudadanos. La ciudad se vive desde cómo se la imaginan sus moradores, por lo que la ciudad imaginada antecede a la ciudad física. Dicho de forma más categórica: lo imaginado es el filtro desde el cual el urbanita ve la ciudad real; la realidad no es lo real, sino el fantasma de lo real; dicho de otra forma, *la ciudad es real porque es imaginada*. Esto es, cómo los ciudadanos representan sus ciudades, a la vez que construyen nuevas relaciones y formas de vida urbana con ellas. Por ejemplo, un pino es un árbol, pero en nochebuena ese mismo objeto ya no es una especie conífera (piramidal, triangular), sino es un árbol de navidad que representa a la Santísima Trinidad¹². Así, pues, el pino se ha convertido en árbol de navidad

12 En efecto, cuando los primeros cristianos llegaron al norte de Europa, descubrieron que sus habitantes celebraban el nacimiento de Frey, dios del sol y la fertilidad, adornando un árbol en la fecha próxima a la navidad cristiana. Este árbol, llamado Yggdrasil, tenía en la copa la Asgard (morada de los dioses) y en las raíces más profundas estaba el infierno. Con la evangelización de esos pueblos, los cristianos tomaron la idea de árbol cambiándole totalmente el sentido. San Bonifacio (675-754), evangelizador de Alemania, tomó un hacha y cortó un árbol que representaba al Yggdrasil, y en su lugar plantó un pino que simbolizó el amor de Dios, adornándolo con manzanas y velas; las manzanas simbolizaban el pecado original y las tentaciones, mientras que las velas representaban la luz de Jesucristo como la luz del mundo. Conforme pasó el tiempo, las manzanas y las luces se transformaron en esferas y otros adornos. Después se agregó la

porque ha sido revestido, como objeto real, de un imaginario y, por tanto, el pino en diciembre es un nuevo objeto de percepción¹³. Esta tesis se completa cuando Silva Téllez afirma que, quien está dominado por un imaginario, está asombrado, esto es, sorprendido. Así, pues, si seguimos con el ejemplo, pasada la época navideña, el pino deja de ser árbol y árbol de navidad para convertirse, entonces, en un chamizo; deja de causar sorpresa colectiva, pues ha desencarnado el imaginario de símbolo de la creencia cristiana según la cual tres es igual a uno. Así las cosas, estudiar los imaginarios urbanos implica cultivar y analizar todo aquello que produce asombro colectivo en las ciudades, esto es, extrañeza, algo similar a *lo ominoso*. Por caso, visitar Cochabamba asombra por una situación extraña: mientras los vestidos de sus habitantes son policromáticos, las fachadas de sus casas son todas color tierra (el viento del altiplano descansa en las fachadas); mientras que Bogotá, vista desde un avión, es monocromática: el olor del ladrillo, el color bermejo; pero una vez en tierra, se identifica con el color amarillo, y últimamente rojo y naranja, aunque su cielo sea gris por más de la mitad del año.

En este sentido, los mojones que identifican la imagen de la ciudad deben desplazarse de la realidad a lo imaginario: los mojones actuales son aquellos sucesos que alguien evoca, ya que le sirven de referencia de un después desde aquel suceso clave que aconteció otrora. Así, por ejemplo, el 9 de abril de 1948, el Bogotazo, es recordado preponderantemente por jóvenes y viejos. Ese mojón hace pensar que la Bogotá de las últimas generaciones nació de ese —ahora—mito. De hecho, este mito permite entender la desazón frecuente de la violencia, a tal punto que nos definimos desde ese imaginario de violencia política. Además, en ese mito la definición de la imagen de ciudad no es solo una relación entre quien percibe la ciudad y la ciudad percibida; es también el efecto de muchos *puntos de vista ciudadanos* que, sumados, dan por resultado aritmético fantasías y deseos que se resisten a aceptar que la urbe no sea también otra urbe, y también que sea como es.

Así, pues, los imaginarios se capturan cuando un colectivo de urbanitas queda como lelo frente a un hecho o acontecimiento urbano; en nuestro caso, frente a la muerte de un héroe político que vilmente fue inmolado por causa de un complot que aún se susurra; o cuando turistas y nativos perciben cómo, en Valparaíso, Chile, un puente apenas insinuado en las playas limítrofes con el

tradición de poner regalos bajo el árbol, enviados por los reyes magos o Papá Noel, dependiendo de la leyenda del país donde se encuentre. El árbol mismo recuerda el árbol del paraíso de cuyos frutos comieron Adán y Eva, por tanto, recuerda que Jesús vino a ser el mesías prometido para la reconciliación. La forma triangular del árbol recuerda a la Santísima Trinidad. Los adornos simbolizan los dones de Dios a los hombres, mientras que la estrella representa la de Belén.

13 Recordemos que *estética* proviene del griego *aisthetiké*, que significa “dotado de percepción o sensibilidad, perceptivo, sensitivo”.

mar aspira inútilmente acercarse a un trayecto terrestre, pero que no se conecta en lo real, razón por la cual termina por ser un “puente imaginado” que la gente visita para fotografiar e imaginar cómo puede ser terminado, de manera que afecta la percepción de ese objeto real y se convierte en un experimento que solo está completo desde el deseo y las leyes de cierre y pregnancia visual de los observadores.

Ahora bien, a fin de darle forma a este mecanismo de estudiar las ciudades con la prioridad del redondel de lo imaginario, el primer gran aspecto del modelo de Silva es la propuesta de estudiar Lo Urbano desde la mentalidad del urbanita; este aspecto lo ha desarrollado durante varios lustros a través de su macroinvestigación sobre las *sensibilidades ciudadanas, las prácticas estéticas y los medios de comunicación masivos* (Silva, 1992).

Efectivamente, lo urbano es la ciudad de los ciudadanos y no la ciudad real, lo cual,

[...] tiene que ver con las maneras como se urbaniza el mundo contemporáneo que exceden a la misma ciudad. O sea, que hoy no tenemos que vivir en una ciudad para ser urbanos. Un fenómeno contemporáneo. Porque, hasta la modernidad, se entendía que llegar a la ciudad que nos hacía libres era llegar al mundo urbano; y hoy nos urbanizamos por fuera de la ciudad. Esto quiere decir que ha habido una desterritorialización y que empezamos, más bien, a darle atención a ese concepto de urbanización que, si no está en la ciudad, está justamente en los ciudadanos. (Silva, 2009b, p. 16)

En este orden de ideas, y como complemento a la propuesta de Lefebvre, Lo Urbano es todo aquello que excede la ciudad o un componente físico con un centro histórico, por lo que se puede hablar de un *urbanismo sin ciudad*, ejemplificado con fenómenos como, por ejemplo, la ciudad-larguero, advertido hace medio siglo por el profesor Melvin Webber (2004) cuando alertó de este fenómeno con el nombre de “era post-ciudad”. Este consiste en que la unidad de las ciudades ya no es el centro y la calle, sino las carreteras que le permiten llegar, eventualmente, a su fisicidad. Los Ángeles, Nueva York o Chicago, muchas villas italianas o algunas metrópolis latinoamericanas son ciudades en la medida en que se construyen y habitan cerca de las carreteras; allí, la gente, sin vivir en una ciudad propiamente, sino en el corredor hecho por el automóvil, mora y circula como ciudadanos, se desplaza hacia la gasolinera, hacia el supermercado, hacia el centro comercial, de modo que genera rutinas de urbanita sin reconocer un centro físico-simbólico-imaginario diferente al del centro comercial más cercano (Silva, 2009b).

Pero también el fenómeno de la inmigración permite constatar cómo existe urbanismo sin ciudades. Así, por ejemplo, la mayoría de los mexicanos que viven en Estados Unidos moran territorios foráneos, aunque viven y recrean paisajísticamente el mundo imaginado de su cultura mexicana; incluso, muchos

de ellos se resisten a aprender inglés o solo pueden enunciar en *spanglish*; además, de esas resistencias, se han dado cierto tipo de frutos, pues existe una evidente mexicanización de Estados Unidos, comenzando por las preferencias en el aprendizaje de la lengua extranjera (el español se estudia más que el francés, por caso), y por los gustos alimentarios (hasta Homero Simpson merienda burritos mexicanos en las calles cercanas a las antiguas Torres Gemelas en Manhattan, Nueva York).

Por otra parte, tenemos que, a diferencia del urbanismo sin ciudad, el urbanismo ciudadano puede entenderse como el conjunto de cosmovisiones, representaciones o imaginarios que gravitan en los urbanitas y se convierten en la materia prima para construir las ciudades reales. En esa medida, las ciudades son escenarios de un efecto imaginario. Así, todo proceso de urbanización es un efecto de esquemas mentales encarnados en la fisicidad. La evidencia contundente de esto estaría en que se encuentran muchos casos comprobables en los que alguien imagina algún aspecto de una ciudad, aun cuando no existe, y, sin embargo, la vive, la evoca y la siente tal cual la imagina; o cuando existe algo de la ciudad, pero el sujeto no se imagina que existe o, finalmente, cuando existe algo de la ciudad y se la imagina y la vive como efectivamente existente (Vera, 2017). De esta manera es que se puede entender cómo el imaginario es constructor de la realidad social. En palabras de Silva:

[...] Para mí, la ciudad imaginada es una construcción social, es la percepción de la ciudad por parte de un grupo de personas, lo cual también puede entenderse como un punto de vista. Por ejemplo, una calle puede ser percibida como peligrosa para las mujeres, pero no para los hombres. No siempre hay una coincidencia entre lo real (tangible) y lo imaginado (percepción). Si tuviésemos que elegir cuál domina en las acciones ciudadanas, lo imaginado siempre se impone sobre lo real. ¿Por qué? Para mí, lo que llamamos real ya incluye lo imaginado. Es decir, no es posible que algo exista si no es imaginado. (Silva, citado en Seijas, 2015)

En este contexto, la tarea de Silva y su equipo de académicos ha sido de mostrar el proceso de cómo se “incorporan” tales imaginarios sociales en los entornos físicos de la ciudad, y cómo terminan por ser expresión de culturas ciudadanas. Siguiendo esta idea, a grandes rasgos existen tres orbes que ayudan a esa encarnación de lo imaginario en lo real, o, lo que es igual, de lo urbano en la ciudad, tal como se expone en la tabla 4.

Tabla 4. Constelaciones que auxilian la encarnación de lo imaginario en lo real, según el modelo de Armando Silva

Orbe	Cualidad	Ejemplos
Arte desregulado, desterritorializado y público	La ciudad se museiza, se artistibiliza; se viste y desviste bajo lógicas estéticas con fines de denuncia y toma de conciencia: <i>performances, happening, instalaciones, body art, land art, reality show...</i> admiten que la ciudad se convierta en un aula, en un escenario pedagógico	Marcha contra las FARC en 2008 Las madres de mayo, en Buenos Aires La casa de vidrio, Chile, 1999, con la actriz Daniela Tobar
NTIC como mecanismo de cambio y su consecuente destemporalización	La web 2.0 permite jalonar usos diferentes en las ciudades. La ciudad se camina para transformar su realidad urbana	La movilización en España en el 2004 contra el PP (Aznar) tras los atentados del 13 de marzo del 2004 y a solo cuatro días de las votaciones (el teléfono no es del espacio, como antes, sino del tiempo y urbaniza) La contienda electoral entre Mockus y Santos en el 2010
Medios como jaladores de desterritorialización o reterritorialización	La TV, la radio, el cine, la fotografía y la internet ayudan a construir modos de ser del urbanita con su co presencia ineludible	La idea de Colombia como un gran anfiteatro desde los telenoticiarios (“Los cadáveres están sobre todo en la TV”) Hay un atentado, entonces la gente ve la noticia y cancela su viaje, como ha ocurrido en París (2015) o en Londres (2017). O hay una pandemia (México 2009-2010) y baja el turismo un 10 % La salida de la selva de las FARC por la firma del acuerdo Santos-Timochenko hace que se llene de sensualismo y enigma ir a los terrenos desocupados; como si se fuera a un nuevo mundo

Fuente: reelaboración propia.

De esta suerte, es por medio de los tres mediadores que se acaban de esbozar como se construye lo urbano de las ciudades, permitiendo que cada ciudad tenga su propia estilística, producto de un círculo vicioso y dinámico. Así, pues, es posible afirmar que lo físico produce efectos en lo representacional, mientras que las representaciones afectan el uso social y la concepción física de las ciudades.

A partir de esto, esos imaginarios que hacen los ciudadanos de las ciudades que habitan aprovechan la multisensorialidad (vista, olfato, gusto, etc.) que

queda almacenada como una inscripción psíquica, base de total construcción sociohistórica de las ciudades (Silva, 2009c). En esto Silva está en consonancia con la propuesta de los profesores Roger Downs y David Stea (1977), para quienes la mente humana organiza y da sentido al espacio gracias a procesos psicológicos de percepción (multisensorial) y cognición (ideación, memorización, verbalización) propios de nuestro género, de manera que todo paisaje urbano es esencialmente un mapa cognitivo que resulta tras un proceso de adquisición, codificación y almacenamiento de las cualidades del entorno que mima un sujeto. De esta suerte, sin la construcción de esos mapas mentales, que, cuando representan territorios vividos se llamarían, en propiedad, mapas de ciudad, los urbanitas no podríamos interactuar con el medio que nos rodea. Estos mapas cognitivos de los espacios se caracterizan por estar construidos de unidades significativas que provienen de las experiencias de senso-percepción (visuales, auditivas, olfativas, táctiles, etc.), materia prima obtenida de los desplazamientos. Nótese, entonces, que la imagen de ciudad no es solo percepción visual. La ciudad es, pues, los olores, los rumores, etc. Los transeúntes van agarrados a lo que de la ciudad ven, escuchan, huelen, tocan y gustan. Ahora, para Silva existen cinco imaginarios dominantes y tendencialmente globales que son parte constitutiva de los escenarios urbanos actuales. Estos se presentan en la tabla 5.

Tabla 5. Los imaginarios urbanos globales según Silva

Imaginario global	Característica
Cuerpos como objetos imaginados	<ul style="list-style-type: none"> • La anatomía no es un destino, sino una materia moldeable que se admira e, incluso, se exige: cada quien se declara escultor de su corporalidad, desde el atleta hasta la anoréxica, que viven imágenes formadas por ellos mismos. • El cuerpo se hace mercancía de consumo: limpio, bello, higiénico, saludable, productivo... y provocador (<i>realities</i>, masturbaciones, ficciones de sexo prohibido, etc.). • Se sostienen imaginarios de conquista sobre la materia biológica; incluso, en su condición de cadáver. • Pero el cuerpo, sobre todo el erótico, ahora está más en el mundo virtual que en el real... ¿Qué es y dónde está el cuerpo?
Los imaginarios del terror y del miedo	<ul style="list-style-type: none"> • Las imágenes de destrucción condicionan miedos y generan una producción imaginaria de terror constante. • El mundo actual se dinamiza bajo la confusión de lo artificial/natural: sicastenia o esquizosemia. No podemos separar el hecho real de las imágenes que lo escenifican como <i>verdad social</i>. • La ciudad encarna los miedos, por ejemplo, al enrejar las fachadas y asegurar la casa como un búnker. • El miedo se convierte, incluso, en un producto turístico que se vende. Viajar a América del Sur para sentir en carne propia el peligro de un conflicto ajeno (campos guerrilleros o paramilitares) o los peligros de la selva y sus maneras de sobrevivir, o las favelas o comunas hechas espectáculo del miedo ("Favelatur", "paseo en cablemetro en Medellín", etc.): imaginario de terror encarnado en el placer del viaje físico.

Imaginario global	Característica
El clon y la serialización	<ul style="list-style-type: none"> • Lo mediático (v. gr., la tele) es el “verdadero doble” de la realidad, apuntando así al borramiento de la realidad extrapantalla. La negación del otro social sustituido por el doble televisivo hace de la realidad un delirio y del cuerpo humano un significante reemplazable (v. gr., muñecas de silicona a tamaño natural para ser usadas en todos sus orificios). • Los cuerpos humanos son calcados y clonados por la ciencia, por la tecnología, por las industrias culturales (v. gr., <i>Second Life; Pokemon Go</i> o juegos de realidad aumentada).
Delirio de Grandeza	<p>Las ciudades capitales de América Latina se creen más grandes de lo que son, con excepción de Montevideo. Por ejemplo, São Paulo no solo es grande, con sus más de 45 millones de habitantes, sino que sus ciudadanos se la imaginan más grande de lo que es. Este imaginario produce afectos en la percepción, manifestada en un tipo de expresión sobre su entorno cotidiano: Europa entra en Brasil, y sobra un millón y medio de kilómetros cuadrados (Brasil tiene 8,5 millones de km²).</p>
Naciones ricas	<p>Este imaginario centra sus esfuerzos en proyectar un reconocimiento ante los otros a través de un olor o un sabor local. Las ciudades desean oler y saber de una forma que las represente en la globalización, por ejemplo, el olor del café, el sabor de la comida de mar, etc.¹⁴</p>

Fuente: reelaboración propia.

En todo caso, afirmar esto no implica necesariamente aceptar que, por ejemplo, todos vivamos los mismos miedos¹⁵. Esto es, en el mundo hacen constantemente política con el miedo y el terror, pero, a nivel local, los miedos son diferentes. Así, por ejemplo, el miedo de asfixiarse en el metro de México, el miedo a ser asesinado por un esquizoide en una escuela de Estados Unidos, el miedo al foráneo en Buenos Aires, el miedo al castrochavismo en Colombia, el miedo

14 “Nuestra identidad se ha forjado en el estómago, suelen repetirse. Con razón, pues las raíces gastronómicas de Perú abarcan cuatro continentes; un periplo que parte de América, el continente de sus ancestros, los incas; pasa por Europa, donde lo español superpone su herencia con alguna pincelada italiana; recalca en África, por la inmigración esclavista, y concluye en Asia, con las oleadas de chinos y japoneses que inundaron Perú desde el siglo XIX. Si hablamos de productos, el territorio comprende desde el océano Pacífico hasta la selva amazónica, pasando por cumbres andinas, desiertos costeros y lagos de la envergadura del Titicaca. La lista de ingredientes autóctonos abruma: 2.000 pescados diferentes, 1.500 variedades de papas y papines (patatas) y 150 de otros tubérculos (camotes, yucas, ollucos...); 500 frutas, incluyendo la chirimoya, el pacay (especie de vaina), la guayaba y la lúcuma; 35 tipos de maíz, blanco y morado; hortalizas como el ají y el rocoto (pimiento picante); leguminosas como los tarwis o chochos (parecidos a los altramujes); especias como el achiote; cereales como la quinua, la cañihua o la quihuicha; y especies amazónicas como el sauco, el camu camu o la uña de gato. El resultado es un despliegue de colores, formas y sabores que puede visualizarse en los mercados” (Fernández, 2014).

15 Por *miedo* se comprende una emoción desagradable, provocada por la percepción de un peligro, real o supuesto, que se causa por la decodificación de *ficciones* individuales o colectivas que confieren apariencia de realidad a lo enunciado. Dicho de otra forma, es una reacción psicofisiológica causada por un conjunto de dispositivos y mecanismos discursivos que cambian la percepción-acción del cuerpo social que habita el sujeto.

al futuro en la Venezuela de Maduro, el miedo a que los hijos que van a las escuelas en los Estados Unidos sean víctimas de las *spree killing* por parte desadaptados y racistas, etc. En este orden de ideas, variopintas encuestas reafirman que en Bogotá se tiene miedo a caminar de noche por la acera, así como también se tiene miedo a los drogadictos, a los morbosos, a los grupos de jóvenes, a los vendedores ambulantes (en especial si son buhoneros que también son habitantes de la calle) y, paradójicamente, a los policías; esto último después de que haya quedado en la memoria colectiva el asunto de los falsos positivos, el hecho de que no acabaron con los Acuerdos de Paz logrados en la administración de Santos, la Comunidad del Anillo y las múltiples noticias sobre policías que, en su tiempo libre, trabajan en comunidades de asaltantes o de extorsionistas.

A partir de esto, si se echa un vistazo a la colección de libros de la serie “Ciudades imaginadas”, aquel megaproyecto de Silva Téllez y su colectivo que acoge casi treinta ciudades del mundo, se entiende cómo existen imaginarios globales que se viven y sienten de forma concreta en cada nación. Por eso, el proyecto liderado por Silva busca dar respuestas a partir de las variopintas culturas urbanas que dinamizan los moradores. Además, para lograrlo, las técnicas de trabajo de esta metodología combinan resultados de observación directa sobre percepciones visuales, auditivas, olfativas y gustativas de los ciudadanos, con los corolarios de la producción de material creativo manifiesto en libros, videos, en el cine, en archivos fotográficos sobre actos ciudadanos, en clips para televisión, colecciones de fotos de ciudadanos tamaño pasaporte, tarjetas postales, recortes de prensa sobre la imagen de la ciudad y archivos de clips de radio y de televisión que hayan producido imágenes urbanas. Esbozado este camino de estudios sobre lo urbano, se agencia una apuesta para lograr las reconstrucciones de *sensibilidades ciudadanas colectivas*, cuyo precedente es el conjunto de *los imaginarios urbanos* (Silva, 2007, pp. 17-24).

Los datos de estas fuentes se redistribuyen en tres partes, de acuerdo con una lógica trial contemporánea, inspirada tanto en estudios semióticos cognitivos como en psicoanálisis de los deseos: *la ciudad, los ciudadanos y los otros*, que son las mismas partes en las que se divide la escritura de todos los libros mencionados. En la primera parte de este modelo perceptivo se agrupan las referencias a lo que es la ciudad en su sentido físico e histórico, así como las distintas descripciones sobre esos espacios. En la segunda parte aparecen los ciudadanos y sus modos de construir las realidades sociourbanas desde sus deseos colectivos. Finalmente, en la tercera parte se encuentra la cuestión de cómo los vecinos (El prójimo) nos imaginan y, a su vez, cómo los imaginamos.

De esta manera, la metodología propuesta compara los fenómenos imaginarios con los reales, coincidentes o no, de modo que permite revelar cómo lo urbano no es más que “escalas de percepciones cognitivas”. Dicho de otra

forma, la percepción de que alguien es la fuente que permite la coconstrucción de una realidad de la ciudad, sin que necesariamente coincida con la realidad propiamente dicha de tal ciudad. En palabras de Silva, las fantasías de cada ciudadano soportan los fantasmas de una ciudad, generando esta paradoja interesante que deja ver cómo las ciudades reales lo son en la medida en que están atravesadas por los fantasmas. Así, por ejemplo, la mayoría de los habitantes de cualquier ciudad en América Latina se imagina tener más ciudadanos que los que estampan las estadísticas oficiales y, cuando se contrasta el imaginario poblacional con el dato real, siempre resultamos ser menos, lo cual se acepta a regañadientes. Además, por esta misma línea:

[...] Que el mal olor de una calle se siga sintiendo a pesar de que ya no exista, como se constató en la Hidalgo de la ciudad de México; que la "calle de las brujas", donde se venden cabezas disecadas de fetos de llama en la Paz, sea el principal sitio turístico; que las construcciones con fachadas que parecen emergir de lo inconsciente figuradas por Gaudí en Barcelona sean las que más reconocen los catalanes, o que la elección libre de las reinas de belleza se imponga como símbolo de democracias participativas en Caracas, son todos ejemplos sacados de las marcas ciudadanas iberoamericanas. (Silva, 2007, p. 22)

Algunos resultados de este tipo de estudios se presentan en la tabla 6.

Tabla 6. Ciudades imaginadas y sensibilidades ciudadanas según Silva (2007)

Ítem	Bogotá	Caracas	Santiago	Bs. As.	Quito
Color	Gris	Verde	Gris	Azul	Azul
Qué hace en el tiempo libre	Leer	Leer	Leer	Leer	Leer
Qué le gusta más de la ciudad	Diversidad	Ávila	Los parques	La gente	Paisaje
Lugar preferido para una cita	Casa	Casa	Casa	Casa	Casa
Clima	Frio	Templado	Templado	Templado	Templado
Cómo percibe a los habitantes de la ciudad	Intolerantes	Despreocupados	Amables	Soberbios	Amables
Personaje que identifica la ciudad	Alcalde	Simón Bolívar	Pedro Valdivia	Perón	Flórez Milo
Sitio número uno de la ciudad	Monserrate	Ávila	Plaza Italia	La Boca	Plaza Grande

Ítem	Bogotá	Caracas	Santiago	Bs. As.	Quito
Sitio número dos de la ciudad	Unicentro	Plaza del este	Cerros San Cristóbal	Edificios antiguos	Centro histórico
Calle o zona con mejor olor	Parque de la 93	Ávila	— — —	Palermo	Amazonas
Calle o zona con peor olor	El Cartucho	Río Guaire	Zanjón de la Aguada	Riachuelo	Marín
Calle o zona más peligrosa	El Cartucho	Petare	La Legua	Avellaneda	24 de mayo
Qué le gustaría hacer en su tiempo libre	Viajar	Viajar	Viajar	Viajar	Viajar
Acontecimiento histórico más importante	Muerte de Gaitán	Terremoto	— — —	Inmigración	Golpe de Velasco Ibarra
Cómo se percibe a su ciudad	Peligrosa	Alegre	Peligrosa	Cansada	Triste
Futuro de su ciudad	Metro	Superpoblación	Ciudad moderna	Tecnología	Modernización

Fuente: reelaboración propia.

Ahora bien, si uno se pregunta cuáles son las formas por las que se producen socialmente imaginarios urbanos o urbanismos ciudadanos, la respuesta apunta a revisar las combinaciones posibles de los conceptos *I* (Imaginado o lo urbano) y *R* (Real o la ciudad) que generan tres situaciones de percepción de la realidad urbana, amarradas al asunto de *archivo ciudadano* o *máquina de memoria*, pues estas combinaciones se pueden registrar hasta formar sendos acopios de datos semióticamente variados que sirven de insumo para las memorias colectivas y sus sensibilidades. De hecho, gracias a los archivos se puede evidenciar cómo el imaginario toma cuerpo simbólico en códigos tales como el relato, la leyenda, la imagen, etc. (Silva, 2012).

El mejor ejemplo de estas *máquinas de memoria* es la televisión que, por cierto, cada vez más se caracteriza por la tendencia a mostrar eventos urbanos en directo (noticias, programas de entretenimiento, etc.), así como a mostrar evidencias de la cotidianidad urbana en videos grabados en aparatos móviles. Desde esta nueva lógica, el observador vive al mismo tiempo lo que la cámara muestra de un acontecimiento.

Notorio es, entonces, cómo algunas de las imágenes que acompañan las narraciones noticiosas de los telediarios respecto a la liberación de los secuestrados, por ejemplo, dejan establecer semejanzas con el mundo de la iconografía religiosa, mostrando la intrínseca y contundente relación entre medios de comunicación, política y arte. Así, por caso, las apariciones de Ingrid Betancourt

ante las cámaras del mundo visitando la gruta de Lourdes en compañía de su madre (2008), imágenes próximas a las de la Asunción de la Virgen inmortalizadas por el Greco (1577). Pero también de cómo los santuarios marianos, donde las veladoras iluminan la imagen de una mujer de rostro inmaculado con un velo cubriendo su cabeza, se reproducen de forma casi idéntica en París, con la imagen de Ingrid sentada y meditabunda, en la mitad de la selva colombiana (2007), o en las fotografías de prensa que dejaban ver a Ingrid en compañía del Papa Benedicto XVI (2008), en las que ella lucía una regia manta cubriendo su cabeza. Imágenes que, de paso, sirvieron para evocar uno de los nuevos siete pecados capitales que el pontificado puso a la religión católica en marzo del 2008: “no provocarás injusticia social”, olvidando el mundo entero que fue la misma Ingrid y su asesora, Clara Rojas, quienes hicieron todo lo posible para ser secuestradas (Silva, 2006).

Bien, a partir de tal tipo de demostraciones, entre otras analizadas con la misma fórmula, Silva adelanta una categorización de los *archivos* en tres grandes grupos: los textos urbanos imaginarios que no tienen soporte en la realidad sociourbana; el recíproco al anterior, esto es, los textos con referentes anclados en la realidad, pero que no poseen el soporte imaginario; y, finalmente, los archivos o textos urbanos que soportan imaginarios, esto es, coinciden los orbes de lo real y lo imaginario. Vamos a hacer notar tanto detalles como ejemplos de estos tres archivos en lo que sigue.

- *Archivos imaginarios sin soporte real.* Ocurre cuando un hecho, un objeto o un relato no existen en la realidad empírica comprobable, pero una colectividad los imagina y los vive como realmente existentes, lo cual implica una extrema subjetividad social. Un potente ejemplo de este tipo de archivos es la Calle de Hidalgo, en el centro de México D. F. El olor asqueroso de su recorrido obligaba a evitar su tránsito debido al paso de aguas negras sin encauzar; no obstante, tras su canalización, en 1999, los transeúntes percibían aún los olores. El segundo recurso de las autoridades fue, entonces, instalar en el lugar de la pestilencia la escultura *El caballito* o *Cabeza de caballo*, del escultor conocido como Sebastián. Con esta intervención la fetidez desapareció de la percepción olfativa imaginada gracias a una fuerte imagen equina. De esta manera, se evidencia cómo es el imaginario el que construye, con soporte significativo, lo real, o, en términos más coloquiales, cómo la ciudad vive en la cabeza de su morador¹⁶.

16 Nótese que este ejemplo, lejos de ser una excentricidad ideal para confirmar un modelo de urbanismo ciudadano, es una experiencia cotidiana. Así, por caso, muchas veces un espacio físico o un ser humano están asociados con un cierto olor fétido o con un determinado perfume. Asimismo, si alguien muere y visitamos sus aposentos tras su sepelio es frecuente que percibamos aún sus olores característicos.

Antes de abordar el segundo conjunto de archivos en mención, exemplificaremos este primer archivo con dos ejemplos más: el de la Bogotá templada y el del Estadio Tercer Milenio, cerca de la ciudad de Pasto. En cuanto al segundo caso de este tipo de archivos, el del concepto del clima en Bogotá, sabemos que, a pesar de los evidentes cambios climáticos, en promedio, el 51 % del año llueve en Bogotá; esto es, unos 188 días al año, o sea, cada día por medio. No obstante, cuando llueve los bogotanos nos sorprendemos, porque imaginamos una ciudad en la que no hace frío. Incluso, tenemos un Festival de Verano que coincide frecuentemente con la época de lluvias y los aguaceros en los que cae hasta granizo. Aún más, pese a que imaginamos Bogotá como una ciudad que no es fría, a pesar de las estadísticas que no coinciden con la percepción y la sensibilidad ciudadanas, Bogotá se caracteriza por tener un lucrativo negocio de paraguas y sombrillas. Es muy extraño que un hogar bogotano no tenga, al menos, un par de paraguas: uno pequeño y uno más grande. Incluso, es frecuente decir que tenemos un paraguas para cada vez que llueve y cuando no llueve, nos inventamos que Bogotá es tierra templada (Silva, 2009b).

Por esto mismo, cuando Silva pregunta a los bogotanos el color con el que identifican a Bogotá, ya no es tan frecuente que la respuesta sea “gris”. En efecto, en los comienzos del siglo XX, la respuesta identificaba a Bogotá con el amarillo, el color del sol; unos años después, el rojo de TransMilenio y, a comienzos de la década del 2020, la tendencia es identificar la ciudad con los colores verde, donde operan las monopatinetas Grin, de la empresa mexicana, y naranja, donde opera la empresa multinacional colombiana Rappi:

[...] Así que la escala cromática de Bogotá, donde opera Rappi, ha cambiado. Atrás, el gris cachaco y la fresa del TM; ahora es el naranja de los mensajeros, el verde de las patinetas y el rojo de sus redes. Una ciudad más rápida, pero también menos pública y engréida, que se siente en plena modernidad porque una patineta lo lleva a mil y un mensajero golpea en su puerta para entregarle una pizza medio caliente. (Silva, 2019b)

Esto se une con la cada vez mayor tendencia a imaginarnos con playas de arena donde juegan los niños, especialmente cuando se impostan estos escenarios caribes en los centros comerciales, unido a una proliferación de venta de gafas para el sol y jugos de coco y mango:

[...] Cuando estudio los colores de Bogotá, en 1992 la gente me decía que Bogotá era gris, y en el 2003 la gente me decía que Bogotá era amarilla. Claro, cambió el clima, ¿pero en realidad saben cuánto cambió el clima? Medio grado en cincuenta años. Bogotá tiene ahora un promedio de 13,5 grados, y tenía 13 hace cincuenta años, en la época de Gaitán. O sea que en Bogotá no ha cambiado el clima físicamente, pero culturalmente sí. (Silva, 2009a, p. 20)

Un ejemplo más. Ocurre en el corregimiento de Obonuco, a cinco kilómetros de Pasto, donde se adelantó el proyecto de construir el “Estadio de la Pastucidad o Tercer Milenio”. Por efectos burocráticos, bajo argumentos de estar la construcción cerca de un lugar de alto riesgo o amenaza por la cercanía al volcán Galeras (aunque Ingeominas lo desmintió), del complejo deportivo solo se puede ver “la gradería metálica, los palcos derruidos y un campo deportivo donde de vez en cuando los muchachos de los alrededores se dan cita para jugar. Fueron cerca de diez mil millones de pesos tirados, literalmente, entre la maleza y la desidia de los gobernantes de turno” (Obando, 2013). Hoy día, el espacio se usa como lugar de visita para los habitantes, quienes aún llaman al elefante metálico a medio hacer “Estadio de la pastucidad”, gracias a la actitud cicatera de algunos concejales.

- *Archivos reales que alientan imaginarios.* Se trata de un objeto, hecho o relato que existe referencialmente, pero no usa ni evoca la sociedad. El mejor ejemplo es el centro de Montevideo, que solo existe en la realidad y no en el imaginario de la mayoría de los uruguayos, quienes ni lo visitan ni lo nombran siquiera. En efecto, según los estudios de Álvarez y Hubert (2005), a medida que el centro fue perdiendo reconocimiento ciudadano, tal protagonismo se encarnó en el Paseo de las Ramblas, donde se camina con arte:

[...] A medida que el barrio del Centro fue perdiendo en esa ciudad el valor de reconocimiento ciudadano para efecto de usarlo, visitarlo o caminarlo, ese protagonismo pasó al paseo de la Rambla, que viene a ser como su extensión moderna, el lugar que concentra la mayor densidad de cualidades positivas del imaginario montevideano. (Vera, 2017, p. 350)

Algo similar sucede con Asunción, Paraguay, que para la mayoría de los latinoamericanos es como un gran estadio de fútbol, Defensores del Chaco; de suerte que Asunción solo existe en la realidad.

Asimismo, por ejemplo, las máquinas que hacen circular archivos audiovisuales son, preponderantemente, los noticieros y los documentales. Por lo general, estos extienden la idea de una nación atravesada permanentemente por miedos cuya fuente es la violencia y la delincuencia común (v. gr., todas las mañanas en Colombia se muestra “El ojo de la noche”), como si esta fuera algún actante concreto, quizás como complemento de una memoria común que no tiene actores determinados, ni dueños de las acciones macabras. Es, en suma, el alimento audiovisual de un goce por el cadáver, ese cuerpo frío con el que comienza siempre toda emisión de nuestros noticieros, lo que aumenta un imaginario de país violento, pero también en documentales, como, por ejemplo, *Colombia Viva: 25 años de resistencia*, de Semana y Caracol (2008). A propósito de esto último, el mismo Silva afirmaba sobre este producto:

[...] Mi primera reacción es ver la fascinación de los colombianos por la violencia. El mismo documental refuerza una mirada repetitiva y esquemática de los hechos más notorios del último cuarto de siglo/La violencia abrupta y cruda se come nuestras miradas y habita de miseria y terror nuestra cotidianidad, sin respiro alguno. Los productores han declarado que hubiesen querido tomar otra línea narrativa distinta a la violencia, pero concluyeron que eso somos nosotros: las noticias estaban a la vista y se trató de editar esas imágenes/ Entonces habría que volver a recordar que las noticias no son la realidad. La realidad tozuda y resbaladiza admite muchos puntos de vista y muchas maneras de mostrarse. Pero es verdad que nuestros noticieros padecen de unanimismo: todos con las mismas imágenes, las mismas enunciaciones y la violencia como eje narrativo. No es solo la televisión, también el cine. Y hasta hizo carrera en la academia lo sentado por algunos de los llamados “violentólogos” (el único país que cuenta con esa especialización) en cuanto que Colombia era violenta por naturaleza. (Silva, 2008)

- *Archivos reales con imaginarios concurrentes.* Este tipo de archivos ocurre cuando la percepción colectiva imaginada coincide con la realidad empírica; esto es, cuando se instala una relación muy fuerte entre lo que el ciudadano imagina y lo que ocurre en la realidad. Uno de los mejores ejemplos de este tipo de archivos es aquel en el que el ciudadano bogotano se imagina que hay sitios de la ciudad violentos donde, en efecto, se consagra estadísticamente el mayor número de decesos.

Para el caso de Bogotá, los estudios de fin de siglo mostraban que entre enero y diciembre de 1997 hubo 4622 muertes violentas, de las cuales el 61 % correspondió a homicidios. Además, del total de necropsias realizadas en ese mismo año, el 10 % correspondió a hechos ocurridos fuera de la ciudad. También, de ese 61 % de muertes, las localidades que presentaron el mayor número de hechos fueron, de orden mayor a menor, Kennedy (493), Santa Fe (464), Ciudad Bolívar (460) y Rafael Uribe (329), siendo la mayor causa del homicidio el arma de fuego (2229 sujetos, en total), con mayor número semanal concentrado los domingos (24 %). Todo esto mientras las localidades con mayor tasa de muertes violentas por cada 100 000 habitantes fueron Santa Fe, La Candelaria, Los Mártires, Ciudad Bolívar y Rafael Uribe Uribe (Camacho y Camargo, 1998). Ahora, los habitantes bogotanos asocian la inseguridad y la violencia con las localidades del centro de la ciudad (por ejemplo, Santa Fe) y de la periferia (por ejemplo, Ciudad Bolívar). Así las cosas, este archivo real de Bogotá es sincrónico con el imaginario de inseguridad y desorden que amarran la forma de vivir y sentir Bogotá de sus habitantes. Esto mismo es estudiado por Silva (2003), quien muestra un mapa geotanático que refleja la situación de la metrópoli de comienzos de siglo, de modo que muestra cómo las localidades críticas en cuanto a homicidios eran La Candelaria, Los Mártires, Santa Fe y Puente Aranda (Cfr. Silva, 2003).

Asimismo, en contrapeso, si se le pregunta a un urbanita colombiano qué ciudad es más segura entre Medellín y Washington, todos dirían que la segunda. Hubo una época especialmente crítica en Medellín. Sin embargo, en el 2014, mientras en Medellín hubo 32 muertes violentas por cada 100 000 habitantes, en Washington se registraron sesenta. En 1991, en Medellín se registraron 7273 asesinatos, una tasa de 266 homicidios por cada 100 000 habitantes, el lapso más violento de su historia. En el 2017 esa cifra fue de diecinueve por cada 100 000 habitantes; mientras que en Bogotá fue, el mismo año, de catorce por cada 100 000 habitantes (Pareja, 2017). Este otro ejemplo solo confirma, entonces, que la percepción del urbanismo ciudadano es de base imaginaria, todo esto reforzado por las NTIC y los *mass media*.

No obstante, es claro que los imaginarios urbanos, ese conjunto de mapas mentales que se refieren a la realidad urbana y nos permiten pensar, experimentar, evaluar y actuar en los espacios urbanos, cambia y adapta o invisibiliza nuevas realidades. Además, las razones de su evolución, cifrada en modificaciones y reestructuraciones, las podemos determinar por diferentes novedades desde finales del siglo XX, entre las cuales tenemos:

[...] la reestructuración económica postfordista, la intensificación de la globalización, la revolución de las comunicaciones y de la información (NTIC), la desterritorialización y reterritorialización de las culturas y de la identidad, la recomposición de la forma urbana y de las estructuras sociales, entre otras. (Soja, 2008, p. 452)

Tal advertencia, que sería un complemento al modelo de Silva, nos permite vivir cada vez más en espacios efímeros y artificiales, propios de las geografías de los no-lugares y las comunidades virtuales; en suma, ciudades de *bits* con un urbanismo posmoderno que no exige vivir en las ciudades, generando nuevas formas de aprehender cognitivamente la experiencia urbana y, por tanto, novedosas maneras de regulación y control socioespacial con el fin de mantener un orden. Las consecuencias de estos cambios en los imaginarios urbanos son muchas y variopintas, algunas de las cuales se enlistan y describen a continuación.

- *La aparición de la hiperrealidad.* Esto impide trazar límites transparentes entre la realidad y lo ficcional/imaginario, confusión lograda gracias a los productos de la realidad virtual y de la inteligencia artificial, términos que se instalan primariamente como oxímoros. Todo esto queda declarado en neologismos como *faction*, que abrevia hechos y ficción, tal como sucede en cierta literatura o en los sucesos informativos telenoticiados, también conocida como *telerrealidad* (Eco, 1986). Esto hace que las ciudades representadas ya no sean fieles a su existencia, sino entes persistentes químéricos o fabulados que terminan por concebirse como más reales que las realidades propias de las ciudades.

- *Empoderamiento de la simulación.* Según Baudrillard (1988), el mundo real se ha venido cambiando por representaciones simuladas, de manera que es el mapa de una ciudad, por ejemplo, un caso representativo de esto, puesto que la representación cartográfica pasa como lo real de la ciudad sin que exista ninguna otra cosa detrás de ella. Baudrillard insiste en que, en la simulación, se finge tener lo que uno no tiene, amenazando la diferencia entre verdad-falsedad, real-imaginado y entre significante-significado. Esto, por caso, fue evidente en la Guerra del Golfo, en la que la guerra fue más de imágenes entre CNN y otros *mass media*, de modo que el espectador solo veía imágenes y descubría así una geografía del horror sin rostros y una guerra mostrada más como un videojuego que como una guerra de muertos y desgracias reales.

Así, por extensión, desde 1990 el ojo del sujeto mundial se ha venido habituando a la manipulación desiderativa y al exceso de imágenes a través de las máquinas de la visión para construir miradas homofágicas y la recreación poética, performativa y abstracta de la realidad (Fontcuberta, 2016; Guardiola, 2019). De esta suerte, pasamos de una forma especular de concebir la realidad urbana, a una enmascarada que termina en una erradicación de los referentes, una sustitución de símbolos y unas simulaciones de lo real por lo real en sí y para sí mismo.

- *La condición posmoderna de la psicastenia.* Otra condición actual de la hiperealidad simulada es la sensación de estar perdidos en los territorios circundantes, un imposibilidad de definir los bordes del cuerpo urbano y humano; a esta perturbación la investigadora Celeste Olalquiaga (1992) la llama “la psicastenia”, término prestado de la clasificación de las neurosis a comienzos del siglo XX para calificar cuadros clínicos de obsesión-compulsión y miedos anormales pero que, en este caso, se acomoda y describe cómo la biogeografía más cercana se confunde con los espacios urbanos representados, lo que hace que los moradores de las ciudades nos *camuflemos* y emborronemos en los espacios físicos, de tal suerte que desapareceríamos como una identidad humana diferenciada de la urbana, reforzando aquel fenómeno que vigoriza esa pulsión de fusionar lo imaginario y lo real, antes de que lo primero refleje o enmascare lo segundo. Ejemplo de esto fue la moda seguida por jóvenes bogotanos hace unos años con la llegada de la aplicación Pokemon Go, y de la cual el mismo Silva comentaba en el segundo semestre del 2016:

[...] La noticia de que una pareja en Arizona (EE. UU.) fue arrestada por abandonar a su bebé en la puerta de su casa e irse locos a cazar pokemones por la ciudad nos pone alertas de nuevo sobre este impacto de lo digital sobre el mundo físico. Admitieron que “estaban tan inmersos en la caza de monstruos

virtuales que no se dieron cuenta de que había pasado el tiempo". *Pokemon Go*, que pone a ciudadanos a cazar fantasmas digitales ubicados por geolocalización en sitios reales de la ciudad, tiene encantados y ensimismados, en especial, a los jóvenes. Ir al parque El Virrey, uno de los sitios de mayor población de estos bichos en Bogotá, es una nueva experiencia urbana; los cazadores caminan mirando no a la humanidad, sino a su celular; imagen que evoca a los zombis, ya descritos por la ficción literaria y cinematográfica; sólo que ahora se nos aparecen en vivo, recorriendo la ciudad. (Silva, 2016)

- *La realidad virtual mediada por ordenadores.* Esta lleva a que en y entre las ciudades se eliminen las distancias y las particularidades locacionales, además de las diferencias regionales. Así las cosas, espacio-lugar, amén de distancia-situación y sinecismo-aglomeración urbana presagian aceleradamente el fin de la geografía, lo cual se concibe imaginariamente a través de expresiones como "surfear o navegar en la red", dando lugar a lo que la historiadora urbana Christinne Boyer (1996) denomina "la primacía de las ciberciudades". Pero, también, el fin de las desigualdades sociales, pues son crecientes los movimientos sociovirtuales o las ciberluchas, que prometen comunidades cada vez menos jerárquicas y más multicéntricas, además de abiertas, democráticas y multiculturales, bajo las lógicas de una poscolonialidad virtual, propias de las metrópolis (Soja, 2008)¹⁷.

No obstante, esta desmaterialización urbana sobre la que otrora se han creado nuestros imaginarios, posiblemente no sea más que otra ficción. Prueba de ello son aquellos juegos como *Simcity* (simulador de ciudades) en los que el jugador diseña, construye y gestiona ciudades a su gusto, lidiando también con problemas urbanísticos, medioambientales y políticos; o también con la creciente *disneylización* de las ciudades norteamericanas, por la que estas se recomponen como variantes de un parque temático, con el ofrecimiento de culturas simuladas y estilos de vida y preferencias consumistas como, por caso, ciudades dentro de las ciudades para *gays*, para ancianos o gente con estilo ecológico; además de ciudades que imitan ciudades coloniales o antiguas como la España de Cervantes o las islas griegas. Cabe notar, entonces, cómo un ejemplo ilustrativo de esto es la simulación de la tierra caliente en Bogotá.

Así, pues, dicho de otra forma, los imaginarios urbanos se someten a las condiciones actuales del nuevo mapa cultural, que condiciona los imaginarios urbanos; esto es, que determina las formas de vivir, sentir y apreciar las ciudades y que, según Martín-Barbero (1999; 2000), son:

17 Aunque Soja expone esto en detalle en su libro del 2008, unos años antes había resumido el concepto de *simcity* así: "[...] un lugar donde las simulaciones de un supuesto mundo real atraen y activa nuestra imaginación urbana y se infiltra en la vida urbana cotidiana" (Soja, 2004, p. 97).

1. *El descentramiento* del saber, haciendo que la lógica *educacional céntrica* pase a una enmarañada gama de saberes *mosaicos* e híbridos que se manifiestan en canales abiertos a todos y con posibilidades interactivas.
2. La deslocalización y la destemporalización del conocimiento, ya que ahora cualquier disciplina no es administrada por sectas académicas, sino que la información se encuentra en la red y con infinidad de hipertextos y paratextos. Asimismo, el saber ya no tiene límites de edad, por lo que llegar a él se convierte en un proyecto de vida que no respeta límites etarios.
3. La aparición de nuevas figuras de la razón. Existe una preeminencia de lo icónico sobre el recurso sintagmático, lo que instituye una nueva arquitectura lingüística, la analógica, caracterizada por la operatividad, la oralidad y las rutinas metafórico-metonímicas, lo cual lleva a que el registro proposicional discreto sufra una regeneración funcional.
4. Hibridación o mezcolanza cultural y sincretismo, evidenciado en el derrumbe de las fronteras físicas. Según García-Canclini (2001), la frontera es hoy un espacio de ósmosis, *por lo que, frente al centro que sigue soñando sus raíces, las márgenes revelan un proceso de fusión y de transformación que termina afectando los órdenes discursivos y étnicos*.
5. La desterritorialización. Diferente a la deslocalización, que se refiere más a lo simbólico de los saberes sociales, la desterritorialización hace énfasis en los espacios geográficos afectivamente vividos y que se perturban con el fenómeno de la migración o el desarraigo. En el 2015 había 244 millones de migrantes internacionales en todo el mundo, lo que equivalía al 3,3 % de la población mundial. En el 2009 existían 740 millones de migrantes internos.
6. La esquizosemia de los referentes, por la que se hacen pasar imágenes por eventos o también algoritmos de una máquina por sujetos, de suerte que la materialidad se transmuta paulatinamente hacia el orbe de lo imaginado, dejando, a su vez, que lo privado se haga público en páginas como Facebook, mientras que Google, Twitter o Yahoo News capturan las búsquedas o clics repetitivos.
7. La desurbanización. Los urbanitas cada vez más usan menos sus ciudades, por su fragmentación y dispersión. La polis es, tendencialmente, recuperada como telépolis, esto es, con seleccionadas imágenes aéreas de ciudad que vienen de la pantalla televisiva, del cine o de Google Earth. Aquí es útil la propuesta de Armando Téllez Silva para quien es posible hablar de un urbanismo sin ciudad. Es decir, se puede ser urbano sin vivir en una ciudad.



LA CIUDAD EN EL CAMPO
COMUNICACIÓN-EDUCACIÓN

Figura 4. Barrio Andes, delimitado por la Calle 100, la Avenida 68, la Avenida Suba y Cafam Floresta.



Fuente: archivo del autor.

Ahora, frente a la cuestión de dónde puede ser empático el estudio de las ciudades, tal como lo hemos esbozado, creemos que puede instalarse muy bien en las nuevas formas de investigar en el campo de la comunicación-educación (CC-E). Como se sabe, este campo es un espacio académico nacido en la década de los sesenta del siglo XX, con la inspiración de las posturas de Celestino Freinet (materialismo escolar o educación para el pueblo) y de Paulo Freire (pedagogía de la esperanza por la acción del diálogo). A partir de esto, en este campo convergen teorías, prácticas y experiencias centradas en la emancipación de los sujetos por medio del empoderamiento y del uso dirigido de su pensamiento crítico, todo esto orientado por la categoría de Lo Popular. Así las cosas, su objeto de estudio es toda acción que revele una voluntad de transformación, bien sea ejecutándola como parte de un proceso o al analizarla desde afuera. El gran objeto de estudio del CC-E es el *ethos* de la resistencia; “resistencia a la exclusión, a la homogenización y a la posverdad”, lo cual implica salir por

cuenta propia de la caverna platónica y ayudar a que el/los otro/s, después, se ayude/n a sí mismo/s.

El mejor ejemplo de esta noble meta en Colombia fue la existencia de Radio Sutatenza, fundada por monseñor Salcedo en 1947, quien usó una cadena radial como un medio para enseñar a campesinos a leer, escribir, sumar, dividir y a interpretar el mundo desde el catecismo. La cadena creció y, hacia 1978, se escuchaba en las zonas andina y costera con diecinueve horas diarias de programación, de las cuales seis eran dirigidas por las Escuelas Radiofónicas. Es así como se evidencian otras formas de educar y de usar un medio de comunicación, evento que recibe varios nombres, como, por ejemplo, acción comunitaria, alternativa, popular o emergente (Amador y Muñoz, 2018). Hoy en día son investigadores y fundamentadores importantes de este campo Huergo, Martín Barbero, Kaplún, Soarez, Alfaro, Valderrama, Useche Nieto, Amador, Aranguren y Muñoz, todos herederos de la tradición crítica.

Una vez definida y encausada la meta de este campo, las investigaciones posibles que se pueden instaurar, bien sea desde la perspectiva émic/subjetivista o étic/objetivista, dan cuenta de cómo un/os sujeto/s logra/n el fin emancipador o transformador de la realidad social, para lo cual se visibilizan descripciones, análisis, explicaciones y comprensiones de casos en los que se *usan mecanismos de comunicación-para resistir frente a eventos discursivos hegemónicos* a través de alternativas comunales o acciones desde abajo, tal como suelen suceder en la radio comunitaria, las redes sociales, la prensa alternativa, la televisión no convencional, el cine y el video comunitarios; pero también con la producción de ciertos materiales pedagógicos en el sistema educativo, los carnavales o los festivales y sus prácticas rituales, la oferta de cierto tipo de música o literatura (urbana o histórica), la formación de leyendas urbanas como mecanismo de neutralización de los miedos impuestos, el desarrollo comunal de cultivos barriales, el uso experiencias est-éticas des-reguladas como formas de denuncia social, etc. En suma, todo aquel evento en el que surge el usuario que participa en la construcción de la una subcultura que pone en crisis las representaciones sociales hegemoneizadas —o los modos de simbolizar el mundo social— sobresaliendo, entonces, como rival de lo establecido por ser ello opresor y dañino a la dignidad, a la vida y devenir sociales.

En fin, se trata de estudiar la aparición de formas y medios alternativos que actúan como vehículo para la denuncia, la protesta y la resistencia ante todo lo que representa lo hegemónico (Freire les llamó “universos vocabulares”), de modo que puso entre paréntesis las representaciones tópicas de nación que antes, como explica Anderson (1993), solo circulaban en la novela nacional, la prensa y los discursos que auspician el *statu quo*. Es, en resumen, estudiar todas esas formas de decirse de otra forma y, por tanto, de construcción diferencial. Visto así, el principal desafío del campo de la comunicación-educación (CC-E)

es el de la “lectura densa” de las luchas entre las memorias locales (comunicación del común o de las gentes) y la memoria política (comunicación vertical y tergiversadora), para dar cuenta del fin de los relatos heroicos y la emergencia de los relatos irónicos, cuyo fin es la transformación gracias a la crítica, la resistencia y la intervención (v. gr., resemantizaciones de símbolos nacionales o figuras heroicas). Para estar en capacidad de estudiar todo esto, Jorge Huergo (2010) propone tres grandes áreas problemáticas de investigación, entendidas como zonas de un mapa viajero y definidas por su entrecruce natural, tal como se exponen en la tabla 7.

Además, dentro de todo este universo de posibilidades que coadyuvan al propósito de generar resistencia para sacudirse de la hegemonía sobre conductas y conocimientos y la heteronomía social imperantes a través de diversos juegos de lenguaje de poder, aparecen los estudios que trenzan la ciudad y la educación, a los cuales se les suele llamar la “pedagogía urbana” o, más simplemente, “la ciudad educadora”. Reconocemos este concepto como un subcampo, inmerso dentro del CC-E, y reconocido, ante todo, como un movimiento intelectual, motivado en Italia y España a comienzos de la década de los setenta del siglo pasado, que concibe las ciudades como agentes educativos, al tiempo que son objetos-de-estudio de la educación. Como agente, las ciudades ofrecen chances para la socialización y el aprendizaje no-formal a través de señales, marcas sociales, huellas arquitectónicas y monumentos. Esta forma de ser educadora una ciudad se embraga en profesores, padres, instituciones estatales y ciertos programas de los *mass media*; todo esto con el fin de empoderar a los urbanitas sobre su propio destino al usar elementos físicos y simbólicos de las ciudades para que conozcan la historia y puedan explicar y transformar hechos urbanos opresores. Dicho de otra forma, la ciudad se concibe aquí como un conjunto de escenarios de enseñanza estética y de pivote de cambio tras el saber sabido que las ciudades muestran, y donde los moradores de las ciudades aprehenden que esta es un “espacio curricular” en el que pueden aprender ya no del profesor o del experto, sino de huellas físicas que la ciudad brinda, generando así un campo de saberes-poderes que asocia la pedagogía como un estado propio de la ciudad (Gómez y Vila, 2001). Ahora, como paciente-objeto, las ciudades son reservorios físicos-sociales-mentales, es decir, un maridaje entre lo visible y lo invisible que entiende cómo la ciudad física es construida por la cognición de sus ciudadanos, desgajando un conjunto de representaciones tanto individuales como colectivas que algunas veces riñe con la realidad y otras veces coincide con ella.

Tabla 7. Áreas problemáticas de investigación en el campo comunicación-educación

Espacios institucionales-educativos	La escuela, fundaciones religiosas	Modelos pedagógicos y prácticas interactivas, prácticas sociales (lectura, escritura, oralidad, literatura, etc.) y su reflexión pedagógica, educación para la formación ciudadana, estudio de lo político y su relación con la política, donde el individuo se convierte en sujeto	
Espacios sociocomunitarios	Clubes barriales, movimientos sociales, eventos comunitarios, festivales, fundaciones religiosas	Ánalisis de lo popular y sus relaciones de neutralización con la industria cultural para dar cuenta de su potencial contrahegemónico, modelos de vida humana buena y digna, construcción de subjetividades en colectivos y acciones sociales, proyectos que usa el discurso médico, el cine, la música, fotonarrativas, la radio, la televisión, memorias visuales/digitales, los manuales escritos por letrados, etc., para desarrollar contenidos pedagógicos con el fin de civilizar, alfabetizar o fomentar ciertas identidades...	Festival audiovisual de los Montes de María Escuela Audiovisual Infantil Belén de los Andaquíes Festival Ojos al Sancocho Colectivo Sharpball Colectivo Hijos Colombia (hijos de la UP) Colectivo Ántrax Street Art
Espacios mediático-tecnológicos	Web 2.0, 3.0, fundaciones religiosas	Procesos de empoderamiento y la construcción de saberes locales en <i>topos</i> tecnológico-comunicacionales, influencia de las NTIC en las nuevas formas de estar juntos	

Fuente: elaboración propia.

En los dos casos (agente, paciente), la idea de ciudad-educadora concibe que las ciudades vividas y pensadas educan para la ciudadanía, o mejor, para una ética ciudadana, centrada en el recurso de la solidaridad, que permite romper el individualismo, la fragmentación y la hiperespecialización, lo cual, de suyo, ya es un inicio de *ethos* de resistencia. Esto, lejos de ser una abstracción es una realidad, puesto que, en el devenir de circulación y los flujos globales, propios de los nuevos paisajes ciudadanos, se rehace a cada momento el lazo social de forma particular, aquello que alguna vez Maffesoli denominó su “transcurrir efímero”. Así, como cada ciudad pre-ocupa a sus moradores, pues cada una marca sus quehaceres y deseos, desde los más domésticos hasta las utopías, el urbanita crea la ciudad y ella lo re-crea habitualmente; además, en esa enmarañada reelaboración todo es posible, por lo que la ciudad termina por ser el crisol de un espacio del desarrollo de la ciudadanía.

Así las cosas, explorar la ciudad es, ante todo, investigar a su morador, reconocerlo en cada lugar, con sus símbolos y sus variopintas formas de generar sentidos. En otros términos, estudiar la ciudad se convierte en la vía regia para comprender los modos de definir la condición del sujeto, en este caso el del siglo XXI, con sus vicisitudes, sus alcances subjetivos y sus restricciones sociales. En efecto, como afirma José Manuel del Pozo (2008), una ciudad educadora es una ciudad de libertad y comunicación o ciudad de nuevos alfabetos comunicacionales, soporte de la reconstrucción de lazos sociales, de convivencia armónica, de cooperación enriquecedora y de activa convivencia, todo esto para “[...] generar un clima de calidad cívica y de convivencia urbana que nos permita tomar conciencia de los cambios y orientarse mejor en su complejidad” (p. 29). Pero, ¿cuál es la ganancia que, desde el CC-E el investigador logra alcanzar en relación con la meta de la intervención/transformación?

Cuando la pedagoga bonaerense Silvia Alderoqui se pregunta, ¿para qué enseñar la ciudad?, recuerda que, como espacio simbólico, la ciudad es la formadora de sujetos hábiles para la comunicación; pero esto es una promesa deslucida, por lo que muchos de sus habitantes no la sienten como propia ni se identifican con ella, lo que da lugar a la comprensión de la ciudad como mero receptáculo recorrido y, muchas veces, hostil. A partir de esta situación, la profesora recuerda la tesis de Jordi Borja, para quien el estatuto de ciudadano representa un triple desafío para la ciudad:

[...] un desafío político en el que toda la población tenga sus derechos y deberes ciudadanos protegidos y pueda ejercerlos; un desafío social que ataque las discriminaciones que limitan o impiden el desarrollo de la ciudadanía; finalmente un desafío específicamente urbano, para hacer de la ciudad, de sus lugares centrales y marginales, de sus barrios y espacios públicos, de la autoestima de sus habitantes, una productora de sentido a la vida cotidiana; esto es, de ciudadanía. (Alderoqui, 2002, p. 232)

Es de notar, entonces, que el segundo desafío enlistado, el social, focaliza la formación ciudadana vinculada con el objetivo de formar identidad colectiva y sujetos competentes para comprender y producir una cierta ética ciudadana que, de suyo, es el trampolín a la transformación de las ciudades. Desde esta perspectiva, los propósitos formativos con el objetivo de ser instrumentos de reeducación crítica sobre la vida en la ciudad-globalizada cobran una importancia cardinal. Ahora, en este marco, una investigación crítica sobre Bogotá puede llegar a convertirse en una de esas empresas formativas que desea ser parte de la formación de ciudadanos como habitantes competentes. Así las cosas, investigar desde los parámetros de una ciudad educadora quiere lograr un plus: hacer del morador un urbanita competente.

En suma, que nivele un saber-pensar, un saber-usar y un querer re-construir su ciudad. Se apuesta, así, por la idea de que ser ciudadano no solo es acatar desde la dimensión política (tener derecho al voto, pagar impuestos, estar en membrecías, respetar las leyes de convivencia, etc.), sino también desarrollar un ser ciudadano, un saber sobre su ciudad y un hacer, consecuencia de lo anterior, pues, claramente, no hay mejor forma de resistir e intervenir que con un conocimiento que permita actuar en y desde la casa extendida, que resulta ser la ciudad. Estos son fundamentos cardinales para entender esos lugares de libertad en los que se hace realizable la ciudadanía dentro de la ciudad global-local, porque sin el valor del conocimiento de su historia urbana no hay captura ni visualización de la realidad, ni claridad sobre la función y el devenir colectivo.

A propósito de esta postura y su apuesta, el filósofo colombiano Rubén Jaramillo Vélez afirma: “[...] la carencia de una ética ciudadana constituye nuestro mayor problema” (1998, p. 55). Esta deficiencia nos remite al parasitismo constituido por la lógica española. Un país que, por cierto, se encerró desde el siglo XVI en un proceso de secularización, reemplazándolo por una anacrónica estructura señorial y un espíritu medieval. Ese influjo del pasado colonial español que estaba inscrito en cada acto social bajo los principios de la Contrarreforma, se prolonga en la Independencia en América, manifestándose en síntomas sociales tales como la falta de una organización de sociedad civil, la carencia de una disciplina industrial, la ausencia de un comportamiento del ahorro, el aislamiento de las colonias con respecto al mundo exterior, el monopolio en todos los campos de acciones económicas y el acrecentamiento de un enmascarado sistema esclavista, además de los clientelismos, las censuras, los fanatismos, la inquisición, las múltiples antipatías por lo/el Otro, los resentimientos históricos (fuentes de todo mal), la flojera, la negligencia, la superstición y, quizás lo más importante, la ausencia de una educación basada en la autonomía, lo que ha impedido la libertad de pensamiento y la autonomía (Jaramillo, 1998). Al respecto, el historiador antioqueño Jaime Jaramillo Uribe afirma:

[...] La herencia que el imperio español dejó a los países fue la turbulencia e inestabilidad de una sociedad compuesta de los más heterogéneos grupos raciales sin clases dirigentes capaces de afrontar las nuevas tareas administrativas y políticas, donde la intolerancia y el recelo hacia el extranjero, el vicio de la empleomanía y el desdén por el trabajo, la falta de confianza en la acción individual y el hábito de esperarlo todo del Estado, cerraban el paso a la creación de una sociedad civilizada que, naturalmente, para ser civilizada, debería tomar como modelo a las naciones anglosajonas. (1982, p. 46)

Evidentemente, el problema no ha sido la imitación de los sistemas económicos, políticos y hasta urbanísticos de naciones como la inglesa, sino el hecho de que se salten etapas tras el “injerto artificial”, en especial las épocas inaugurales, como lo hizo La Regeneración que comenzó en 1880, caracterizada por ser

una realidad conservadora, católica y centralista. El asunto es que, más allá de los acontecimientos económicos y sociales que se resaltaron en las administraciones de Núñez, lo que se gestó y acentuó fue gran parte de la personalidad histórica de Colombia. La coalición de Núñez con los conservadores dejaría, en 1892, delegado el país al vicepresidente Miguel Antonio Caro, hijo de José Eusebio, uno de los fundadores del Partido Conservador, quien estuvo convencido de que la cohesión social es causada por la tradición política y cultural españolas.

Desde 1868, cuando fue elegido suplente por Cundinamarca en la Cámara de Representantes, Caro sostuvo que el poder soberano tenía origen divino y que la política sin bases morales y religiosas carecía de fundamentos sólidos. Justificó también la independencia de España, pero esto no obligaba a una absoluta ruptura con el pasado, que en España había construido para estos países una civilización y unas instituciones sobresalientes como la lengua, los valores morales y religiosos, el derecho y la civilización material:

[...] Caro poseía una idea metafísica de la sociedad y del hombre muy diferente a las de entonces en boga en América, y una comprensión de la historia que daba a su pensamiento un aire de perennidad que no suele encontrarse entre los contemporáneos del Continente. No acogía la concepción optimista de la sociedad, que considera a ésta compuesta de individuos libres, quienes al perseguir y buscar su propio interés, logran automáticamente el equilibrio social y el beneficio de todos; ni aceptaba el moderno hedonismo que declara ser misión esencial de la sociedad y del Estado para buscar el confort del ciudadano (o el mayor placer para el mayor número, como lo expresaba la Escuela de Bentham); ni la idea de que la expresión más alta de los derechos de la persona es el sufragio universal. Todas estas ideas le parecían contrarias al estilo español de vida. El español consideraba la honra y el honor de la persona como los más altos valores, ante los cuales los mismos derechos políticos y las formas de gobierno perdían importancia. Con vigorosa intuición de la realidad, Caro captaba también en el hispanoamericano este mismo fondo de actitudes típicas. (Jaramillo, 1998 P. 60-61)

Este pensamiento, basado en su gran fervor católico (hasta el punto de que incluso promovió la creación de un partido con esa orientación), iluminó la política de La Regeneración y su máximo producto, la Constitución de 1886, engendrada por la tenaza de los terratenientes y del clero, retocada por los liberales y puesta pillamente en nevera cada vez que se declaraba turbado el orden público. Por cierto, en su preludio afirma que la sociedad se organiza “en nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad”, lo que exigió educar a los colombianos durante un siglo en la simulación, la intolerancia y la hipocresía.

Una tendencia, pues, inscrita en las doctrinas del catolicismo ultramontano¹⁸, que significó el entroncamiento de una personalidad colectiva colombiana dominada por la Iglesia católica, de modo que hizo de todos aquellos discursos contrarios al dogma encarnaciones del mal o “errores de los tiempos modernos”, como lo sostuvo el papa Pío IX.

La condena al liberalismo y, por tanto, el engrandecimiento de la moral de la religión católica, estuvo a cargo del clero que, gracias al concordato firmado con la Santa Sede en 1887, tuvo a su cargo la organización y dirección de la educación pública, cuya misión esencial era frenar las ideas contrarias al dogma católico y al respeto por la Iglesia. Esto significó que, por mucho tiempo, nuestros compatriotas asimilaran una cosmovisión de la realidad sometida al principio de la autoridad autoritaria, y que no armonizaba con la racionalización y confrontación empírica, propias de la ciencia moderna, sino con el milagro de la revelación y con la haragana ley del “Dios proveerá”, unida al precepto de sí al que está conmigo y no al que está contra mí:

[...] Tras su forma simple de preguntar y responder, tras su apariencia “racional”, se oculta la intolerancia y su forma “decisionista” de pensamiento (“si o no como Cristo nos enseña”, que impone naturalmente el sí y crea la noción de “amigo-enemigo”, popularizada luego en la “asignatura” de “historia sagrada” con la frase de Cristo, “el que no está conmigo está contra mí”). Para el niño, el mundo histórico se reduce a los partidarios del “sí”, los buenos y católicos, y los del “no”, necesariamente los malos por no católicos. Esta estructura antagonista se profundiza cuando en el curso de los estudios al adolescente se le enseña a odiar literalmente [...] a todas las figuras que dijeron “no” al Padre Astete y a lo que él representaba, a “los Otros” que, para agravar la maldad, no eran españoles. El odio trajo como consecuencia la calumnia y al mismo tiempo la hipocresía: se condenaba “moralmente” a Lutero por haber roto con el mandamiento del celibato, pero se callaban cuidadosamente las intenciones del erasmismo. (Gutiérrez Girardot, 1986, p. 69)

Desde la emancipación del yugo español, la educación de las multitudes queda reducida a la versión hispánica de la religión y la moral cristianas que se resumen en la obra del padre jesuita Gaspar Astete (1537-1601). De esta suerte, los niños hispánicos han aprendido a descifrar el mundo con el *Catecismo de la doctrina cristiana* cuya base es una concepción de la vida anacrónica y determinada por los problemas que le plantearon la reforma de Lutero y el erasmismo. Recordemos que la paradójica España en los comienzos de la Modernidad no solo perseguía judíos sino, preferentemente, ideas, y en particular las de Martín Lutero (1483-1546), quien justamente critica por primera vez la forma

18 El Montanismo fue un movimiento cristiano fundado en el siglo II d. C. por el profeta Montano. Los montanistas enseñaron que un alejamiento de la gracia no podía redimirse y anunciaron el próximo fin del mundo, para lo cual recomendaban el perfeccionamiento espiritual.

de predicar las indulgencias y la autoridad papal, acción por la cual queda excomulgado.

Sin embargo, se desarrolló en paralelo un movimiento a la Reforma durante el siglo XVI, la Contrarreforma, caracterizado por ser defensivo, reaccionario e integrado a los intereses políticos de los monarcas católicos. En España, la Contrarreforma fue guiada, entre otros, por Ignacio de Loyola (1491-1556), quien para contener los progresos de la Reforma protestante decide fundar una comunidad distinta, regida por una férrea disciplina de tipo militar (Compañía de Jesús) y con total sumisión al papa¹⁹.

En el contexto local fueron los eclesiásticos quienes socializaron culturalmente el país desde 1887 hasta 1960, lo cual garantizó por muchas generaciones un modelo de comportamiento social basado en la dicotomía dominación-lealtad, propio del esquema señorial hacendario (clientelismo). También, bajo este principio ha evolucionado la cultura urbana de Bogotá. Recuérdese cómo para algunos analistas el característico clientelismo de la ciudad es producto de la presencia de rasgos pueblerinos que trasladaron los migrantes campesinos al espacio simbólico urbano y se caracterizan por los apegos lugareños que les obliga a constituir “aldeas” donde hay poderosos que amparan y sumisos que obedecen y actúan en beneficio de los intereses de sus patrones:

[...] En realidad, la ciudad colonial es, por definición, una comunidad política profundamente clientelista, donde las relaciones se rigen por el principio de favores y deudas. Pero no siempre, la ciudad moderna presenta, culturas modernas, como en el caso de la Bogotá contemporánea. Por ello hay razón cuando se afirma que: “Esta diversidad en la construcción cultural de la ciudad, constituye uno de los valores que enriquecen actualmente la vida urbana. Sobre ellos se superponen rasgos de corte modernizador que no conforman una estructura total de mentalidades y acciones pensadas y operadas dentro de los parámetros de la racionalidad moderna”. (Zambrano, 2007, p. 277)

Este esquema de hacienda está, a su vez, determinado por aquel modelo razonado en la teoría de la sociedad confesional. Además, como es sabido, la arquitectura de una interacción confesional hace del catecúmeno el sujeto que no sabe qué hacer con su vida, esto es, en un heterónomo por excelencia, mientras pone al clérigo en la posición de un dominante, auspiciado por un dogma, unas concepciones éticas y unas formas jurídicas.

19 Al respecto Marcuse resume brillantemente la obra luterana así: “[...] estableció la libertad cristiana como un valor interior que habría de ser realizado independientemente de cualquier condición externa. La realidad social resultaba indiferente en lo relativo a la verdadera esencia del hombre. El hombre aprendió a volver a sí mismo los requerimientos para la satisfacción de sus potencialidades y a buscar en sí mismo y no en el mundo externo la realización de su vida” (1986, p. 20).

Tal estructura de interacción fue la que hizo de Colombia un caso excepcional en cuanto a su historia como nación-emancipada; interacción que, fácilmente, puede ser comparada con las del maestro-alumno, padre-hijo, doctor-paciente, hombre-mujer, político-ciudadano, burgués-proletario, amo-esclavo o, más exactamente para el interés por Bogotá, la de cachaco-guache, típica representación bipolar que dividía a los moradores bogotanos de comienzos del siglo XX, situándolos necesariamente en compartimentos simbólicos y físicos herméticos, de modo que les determina unos clichés culturales para cada grupo.

Sin embargo, el ambiente de cambio de la Bogotá de comienzos del siglo XX hizo esfuerzos por convertir la ciudad en un escenario de civильdad que ya no estuviera relegado exclusivamente a las “buenas maneras” actuadas por la élite de la ciudad letrada (buen hablar, buen vestir, el protocolo social, etc.), es decir, la “gente culta y bien nacida”, sino que se puso en marcha una incipiente pedagogía urbana que acogiera la sociedad capitalina en general, materializada en la implantación de códigos urbanos distribuidos en manuales con las claves para el comportamiento social ideal con fuertes principios cristianos difundidos —por ejemplo, en la escuela— y reforzados indirectamente por la inauguración de la Academia Colombiana de la Lengua en 1871, la primera sede de las academias de la Lengua en América, además de la publicación de la *Revista de Bogotá* que se especializó en publicar opiniones sobre labores civilizatorias y la fundación del Salón Ateneo en 1884, con el propósito de apoyar tertulias para “humanizar y civilizar”.

El disciplinamiento corporal, ceremonioso, además del condicionamiento de las buenas maneras y el buen gusto, fueron el pivote de uno mayor: el lingüístico. Entre las *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano* de Cuervo (1872, 1907) y el *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Carreño (1853), cuyo título completo es *Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos en el cual se encuentran las principales reglas de civildad y etiqueta que deben observarse en las diversas situaciones sociales*, precedido de un breve tratado sobre los deberes morales del hombre, se aspiraba a educar “gente culta y bien nacida”. A esto se sumó la homogeneización de los espacios urbanos de socialización popular que, progresivamente, fueron menguando la hegemonía de las chicherías por producir esa enfermedad llamada “chichismo”, caracterizada por la falta de inteligencia. Pero también, y de forma significativa, un cambio y una homogeneización en las formas de vestir fue fundamental para esa pedagogía ciudadana. Así, el caso de la campaña contra el uso de la ruana, hecha política pública por Jorge Eliécer Gaitán cuando fue alcalde de Bogotá en 1936, con influencia directa de las modas importadas de América del Norte que imponía desde entonces la idea del uso diferencial del vestido para cada ocasión (la intimidad, el aseo personal, el viaje al campo, las rutinas por la calle, la asistencia a las misas, las prácticas deportivas, etc.). Incluso, la escritora bogotana Soledad Acosta (1883-1913), educada en Francia y Canadá, enseñaba que el vestido era

el espejo del alma femenina. Todo esto está justificado como una respuesta de la ciudad letrada a los cambios producidos por la migración de provincianos (sinónimo de incultos) y por la integración de la ciudad al mercado mundial, debido a las exportaciones de café.

Junto con este disciplinamiento, se imponían nuevas formas deónticas de sentir y usar la ciudad, así como se configuraban interacciones con los continuos mediados por las variables de edad y género. De esta manera, por ejemplo, los jóvenes no debían ver a las mujeres, los niños no debían jugar en las calles, las mujeres no debían ver prolongadamente a los hombres, mientras que ellos no podían fumar ni usar el reloj de bolsillo de cualquier forma en la calle, etc. El factor género también condicionó la educación profesional: las mujeres en costura, bordado, decoración, enfermería y artes, los hombres en formación de ciudadanos; sin embargo, hacia 1940, la Universidad Nacional de Colombia, fundada en 1867, hace un poco más de 150 años, contaba con alumnas entre sus graduandos, mientras la Universidad Javeriana, instituida en 1622 y reinstaurada en 1930, contaba con una sección femenina creada en 1941.

Con todo, la insistencia de las empresas pedagógicas de la época en procura de la construcción de una urbanidad citadina se concentró en reeducar sobre el aseo personal (v. gr., bañarse con frecuencia, perfumarse, peinarse, etc.), por lo que realmente su objetivo fue la construcción del cuerpo humano republicano circulando en el cuerpo urbano que, por cierto, para entrar en armonía con esta biopolítica, pronto vio canalizados los ríos San Francisco y San Agustín que corrían por su centro histórico. Además, el agua que llegaba a las casas fue tratada con cloro y los mayores focos de mal olor e infección, como el Paseo Bolívar, fueron eliminados. Las consecuencias de aquel tipo de modelos de interacción heredados de la Colonia, la Patria Boba y la Regeneración, centrados en la interacción hacendaria y confesional, persistían en la personalidad del colombiano, manifestados en síntomas como la xenofobia, la exclusión y el racismo, e insertados en esa delirante fantasía localista y el fervor cívico; esa fantasía que está calcada hasta en la forma de enterrar los cadáveres en el Cementerio Central de Bogotá, donde los adinerados descansan en criptas y los pobres en columbarios, juntos, pero no revueltos. Al respecto, Bibliowicz afirmaba:

[...] Colombia nunca fue un país de inmigrantes. Esta experiencia que marcó el desarrollo de países en América Latina como Argentina, Brasil, Chile, Cuba o Uruguay, no se produjo en forma similar en la región andina. Colombia, por cierto, siempre mantuvo una relación ambivalente frente a una política inmigratoria, y para decir verdad, nunca atrajo un número significativo de extranjeros. Sin embargo, y a pesar del reducido número, quienes llegaron al país, desde la mitad del siglo XIX, hasta mediados del siglo XX, lograron tener una influencia sorprendente en áreas determinantes para el desarrollo nacional como el comercio, la industria, los servicios públicos y las artes. La situación de los inmigrantes judíos en Colombia ha sido intermitente y discrepante. (2001, p. 1)

Azriel Bibliowicz recuerda que en pleno siglo XX la presencia de los judíos en Bogotá no gustaba a los conservadores ultracatólicos, simpatizantes del nazismo, por lo que el Partido Conservador provocaba a sus discípulos a que apedrearan los negocios judíos localizados sobre la carrera séptima; esto, a pesar de que los judíos fueron quienes ayudaron sistemáticamente al mejoramiento de vida de los bogotanos, pues promovieron la innovación comercial, urbanística y cultural de Bogotá, acción que Lleras Camargo llamó “la humilde revolución”.

Revolución, por cierto, ejecutada a comienzos de siglo por foráneos como Salomón Gutt, quien contribuyó a la transformación espacial de Bogotá, pues abandona el sistema tradicional del patrimonio heredado sobre el que se va edificando según las necesidades del crecimiento de la familia, y lo cambia por el modelo de comercialización del capital inmobiliario. Pero también Max Eidelman, quien auxilió a la popularización de la bicicleta, o la firma J. Glottmann, primera comercializadora de electrodomésticos con el método de ventas a crédito que ayudó a que las clases populares accedieran a objetos que antes eran exclusividad de los adinerados, las familias Cohen y Rozanes, quienes lograron convertir sus maletas en tiendas bien presentadas, localizados en la Avenida de la República (entre las calles 16 y 22), rejuveneciendo la zona que estaba invadida de tiendecillas de poca monta, o la producción literaria de Salomón Brainsky, primer narrador urbano de Colombia con su obra *Gentes en la noria: cuentos bogotanos*, escrito originalmente en la lengua judío-alemana en 1945, publicado en la editorial Judaica y traducido por el poeta Luis Vidales²⁰.

El hecho de que esta herencia o legado de exclusión persista, acarrea la imposibilidad de pensar en un colectivo que se comunica y, por tanto, también en una sociedad, ya que comunicar es un acto efectivo cuando dos socios se afectan y hacen circular información para llegar a la conciliación de ideas, a la convivencia y al funcionamiento de las ciudades. En esa medida, al no haber un marco ético que regule una comunidad en común-unión, no hay ciudad, si esta se entiende como un espacio para la formación y el fortalecimiento de los lazos sociales y comunicativos:

[...] la ciudad moderna se concibe y constituye como un lugar de encuentro, de comunicación de diversos saberes, instituciones y formas de vida [...]. Esta

20 En la actualidad, por problemas demográficos, de violencia y de recesión económica, Bogotá ha tenido que venirse acostumbrando a una migración continua de familias enteras de provincia. Así, por ejemplo, el diario *El Tiempo*, del jueves 10 de diciembre del 2009, recordaba que Bogotá es la que más recibía desplazados, un promedio de cincuenta familias colombianas desplazadas llegaban cada día a Bogotá, lo que obligaba a la ciudad a reorganizarse de forma compulsiva y también a ser objeto de constantes cambios físicos y sociales que dinamizaban los imaginarios que se tenían de ella. Diez años después, según cifras oficiales de Migración Colombia, un promedio de 1 408 000 venezolanos se encontraba en Colombia, de los cuales más de 313 000 estaban instalados en Bogotá.

complejidad y heterogeneidad propia de la ciudad no puede ser resuelta en el sentido reduccionista del funcionalismo. Si el eje para determinar el sentido de todas las funciones es precisamente el hombre en sociedad, entonces sí podemos comprender la ciudad más que como una morada o como una máquina maravillosa, como un organismo para la comunicación. (Hoyos, 2000, p. 88)

A partir de esta tesis filosófica, se puede afirmar que es posible pensar en la existencia de ciudades, pero no siempre de ciudades modernas, pues lo que falta es una ética cívica que sustituya las raíces conductuales que formó el perseverante sistema político. Como se nota, se repite aún la misma huella histórica de remediar, pero saltando pasos importantes. En estas transitamos: de una sociedad basada en la lógica de la hacienda a la ciudad modernizada y gobernada por la lógica de la anomia urbana, lo cual hace que se piense fabulosamente en una comunidad civil, pero sin comunidad ni ética ciudadana. El jesuita Francisco de Roux, citado por Jaramillo Vélez, lo asevera de manera contundente en los siguientes términos:

[...] Lo que parece haber centrado la preocupación de la Iglesia fue el desarrollo de la civilización católica y de la comunidad religiosa. Lo importante para la iglesia era hacer buenos católicos y eso no coincidía necesariamente con hacer buenos ciudadanos. Por eso, normas importantísimas de la vida ciudadana como disposiciones como el contrabando y la tributación o el manejo de los dineros públicos por los funcionarios de turno, podían pasarse por alto, sin incurrir en pecado, siempre y cuando se cumplieran los dictámenes de Dios y de su Iglesia. (Jaramillo, 1998, p. 55)

Si se subraya esta idea de que la ciudad moderna (y modernizada) es una máquina comunicativa, o lo que es igual, una ordenación concreta de espacios donde fluyen sentidos y relaciones expresivas en competencia y por sujetos competentes, lo que se debe destacar, entonces, es la función protagónica de una ética ciudadana, esa que según el filósofo Bernardo Correa,

[...] no es otra cosa que la posibilidad real de hacer valer la propia opinión en la plaza pública o en las comunidades virtuales del ciber-espacio (el ágora de la polis) en todo lo que tiene que ver con las decisiones más importantes para la vida de la comunidad. (Correa, 2000, p. 66)

O, en términos de Viviescas, una ciudadanía concebida como el ejercicio de los derechos y responsabilidades de los habitantes que hace que una ciudad,

[...] se defina por la forma como sus ciudadanos se tratan entre sí, lo que implica el marco institucional y cultural en el cual se dan las relaciones de los ciudadanos con el Estado, con las formas de producción y de expresión, con la naturaleza y con el medio ambiente construido. (1995, p. 100)

Laberinto de interconexiones múltiples, la ciudad lo es si en ella hay ciudadanos que ejercen una ética cristalizada en aspectos tales como la participación, la solidaridad y la comunicación que excluya el autoritarismo dogmático. Es por eso que vivir en una polis significa que todo se dice por medio de las palabras, de la persuasión, y no por medio de la violencia. Es que lo político de la polis se concreta en la cotidianidad, pues es allí que se expresan sus límites al determinar relaciones de poder en el uso, la referencia y la expresión territorial. La ciudad es, en últimas, un laboratorio de lo político; es la escuela de ciudadanía en sí misma, porque es microcosmos del mundo, una versión a escala humana del sistema democrático y, para lograr esto, las evoluciones del ágora se hacen fundamentales. Es claro ver cómo en la actualidad los centros comerciales, simulando las plazas centrales de las ciudades, se usan como lugares de encuentro y moradas para la participación. Sus nombres resultan contundentemente confirmativos de esta tesis, pues la mayoría de ellos, como se sabe, comienzan o terminan con la palabra *plaza* y es dentro de sus cuidadas estructuras que se lleva a cabo la cita, el encuentro pasajero de los cuerpos y los miedos. Armando Silva afirma animosamente al respecto:

[...] La evolución de los Centros Comerciales está evidenciando que ya no se trata sólo de la venta de productos, sino que allí suceden varias interacciones sociales. Los adolescentes los usan como lugares de encuentro [...] un excesivo reconocimiento a estos Centros Comerciales dentro de las ciudades reales podría llevar a la ilusión de que la pobreza no existe, de que todos somos globales o de que vivimos un mundo seguro. Los centros comerciales son más hijos de la TV que de la ciudad y, por esto, son expresión del espectáculo, la publicidad y del consumo. (Silva, 2009)

Basta echar un vistazo a la función actual de los centros comerciales para confirmar que son, ante todo, lugares de referencia (nodos y mojones) estratégicamente usados como lugares de encuentro. Sin embargo, allí el lazo social se funde viscosamente, pues solo dura el tiempo del recorrido, de la mirada a los ojos del lugar (las vitrinas); una vez interrumpida esa refugencia, queda la rotura del lazo. El centro comercial es, así, un territorio que se independiza de las tradiciones urbanas y de su entorno histórico y, contrario al ágora —pero cumpliendo también su función—, el ámbito que se libera de las incertidumbres niega el espacio público. Entonces, la red queda reducida al momento y el sujeto urbano a un “mango que se chupa y pepa que se arroja”, o lo que viene a ser igual: la apariencia de unión entre urbanitas dentro de la apariencia de una ciudad bella, segura y sin fisuras sociales. La nueva caverna platónica, sin duda. Dentro de las entrañas del centro comercial, de nueva y confortable plaza, sujetos y objetos brillan, pero todo queda como objetos “oro un año”, ya que el objeto que

brilla (con las estrategias publicitarias por medio de las cuales se hace brillar)²¹ es la premisa de un fulgor pasajero de sujetos interactuantes. Se deduce así que la comunicación se crea a través de excedentes, de fetiches que reducen el lazo social a un lazo perverso.

Ahora, solo es posible hacer de las nuevas ágoras verdaderos espacios de comunicación si se centra, ya no la popularización de las buenas maneras, sino la necesidad de una ciudad con espacios para el respaldo de sus gentes. Conocer con orden qué, cómo y para qué actuar es la primera y más importante fuerza del cambio. Desde la infraestructura urbana hay posibilidades de encuentro, de fomento y de fortalecimiento de la solidaridad ciudadana, comenzando por la calle o el centro comercial y terminando en la escuela (o viceversa). En estos lugares urbanos de colisión humana se reúnen los sujetos y allí pueden discutir, tomar posiciones e, incluso, llegar a fundamentar y actuar la desobediencia civil o la protesta. En Bogotá esto es algo menguado, pero de vez en cuando aparecen hechos que reaniman esta función vital. Ejemplos de esto pueden ser la Marcha del Silencio en 1948 o la primera marcha programada desde Facebook en febrero del 2008, medio que propagó la invitación para el desfile más grande de la historia nacional contra el secuestro por las FARC y luego se repitió el 20 de julio, organizada en 45 ciudades colombianas y en 91 ciudades de cuarenta países por la euforia que produjo el rescate de quince secuestrados en la operación Jaque y que se convirtió en un actuar contra la barbarie. Una hermosa protesta que conquistó el espacio público.

Es que lo importante de hacer uso de la ética ciudadana es, ante todo, romper con esa lógica de dominio y control, así como hacer esfuerzos para la libertad de pensamiento y de comunicación feliz; es decir, manifestando los sentimientos morales (indignaciones, culpas, resentimientos) y responsabilizándose de las situaciones colectivas que lo aquejan u oprimen a un cierto colectivo. Todo esto dentro de marcos racionales que exigen sujetos capaces de argumentar, de justificar intersubjetivamente sus ideas y de desarrollar una sensibilidad moral. En efecto,

[...] el resentimiento ayuda a descubrir situaciones en las que quien se resiente es lesionado en sus relaciones intersubjetivas; la indignación lleva a tematizar situaciones en las que un tercero ha sido lesionado por otro tercero, y la culpa me hace presente situaciones en las que yo he lesionado a otro. (Hoyos, 2000, p. 95)

21 Se acuña el concepto *brillo del objeto* para dar cuenta de que, con su opulenta presentación, auspiciada de colores y adornos, es como el objeto, el fetiche, atrapa (la mirada de los) sujetos. A propósito, tal como contaba el profesor Pío Sanmiguel, hoy día existe una nueva manera para que se eliminen las impurezas, “el jardín” de las esmeraldas que no consiste en bañarlas con aceite, sino con otra sustancia que induce una degradación en la pieza para que en menos de un mes le quite todo su valor comercial. Aquí alguien la compra y al mes ya no tiene nada: “esmeralda un año”.

En otras palabras, el resentimiento es cuando un Tú afecta a un Yo (Tú → Yo), la indignación es cuando un Yo es afectado al ver cómo un Yo afecta a un Tú (Yo → Tú); y, finalmente, la culpa es cuando un Yo es damnificado por afectar un Tú (Yo → Tú).

Estos principios de ética ciudadana son, en suma, los principios de una cierta ética comunicativa que, efectivamente, confirman su paternalismo con el panfleto de la Modernidad, “Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?”. Solo es posible criticar y transformar la ciudad desde el diálogo y con el conocimiento profundo de aquellos sucesos urbanos que se evalúan, eso que el filósofo de Königsberg resumió en el concepto de Ilustración, entendida como “la vocación al libre pensamiento” sobre aquellas instituciones o sus ideologías impuestas que han sido opresivas y domesticantes socialmente. En esta medida, la ética ciudadana es un reflejo activo de la Ilustración, en la que se adelanta una reflexión sobre las instancias de poder, guiada por el deseo de soltar grillos, aquellos que se aferran en forma de instituciones esclavizantes y, en nuestro caso, generadoras de clientelismos y heteronomía. Para Kant (1998), si bien la libertad es responsabilidad de cada sujeto, la sociedad, discutiendo, progresará moralmente. Ahora bien, tal como aclara Richard Berstein:

[...] Existen al menos dos conceptos de reflexión lógicamente distintos... el primer concepto se deriva del concepto kantiano de la autorreflexión de la razón acerca de las condiciones de su uso. Este es el núcleo de la propia comprensión de Kant de la Crítica, donde la razón puede captar autorreflexivamente las condiciones necesarias y universales de la posibilidad misma del conocimiento teórico, de la razón práctica y del juicio teleológico y estético. Pero el segundo concepto de autorreflexión es el que aspira a liberar al sujeto de la dependencia de poderes hipostasiados... este es el sentido enfático y emancipatorio de la autorreflexión. Podemos encontrar este concepto también en Kant, especialmente en su exposición Respuesta a la pregunta, ¿Qué es la ilustración? (1991, p. 31)

Solo cuando se comprende la naturaleza y los límites de la razón teórica y práctica (las tres críticas), se hace inteligible la especificación de lo que debe hacerse para lograr lo que Kant (1998) llamó “la Ilustración”, esto es, la actitud racional y la libertad argumentada del pensamiento. Ella se subsume en la razón que tiene a su cargo el oficio emancipatorio de acuerdo con su uso privado y público. Esto es, mientras el uso privado de la razón, que ejerce quien tiene un cargo o ministerio al tiempo que desempeña esa función social, debe estar frenado por las exigencias de la disciplina y las necesidades de la obediencia (Kant dilata los casos de un oficial del ejército y del sacerdote); el derecho al uso público de su razón es inalienable. En esta, un individuo debe dirigirse a sus conciudadanos en un espacio estimable para el dialogismo y, en total libertad y nombre propio, criticar la instancia a la cual pertenece. Este doble carácter de obediencia y exposición a la crítica se debe por lo menos a cuatro asuntos:

1. Si el proceso se hace sin obedecer a un oficio (civil o eclesiástico) al cual se está criticando, lo que se consigue es una revolución, ya que no hay alteración de los modos de pensar, porque no se somete a crítica pública la instancia de poder. Además, por lo mismo, esto presupone libertad y orden para discutir.
2. La reflexión con vías a la emancipación no es posible sino por referencia a una instancia de poder, puesto que la reflexión en abstracto es fútil.
3. No hay reflexión ni emancipación si no hay sujetos competentes para la comunicación feliz. Esta se basa en la optimización de la exposición y la argumentación (retórica), lo que implica el conocimiento enciclopédico de la instancia de poder (se sabe, la ciudad es una metáfora del poder), y el conocimiento retórico de la lengua misma como vía para la comunicación de testimonios.
4. La libertad de pensamiento que deviene en autonomía, supone de base un conocimiento del mundo social e institucional al que pertenece el ciudadano, y también necesita de la metacomprensión a propósito de las fórmulas retóricas de argumentación.

Así las cosas, el proceso emancipatorio, dado en el curso de una ilación histórica, examina el pasado y se erige hacia una mejor sociedad cosmopolita. Pero, quizás, lo más relevante de traer a colación estas premisas kantianas en el marco de la teoría crítica de la cultura y la pedagogía ciudadana es la idea kantiana por aquello que Foucault llamó una “ontología del presente”, recurso eficaz para la formación del libre pensamiento y la sociedad exitosa.

Una actualidad que solo es posible comprender, por cierto, en su continuidad con el pasado, lo que exige el conocimiento de las raíces de nuestro objeto de comunicación. Es así como la lectura crítica del mundo es, al tiempo, el correlato de su escritura, de su memoria. Leer el mundo es una premisa para poder escribirlo en su devenir, en su historicidad, pues tal como lo afirmó Walter Benjamin (1989), no se trata de reprimir la historia, sino de recuperarla para construir un futuro como una forma de reconciliación entre el ser humano y el mundo objetivo. En nuestro caso, historia de guerras: guerra del oro, de la canela, de las perlas, de las esmeraldas, del café, del caucho, de la marihuana, de la coca, etc., y que, según el poeta y ensayista William Ospina, lo que han producido es la imposibilidad de unos acuerdos nacionales duraderos que consientan tanto la armonía social como la resistencia y la firmeza ante los poderes externos (Ospina, 2003).

Pues bien, en este marco de lectura intencional sobre el acontecer de Bogotá, el fortalecimiento de las estrategias lectoras del mundo (urbano), fusionado con el interés de instituir capas sociales que sean, al tiempo, ciudadanos críticos,

autónomos y comprometidos con el cambio de sus espacios sociales locales, son el fundamento de los productos generados en toda esta memoria, a fin de que sirva como instrumento propedéutico que auxilie la lucha por la transformación de la cultura autoritaria que tanto caracterizó nuestro país hasta hace poco y aún desenvaina sus resquicios. Cultura dominante que ha gobernado —y para muchos— gobierna conocimientos y determina conductas urbanas.

De esta suerte, pensar la ciudad desde una cierta mirada apoyada en la semiología resulta ser un acto pedagógico enmarcado en una postura política; es una práctica reflexiva que actúa como nodo de resistencia-acción a métodos imperantes tales como la exclusión, el racismo, la desigualdad, el autoritarismo, etc., pues,

[...] la pedagogía es una práctica ética y política que siempre supone relaciones de poder y debe ser entendida desde la perspectiva de la política cultural, que ofrece una visión determinada de la vida pública, del futuro y de las maneras cómo se construyen las representaciones de nosotros mismos, de los otros, así como de nuestro entorno físico y social. En este orden de ideas, ni la educación ni la pedagogía pueden ser neutrales, puesto que se encuentran motivadas por determinados imaginarios implicados en la organización del futuro para otros [...]. Se trata de una reflexión sobre una manera en la que el sentido de identidad, de lugar, de valor, entre otros, se producen mediante prácticas que organizan el conocimiento y el sentido sobre nosotros mismos y sobre el mundo. (Blanco y Wiesner, 2005, p. 90)

Según esto último, la labor pedagógico-estético-política que involucra examinar la ciudad, es la que va forjando una cultura ciudadana. Tal es el fundamento y el complemento de aquella acción del exalcalde Antanas Mockus, de aquella primera pedagogía urbana en Bogotá que fundó el esfuerzo para la reconstrucción de una ciudadanía con ciudadanos aptos para el cambio simbólico de la ciudad que se dio entre 1995 y 1997. La base de este proyecto fue el intento de armonizar ley, moral y cultura. En efecto, Mockus expresa que la cultura ciudadana es un asunto de transformación de la ciudad con ayuda de la comunicación:

[...] Cultura Ciudadana es un proceso pedagógico que, de alguna manera, pone a su servicio y da sentido a muchos procesos de comunicación. Así, la ciudad puede verse como un aula y un laboratorio dentro del cual también cabe soñar con transformar rasgos de la comunicación cotidiana para reducir agresiones y aumentar la productividad. (Mockus, 2002, p. 106).

Esto resulta significativo porque fue Mockus quien puso énfasis en la cultura ciudadana como tema central de su gobierno, y la cristalizó con un programa que centró sus acciones en la metamorfosis de la interacción discursiva entre sujetos; una comunicación que, al apostar por no ser violenta, permitiera el giro de

ciudad violenta a una ciudad-otra, en la que “otra” era a la vez acatamiento a normas de convivencia, regulación pacífica, resolución de conflictos y aumento de la capacidad de expresión, porque persona que comunica es ciudadano que cumple normas y soluciona problemas pacíficamente. Por eso, la cultura, la recreación y el arte se volvieron esenciales en ese marco, pues en conjunto, enriquecieron los repertorios y las capacidades de interpretar y comunicarse. En palabras de Mockus, la cultura ciudadana requiere de la comunicación para hacerse efectiva y, de manera simultánea, la convierte en uno de sus campos de acción, de intervención transformadora.

Y, se sabe, lo logró. De esta forma, Mockus inventó el ciudadano en Bogotá. Por lo menos de forma clara hasta la administración de Lucho Garzón, quien esquivó la imaginaria Bogotá mockusiana de la ética comunicativa e instituyó una Bogotá sin indiferencia; administración que permitió resaltar la ciudad real: ciudad del hambre, la ciudad pobre. Ya no fue la Bogotá Coqueta que, en comunicación directa con el mimo, con el otro en la ciclovía y con el héroe local comiendo zanahoria y cruzando las cebras permitía significar la ciudad como segura, tranquila y regulada; ya no la ciudad más cerca del cielo, “Bogotá 2600 más cerca de las estrellas” (y lo que eso connota para la mirada hispano-católica del cielo y las estrellas, como la de Belén), sino la ciudad que ruega que no se desplace más la realidad: la ciudad que mira inclinada la contradicción, la divergencia, la heterogeneidad y descubre que el diferente es el desempleado, el importunado. En suma: “de la Bogotá con estrellas, a la Bogotá estrellada”. De la ciudad-luz, a la ciudad de la positiva esperanza: la ciudad del metro fabulado, que asoma aún, iniciando la segunda década del siglo XXI, tímidamente en planos y con un gran escepticismo, una especie de apatía aprendida generada por una espera que ha durado más 78 años y que solo es imaginado con ayuda de maquetas y planos, como los que se veían en la prensa nacional y los telenoticieros²².

Aún más, como esfuerzo final en este punto, baste explicitar que esta idea de cultura ciudadana como recurso para pensar en una cultura urbana basada en la comunicación, va muy bien con la empatía que hay entre la antropología, la filosofía y la lingüística. Se trata del concepto chomskiano de competencia, entendida como un saber previo a la acción y requisito para ella. Concepto valioso que complementa Hymes cuando habla de competencia comunicativa, alusiva a la capacidad que tiene un sujeto para saber qué decir, cómo, a quién y en qué circunstancias, con el fin de hacer de la comunicación un proceso exitoso. Ahora bien, tal como lo afirma el antropólogo catalán Manuel Delgado,

22 “Desde 1942 se ha intentado completar la obra. Con la de Peñalosa se suman trece propuestas” (*El Tiempo*, 2017). Efectivamente, el primer estudio se realizó en 1942, en la alcaldía de Carlos Sanz de Santamaría. Luego, en 1957, 1966, 1974, 1979, 1988, 1993, 1997, 1999, 2008, 2014, 2016 y 2017 (*El Tiempo*, 2017).

[...] La idea de competencia comunicativa remite a la estructuración de los intercambios lingüísticos entendidos como la organización de la diversidad, en marcos sociales, (la vida urbana cotidiana) en los que todos dependemos o podemos depender en cualquier momento de personas con las que puede ser que compartamos pocos rasgos culturales. El lenguaje no expresa ya una comunidad humana, sino como una acción que se desarrolla con fines prácticos de cooperación entre individuos que han de compartir un mismo escenario y que participan de unos mismos acontecimientos. Cada momento social implica una tarea inmediata de socialización de los copartícipes, tarea en la que los actores dependen de las respuestas a cuál es la conducta adecuada, cómo manejar las impresiones ajenas y cuáles son las expectativas suscitadas en el encuentro. (2002, pp. 237-238)

Es así como, en suma, frente a la cuestión de por qué estudiar la ciudad, la respuesta por la que se apuesta es porque sin formación ciudadanía, entendida como la acción de ejecutar una ética ciudadana, no hay comunicación efectiva, sin comunicación, no hay comunidad, sin comunidad no hay socios y, sin socios, no hay sociedad justa. Es por esto que la voz de William Ospina refleja pertinentemente esta intención:

[...] el mal de Colombia no es tener guerrilleros, paramilitares narcotraficantes, políticos corruptos y partidos que no representan la causa profunda de las mayorías, sino no tener una ciudadanía con criterio, con iniciativa y con pensamiento crítico capaz de ponerle freno a todo esto, capaz de proponer y de imponer un modelo de sociedad más justo y más moderno. (2009)

Así, pues, argumentado el porqué los estudios de la ciudad, inmersos en el subcampo de la ciudad educadora como eje clave del campo de la comunicación-educación (CC-E), nos queda solo sentar las bases del cómo estudiarla. En este propósito, en la tabla 8 esbozamos los principios de su estudio, los conceptos clave, sus problemáticas, sus variopintas formas de ser leída la ciudad y, finalmente, sus fundamentos epistemológicos, todo esto basado en los principios semióticos tratados en el primer capítulo (Páramo, 2009).

Tabla 8. Elementos regentes en la investigación de la ciudad desde el subcampo de la ciudad educadora

Ideas esenciales	Conceptos clave	Problemáticas transversales	Planos pedagógicos
<p>La escuela no es la única protagonista de la formación de sujetos</p> <p>La ciudad no se reduce solo a lo visible o físico (lo real)</p> <p>No es lo mismo <i>La ciudad</i> que <i>Lo urbano</i></p>	Educación: práctica social que promueve la formación ciudadana de sujetos	Sociales: marginación, desviación social, exclusión, violencia, insensibilidad, pérdida de identidad, etc.	Aprender de la ciudad La ciudad es objeto de aprendizaje
	Pedagogía: conjunto de saberes que sostienen el proceso educativo y define los actores de esas acciones	Pedagógicas: la ciudad como fuente de conocimiento y como lugar de encuentro	Aprender en/desde la ciudad La ciudad es entorno/vehículo de lo aprendido
	Ciudad: medio para lograr la educación y <i>fin</i> en sí mismo, definido como objeto semiótico de estudio		Aprender (a leer) la ciudad ²³ La ciudad es objeto-semiótico de enseñanza, un contenido curricular más que implica los anteriores planos y se disgrega en niveles sistémicos de análisis: sintácticos y semántico-pragmático

Fuente: elaboración propia.

Finalmente, en relación con los fundamentos epistémicos, enlistamos, al menos, los siguientes:

1. Aprender a leer la ciudad es aprender a participar en su comprensión, re-construcción y transformación porque, al leer la ciudad críticamente (uso público-privado de la *ratio*), se promueve en el ciudadano una actitud participativa, representativa y democrática frente a la ciudad habitada y pensada.
2. Toda acción educativa que lea la ciudad genera cambios en tres planos: el subjetivo (ciudad simbólica), el objetivo (ciudad real) y en la imagen de la ciudad (ciudad imaginada) moldeada con “[...] materiales prospectivos y proyectivos que puedan contrastarse con la ciudad real y orientar, así, la participación para edificar una mejor ciudad” (Trilla, 1997, p. 15).

23 Finalmente, nos guiamos de cuestiones sugeridas en el pensamiento de intelectuales que han pensado las ciudades de América; cuestiones como ¿qué del pasado desestabiliza el presente de las ciudades latinoamericanas? (Romero, 1999, p. 23); ¿qué revelan las ciudades de su cultura? Y que puede responderse así: “Al leer la ciudad, leemos la sociedad” (Rama, 1984, p. 12).

3. Una posibilidad de leer la ciudad es retando la promesa de la semiótica general, la cual la concibe como órgano textural complejo, lo que significa que puede ser analizada desde sus niveles constitutivos: su gramática/morfosintaxis y el maridaje semántico-pragmático o captura de sentido, dependiendo de variables histórico-contextuales.
4. Uno de los beneficios de leer la ciudad es la construcción de una cultura ciudadana que promueve la democracia, la participación ciudadana y la convivencia; además de informar, orientar y dinamizar prácticas que ayudan al desarrollo y el bienestar colectivos. Esa CC debe estar caracterizada por su capacidad de mantener una convivencia en la diferencia en favor de la solución pacífica de los conflictos o, lo que es igual, una cultura de paz a través de la comunicación para la paz (Rodríguez, 2001).



LA TEXTURA URBANA
DE BOGOTÁ

Figura 5. Barrio La Magdalena, localidad de Teusaquillo, 2018.



Fuente: archivo del autor.

A primera vista, y con cierta ingenuidad, podemos afirmar que la ciudad es ese conjunto urbano de casas, edificios, calles, plazas, puentes y estructuras arquitectónicas afines; para conocerlas, el primer recurso es acudir a sus mapas. Sin embargo, más allá de esa imprescindible instalación física que le sirve de soporte, la ciudad también se impone como una estructura cultural compuesta por un conjunto de convenciones para su uso, además de sistemas representacionales, lugares de utopías, de memorias, de miedos, de aventuras, lugares de encuentros y desencuentros, etc. En esta amalgama de imbricaciones que se superponen, como las capas de la tierra misma, el habitante de ciudad entra en ese orden físico y queda contenido como operario de esas “reglas morfosintácticas de juego”; es decir, queda sujetado a esas leyes y creemos que de esa relación surgen las variopintas formas de transitarla y vivirla.

El ciudadano es, así, un *sujeto*, porque está *sujetado* a esa estructura física que lo atrapa como individuo y como colectivo. Así las cosas, la ciudad física es la matriz donde se mueven los sujetos, que quedan marcados en su organismo urbano. Ahora, como todo organismo, tiene su complejidad y, por tanto, sus

leyes de organización material. Cualquier organismo urbano va madurando y dejando huellas para que se pueda contemplar en su organización visible (y después urbana), esto es, contemplar como un terreno ávido de circunstancias sintácticas, como paisaje signico ordenado.

De nuevo un plano de ciudad, un dibujo de su terreno puede resultar útil. Los mapas contienen vectores de dirección, indican sitios y ofrecen estabilidad sincrónica; no obstante, rápidamente sus convenciones se tiñen de sucesos diacrónicos. Por eso los mapas van cambiando, o lo que es igual, se van llenando de nuevos puntos, de nodos, de mojones, etc. Así, pues, el conjunto de mapas de una ciudad termina por ser algo más que papel a escala, más bien se convierten en documentos que evidencian cómo la ciudad lentamente progresia en su sintaxis.

Ahora, si bien es cierto que la ciudad se puede conocer por sus mapas, solo se entiende cuando se vive en ella, cuando se reconoce como la suma de un espectáculo, por eso, a la determinación sintáctica debemos sumarle el orbe semántico. Algo de lo que nos ocuparemos más abajo con ayuda de su reconstrucción simbólica a través de estratagemas retóricos. En este momento, volviendo al primer componente, se nos ocurre llamarlo “panorama” o “visión de conjunto”; más exactamente un “panorama turístico”, pues toda ciudad añade la idea de *desplazamiento*. Sin embargo, el turismo hoy no es la pérdida de tiempo del *flâneur*, de aquel paseante que recorre espacios sin programa o transeúnte desocupado que piensa mientras camina con el ánimo de encontrar/se algo (para nosotros flanear es vagar). El “Yo he estado aquí” debe ir refrendado por un “Y sé muy bien de lo que hablo, con o sin un mapa”: un conocimiento cuya brevedad en la adquisición no representa quebranto alguno en su pertinencia. Proponemos desde el amparo de nuestra pedagogía urbana, sentada arriba, que es necesario ser un *flâneur* programado en el conocimiento que exige una ciudad excedida, y ver cuanto más se pueda, para luego abreviarlo todo en un periodo estético: ver mucho y saberlo explicar en poco tiempo.

Ahora, el panorama es relativamente permanente, esto es, se refiere a una cierta estabilidad, pues cuántas veces después de muchos años se vuelve a una calle o a una casa y se ve igual; sin embargo, al ser turístico ese panorama es resignificado cuando un usuario de la ciudad lo recorre bajo el acto de la movilidad viajera, lo cual exige un acto del ir-y- venir ad-mirando; es así como lo-otro-natural se manifiesta como objeto escópico que deambula gracias a la percepción plurisensorial de sus usuarios. Como se nota, un verdadero escándalo al pensamiento objetivo: la alteridad atrae la atención, pero sumergida en una conciencia individual que conviene recuperarse a través de una objetiva descripción sintáctica.

Si esto es aceptable, entonces para lo que nos concierne aquí, en esta lectura geo-morfo-sintáctica, debería hablarse con mayor precisión de *ensanchamiento* en lugar de *desplazamiento*: una ampliación de las fronteras y, por tanto, una

rearticulación de los signos bajo ciertas lógicas: ¿cuáles son esas lógicas en el caso de la ciudad de Bogotá?, ¿qué tanto de lo sucedido en este espacio geográfico ha heredado de la conformación morfosintáctica de otras ciudades? De eso nos ocuparemos en seguida.

Geomorfología de las ciudades y crecimiento urbano

La fundación de la ciudad de Atenas se caracterizó por ser un territorio cerrado y homogéneo, cuya traza soportaba la triada puerto-acrópolis-ágora (*polis*), por lo que el lazo del sujeto griego con su Estado es de orden político, mientras que la fundación de la ciudad de Roma fue un territorio heterogéneo y centrífugo que mantenía su unidad céntrica gracias a leyes que regulaban no lo que pasaba en un punto geográfico, sino que apuntaba a un control geográfico regional desde un centro (*civitas*). Gracias a esto, su traza soportaba la triada capitolio-foro-coliseo y extendía sus actividades hacia una geomorfología diversa (ríos, valles, colinas, acceso al mar, etc.), por lo que la vinculación del sujeto romano con su ciudad era más residencial. En esa medida, Roma se convertía en el trazo modélico que daba inicio al proceso de la urbanización occidental (Cacciari, 2010).

Posteriormente, el modelo romano de ciudad se enriqueció con las edificaciones al servicio de la espacialidad abierta, basadas en el deseo de conquistar el infinito, gracias al modelo de la ciudad romana del papa Sixto V, quien contribuyó al urbanismo de Roma en el siglo XVI, que contaba por ese entonces con unos 100 000 habitantes, dejando de ser una ciudad del imperio para ser una aldea olvidada; no obstante, el proyecto urbanizador de Sixto V la sacó de la oscuridad. Su mejor carta de presentación es La Plaza del Capitolio, proyectada por Miguel Ángel, cuyas fachadas, por su condición translúcida, son una apertura al cielo, que obliga a cualquier espectador a desplazar la vista hacia afuera. Además, Sixto V suministró de agua a las colinas, edificó hospitales y pavimentó más de cien calles vetustas para facilitar un agradable e integral trazado que le permitiera a los peregrinos visitar las siete iglesias de Roma, lo que se conoce como “ruta religiosa”; a lo que se sumó la ampliación de algunas calles arteriales como la Strada Felice, guiadas por el arquitecto Domenico Fontana, quien con su asesoramiento recreó una ciudad estética llena de obeliscos, monumentos, vías y subestructuras que permitieron proyectar la vista del invitado de forma ascendente y relacional.

Aun más, Sixto V inspiró al Barón de Haussmann para que la ciudad de París pasase, en el siglo XIX, de una ciudad-servicio a una ciudad-metrópoli y liberal (*Le Grand Paris*). Tanto el corazón parisino como la periferia fueron beneficiados de calles amplias y bulevares que alojaban el invento burgués más bello: el *flâneur*, el paseante urbano. Además, reglamentó las fachadas, dio vitalidad a los espacios verdes, estableció las redes de alcantarillado y abastecimiento de agua, así como equipó de monumentos la ciudad. Con todo esto, lo que

hizo Haussmann fue gestar una nueva forma de habitar la ciudad, inspirada en un sistema racional con epicentro en Châtelet, entre el museo de Louvre y la Catedral de Notre Dame, cuyas redes de infraestructura fueron las espaciosas calles, los amplios bulevares y las voluminosas fachadas de bloques de vivienda de gran uniformidad, con sistemas de aberturas, balcones y aleros. Esto permitió concebir ya no una ciudad medieval, sino una ciudad región que, gracias a las estaciones de ferrocarril se articularon con bulevares para un exitoso tráfico de mercancías.

Luego aparecerán los proyectos utópicos de la ciudad-jardín, de Ebenezer Howard, después de la Segunda Guerra Mundial, que aspiraba a unir natura y urbe; esto es, una disposición de objetos en medio de una naturalidad urbana, cuyo centro era una ciudad central cercada de ciudades jardines autónomas residencialmente, pero que guardaran comunicación con la céntrica-fundacional, dando paso a valores tales como oportunidad, renta baja y solidaridad; esta tendencia daría paso a la idea una ciudad-organismo, abanderada por el ingeniero Idelfonso Cerdá, quien ensancha a Barcelona con base en la confluencia de redes de gas, agua, telegrafía y una red ferroviaria, que se complementan con un sistema de administración que concibe las obras como dimensiones públicas, heredando del siglo XVIII la postura higienista. Este devenir de ideas tiene un representante importante en el urbanista suizo Charles-Edouard Jeanneret Gris, mejor conocido como Le Corbusier, quien le apuesta a la ciudad moderna desde la regulación y la gestión de una planificación urbana, basada en:

[...] El abandono de la movilidad urbana peatonal y la continuidad de la masa urbana, incorporando al reto arquitectónico otras tareas, como colocar la movilidad metropolitana (que se inició en el París de Haussmann) en el centro de la cuestión urbana, incorporar el espacio natural al problema arquitectónico (lo determina otro tipo de continuidad, la del espacio abierto) y darle a la edificación la dimensión metropolitana que se estaba perdiendo en la mecánica industrial del proyectar arquitectónico. (Talavera, 2012, p. 15)

Este urbanista nos une con la comprensión de los trazados significativos que permiten entender Bogotá. Invitado en 1947 por Fernando Mazuera Villegas, alcalde de la Bogotá de ese entonces, que no superaba los 600 000 habitantes, pero ya empezaba a mostrar un crecimiento desordenado, el suizo Le Corbusier concibe un Plan Director que firma con las autoridades locales en febrero de 1949 y perfila una Bogotá más ligera en relación con el tránsito vehicular. Como se sabe, el plan no tuvo respuesta por parte de las autoridades bogotanas, debido a que los propietarios del suelo se adelantaron a construir cuando se supo del plan: "Bogotá seguirá pateando en su mediocre destino", fue su dictamen tras conocer el fracaso de este plan.

Hoy día, sabemos que la Bogotá que proyectó era una urbe poco extensa, que iba de los cerros a la Avenida Quito y del río Fucha hasta el Parque el

Virrey. Las viviendas fueron planeadas entre casas y edificios instalados en enormes áreas verdes y parques lineales, con paraderos de buses no distantes entre ellos a más de 400 metros. Aún más, planeó avenidas de seis carriles y un sistema de trenes por la sabana. Algo de esto se puede observar tímidamente en barrios como El Polo y Niza, especialmente por el uso de las zonas verdes y el equipamiento educativo, cultural y comercial.

Ahora, en el caso latinoamericano, y ya no europeo, la fundación de estas ciudades es el resultado de la tensión entre la defensa del mundo mágico-territorial contra la conquista de una tierra de oportunidades, lo que se resume en una dicotomía: resistencia-dominancia. Aún en la actualidad se fusiona la dimensión mágica/mística de la tierra, en la forma estética y comercial de exhibirla, con su marca de tierra de oportunidad (en el mercado transaccional), tensión mediada por un tercer factor fundacional: la del cacicazgo/curacazgo²⁴ obsesionado por la tenencia de la tierra, con su inherente inestabilidad gubernamental. Estos tres factores, que son tres poderes, el religioso, el económico y el local, definen la traza territorial fundacional de las ciudades latinoamericanas; dicho de otra forma, la confluencia iglesia-mercado-municipalidad.

Una ciudad paradigmática de esta geomorfología es Cuzco, pues está asentada sobre una organización ritual. En efecto, su eje primario sigue el río Huatanay, atravesando el templo del Sol o Coricancha hasta llegar al cerro sagrado de Sacsayhuamán, de allí hacia el valle sagrado, Ollantaytambo y Machupichu. Además, el trazo de la plaza inca define una estrategia adicional: la región oriental (Hanan) y la occidental (Hurin). Así, pues, Cuzco es una ciudad que sigue, entonces, un tejido ceremonial de referencias geográficas cuyo corazón es el complejo Coricancha-Incahuasi-Sacsayhuaman, desde el cual se controla todo el territorio, algo que se mantiene a pesar de la superposición que efectúa el Estado español y de la posterior fusión y mestizaje espacial.

Ahora, la hipótesis de la que parte el investigador y profesor argentino Juan Carlos Pérgolis (1998), que hace coincidir la ciudad con lo social y, por tanto, con la lengua saussuriana, mientras que la arquitectura la asocia con lo individual y, por tanto, con el habla saussuriana, permite ver cómo esa compleja geomorfología de nuestras ciudades ha ido avanzando hacia una fragmentación. Para esto propone unas “unidades sintácticas” (leer espacios con el tiempo) desde las cuales leer las ciudades en América Latina que se amarrarían a unas unidades mayores de significación urbana. Esta postura se abrevia en la tabla 9.

²⁴ Curacazgo: estado del Antiguo Perú, cuyo centro fue la ciudad de Cuzco y cuya meta fue conquistar señoríos de los alrededores. Se trata de una ciudad a la cual se llega fácil porque la geomorfología del valle es lineal hasta llegar a la ciudad.

Tabla 9. Geomorfología de las ciudades en América Latina, según Juan Carlos Pérgolis

Tipo de ciudad	Tiempo aproximado	Unidad geomorfológica	Unidad sintáctica	Unidad de significación
<i>Continua o ininterrumpida</i>	De la Colonia hacia 1930	Cuadras con casas de patio/ solares, que hacían de <i>corazón</i> de las manzanas	La manzana ordenada a partir del centro, topos de poder	La ciudad es un tejido denso, compacto y articulado de calles y plazas Lo individual se subordina al todo y lo privado a lo público
<i>Discontinua</i>	De 1930 a 1980	Áreas especializadas (zonificación funcional: vivienda, comercio, industria...)	Supermanzanas que contienen bloques o torres que integran una función y que generan la dicotomía centro-periferia	La ciudad es una red tensional dispersa entre fragmentos arbitrarios que rompen la totalidad. Psicológicamente, hay una percepción que impide isomorfismos globales
<i>Fragmentada y sin centro</i>	Actualidad	Nodos, lo que genera la idea de redes que reciben y emiten simultáneamente desde y hacia todas direcciones. Mera inconexión	La fragmentación en enormes áreas de territorio: centros comerciales, conjuntos cerrados de vivienda, terminales, zonas francas, bodegas de almacenaje	La ciudad es una red de interconexiones sin un centro espacial; sus límites se diseminan, se rompe la coherencia entre la forma y la arquitectura Emisor y receptor se confunden Propiamente no hay unidad de significación, sino de <i>sentidificación de los moradores</i> ²⁵

Fuente: reelaboración propia.

Ahora bien, según el arquitecto y urbanista español Manuel de Solá-Morales (1997), el tiempo de una ciudad se mide por el espacio que ocupa, porque la

25 Efectivamente, en las ciudades actuales no hay sistemas arquitectónicos homogéneos, al tiempo que los límites entre barrios, e incluso lo rural, cada vez más se confunden más. Como consecuencia de esto, podemos encontrar, entonces, en una misma calle diferentes estilos, épocas, mensajes y funciones, incluso contradictorias: por caso hay cuadras donde hay una funeraria muy cerca al complejo de residencias, o en la cercanía inmediata de una universidad hay bares o un cementerio. En suma, al decir de Pérgolis, una estética fragmentaria (1998), o mejor decir, un desdibujamiento de esquemas.

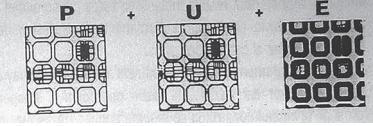
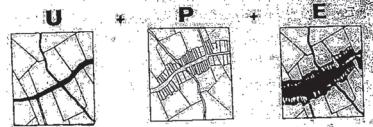
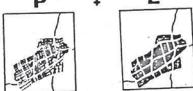
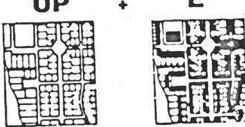
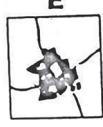
construcción de las ciudades combina a lo largo del tiempo operaciones diversas sobre el suelo y la edificación, expresando, así, el proceso encadenado en que los espacios acaecen. Dicho de otra forma, medir el tiempo de una ciudad es mirar sus huellas explícitas en clave histórica. Así, por ejemplo, los laberintos y caminillos que permiten arribar a las casas de un barrio obrero construido en plena dictadura militar describirían un proceso temporal (con su ideología) materializado en esa forma estática de construcción física.

Así las cosas, este debe ser el cuidado y la advertencia para que el estudio morfosintáctico de las ciudades no se convierta en datos revisados desde afuera y en abstracto, sino que hay que ser cuidadosos en describir las reglas de cohesión urbana sin descuidar la coherencia que le da sentido; esto es, su devenir a lo largo del tiempo. Dicho de otra forma, describir la morfología sin que la historia de la ciudad quede fuera. Además, en esa línea, se pueden entender los crecimientos y las ordenanzas de las ciudades bajo la ecuación: morfología urbana = /parcelación (P)/ + /urbanización (U)/²⁶ + /edificación (E)/.

La composición de estos tres elementos, y sus variopintas posibilidades, describiría todo el patrimonio morfológico de las ciudades. Así, por ejemplo, varias ciudades en Francia y Holanda se construyeron por un trazado viario que permitió una parcelación que propiciara la edificación de plazas, puentes y calles que se refuerzan mutuamente con las arquitecturas residenciales en conjunto de estilos y tamaños diversos, de suerte que la urbanización se pensó al combinar las formas de las casas y las manzanas con las formas de las áreas citadinas mayores, usando la triangulación. Así, pues, es evidente cómo en estas ciudades la edificación está en un segundo plano en relación con la urbanización y tras la parcelación del suelo. Así las cosas, a partir de esta ecuación es posible releer varias posibilidades de morfologías urbanas, como, por ejemplo, las que se muestran en la tabla 10.

²⁶ No hay que confundir este concepto de urbanización con “urbanización cerrada” (colonias, chalés), ni con “proceso de urbanización”. La primera es el conjunto de operaciones que ejecutan los sujetos para hacer funcionar un terreno hasta hacer de lo físico (la ciudad); un lugar habitable por los ciudadanos (v. gr., proyección imaginaria, trazado de calles, de alumbrado eléctrico, canalización, etc.); la segunda es un barrio residencial de vialidad privada y limitada por rejas o muros (v. gr., el barrio Belmira en el norte de Bogotá); finalmente, el proceso de urbanización es la concentración de la población en las ciudades por efecto de la migración y las oportunidades laborales. A finales del siglo XX, la población colombiana en las ciudades era del 75 %, de la cual el 17,5 % residía en Bogotá.

Tabla 10. Morfosintaxis de las ciudades, según Solá-Morales (1997)

Ensanchamiento /obras de extensión urbana con parcelación de propiedades, compensaciones de terrenos, cambios de alineación y legislaciones formales de edificios/ es la forma más común de crecimiento de la ciudad moderna	P + U + E	
Crecimiento suburbano /ocupación de suelos instalados en sectores periféricos cuyas viviendas, unifamiliares, se re-construyen de acuerdo con la evolución familiar/ es la adaptación de la casa rural en la ciudad (casa-patio sin altura)	U + P + E	
Barrios marginales y suburbanos /autoconstitución de asentamientos de crecimiento espontáneo y precario, con exclusión social/	P + E	
Ciudad jardín /idea urbanística fundada por Howard en el siglo XX, de crecimiento controlado y rodeado de un cinturón vegetal y sin especulación de precio de terrenos/	UP + E	
Asentamientos informales, barracas, chabolas, ranchos/infraviviendas autoconstruidas/	E	
Polígonos /ciudad ideal y máquina de defensa militar frente a las invasiones/	PUE	

Fuente: elaboración propia.

Geomorfosintaxis de la ciudad de Bogotá, breve revisión diacrónica

Aunque no hay mucha evidencia antropológica, según Hardoy (1980), las ciudades precolombinas surgieron con muy poca planificación y de manera espontánea. Particularmente, la ciudad de los muiscas surgió gracias a las bondades del clima para la agricultura. En el momento de la llegada de los españoles, había 42 asentamientos de forma circular habitados por cincuenta tribus, dentro de los cuales sobresalía la ciudad chibcha, definida espacialmente con palizadas que contenían casas hechas a base de barro y paja o bohíos (los aztecas sí usaron la piedra), y donde las calles eran simples espacios entre

casas que no seguían conjuntos ordenados. En el área de la sabana bogotana no se encuentran evidencias de grandes templos, sino de pequeños santuarios. Aún más:

[...] antes de la llegada de los españoles, los espacios por los que circulaba la comunidad muisca consistían en un grupo de habitaciones donde vivía el Zipa, que estaban interconectados por algunos caminos angostos. En este punto el espacio público era controlado por el jefe, y los intentos por tomar tal espacio eran considerados una amenaza al poder del cacique o del Zipa. El espacio público era usado además para las ceremonias y los bailes comunitarios a los que los frailes europeos al llegar con los colonizadores definieron como orgías inaceptables de unión de cuerpos y almas. (Páramo, 2007, p. 33)

Con este panorama urbano se encontraron los españoles, concretamente el conquistador español Gonzalo Jiménez de Quesada, un mediocre abogado y letrado que no sabía fundar ciudades y que, para muchos de sus soldados, era de origen judío (judío converso o “marrano”). Jiménez llegó al Nuevo Mundo a comienzos de 1536 y se instaló en Santa Marta a las órdenes de Pedro Fernández de Lugo quien, dueño de unas capitulaciones que le concedían llevar a sus predios su personal de confianza, y acosado por deudas impagables tras el robo de su propio hijo, envió con 820 soldados de infantería a Jiménez de Quesada el 6 de abril de 1536 por el río Grande de la Magdalena en busca del mítico El Dorado.

Quesada y sus hombres atravesarían las selvas del Carare-Opón, Santander, bajo la severidad de las pestes, las plagas tropicales, las fiebres y las saetas de los indígenas encubiertos en las florestas de las cordilleras (Iriarte, 1999). Al llegar en marzo de 1537 a la sabana de los moscas/muiscas, y con su tropa reducida en unos 160 hombres y una jauría de perros adiestrados para atacar a la yugular de cualquier mortal, domina sin mucha violencia a la confederación muisca y decide abandonar la búsqueda del oro y la cambia por sal y por mano de obra dócil, encarnada en indígenas moradores de los peñascos de Teusaquillo, no sin antes haber fundado la ciudad de Chipatá, a unos diez kilómetros de Vélez, el 8 de marzo de 1537. Esta ciudad aún subsiste, con unos 6000 habitantes. Días después se asienta en la actual ciudad de Guachetá.

Luego, la diezmada tropa pasó por las actuales ciudades de Lenguazaque, Cucunubá, Tausa, Nemocón y Zipaquirá, recopilando grandes cantidades de oro y esmeraldas, sin mayor resistencia indígena. A finales de marzo de 1537 se asentó en la actual Funza y pueblo de Bacatá y, desde allí, envió a Juan de Céspedes a buscar “la laguna de sal”. Sabemos que, entre marzo de 1537 y marzo de 1538, las tropas de Quesada lucharon por establecer el dominio español en los altiplanos cundiboyacenses, con unos 170 sobrevivientes de origen andaluz, vasco y castellano. Esto les obligó, primero, a fundar no ciudades, sino fortines militares. A toda esta zona Jiménez de Quesada la llamó “Valle de los Alcázares”.

En efecto, Jiménez de Quesada se asentó militarmente en el actual Chorro de Quevedo, o cerca a este, esto es, en el pie del cerro de Monserrate, llamado por Quesada Pueblo Viejo, dada la óptima visión que ofrecía el espacio geográfico para defenderse de los ataques indígenas. Allí, por varios meses buscó oro, para lo cual ordenó asesinar a cuanto cacique impidiera su plan. Esta puede ser considerada la premisa de la fundación, una ciudad fortaleza, un rudimentario polígono. En este sentido,

[...] la ciudad latinoamericana comenzó, la mayoría de las veces, siendo un fuerte [...] la ciudad-fuerte fue la primera experiencia hispanoamericana. Tras los muros se congregaba un grupo de gente armada que necesitaba hacer la guerra para ocupar el territorio y alcanzar la riqueza que suponía estaba escondida en él. (Romero, 1999, pp. 39-40).

En términos de la morfosintaxis urbana, tenemos:

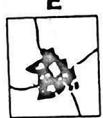
Polígonos /Ciudad ideal y máquina de defensa militar frente a las invasiones/	P U E	
--	-------------	---

En todo caso, Bogotá fue primero un centro militar, esto es, el resultado de un asentamiento que obligaba a ser una ciudad legal y políticamente estable, para lo cual se necesitó efectuar el acto solemne de ocupar la tierra y afirmarla como derecho de la Corona española. Es por eso que, el 6 de agosto de 1538, en la Plaza de San Francisco o Plaza de las Yeras, hoy Parque de Santander, Jiménez de Quesada efectuó la fundación de la villa, con doce chozas, en honor a las tribus de Israel, y una pequeña iglesia en la entrada norte-sur del Camino de la Sal (que llevaba el trazo indígena hacia Zipaquirá, fuente de la sal), llamada la Ermita del Humilladero. Esto se conoce como fundación *de facto*.

Efectivamente, en esa Plaza se realizó el acto político de fundación, apoyado de un acto simbólico que consistía en arrancar un puado de pasto, golpear tres veces el suelo con una espada y retar a duelo a quien se opusiera a ese acto de posesión; esto fue seguido de una primera misa, celebrada en la iglesia del Humilladero, ubicada frente a la plaza. Es así como fray Domingo de las Casas ofició la primera misa antes del ritual militar de fundación ante 178 de ochientos soldados que salieron veintiocho meses antes de Santa Marta. El nuevo poblado se llamó, entonces, Nuestra Señora de la Esperanza, quedando así instituida “[...] la ciudad más inaccesible y aislada del mundo occidental” (Iriarte, 1999, p. 34)²⁷. No obstante, al

27 El mismo Iriarte trae a colación la voz del viajero escocés John Stewart quien, partiendo de Nueva York, llegó a Bogotá en 1835 para comerciar con sombreros en la zona céntrica de la ciudad. Algunos apartados de esas reflexiones, en su rol de peregrino, afirman: “¿Qué pudo haber

no acatar Jiménez de Quesada las instrucciones de la Corona acerca de cómo debía instituirse una ciudad, este evento fundacional quedó incompleto. Así, pues, aplicando los términos de morfosintaxis urbana tenemos:

Asentamientos informales, barracas, chabolas, ranchos /infraviviendas autoconstruidas/	E	
---	----------	--

Según el profesor Páramo, esta plaza fue el centro de las actividades de los primeros años de vida de la villa, por lo menos desde 1539 hasta 1553, cuando,

[...] Juan de los Barrios ocupó la sede obispal de Santafé, y quien se propuso levantar una catedral en el solar con frente a la plaza donde estaba la capilla pajiza que se había levantado en la fundación de la ciudad. Con esta intención, este espacio cobró un alto interés y le arrebató la hegemonía que tenía la plaza de San Francisco para convertirse así en Plaza Mayor. (2007, p. 39)

Sin embargo, debido a esa falta de parcelación y urbanización que descuidó Quesada, a los siete meses y unos días, el 27 de abril de 1539, se adelantó la otra fundación de Bogotá, la fundación jurídica, esta vez con la presencia de Sebastián de Belalcázar, quien, huyendo de Pizarro a quien había traicionado, se encontró con Jiménez y le exigió una nueva fundación, dado que el inexperto abogado no había fundado ciudad, que,

[...] no pasaba de ser un asentamiento, porque el 6 de agosto no se nombró Justicia Mayor, ni se repartieron solares y tampoco se trazaron calles. Que era necesario fundar la ciudad de verdad para que, mientras ellos dirimían en España sus derechos, ningún avivato fuera a apoderarse de lo que les pertenecía. (Castillo, 2017)

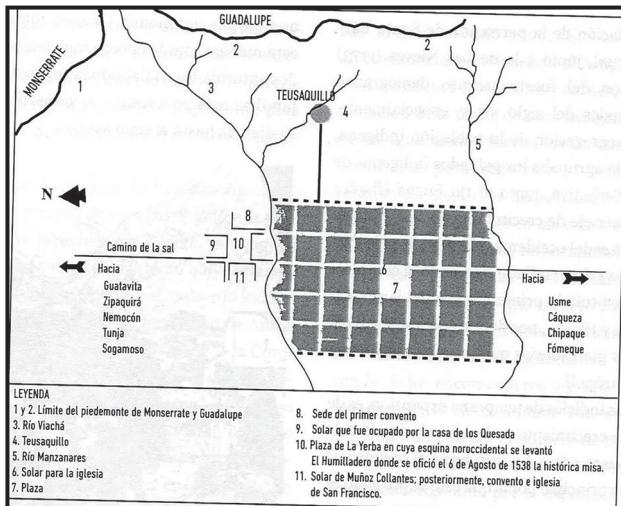
Además, como en ese momento estaba Nicolás de Federmán en Pasca, un contabilista poco hábil para el manejo de la espada, pero despiadado como los otros conquistadores, la nueva fundación se realizó en presencia de las huestes de estos tres conquistadores y quienes, bajo tensiones de traición, estuvieron a punto de pelear para solventar sus derechos sobre la comarca.

Efectivamente, tras esta nueva fundación, se estableció por fin la designación de los sitios parcelados para la iglesia principal, la casa de gobierno, la cárcel, las primeras calles y los solares para los primeros habitantes o conquistadores,

inducido al gobierno español a seleccionar un sitio tan singular y desfavorable para la capital de una gran provincia, cuando el entendimiento más nebuloso habría escogido a Honda, cabecera de la navegación? Se evitarían, así veinticuatro leguas (120 km) del peor viaje en el universo: ¿por qué, entonces?" (Iriarte, 1999, p. 106).

divididos y repartidos en lotes regulares (parcelación), siguiendo siempre la morfo-lógica del damero/cuadrícula, tal como se muestra en la figura 6.

Figura 6. Geomorfosintaxis primitiva de la villa santafereña tras su fundación jurídica y hasta el siglo XVII.

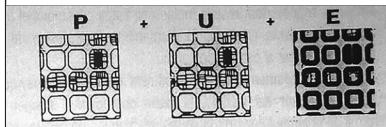


Fuente: tomado de Montoya (2018, p. 53).

Efectivamente, gracias a este nuevo conato fundacional se eligió un cabildo y se designaron unos concejales; sin embargo, desgraciadamente no se pudo definir el territorio o el entorno rural encarnado en tierras comunales o ejidos (campos circundantes de una ciudad), fundamentales para el desarrollo socioeconómico óptimo de una ciudad, pues en esos campos comunes se labra, se mantiene el ganado y se depositan los alimentos. Efectivamente:

[...] En Santafé esto se realizó cuarenta años después de fundada. Condición que explica que la ciudad no pudiera contar con rentas derivadas del alquiler de estas tierras comunales y, por tanto, Santafé fue durante la Colonia, una ciudad sin calles empedradas, sin fuentes ni acueducto, sin alcantarillado, sin suministro eficiente de la ciudad porque su entorno rural de mejor calidad fue apropiado por gentes y no por la ciudad. (Zambrano, 2000, p. 146)

En suma, y heredando las palabras de Zambrano, las deficientes fundaciones dan como resultado malos procesos urbanos, o mejor, “ciudades torcidas, que nunca su palo enderezan”. Así, pues, se completa la morfosintaxis bogotana de esta manera:

Ensanchamiento /Parcelación de propiedades y legislaciones formales de construcciones/	P + U + E	
--	-----------------------	--

Ahora, la presencia de estos otros dos conquistadores que habían coincidido en la sabana entre 1538 y 1539 radica en el hecho de que, al ser muchas ciudades latinoamericanas derechos territoriales por vía de capitulaciones, el conquistador estaba obligado a tomar posesión de dichos bienes mediante el acto de la fundación. No obstante, esto no siempre estuvo libre de conflictos jurisdiccionales, como lo fue el caso de Santafé de Bogotá. Efectivamente, Federmán y Belalcázar entablaron un pleito por la posesión de estos territorios; entonces, Quesada tuvo que defender sus títulos de fundador y su jurisdicción sobre la villa de las pretensiones de Federmán y Belalcázar, quienes querían tomar posesión de ella. Es así como Federmán y Belalcázar, antes de viajar a resolver el litigio por la gobernación de la villa, dejaron 222 individuos que, unidos a los 178 que aportó el propio Quesada, construyeron el grupo básico de colonización de la villa santafereña que no superó los cuatrocientos primigenios habitantes de la villa. Es así como, realmente, nuestra ciudad fue fundada en presencia de tres y no por un conquistador español y, “[...] según cuenta nuestra escritora bogotana Soledad Acosta de Samper, en su libro *La mujer española en Santafé de Bogotá*, de 1890, Quesada trajo los caballos, Federmán las gallinas y Belalcázar los cerdos” (Ramírez, 2014); su figura de poder capital quedó en suspenso mientras se resolvía en tierras andaluzas quién sería el gobernador.

El hecho es que, tan pronto se dio la que podríamos llamar la segunda fundación del nuevo poblado, “[...] jefes y soldados, extranjeros y chibchas, se entregaron a festejar el bautismo de aquella ciudad [...]. Todos se dirigieron a las orillas del (río) Fucha, y allá hicieron carreras de caballos, danzas y juegos de cañas”, embebidos de chicha y vino. Naturalmente, unos meses después, nacieron las primeras bogotanas y bogotanos mestizos, origen de la diversa ciudad actual” (Ramírez, 2014), con la compañía de muchos indígenas reconocidos en las fundaciones de Quito, Pasto, Cali, Popayán y Timaná.

A propósito de la disputa por la acción fundadora sobre el antiguo territorio del Zipa, se sabe que, entre junio y julio de 1539, Quesada, Belalcázar y Federmán dejaron la villa para viajar hacia el puerto de Cartagena y luego hacia la Casa de Contratación de Sevilla. El 6 de agosto de 1539 el capitán Suárez Rendón funda Tunja. Entre 1540 y 1546 Quesada es atacado por muchas irregularidades (v. gr., declaraciones alteradas, violencia sobre indígenas, evasión), lo cual lo obliga a estar en clandestinidad para defenderse de la agresión de fiscales españoles. Finalmente, el Concejo de Indias resuelve no otorgar a ninguno de estos el título de Gobernador de Santa Fe.

En 1540, ante la ausencia de una cabeza de poder definida en la villa santa-fereña, el Cabildo fue conformado por militares de guerra; por tanto, solares, tierras y encomiendas fueron dominadas por la lógica de la defensa territorial. En ese mismo año hubo una considerable reducción de los aborígenes a una condición servil y la ciudad comenzó a vivir bajo hambrunas, enfermedades y exclusión social. De 1540 a 1551 se establece una cruenta guerra entre españoles que emigraron de la villa y la comunidad indígena de Panches o Tolimas, dirigidos por el Cacique Tocaima. En 1542, el hijo de Fernández de Lugo llegó a Santa Fe y trajo las primeras vacas y toros, cuando el alcalde era Juan de Céspedes Ruiz. Entre 1547 y 1548, el alcalde fue Muñoz de Collantes. En 1550 se da la fundación de la Real Audiencia en Santa Fe, el órgano de control de la justicia (juzgados) de la Corona española cuyas funciones principales fueron, por una parte, administrar justicia (no funcionó la de los visitadores, como la de Díez de Armendáriz) y, por otra, desestimar la autoridad unipersonal del encomendero para, así, reafirmar la supremacía del rey.

En junio de 1551 Jiménez de Quesada arriba a Santa Fe, desde Europa, y trabaja un tiempo como abogado en la villa. En 1553 toma posesión el primer arzobispo de Bogotá, Juan de los Barrios y, gracias a su gestión, se inicia la construcción de la catedral, la cual se terminaría hasta 1565. En 1564 Santa Fe se designa sede del arzobispado y en 1565 se funda la ermita de Santa Bárbara. En julio de 1569, la desarreglada vida de Jiménez de Quesada lo lleva a adquirir numerosas deudas, por lo cual lo obliga a buscar de nuevo El Dorado. Es por esto que, entre 1571 y 1573, parte a explorar los Llanos Orientales, con un saldo totalmente negativo; de suerte que sus bienes fueron embargados para pagar las deudas de su quimera. Un año después, Quesada logra obtener la misión de pacificar los gualíes, y en esa empresa funda la ciudad de Santa Águeda de Gualí, cerca de Mariquita. Esta ciudad no tuvo larga vida, convirtiéndose en una frustración más del conquistador.

Ahora, las trazas de las ciudades solían dibujarse antes de su fisicidad; es decir, eran proyectos dibujados cuya realización física necesitaba de moradores que construyeran sus casas y de un centro para ser instalada la picota²⁸, símbolo de la justicia, acto seguido por la elección de un alcalde. En el caso de Bogotá, el primer plano de la provincia de Santafé de Bogotá, fue trazado en 1572. Diego de Torres, Cacique de Turmequé, quien era hijo de la princesa Moyachoque, hermana de Tisquesusa, y del conquistador y colonizador Juan de Torres Navarrete. En este plano aparece en el parte superior manchado el sol, que sale por los Llanos Orientales, y en la parte inferior está esbozado el río Bogotá, y más abajo el río de La Magdalena con el siguiente lema: "Canoa del río de la

²⁸ La picota es una columna de piedra ornamentada donde se exponía públicamente cabezas o fragmentos de cueros de los ajusticiados por las autoridades civiles. Son construcciones muy comunes entre los siglos XVI y XVII.

Magdalena. En este río había infinidad de indios, todos los han consumido en el cruel boga que de más de cincuenta mil indios no han quedado ningunos”; además, se vislumbra cómo la villa santafereña está rodeada de pueblos, así: a la izquierda, Tocaima y Fusagasugá; a la derecha, Cucunubá, Suesca, Cajicá y hasta Guatavita (Rivadeneira, 2001; Rojas, 1965).

Figura 7. Primer plano de la provincia de Santafé de Bogotá, 1572, Diego Torres.



Fuente: Wikipedia.

Asimismo, para la asignación de lotes o solares, en nuestro caso estuvo encerrado en una superficie que no sobrepasaba las veinticinco manzanas, a diferencia de México, Lima y Buenos Aires, que sobrepasó el centenar. Incluso, “[...] para finales del siglo XVII o principios del XVIII muy pocas ciudades habían pasado esos límites, aun cuando habían aparecido algunas formaciones suburbanas irregulares” (Romero, 1999, p. 104). En la villa santafereña, cada solar urbano se asignaba a los pobladores de acuerdo con la categoría militar de sus remotos habitantes, y se les obligaba,

[...] a levantar casa, modesta al principio, como los bohíos que construyeron en Bogotá los compañeros de Jiménez de Quesada, pero cada vez mejor, en adobe o piedra, con el andar del tiempo. El poblador tenía además a corta distancia tierras para labranza, las chacras, y más lejos las haciendas o estancias. Estas últimas ya estaban fuera del límite urbano; y entre este y la zona

rural circundante, se reservaba a la ciudad una zona para posible expansión y uso común —el ejido— y otra para propiedad municipal. (p. 56)²⁹

El organismo administrativo o cabildo repartió tierras así: a los habitantes con título del ejército, el cabildo les otorgaba las “caballerías”, solares de 520 m de frente y 1040 m de fondo, más o menos 1850 m²; y a los infantes o soldado de a pie se les daban terrenos llamados “peonías”, 15 m x 30 m, con provisión de tierras de pasto para el ganado de diez cerdos, veinte vacas, cinco yeguas, diez ovejas y veinte cabras (Vargas, 2007). El primer espacio público urbano fue la Plazoleta del Humilladero o Plaza de San Francisco. Los carpinteros asumieron la función de albañiles y se obligaba a la construcción de casas en piedra, adobe/tapia y teja sobre la Cardus Maximus o calle Real (hoy carrera Séptima). Además, la primera casa perdurable fue la del encomendero Pedro de Colmenares, en 1560, entre las casas pajizas de la Plaza Mayor. En 1586, el Cabildo obligó a que las casas fueran construcciones perdurables y, durante el siglo XVI, se construyeron dos conventos: San Francisco y el de San Agustín (antes Santo Domingo).

Figura 8. Carrera Séptima, antigua Calle Real,
de sur a norte a la altura de la calle 10.



Fuente: archivo personal del autor.

29 Con excepción de la villa de Santa Fe, por cuarenta años, ya se sabe.

Ahora, para acceder a ellos, se construyeron los dos primeros puentes en la ciudad. En general, el desarrollo urbano del siglo XVI estuvo comandado por una élite terrateniente (gamonal), quienes convirtieron el altiplano en un área de abastecimiento de trigo y carnes, gracias a la explotación de la obra indígena, regida bajo la lógica de las encomiendas, esto es, por grupos de indios (libres) y tierras que se entregaban a un español militar para que este los fiscalizara, educara y evangelizara, en las que los indios debían pagar con trabajo para retribuir los servicios prestados por el encomendero. Así, por ejemplo, al propio Jiménez de Quesada se le otorgó las encomiendas de Sogamoso, Guatavita y Fontibón, mientras que al conquistador español Juan de Céspedes Ruiz le fueron otorgadas las encomiendas de Ubaque, Chipaque y Subachoque, donde había más de 1500 indígenas; luego se concedieron las primeras encomiendas del altiplano bogotano sin autorización legal para ello, algo que ocurrió por lo menos entre 1537 y 1550 (Montoya, 2018). A continuación, se muestra una memoria de los pueblos de indios y de los encomenderos, determinado por Miguel de Ibarra, hijo del linaje originario de la casa solar Torre de Ibarra y conquistador del municipio de Fómeque, sumatoria que realizó desde Santa Fe hacia abril de 1595.

Tabla 11. Ejemplos de encomiendas y número de indios a cargo de algunos encomenderos

Encomenderos	Pueblos	Indios	Indias y chusma
Gonzalo de León	Simijaca	235	523
	Suta	93	285
	Tausa	106	266
	Total de encomendados	434	1074
Juan de Olmos	Nemocón	103	197
	Tasgata	80	123
	Fibito y Pacho	115	182
	Total de encomendados	298	502
Francisco de Ortega	Zipaquirá	141	291
	Tenemquira	72	165
	Suativa	35	84
	Pacho	165	305
	Pinzaima	36	53
	Total de encomendados	449	898

Encomenderos	Pueblos	Indios	Indias y chusma
Juan de Silva	Cogua	93	235
	Meusa	55	128
	Total de encomendados	148	363

Fuente: Rivera Ruiz (1972, p. 25). Se respeta la grafía usada en el documento y su transcripción, realizada por Julián Ruiz, en relación con los nombres de los pueblos.

Al final de todo esto,

[...] en España, Belalcázar es recompensado con las gobernaciones de Cali y Popayán. A Federmán, sus patrones no le reconocen sus derechos plenamente y queda desempleado. Jiménez es sometido a juicio, por no haber regresado a Santa Marta y salir por Cartagena. Por la cruel muerte de Sagipa, el último gobernante chibcha, y por no entregar todo el oro que le correspondía a la Corona. Al final, fue exonerado, recompensado con una merced y el título de Adelantado, y regresó para morir, sin haber tenido jamás mujer, mientras la ciudad se quedaba caminando en el tiempo. (Castillo, 2017)

Efectivamente, viejo y empobrecido, Quesada contrajo lepra y murió, en 1579, en Mariquita. Se afirma que además de “marrano”, era “marica”. Con los años Santa Fe, tras la muerte del colonizador, sería una ciudad burocrática y eclesiástica, ávida de letrados, magistrados y eclesiásticos.

Así las cosas, se fue dando el lento trascurrir de la villa santafereña. A finales del siglo XVII tenía, aproximadamente, unos 5000 habitantes, resistiendo a los conflictos entre nativos y foráneos; pero, también, sobreviviendo a las enfermedades, hambrunas y saqueos³⁰, por lo que no tenía energías para colmar la traza vacía establecida por Quesada y sus asociados, mientras que por esa misma época México podría llegar a 40 000 y Lima a 30 000, porque “[...] hasta bien entrado el siglo XVIII el desarrollo físico de las ciudades fue lento y no sobre pasó, salvo excepciones, la traza de los fundadores” (Romero, 1999, p. 105). Después de 1770, la villa era poblada por un poco más de 16 000 habitantes. Además, en la Plaza Mayor, no menor a 55,6 m² y no mayor a 222,4 m², actualmente con una extensión aproximada de 13 900 m², comenzó a funcionar el mercado y esto reforzó su función de ser epicentro de comunicación y poder; esto es, de control político y religioso de la comunidad, tal como se corroboró con la ley española de las Indias, durante el reinado de Felipe II, en 1573.

30 Las ciudades portuarias eran las más afectadas por los saqueos por parte de piratas. Baste recordar los sufridos en Cartagena desde 1586, lo que obligó a la ciudad a ser una ciudad fortín y amurallada. También fueron frecuentes los saqueos a los galeones, tema que se ha puesto de moda con el descubrimiento del Galón San José, en el 2015.

En efecto, desde allí se abrieron las primeras calles y se iba al cabildo, a la casa del gobernador, a la audiencia y a los edificios religiosos; es decir, a los centros físicos de administración de la ciudad. No gratuitamente *cabildo* es la evolución morfológica de *capitulum* (cabeza), porque desde ese centro del centro se recordaban pecados y se imponían castigos, ordenanzas y prohibiciones; además, se notifican tributos e impuestos. La plaza santafereña también se usó para exhibir partes de los cuerpos de los bandidos ajusticiados, y para hacer fiestas públicas y religiosas. Aún más, la plaza, al ser aislada de los ríos San Francisco y San Agustín, hizo que fuera un lugar público/sagrado, mientras los segundos sumideros diabólicos/profanos en los que se reunía el pueblo, pues quedaban reducidos al encuentro de lavanderas, aguaderos, mulatos e indios, lo cual era asociado a un espacio de la inmoralidad, a pesar de que allí salía el agua para cocinar; de suerte que lo lejano a la Plaza se representaba como *topos-del-mal* (Aprile-Gniset, 1991).

Asimismo, al seguir pistas de esta forma de comprender la toposintaxis céntrico-periférica de la Bogotá colonial, y bajo la estricta lógica espacial del rectángulo y la rejilla (damero), en las manzanas más cercanas a la Plaza Mayor se instalaron los vecinos más acaudalados y nobles, lo que significó que a lo lejos se ubicarían los sujetos menos prestantes por tener menos recursos, aunque sí más placer y libertinaje (Páramo, 2002). En términos sintácticos, una topo-fobia a lo marginal. Esto dio origen a los barrios obreros, especialmente ocupados por esas minorías étnicas. Las plazas menores de San Francisco y San Agustín, nombres que calcaban los mote lingüísticos de dos conventos adyacentes, más que de los ríos que bañaban sus suelos eran lugares para ‘la plebe’. Las casas santafereñas céntricas se caracterizaron por tener un patio central que daba luz a las habitaciones y por estar dotadas de patios traseros, mientras que las casas de dos pisos acomodaban el primero para procesos artesanales y el segundo como residencia señorial, mayormente equipados de balcones que daban hacia la calle y usados como palcos en los eventos públicos. A pesar de esto, las casas no tenían baños, por lo que los desechos humanos eran almacenados durante el día en recipientes llamados “servidores”, y en las noches eran despedidos por ventanas y miradores, atinando que llegaran a los caños de aguas negras que estaban en la mitad de las calles.

Todo esto mientras que los espacios comunes de encuentro de todas las clases sociales eran las iglesias, las calles existentes, las fuentes de agua y las chicherías, muchas de estas ocultas en las partes bajas de las casas por ser también lugar de juegos prohibidos, prostitución y contiendas. Esto sucedería hasta bien entrado el siglo XIX, con ecos y empachos en el XX, cuando la chicha se convierte en un asunto dominado por el discurso médico que relacionó la ingestión de la chicha, la raza y el clima para generar un racismo científico extremo que generó discursos y prácticas que defienden jerarquías étnico-raciales.

Solo en ciudades como México o Lima hubo preocupación por mejorar el aspecto físico de las plazas de las nacientes urbes, mientras que ciudades como Santafé de Bogotá carecía de apariencia atractiva y graciosa, a lo que se sumaba el hecho de que cultivaba una actitud pacata y mística para neutralizar esos topos-del-mal, lejanos de la plaza que desdibujaba poderes económicos, civiles y comunicacionales; en esta labor contribuyeron, con un dominio físico y moral, las órdenes mendicantes de los Agustinos Descalzos, quienes desde 1605 y bajo el imperio icónico e ideológico de la Virgen de la Candelaria aceptaron el reto misional de alumbrar los nuevos hijos para Dios, lo cual justificó el levantamiento de iglesias, conventos y colegios como nuevos centros de rituales y concentración de poder. Esto explica por qué el barrio más antiguo de la colonial Santa Fe tenga el nombre de esta virgen, y también por qué una de las iglesias más representativas sea la iglesia de La Candelaria, ubicada en la Calle Once con Carrera Cuarta, por cierto, construida en 1686 con estilo colonial. A lo cual hay que contar la influencia de los jesuitas, quienes arribaron al país por Cartagena en 1598 y, con esfuerzo, prontamente inauguraron en Bogotá el Colegio de San Bartolomé (1604), en la calle Real (el cardo de la ciudad), donde se enseñó literatura, gramática, lengua chibcha y ciencias físicas (base de la ciudad letrada y su manía del buen hablar); luego, los jesuitas fundarían la Universidad Javeriana en 1622.

Es así como el desarrollo urbano de Santafé de Bogotá estuvo asociado al control de grupos religiosos. De hecho, los siglos XVII y XVIII se caracterizaron por su espíritu recogido, por el cual la ciudad no se expandiera por más de 350 años; esto es, la ideología católica obligaba al ensimismamiento y eso se proyectó en el lento crecimiento urbano que solo comenzó a hacer un borrón de la ciudad visible colonial a finales del siglo XIX (Páramo, 2007; Páramo y Burbano, 2014). Esto se evidencia cuando se cae en la cuenta de que el surgimiento de los primeros cuatro barrios que sobrevivieron a toda la época colonial de la ciudad, Santa Bárbara, La Catedral, San Victorino y Las Nieves, obedeció a una lógica clerical, pues se formaron gracias a la construcción previa de conventos e iglesias.

Así las cosas, en los primeros planos de la ciudad, tras su primera planeación dibujada en condiciones de ciudades ideales (lógica del damero), destacaban las iglesias; en nuestro caso, La Catedral, Candelaria, Concepción, Santa Inés, Santa Clara, Santa Bárbara, San Victorino, Las Nieves y Las Aguas, mientras que los nombres asignados a las pocas calles explicitaban su ligazón con santos o creencias religiosas. Así, por ejemplo, las calles de Santa Bárbara, San Bruno, Santa Isabel, San Raimundo, del Pecado Mortal, del Mal Ladrón, de la Esperanza, de la Paz o de la Agonía. Durante esos mismos siglos muchas de esas calles fueron escenario de procesiones religiosas y exhibición de indígenas azotados por crímenes menores, manteniendo así un aire colonial o provincial. De suerte que, después de la Plaza Mayor, las calles céntricas fueron el lugar de la actividad social, de modo que eran el destino del casco antiguo,

fundamentalmente, espacio público, y concentraban las actividades religiosas, administrativas y comerciales, cultivando así, simbólicamente,

[...] formas de vida arraigada y tradicional que [...] y un estilo de vida que resistía a la adopción de aquellas recetas y fórmulas exteriores que tenían que ver, sobre todo, con las formas de vida y de convivencia sufrida por los estímulos de la modernización. (Romero, 1999, p. 339)

No obstante, de esa ciudad aletargada en su desarrollo y dominada por la imagen hegemónica de la Virgen comienza a surgir una ciudad-emporio que obliga a que la aldeana Bogotá, durante el siglo XVIII, abandonara su rostro indigente y comenzara a ser una ciudad-de-hidalgos o nobles (*fidalgo, fide: “el leal”*), cuya forma de entender el mundo se basaba en el cultivo de la estructura feudal y en una cotidianidad vivida con decoro y dignidad. Esto instaló en la ciudad dos grupos de moradores: los privilegiados y los desafortunados o arrinconados. Los primeros supieron explotar sus hatos y negocios agrícolas (especialmente en Cali y Popayán); los segundos, después de mucho avatar, los chircales. Sabemos por la obra del escritor neogranadino Juan Rodríguez Freyle (1566-1640) cómo las pasionales damas hidalgas no solo defendían sus derechos y propiedades, sino sus amoríos candentes y planes de asesinato (Inés de Hinojosa, entre 1560-1571), mientras que el historiador de la conquista y la colonia bogotana, Alfredo Iriarte (2000), nos habla de los hidalgos de bragueta como evidencia de una tensión más entre la República de blancos de indios.

Esos grupos hidalgos dominaron la Bogotá barroca, perpetuando una economía inmóvil. En efecto, Bogotá, hacia 1897, era aún muy colonial o provinciana, manifestando una cultura urbana basada en formas patricias de convivencia. Esto, justamente, es lo que da origen a una naciente burguesía criolla, grupo social que sacudiría la sociedad tradicional y le imprimiría rasgos inéditos, pues lucharon por nuevas nacionalidades. Tenemos, así, lo que Romero (1999) llama “las ciudades patricias” (del latín *pater*, “padre”). Muchos de ellos, guiados por la fiebre de la emancipación, permitieron la llegada de la Independencia a comienzos del siglo XIX, cuando Bogotá tenía un poco más de 20 000 habitantes. Además, aquí, nuevamente un elemento topointáctico de la Plaza toma protagonismo central: la historia de la Independencia es la historia de la Plaza Mayor en 1810.

Pero los cambios sociales también trajeron cambios en la morfología de Bogotá. Por ejemplo, después de la Independencia, las plazas dejaron de ser rectangulares y comenzaron a ser paulatinamente reemplazadas por unas ya no de modelo español, sino griego; la tasa de construcción de iglesias disminuyó notablemente; la Calle Real se llamó “Calle de la Carrera”; los blasones en piedra desaparecieron de las fachadas de las casas nobles; algunas chicherías se legalizaron; la Fuente “El Mono de la Pila”, instalada en la Plaza Mayor desde

1583, fue reemplazada por la estatua de Bolívar en 1846; aún más, por primera vez se construyó un parque de grandes dimensiones, el de la Independencia, en 1910, el mismo año en que hubo protestas contra el servicio del tranvía, criticado por su desaseo, su costo y los sobrecupos; en ese momento era un vagón que rodaba sobre rieles y ruedas de madera, tirado por dos mulas. Asimismo, la plaza de mercado se trasladó de la Plaza Mayor a las plazas de San Francisco y San Victorino, adelantos asociados a obras de drenaje de aprovisionamiento de agua corriente, por lo que algunos ríos comenzaron a ser entubados para que, a la postre, fueran funcionales avenidas como la Jiménez de Quesada en Bogotá, en una ciudad en la que, por prohibición oficial, entre 1844 y 1880 no podían circular carretas por las calles céntricas de la ciudad, dada su precariedad; de esta manera, con la ley se pretendía conservar la infraestructura vial, pensada primitivamente para un uso peatonal (Amaya, 2016).

Al seguir la descripción que nos ofrece José Luis Romero (1999), reconstruimos, entonces, un poco antes de la Primera Guerra Mundial, una burguesía bogotana que expresaba su condición de clase superior al imitar la fisicidad urbana de modelos ingleses y franceses, de modo que era esta la forma privilegiada en que se manifestaba su “barroquismo burgués” (1999, p. 341), y cuyo efecto morfosintáctico más notable fue el club, esto es, el refugio del círculo de burgueses donde se exhibían bienes y se repetían conductas ostentosas. Al club se sumaron otros lugares, como el restaurante³¹, el ateneo, la ópera, los paseos de carroajes por las calles, los lugares para practicar deportes, las misas elegantes y excluyentes y los pasajes comerciales, como el Pasaje Hernández en Bogotá, fundado en 1889, y que daría paso a los pasajes Rivas y Cuervo, “[...] elementos urbanos que imitan, en el buen sentido de la palabra, el urbanismo europeo. Transformaciones que permiten simbolizar los cambios que hacen visibles y cotidianos la modernización tan deseada” (Zambrano, 2005, p. 10). También fueron frecuentes en las clases privilegiadas pomposas casas, adornadas con cuadros, esculturas y bibelots provenientes de las novedades parisinas (esnobismo); viviendas, además, beneficiarias de las primeras líneas telefónicas, que llegarían a Bogotá en 1881, a lo cual se sumaría la mejoría en el desplazamiento urbano con la inauguración del tranvía, cuya primera línea funcionó en 1884, lo cual permitió unir el pueblo de Chapinero y el centro de Bogotá.

Este fue el ímpetu republicano tardío a comienzos del siglo XX en Bogotá, ciudad que ya había ampliado su límite norte (por más de cuatro siglos, la Recoleta de San Diego) gracias a la instauración de la cervecería Bavaria, en 1889. Para 1907 la ciudad era habitada por 123 648 ciudadanos (Rey, 2010),

³¹ Restaurante (del latín *restaurabo*), significa casa donde se da alimento para recuperarse de la ciudad. El primero de la historia aparece en la ciudad de París, en el siglo XVI, conocido por tener en su fachada el siguiente letrero: “Venid a mí todos los que sufrís del estómago y yo os restableceré”.

quienes aún vivían el coletazo poblacional de la Guerra de los Mil Días, en 1902, pues “[...] nos deja una economía quebrada y fuertes migraciones de gentes desplazadas de los campos que llegan a la capital a buscar refugio de la miseria que azota el altiplano cundiboyacense” (Zambrano, 2005, p. 11); pero que, con bares, clubes, restaurantes y también las tabernas suburbanas en las esquinas de los barrios como nuevos lugares de encuentro, ampliaban la morfología de la ciudad. Además, sin duda, el más notable de los significantes nuevos era el club, porque,

[...] cumple varias funciones. Allí se congregaban los contertulios para refugiarse en su “círculo”, donde todos se conocían; allí se comentaban las novedades económicas y políticas del día, fuera de las murmuraciones sociales; allí se establecían contactos y se iniciaban conversaciones informales que no hubiesen estado bien en los despachos oficiales o en las oficinas financieras; allí se comía y se bebía entre amigos confiables y encontraban albergue el calavera que trasnochaba y el jugador que se aburría. (Romero, 1999, p. 342)

Además, los deportes y el cine fueron los elementos sintácticos urbanos más típicos de la metamorfosis de las ciudades, porque dejaban ver la presencia de unas clases populares de fisonomía diferentes de las tradicionales. Ya la ciudad contaba con un acueducto, pero este funcionaba con tuberías de hierro con alta insalubridad sanitaria (solo hasta 1933 se inauguró una planta de tratamiento de agua), y también gozaba de alumbrado público desde finales del siglo XIX (1894), lo cual permitió que los hermanos Di Domenico inauguran en Bogotá el Teatro Olympia en 1912 con proyecciones de cine mudo, acto que convocaba a todas las capas sociales, lo que suscitó en la ciudad la multiplicación de otros teatros de cine (v. gr., Cinerama, 1915, Teatro Caldas, 1917, Teatro Bogotá, 1918 y el Teatro Faenza, 1924), cuya ubicación y servicios “[...] constituyen un reto en las disposiciones ofrecidas a los públicos para conseguir su preferencia” (Gómez y Bello, 2016, p. 16). Las capas sociales bogotanas fueron también convocadas en la Plaza de Toros de Santamaría (1931), y después los espectadores se fueron a las galerías del Estadio de Fútbol Nemesio Camacho (1938), evidencia de que se daba una integración con la intención de clarificar una personalidad latente en los cambios que obligaba a efectuar la ciudad.

Efectivamente, en las décadas de 1920 y 1930 Bogotá tuvo un crecimiento vertiginoso, pues ya contaba con un poco más de medio millón de habitantes. Al respecto, Romero trae la reflexión del escritor y diplomático bogotano Antonio Gómez Restrepo, conocido por tener una monografía sobre Bogotá (1918-1938), quien afirmaba:

[...] Los bogotanos vamos siendo una colonia cada día más pequeña en nuestra tierra natal; pero esta misma superabundancia de gentes, si por una parte ha contribuido a la formación de nuevos barrios residenciales y de otros, muy bien acondicionados, para empleados y modestos funcionarios, por otra ha

arrojado sobre los suburbios una masa confusa que ha buscado refugio en un conglomerado de habitaciones míseras, faltas de toda higiene. (Citado en Romero, 1999, p. 396)

Después de la Segunda Guerra Mundial, tras el ocaso de la Belle Époque y su retórica exclusivista de civilización contra la cultura, “cultura afirmativa”, al decir de Herbert Marcuse (1978), la mentalidad burguesa justificó la doctrina del progreso material orientada por una filosofía del éxito, de manera que esta nueva burguesía estuvo siempre asediada por el estímulo de la riqueza fácil y del ascenso social acelerado, lo que desencadenaría cambios económicos y políticos agenciados por las nuevas clases medias y las nuevas clases populares. La ciudad comenzó a agitarse con ayuda de cabezas que representaban lo popular (como el caso de Jorge Eliécer Gaitán, llamado “El Negro” y “El Indio”), para sacudirse de las oligarquías y sus dictaduras solapadas, que solo se movían bajo el imperativo del progreso, muchas veces investido imaginariamente, y de mantener su decoro y mejorar su apariencia. Esas nuevas capas populares que agitaban lo enroscado por años no solo desestabilizaban los grandes poderes capitales, sino que también movían el comercio, leían la prensa, asistían a los cafés e iban a cine. Todo esto ayudó a su deseo de prepararse intelectualmente, lo que enriqueció una capa social emergente que, preparada profesionalmente, demandó modernización urbana de manera equitativa (Hernández, 1993).

Entonces, como afirma Romero, “[...] las clases altas comprendieron que las ciudades habían dejado de ser suyas” (1999, p. 358), razón por la cual los estamentos políticos cambiaron, dejando de ser patrimonio de unos cuantos, para dar paso a la ciudad masificada y tumultuosa que se apropiaba de escenarios públicos, como las calles y las plazas, todo esto para fines politizados como la protesta frente a los poderes hipostasiados. Ejemplo clave de esto son las huelgas obreras de 1933, especialmente gestadas en Bogotá, Barranquilla y Medellín, demostrando que la clase obrera ya era un actor dinámico en las metamorfosis de la sociedad colombiana en términos de la situación ferroviaria, a lo cual se suma la huelga de los Taxis Rojos en Bogotá, en agosto de 1934. Pero, y he aquí lo revolucionario, se da muerte al *homo faber* o aquel que se realiza en el colectivo (asfixia de Robinson Crusoe), cada quien lucha por su microcosmos, por su mismidad, dando espaldarazo a la sagrada macrofamilia social. Nuevamente, Romero nos permite aclarar este avance con efectos sobre la geomorfología de las ciudades y la forma de significar esos trazos cuando advierte:

[...] No se trata de la introducción de una deformación deliberada, como la que el Greco introdujo en su pintura; o que comienza a cuestionarse es el sistema total, la trama toda en la que se alejan los fundamentos de la estructura social y la mentalidad burguesa [...]. No podría decirse cuál es la imagen del universo que está haciéndose; lo que es seguro es que la tradición está en crisis [...]. Lo que entra en crisis es la idea de que el hombre se realiza en la sociedad, y

se empieza a firmar que todos los hombres, y no sólo los miembros excelsos de las élites, sino los más humildes, todos tienen un destino individual [...]. De pronto hay gente que comienza a decir que quiere vivir su vida, esto es, realizar cada uno su destino individual, que no es el que la sociedad le propone sino el suyo propio. (Romero, 1987, pp. 164-165)

En esas condiciones cada vez más atomizadas, la ciudad comienza a fragmentarse con ayuda de su ampliación; también comienza la pregunta cavada por cómo resolver la individualización en la masificación, sumada a la cuestión de quién y cómo administrar ese nuevo mundo ampliado y roto en pedazos. No gratuitamente la morfosintaxis de Bogotá produce cambios radicales cuando se acaba la hegemonía conservadora en 1930 y comienza la República Liberal que moderniza la ciudad al poner en el territorio nuevos ferrocarriles y carreteras, haciendo que el espectro económico de Bogotá se evidencie en su ensanchamiento físico-arquitectónico. Tanto la Avenida Caracas, como la Biblioteca Nacional son hijas de estas políticas. La primera fue diseñada por el austriaco Karl Brunner en 1933 y entregada, en su primer tramo, en 1936, lo que permitió un crecimiento lineal de la ciudad en sentido norte-sur; la segunda, auspiciada por los arquitectos Pablo de la Cruz y Eusebio Santamaría, fue inaugurada el 20 de julio de 1938, en las fiestas del cuarto centenario de la fundación de la ciudad. Al poco tiempo, había sido visitada por 122 000 lectores en una ciudad de unos 330 000 habitantes. Un par de años después, la ciudad cuenta con un nuevo aeropuerto, el de Techo, con la Radio Nacional y con tres hospitales: La Samaritana, en 1941; el Santa Clara, en 1942; y el hospital San Carlos, en 1946 (Zambrano, 2007).

Además, si no fuera poco con esto, Bogotá tendría que soportar un cambio radical en su morfología debido a El Bogotazo, lo cual se traduce, básicamente, como el declive y la pauperización del casco histórico de la ciudad tanto de las casas coloniales como de las calles, así como a la expansión de la ciudad hacia el occidente gracias a la construcción de la Avenida Las Américas, construida en 1948 para celebrar la IX Conferencia Panamericana y donde se creó la Organización de Estados Americanos (OEA), cuya primera versión fue inaugurada por el prócer Simón Bolívar en el Congreso de Panamá, en 1826 (Bushnell, 2014).

Como se sabe, con la revuelta de El Bogotazo, el 90 % de la morfología del centro de la ciudad se destruye, derrumbándose así tanto la otrora zona privilegiada por los patricios y burgueses como el tranvía, cuyas primeras líneas concebidas en 1871 por la empresa The Bogotá City Rail-Way Company, permitirían que por más de 64 años funcionaran carros de dos ejes y con capacidad para veinte pasajeros, cuyo trayecto empezaba en el puente San Francisco, hoy actual cruce de la Carrera Séptima con Avenida Jiménez de Quesada, hasta la calle 57, permitiendo así integrar a Chapinero, ya no como zona exclusiva de adinerados viviendo en sendas casaquintas, sino como espacio integrado a la ciudad (Cabral, 2018).

Después del 9 de abril de 1948, la población se redujo en un 10 % y edificios importantes como, por ejemplo, la Gobernación de Cundinamarca, las sedes de diarios como *El Siglo*, el Palacio de San Carlos y otras edificaciones fueron devastadas aquel fatídico día y los siguientes. Paulatinamente, la Plaza de Bolívar dejó de ser el centro de Bogotá. El plan piloto que planeó Le Corbusier para reconstruir la ciudad tras la hecatombe de 1948 se quedó, en parte, en el papel. Solo se aplican los elementos del plan vial. Este hecho hizo de la ciudad el lugar urbano de mayor y más rápido crecimiento en el mundo, fenómeno conocido como cuadricefalia urbana. El golpe final de la agonía del centro de Bogotá como eje de poder y reconocimiento fue la construcción de Unicentro, en 1977, que desplazó la concentración comercial al norte de la ciudad. La quema del Palacio de Justicia en 1985 en ese otro complot político que dejó once magistrados muertos y 87 víctimas más y, luego, la Calle del Cartucho, desaparecida a finales de la década de 1990 para dar paso al Parque Tercer Milenio, recrean recientemente una historia céntrica, pero negra en su esencia. A finales del siglo XX, según fuentes del Banco de la República, en Bogotá había un poco más de seis millones doscientos mil habitantes, pero ya está desmenuzada en muchos microproyectos vitales (Silva, 2002).

Los cambios físicos de elementos morfológicos en Bogotá se manifiestan de forma más indudable a partir de 1930, pues antes la ciudad estaba anquilosada en la cuadrícula española. Al ser analizados algunos cambios notables desde la significación de sus moradores, se aproximan comprensiones sobre las nuevas sensibilidades y sociabilidades urbanas, en relación con la cultura urbana que, básicamente, se ven como herencias coloniales de exclusión y xenofobia aún fijadas en el devenir de la ciudad, pero, también, con respecto a su geomorfosintaxis. Lo interesante es que la modernización morfosintáctica de la ciudad modernizada, gracias a las políticas del alcalde Cualla García, fue un coletazo y una traición a la lógica ideal de esa villa colonial cuadriculada, literalmente. Varios ejemplos de esto en los que se evidencian la rotura y la traición al damero se compilan en la tabla 12 (Zambrano, 2003).

Tabla 12. Rotura de la lógica del damero en la ciudad de Bogotá a comienzos del siglo XX, con base en Zambrano (2003)

Elementos morfosintácticos urbanos	Fecha de obra	Localidad	Proyección de datos sobre la CU
Barrio inglés, antigua Hacienda Santa Lucía	1940	Rafael Uribe Uribe	Sigue el modelo parisino. En el centro tiene una plaza (virgen del Carmen) de donde salen las calles de forma radial, las cuales desembocan en plazas más pequeñas

Elementos morfosintácticos urbanos	Fecha de obra	Localidad	Proyección de datos sobre la CU
Barrio Gaitán, antes llamado Divina Providencia	1940	Barrios Unidos	Es una isla urbana cercada por la Calle 80 y la Calle 76; y la NQS y el barrio San Fernando. Su espacio forma una enorme X que crea la fisicidad del barrio
Barrio Modelo Norte, antigua Hacienda El Salitre	1942	Barrios Unidos	Imita la arquitectura inglesa: casas de ladrillo cruzado y planchas con base de madera. Tuvo la primera biblioteca distrital, el primer teatro propio y el primer foro comunal
<i>El Bogotazo</i>	1948		Buena parte de la ciudad queda destruida, lo que la obliga a repensar su nueva morfología y sus nuevas significaciones con enorme flujo de desplazados por la Violencia: el espacio se fue reduciendo por aumento de la población. Comienza, así, el deterioro del EPU
El Parkway o parque lineal, en el barrio La Soledad	1950	Teusaquillo	Rompe con el damero y niega el discurso hispánico y se instala en el modelo austriaco en una ciudad de 715 000 habitantes con clases sociales claramente definidas
Barrio El Lago	1950	Chapinero	Originalmente era el lago Gaitán, pero se secó para dar paso a la construcción de un barrio caracterizado por edificios inclinados o que están hundiéndose. ¿La razón?, huir del vulgo
Barrio Sears, hoy Galerías (antes Hipódromo de la 53)	1953	Teusaquillo	El almacén Sears norteamericano de <i>retails</i> (hoy C. C. Galerías) dio nombre al barrio; al cambiar la denominación del establecimiento también se transformó el del entorno
Barrio Cedritos, antigua hacienda El Cedro ³³	1954 Legalización del barrio en 1977	Usaquén	A pesar de ser residencial, "el paraíso de la clase media en la década de 1980", se privatizan muchos de sus parques recreacionales. Sobre la 140, entre la Séptima y la 19 hay más de diez centros comerciales
Barrio Minuto de Dios	1961	Engativá	El EPU sirve para escenificar la solidaridad gracias a ciudadanos pudientes que asisten al programa "Banquete del Millón" y cuyo corazón es un museo y una universidad

Elementos morfosintácticos urbanos	Fecha de obra	Localidad	Proyección de datos sobre la CU
Ciudad Bachué, antiguas haciendas de Santa Teresita y Caldas	1978-1982	Engativá	Proyecto pensado para las clases populares para el desarrollo progresivo por la autoconstrucción, según necesidades y demandas de sus moradores, e inspirado en una idea del arquitecto suizo-francés Le Corbusier y su modelo de casa social ágil y seriada, llamada Dom-Inó o aparato de habitar: se entregaban unos lineamientos para que a futuro dueños desarrollaran por fases, y de acuerdo con sus posibilidades económicas, respuestas habitacionales
Ciudadelas	Finales de 1980		Se iniciaron proyectos urbanos como Ciudad Salitre, Parque Central Bavaria, Ciudadela Colsubsidio y Ciudad Bolívar, cuyo centro es un centro comercial
Bogotá, D. C.	Actualidad	20 localidades	El promedio del EPU de la ciudad es de 4,4 m ² por habitante, cifra lejana de los 15 m ² por persona, que es la recomendada por la Organización Mundial de la Salud (OMS). Hoy hay 45 705 manzanas y 5145 barrios, en una superficie de 11 636 630 m ²

Fuente: elaboración propia.

Estos giros y apuestas urbanas llevaron a Bogotá a ser seleccionada, en el 2006, junto con otras diecisiete ciudades, para ser presentada en la X Bienal de Arquitectura de Venecia, y fue el semiólogo Armando Silva quien se encargó de presentarla en el encuentro. Allí se mostró esa nueva complejidad de cultura urbana y humana que cohabita en Bogotá, aspecto también recientemente estudiado por el Future Concept Lab, instituto italiano que se encarga de rastrear lo que está de moda en el mundo. Una de las conclusiones de estos expertos es que tiene las siete tendencias globales más importantes del momento, entre ellas que ciertos colectivos ciudadanos adaptan lo que consumen a sus necesidades propias, sumado al gusto por los detalles, el rescate de lo histórico, el culto al cuerpo e, incluso, la conciencia ecológica. Esto significa que la ciudad está más conectada a lo que pasa en el mundo de lo que la misma gente de aquí piensa,

[...] “De todas esas características, se destacan tres aspectos. Primero, la sensorialidad o ese deseo de seducción y de culto al cuerpo. Segundo, la diversidad tan grande y el eclecticismo que no hemos visto en ningún otro lugar. Tercero, la relación humana, el espíritu acogedor que tiene la gente”, afirmó Morace. (Alfonso, 2008)

En estas condiciones, aún no es prudente hablar de una megaciudad o megalópolis para el caso bogotano, dado que estas son ciudades que superan los diez millones de habitantes, lo que permite una acumulación extraordinaria de poder político y son motor de crecimiento económico (Libreros, 2003); según cifras del censo agenciado en el 2018 por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), llegaba a unos 7 200 000 habitantes, lo que dejaba ver una ciudad veterana (Gómez, 2019). A pesar de esto, lo que sí es innegable es que, con los años, la ciudad capital de Colombia ha venido absorbiendo aquellas extensiones urbanizadas y centros vecinos continuos que paulatinamente ha devorado y los ha incorporado en su expansión por el territorio (por ejemplo, Suba, Usme, Usaquén, Bosa, etc.), hasta constituir actualmente veinte localidades: Usaquén, Chapinero, Santa Fe, San Cristóbal, Usme, Tunjuelito, Bosa, Kennedy, Fontibón, Engativá, Suba, Barrios Unidos, Teusaquillo, Los Mártires, Antonio Nariño, Puente Aranda, La Candelaria, Rafael Uribe Uribe y Ciudad Bolívar.

Igual suerte sufrió, por ejemplo, México D. F., que sí es una megalópolis. En 1940 contaba con un poco más de un millón y medio de habitantes, y antes del 2000 superaba los veinticinco millones, con la incorporación de veintisiete municipios aledaños a la zona metropolitana. De hecho, el caso de México es histórico. A partir del principio de expansión en el altiplano, su expansión ha sido permanente hacia la periferia. Lo traumático de este proceso, al igual que Bogotá, es que esos crecimientos no han sido pertinente acompañados de transformaciones políticas. Similares fenómenos de megalopolización se dan entre Río de Janeiro y São Paulo (Brasil) con cuarenta millones de ciudadanos, y entre el Gran Buenos Aires y el Gran La Plata en su extremo sur, y el Gran Santa Fe y el Gran Paraná por el norte, englobando al Gran Rosario y otras áreas urbanas menores en la Argentina, con unos veinte millones de habitantes (Gómez, 2005)³².

Aún más, según el *International Science Journal* de 1990, entre 1950 y el 2000 las ciudades con poblaciones de más de cinco millones de habitantes se multiplicaron a 45 en los países en desarrollo, mientras que en los países industrializados apenas se triplicó. Pasado el año 2000, en Latinoamérica, la población urbana llega a ser el 75 % de la población total, con conglomerados que superan los veinte millones de habitantes, de los cuales el 50 % vive en tugurios, el 25 % no tiene acceso al agua potable, el 40 % reside en zonas sin alcantarillado y en estas el 30 % de los desechos queda sin recogerse. La situación actual de las megalópolis se podría comprender como la hace Laura Zamarriego:

32 Similares fenómenos de megalopolización se dan entre Río de Janeiro y São Paulo (Brasil) con cuarenta millones de ciudadanos y entre el Gran Buenos Aires y el Gran La Plata en su extremo sur, y el Gran Santa Fe y el Gran Paraná por el norte, englobando al Gran Rosario y otras áreas urbanas menores (Argentina), con unos veinte millones de habitantes.

En 1800 sólo tres ciudades superaban el millón de habitantes: Londres, Pekín y Tokio. Un siglo más tarde serían 16 las urbes con tal densidad de población. Desde entonces, el ritmo de crecimiento ha sido exponencial: 74 ciudades en 1950, 442 en 2010 y 502 en 2015. De esas 502 aglomeraciones urbanas, 74 superan los 5 millones de habitantes, hay 29 megaciudades —por encima de los 10 millones—, 12 megalópolis —que alcanzan los 20 millones— y una —Tokio— con más de 30 millones. Es decir, más de la mitad de la población mundial vive en áreas urbanas, porcentaje que, según los pronósticos, puede aumentar hasta el 66 % en 2050. Y no precisamente por la multiplicación del número de ciudades, sino porque las ciudades que existen cada vez son más grandes y cada vez albergan más habitantes por kilómetro cuadrado. A pesar de que estas polis concentran más de 3.500 millones de personas, apenas cubren el 5 % de la superficie terrestre. (2016)

Dieciséis megalópolis están en Asia, tres en África y cuatro en América Latina. Se calcula que para el 2032 en Bogotá habrá un aproximado de 8 374 000 moradores, el rostro modernizador y complejo de la ciudad, pero también de una población más envejecida, solitaria y femenil. Para cerrar el rostro actual de la ciudad, enlistamos las siguientes determinaciones:

- En el 2005 había veinte mayores de 64 años por cada cien personas menores de quince años; en el 2018 la cifra aumentó a 47,4 mayores de 64 años por los mismos cien menores de quince años. A esto se suma un incremento del 30 % de familias unipersonales, por lo menos en siete localidades del centro y norte de la ciudad y donde por cada cien mujeres hay 91 hombres (Gómez, 2019).
- En el 2009 representaba el 15 % del total de la población nacional, al tiempo que era la sexta ciudad más poblada de América Latina, después de México D. F., São Paulo, Buenos Aires, Río de Janeiro y Lima. Según cifras del DANE, en el 2018 la población era el 15,3 % de la población nacional, siendo el 47,8 % de la población hombres y el 52,2 % mujeres, predominancia femenina que se ha mantenido desde la Colonia.
- Bogotá ostentaba un crecimiento económico de un 5,5 % en promedio desde que inició el siglo XX; por cierto, el nivel más alto de todas las ciudades del país en el 2009. Según el DANE, en el 2019 la industria de Bogotá personificaba una cuarta parte de la industria nacional, y en ese mismo año había crecido económicamente un 2,3 %, lo que significaba que en ese momento la capital se encontraba por encima del crecimiento nacional que era del 1,8 %.
- Era la séptima ciudad de América Latina con mayor producto interno bruto (PIB), además de la sexta economía de América Latina con mayor mercado potencial, según informaba la Cámara de Comercio en el 2008. Según el

DANE, en el 2018, el PIB para Bogotá fue del 2,9 %, cifra que aumentó con respecto al 1,9 % del 2017, además de ser más de lo que creció la economía nacional, la cual registró un aumento de su PIB de 2,7 % ese año. En todo caso, con esto, Colombia superó ese mismo año a otros países de la región y también el crecimiento de América Latina y el Caribe (2,2 %). Esto hace que Bogotá se mantenga desde hace una década entre las diez ciudades más atractivas para hacer negocios, según la firma Mercer.

- A mediados del 2009 había subido del puesto 143 al 134 en el escalafón mundial de calidad de vida de 215 ciudades del globo. A finales del 2018, se calculó que la ciudad tenía más de 5150 parques.
- Hacia el 2010 los servicios públicos tenían altas coberturas: 100 % de energía, 88 % de telefonía fija, 98 % de acueducto y 80 % de gas natural, según un Informe de Desarrollo Humano (IDH). En el 2019, el analfabetismo de Bogotá era del 1,1 %.
- Antes de iniciar la segunda década del siglo XXI, las coberturas en vacunación eran del 96,7 %; a finales del 2019, la ciudad capital colombiana contaba con veintiséis hospitales, según la Secretaría Distrital de Planeación.
- Pese a los desesperantes atascos en las vías, gracias al sistema masivo de transporte TransMilenio, los tiempos de viaje en la ciudad se habían reducido en un 32 %, y aumentó en un 25% la velocidad de los vehículos (de 16 a 20 km por hora).
- A finales de la primera década, Bogotá ya se había posicionado como la ciudad colombiana líder en enfatizar la validez de los programas que permitían desde entonces la defensa y restitución de derechos de las mujeres en los ambientes familiar, laboral y público.
- En el 2007 presentaba una tasa de mortalidad infantil muy baja, a saber: 13,7 por mil nacidos, menos de la mitad del promedio nacional, lo que le permitió en el 2009 el Premio América en la categoría de “Premios de Liderazgo en Salud Pública: reducción de mortalidad infantil”. Diez años después de este reconocimiento, en el 2019, la tasa estimada de muertes por cada mil nacidos en Bogotá era de 9,6.
- En los inicios del 2010, el porcentaje de turistas había crecido en un 8 %. En el 2018 el número de turistas en Bogotá aumentó un 28 %, más que los cuatro años anteriores.
- A pesar de todo esto, de las 38 000 hectáreas urbanizadas en Bogotá, 8036 se han generado de manera ilegal, esto es, un poco más del 21 % del área urbana del Distrito (Camargo y Hurtado, 2013).

Elementos para una lectura semántica de la textura bogotana

Para comenzar esta labor, iremos primero de la narración —o texto— sobre la textura de la ciudad, hacia el deseo; luego, del deseo del urbanita hacia la propuesta de una semántica de lo urbano cuyo fundamento reside en el análisis de ciertas figuras de sentido encapsuladas en la narratividad surgida de las vivencias de sus moradores. Bien, para lograr esta cadena de asociaciones conceptuales, lo primero que debemos recordar es que, según Eugen Wirth, antropólogo alemán perteneciente a la Escuela de Chicago, la cual se concentra en desarrollar las bases de la sociología urbana, la ciudad es una localización permanente y densa de sujetos, como una gran instalación de personas socialmente heterogéneas. Es fácil notar que hay un entendimiento del objeto de estudio desde un criterio espacial, en quebranto de los procesos históricos (Hannerz, 1986).

Sin embargo, la sofisticación y complejidad de la espacialidad urbana, con las alteraciones de sus sistemas, tal como detallábamos al final del primer capítulo de esta obra cuando referíamos las causas de las transformaciones de los imaginarios urbanos, han permitido la eclosión de nuevas formas de representación y comunicación, lo cual obliga a fijar la mirada urbana en el dinamismo escenográfico que exhibe tanto la organización espacial de las ciudades como las nuevas formas de otorgarles sentido. Es así como la necesidad de compartir la realidad urbana dentro de formas modélicas intersubjetivas que procuren vigencia lleva a que la narración o el experimento estético urbanos adquieran notabilidad fundamental en cuanto instrumento para proponer, definir y detallar una matriz semántica de las ciudades cuando los urbanitas las usan y las hacen circular a través del orbe de lo simbólico; es decir, a través de los mensajes que circulan en los escenarios comunicativos, propios de las metrópolis.

Y es que la tendencia humana a narrar obedece al impulso de cooperar, alentado, en primera instancia, por la acción de ordenar los hechos urbanos en bloques individuales y, luego, por la pulsión a otorgarle carne significante a los episodios mentales que visibilizan y vehiculizan sentido/s. En efecto, todo narrador, como cualquier protagonista urbano, expone puntos de vista y así re/crea el espacio vital de la existencia colectiva, tendencia básica de la simbolización humana que se puede estimar como la búsqueda deseosa del equilibrio semántico a través del relato que permite mantener entre los sujetos la dinámica de la interlocución y visiones comunes de sus espacios vividos o territorios. Así, pues, cualquier corte que se produzca en el interior del sistema cultural exige que se dispare una compensación ejecutada por prácticas rituales, ejercicios lingüísticos que son, en últimas, de afirmación grupal:

[...] La ciudad viene a ser un espacio privilegiado de la cotidianidad, pronunciada por los ciudadanos diariamente, y tales pronunciamientos, la fabulación, el secreto o la mentira, constituyen, entre otras, estrategias en la narración del ser urbano. Los relatos urbanos focalizan la ciudad, generando distintos puntos de vista [...] si pensamos en la ciudad, los relatos corren de boca en boca, entonces podemos llegar a un punto de fusión donde la fabulación u otras estrategias desvanecen en su origen. Se trata de confabulaciones sociales, llámense historia o chisme, verdad, rumor o mentira; lo importante es que los ciudadanos lo narran y así lo viven en su cotidianidad. (Silva, 1997, pp. 94-95)

Acuñando esta tesis, la ciudad se convierte en múltiples ciudades, en muchos rostros discursivos. Y es que, al ser una ciudad-vivida, se reduce a discursos que cristalizan imaginarios para dar cuenta de esa compleja y compuesta gama nodal, o mejor, fisio-gráfica. Aquí no debe interesar el creador narrativo, siempre y cuando sea un experimentador lingüístico urbano. El relato termina por ser, entonces, un mosaico de vivencias propias, una absorción de otras estéticas, una trama de referencias cruzadas, etc. Todas estas cualidades quedan estructuradas en las narrativas que suscita cualquier avatar urbano y se muestran los rasgos de la vida del hablante en las ciudades.

Baste recordar aquí a García-Canclini (1989), para quien lo fragmentario es un proceso central en el marco de la globalización, y esa segmentación del mundo se desarrolla en los infinitos estímulos que producen las urbes, así como en las imágenes que cada ciudadano guarda de ellas en su cognición. En las imágenes de la ciudad subyace siempre un deseo y su expectativa de satisfacción, pues la ciudad se aparece como un todo en el que ningún deseo se pierde y del que cada deseante forma parte. Dado que cada habitante elige la ciudad que más desea, la ciudad es múltiple, y por esto mismo la ciudad es fantaseada: “[...] Las ciudades, como los sueños, están construidas de deseos y de miedos, aunque el hilo de su discurso sea secreto, sus reglas absurdas, sus perspectivas engañosas, y toda cosa esconda otra” (Calvino, 1985, p. 56).

Hecha por el hombre, la ciudad es un artificio donde ponen sus manos las más diversas lógicas y rationalidades, pero no deja de ser investida por la luz del deseo y de la utopía, ya que prevalece una perspectiva de condiciones idealmente perfectas. De allí surge la herencia de la ciudad soñada-deseada: la ciudad como deseo incesante de lo que todavía no es; sueño de un orden ideal que no debe construirse y hacerse realidad para que sea una promesa de lo porvenir. Esta es la ciudad prometida. Gracias a esa carencia esencial es que se enuncia algo sobre la ciudad, porque se desea una mejor. Se habla, entonces, de las ciudades, porque se desea. Para Lyotard (1989), el deseo es un movimiento que involucra al otro y que tiene un objetivo, la unicidad, esto es, la idea que intenta enmendar la falta, el vacío esencial de ser humano. De aquí se deduce que el deseo es un dinamismo de iniciación que comienza con la captura agresiva de la materia, un impulso

hacia lo Otro, para, eventualmente, procrear frutos de carne y hueso y terminar en la idea de Belleza y la verdad que engendra las obras de la sabiduría. De Eros a Logos. Del pescuezo a la palabra que lo provoca: el saber.

El mito griego que reposa en el diálogo *El banquete* no reduce el deseo a la teoría de las formas o *eidos*, sino que esa labor de alumbramiento consiste en hacer lo que forja Sócrates como sujeto deseante: fecundar otras almas vivientes, iniciándolas en el goce de un saber, es decir, enunciando discursos sobre lo que las cosas son y sembrando así imágenes que habrán de germinar para que estos, a su vez, fecunden a otras almas y así sucesivamente, en un noble ejercicio de comunicación. De tal forma que Eros no es solo amatorio, sino poético (en el sentido de *poiesis*: “creación”, “producción”). Esto revela que el sujeto produce discursos para intentar resarcir una condición de vacío. El sujeto deviene tal por estar sujetado a la eficacia propia del lenguaje sobre el cuerpo y permanecerá para siempre en él un resto de insatisfacción, efecto del significante, que lo hace un ser incompleto, empujado a toda hora hacia otra cosa que anhela reencontrar y que, al no encontrarla, intenta crear en la realidad a través de los objetos que puede nombrar y lo dejarán consagrado a una fuga metonímica.

En suma, sujeto de la falta que no sabe lo que le falta, que no sabe lo que tiene, y por eso enuncia. Pero, y esto es lo importante, esa condición de vacío, esos espacios o silencios, en términos de Lyotard (1979), permiten la aparición de los relatos de ciudad: esos “he oído decir”, o “me han contado”, típicos de la narrativa y el rumor que hace verdades sociales. La creación incessante se da, entonces, como deseo de reconstrucción entre la ciudad y el sujeto. Es el relato espontáneo el que sugiere la relación entre el habitante y la ciudad, determinante intimidad cuyo motor es el deseo. Es así como los símbolos urbanos³³ se encargan de mantener esa expectativa de compromiso no resuelto —y, por consiguiente, deseado— y de lograr la fusión entre las partes. Gracias a esto, una labor sobre las miradas urbanas puede ser la de precisar una semántica de lo urbano, necesaria para el ámbito de aquellas miradas que aparecen reflejadas en múltiples códigos lingüísticos.

Así, pues, concentrados en esta nueva tarea y basados en la noción de que la ciudad es un sistema de signos que con-forman el soporte de la mirada urbana, diremos que, justamente, la instalación de signos y su posicionamiento retórico es lo que hace a la/s ciudad/es el efecto de unas miradas simbolizadas. Además, en ese juego retórico/tropológico, prevalecen las metáforas:

[...] La metáfora circula en la ciudad, nos transporta como a sus habitantes, en todo tipo de trayectos, con encrucijadas, semáforos, direcciones prohibidas,

33 En este co-texto resulta significativo usar el concepto de *símbolo*, más si se recuerda que su etimología griega significaba “echar junto” y designa a un objeto fragmentado y del cual los iniciados conservan un trozo a manera de contraseña para reconocerse entre ellos.

intersecciones o cruces, limitaciones y prescripciones de velocidad, de cierta forma metafórica, claro está, y como un modo de habitar, somos el contenido y la materia de ese vehículo, pasajeros, comprendidos y transportados por las metáforas. (Derrida, 1989, p. 45)

Este aspecto de indagación queda abierto con confianza si se acuña la enseñanza básica de Lakoff y Jonhson (1986), quienes afirman que el lenguaje y la experiencia ordinarios están permeados por una estructuración metafórica (inconsciente) que determina el pensamiento y la acción, pues las expresiones de la comunicación cotidiana hablan de la naturaleza metafórica de los conceptos que estructuran las actividades comunes del ser humano. El salto de la retórica a la ciudad misma se realiza cuando se habla de las metáforas y otros recursos retóricos de las lenguas-sistema de una forma que hace evidente el ejercicio de la función estética y cómo opera dentro de los códigos de uso y cambio.

Se piensa, así, en un discurso urbanístico como correlato e interfaz de una retórica del deseo, es decir, de “puestas en escena” que dan cuenta de aquellas concepciones sociales que configuran la realidad urbana, en la medida en que, para la composición y mención de estas, a través del relato, se hace uso de figuras de significación que flexionan el sentido literal de las palabras y su sintaxis con miras a lograr comunicar algún referente con sentido. Así, los casos frecuentes del uso de las figuras semánticas que realizan sus acciones creativas por semejanza o por contigüidad³⁴. Tropos como la metáfora y la sinécdoque son mecanismos lingüísticos puestos en la lenta emergencia del discurso que muestran el espacio urbano invisible, de modo que dan cuenta de la forma como se vive, se siente y se desea el espacio urbano; evidente con-fusión entre retórica y poética, soldadas para la con-figuración de una ciudad vivida y comunicada.

La socióloga urbana Sylvia Ostrowetsky, que referencia el profesor Jaime Xibillé (1992), describe y analiza la capacidad performativa de los discursos sobre las urbes desde una cierta semiogénesis del espacio, al indagar la estructura lingüística del usuario de la ciudad. Esto, sin más, se podría llamar el espacio-hablado, como efecto directo y espontáneo del espacio urbano-arquitectónico. Sin duda, los nuevos mitos del habitar toman cuerpo, se con-figuran en las imágenes que la lengua genera y vuelven de ella en forma de modelos mentales. Pues, tal como afirmara en su momento el semiólogo Barthes al analizar la retórica del vestido, el lenguaje humano no es solo el modelo del sentido,

³⁴ Entenderemos aquí por figura cualquier tipo de recurso o manipulación del lenguaje con fines persuasivos, expresivos o estéticos y que forman parte de los estudios de la *elocutio*, estructuradas en la *dispositio* y pronunciadas en el *actio*, el modelo del sentido, sino también su fundamento. Es así como Ostrowetsky se permite pensar en la con-figuración de la máquina retórica como dispositivo de narración y de legitimación de los elementos urbanos y sus sentidos.

sino también su fundamento. Es así como Ostrowetsky se permite pensar en la con-figuración de la *máquina retórica* como dispositivo de narración y de legitimación de los elementos urbanos y sus sentidos.

Siguiendo esta idea, las estrategias discursivas o formas de enunciación usadas para referirse a la ciudad señalan áreas con-figurativas a partir de las cuales se desarrollan conceptos e imágenes, cuyo referente es lo urbanístico. Ahora, cada área de figuras retóricas revela las concepciones mentales o representaciones que del espacio urbano posee un morador, al tiempo que dejan ver el papel de la función que se hace de él. A su vez, el sociólogo Alain Mons afirma al respecto:

[...] el proceso metafórico tiende a recubrir la simbólica social contemporánea. Se lo constata en las imágenes publicitarias o en las estrategias de visibilidad de las instituciones. Por cierto, hay otras figuras de sustitución en opción, como la metonimia, para citar una antinomia relativa. Pero esas figuras de estilo (la hipérbole, la lítote, la sinécdoque...) propias de la expresión social no hacen sino comportar a la metáfora. La contigüidad (metonimia) puede ser reciclada en la semejanza. En una sociedad hiper-mediática, de desdoblamiento de lo real, la dimensión de la simbólica fluctuante, caprichosa, tiende a imponerse. De este modo, "la metáfora viva" (Ricoeur) realiza un trabajo de zapa en todo el campo social. (2002, p. 13)

Aquí, el concepto de *retórica* se comprende como aquella rama que estudia los elementos discursivos del vigor del estilo que se hace palpable con el uso de las figuras retóricas o los esquemas de combinación de elementos y de sentido (*elocutio*). Su valor descriptivo y su análisis revelan los efectos que se pueden lograr al manipular el material lingüístico. Se debe al grupo μ de Lieja la puesta al día en estos estudios sobre figuras. El profesor francés Jean-Jacques Robrieux (1993) clasifica las figuras retóricas en figuras de palabras, figuras de construcción, figuras de pensamiento y figuras de sentido. Estas últimas son las que preocupan para este ejercicio de construcción de las bases de una semántica de lo urbano y se encuentran relacionadas con los procesos de significación por analogía o por otros tipos de relación entre los rasgos de un objeto. Entre las figuras de sentido más comunes aparecen las metáforas, "[...] que permite comprender cualquier cosa (y experimentarla) en términos de cualquier otra" (Lakoff y Johnson, 1986, p. 15), esto es, relación conceptual por desplazamiento; la metonimia, tropo por el que se sustituye una referencia por otra relacionada con ella por contigüidad y la sinécdoque, figura semántica por sustitución metonímica, consiste en el intercambio entre términos de mayor y de menor extensión conceptual. Esta sustitución puede ser del todo por la parte, el género por la especie y lo plural por lo singular, de manera que son las recíprocas también frecuentes.

Aún más, la metáfora está a la orden del día en la comunicación, pues es un proceso cognitivo que impregna el lenguaje y el pensamiento habituales, además de ser un instrumento que permite comprender y expresar situaciones complejas sirviéndose de conceptos básicos y conocidos. Cualquier metáfora ejerce una función cognoscitiva, en cuanto es vehículo para intercambiar verdades, creencias u opiniones, pues “[...] forman una red compleja e interrelacionada para la que tienen pertinencia tanto las creaciones más nuevas como las ‘fossilizaciones’; la existencia de esta red afecta a las representaciones internas, a la visión del mundo que tiene el hablante” (Lakoff y Johnson, 1986, p. 12). Esto significa que lo cognitivo de una metáfora radica en que, por medio de ella se construye, reorganiza y determina una misma realidad. Así las cosas, cualquier analista de corpus lingüísticos sabe que los sistemas metafóricos están presentes en todo modo textual (v. gr., narrativo, poético, descriptivo, argumentativo, etc.), pues permiten expresar creencias y conocimientos acerca del mundo.

Ahora bien, en el caso de la retórica urbana, se cuenta con el uso lingüístico de metáforas que no son estables, usuales y fijadas, las cuales podríamos llamar “metáforas cristalizadas”, si no metáforas creadas para una labor muy concreta, a saber: comparar con un concepto el de la ciudad de Bogotá desde el criterio de las combinaciones singulares, el uso infinito de medios finitos, etc. Este ejercicio supone ingenio y sensibilidad para asociar situaciones en principio desemejantes y, al ponerlas en contacto, proporcionan una mirada original sobre la realidad. Ahora, siguiendo a María Cuenca y Joseph Hilferty (2002), es posible distinguir tres clases de metáforas que resultan de gran utilidad cuando se trata de examinarlas cognitivamente, ya que permite desvelar generalidades que, de otro modo, quedarían disimuladas. Esta taxonomía se enlista y describe a continuación.

- *Metáforas conceptuales (MC) o esquemas abstractos.* Sirven para agrupar casos concretos que se suman propiamente a un esquema genérico y conceptual amplio. En otros términos, y acudiendo a una analogía, la metáfora conceptual es como el fonema, entidad puramente mental, que se materializa en expresiones palpables, como el fonema se materializa en el alófono. Esto significa que las metáforas conceptuales funcionan como plantillas cognitivas que facilitan campos semánticos de expresiones. Siguiendo nuevamente a Lakoff y Johnson, la estructura interna de las metáforas conceptuales se puede analizar como el conjunto de un dominio de origen (DO), elemento que presta sus conceptos y dominio de destino (DD) sobre el que se superponen dichos conceptos. La metáfora es, así, una proyección de un dominio a otro. Por ejemplo, “no me trago lo que me dices”, “algo se está cociendo en la universidad”, “me cuesta digerir tanta información”, “tengo un arrocito en bajo”, etc. Todas estas expresiones obedecen a una misma metáfora conceptual: las ideas son alimentos, en las que se proyectan facetas del dominio origen de los alimentos al dominio destino, las ideas.

- *Metáforas de imagen (MI)*. Son aquellas que proyectan la estructura esquemática de una imagen sobre la otra. Por ejemplo: “Italia es una bota”. Aquí el DO es bota y el DD es la Península Itálica. No obstante, la proyección entre los dos dominios es parcial y selectiva, ya que las correspondencias se dan únicamente entre el contorno global de una bota y el croquis de Italia; por tanto, todos los accidentes geográficos de Italia no tienen perfecta armonía con las partes de la bota, tan solo coincide su contorno global. En resumen, se trata de un deslizamiento del sentido literal al sentido figurado, desde la base de imagos específicos y contorneados.
- *Las imágenes esquemáticas (ME)*. Son de origen perceptual y motriz, por lo que aparecen en el lenguaje como producto de la habilidad de esquematizar y reconocer similitud entre objetos y situaciones. La hipótesis que se presenta es que, a partir de la interacción corporal que el sujeto tiene con el entorno, como tal, “[...] sirven para fundamentar los procesos simbólicos que impregnán la cognición cotidiana” (Cuenca y Hilmerty, 2002, p. 106). En la tabla 13 se resumen los tipos de metáforas.

Tabla 13. Tipos de metáforas, según Cuenca y Hilmerty (2002)

Metáforas de imagen	Metáforas conceptuales	Metáforas esquemáticas
Son concretas	Son abstractas	Son concretas
Su proyección (DO-DD) es parcial o subjetiva	Establecen proyecciones globales equitativas u objetivas	De origen perceptual y motriz
Hay coincidencias con los referentes asimilados, especialmente con los contornos globales	No discriminan detalles de situaciones	Esquematizan objetos y situaciones
Establecen similitudes del tipo: parte-todo, equilibrio, contacto e interior-límite-exterior	Contienen campos semánticos enteros	Fundamentan procesos simbólicos

Fuente: reelaboración propia.

Algunas investigaciones sobre las adherencias retóricas, a propósito de la espacialidad como territorialidad, usan, desde hace lustros, técnicas de indagación tales como la construcción de atlas de paisajes urbanos hechos por ciudadanos que han ocupado toda la vida una ciudad (García-Dussán, 2007a). Este tipo de estudios son valiosos porque permiten ver cómo se mezclan imagos, relaciones y estereotipos de los espacios como lugares; esto es, el agregado de representaciones mentales con las que los moradores le dan significado a la experiencia urbana y cómo la metaforizan a través de imágenes que plasman en discurso-gramas. Además, este tipo de estudios abraza dos dimensiones: la

representación global de la ciudad, con identidades y particularidades inherentes, y la construcción de múltiples imágenes-pantalla (o *imagos-resumen*) de sus diferentes espacios. A partir de ellas, es factible bosquejar los paisajes urbanos para el logro de las psicogeografías, meras formas de cartografía capaces de reconocer y esquematizar los territorios y sus derivas. Esos paisajes se estudian en tres momentos que se enlistan a continuación.

- Morfologización urbana o determinación de las formas concretas más frecuentes elegidas para graficar su/s ciudad/es, a partir de las vivencias, usos y percepciones de la/s misma/s. Por ejemplo, eligiendo imágenes de partida relacional como, por ejemplo, objetos, seres animados o determinantes abstractos.
- Territorialización urbana o aspectos comunes que proyectan un breviario de ciudades imaginarias que se tienen dentro de la ciudad, cuyo análisis parte de la tesis de que todos los productos simbólicos no son simples configuraciones lingüísticas sino complejos de dos caras: denotativo/connotativo o explícitos/implícitos. En un análisis semiolingüístico se trata, entonces, de aprovechar los mecanismos de lo denotativo/explícito para encumbrarse al descubrimiento de lo connotativo/implícito³⁵. A pesar de que, por economía lingüística, los implícitos funcionan automáticamente, su análisis y explicación casi siempre presentan apuros. Lejos de considerar que este implícito sea una especie de suplemento secundario que se agrega a lo esencial (expresado por lo explícito), lo que se tiene claro es que lo implícito es, justamente, lo que condiciona y configura lo explícito. Dicho de otra forma, la relación causal implícito-explícito es la característica cardinal de todo acto de habla. Esto es lo que obliga al lector a ser cuidadoso y exhaustivo en la manipulación e investigación sobre cualquier producto discursivo.
- Isotopías retóricas. Así, por ejemplo, aspectos prospectivos (espacios como máquinas culturalistas), historicistas (el espacio como documento), proyectivas (el espacio como conjunto de microsociedades en tensión), etc.; todo esto adelantado con ayuda de la “La Máquina Retórica”.

³⁵ Todo esto porque “[...] ningún texto es completamente explícito, sino que de manera expresa sólo contiene aquella información que el autor considera suficiente para que el oyente o lector pueda construir a partir de lo dado una representación semántica plenamente relacionada o integrada, mediante el uso de inferencias que relacionan de un modo explícito unas proposiciones con otras mediante nexos de diferentes tipos: temporales, espaciales, causales, motivacionales, etc., y unos elementos de una proposición con los de otra descubriendo que son elementos co-referenciales” (Valle Arroyo, 1992, p. 95).

En este aspecto, los esbozos del profesor Xibillé (1992) son útiles, pues para él las figuras con las que se establece una Poética del Espacio Urbano (PEU) se pueden dividir en dos grandes grupos: las figuras del plano diacrónico (FPD), que toman las partes de la ciudad y las relacionan con las partes del cuerpo por medio de una biologización (subjetivación) de los objetos de la ciudad, y las figuras del plano sincrónico (FPS), que toman los elementos de la historia para objetivarlos en elementos constitutivos del nuevo espacio (un foro, el ágora, el bulevar, etc.). Cada elemento extraído del tiempo (diacronía) es naturalizado en su nuevo espacio (sincronía) gracias a la metáfora biológica. Así, la metáfora biológica legitima a la sinécdoque urbana, dado que parte de un todo cuya fuerza no es tan solo retórica, sino también mítica, pues consiste en creer que la parte es poseedora o partícipe de la fuerza total de donde se extrajo. La metáfora de lo viviente funciona como una “historia natural de la ciudad”, mientras que la sinécdoque urbana y el psitacismo cultural toman a la ciudad en su permanencia física y material.

De esta manera, la máquina retórica cristalizada en el PEU ($PEU = FPD + FPS$) le da gran coherencia y legitimación a la empresa, la cual ya no desea dar cuenta de la ciudad sino del componente urbano que, desde ella, se dispara constantemente. Ahora, al dejar de ser un espacio abstracto y homogéneo, el urbanita permite que sus formas de enunciación sean más complejas, pues no merma el estilo y su retórica, mas permite gestar en su interior formas mentales de aprehensión y sentidificación. Así, las formas urbanas retóricamente expresadas se convierten en la sustancia simbólico-imaginaria de la ciudad, que viene dada por huellas de dicción como, por ejemplo, las sinécdoques urbanas de una historia objetivada, pero también con contenidos alimentados por las figuras de lo viviente. En la tabla 14 se muestra en un cuadro la propuesta esbozada por Xibillé (1992), pero reparada en algunos puntos para mayores beneficios de un análisis más profundo.

Tabla 14. La prosa de la Ciudad Nueva. La Máquina Retórica, según Xibillé Montaner, 1992

Plano diacrónico o consideración de lo urbano en un momento dado de su existencia histórica	Plano sincrónico o desarrollo de hechos urbanos en cronoterritorios concretos
FPD	FPS
/el tiempo/	/el espacio/
Figuras biológicas de lo urbano: el cuerpo (órganos, corazón, cerebro, etc.) La molécula, la célula, el núcleo El tejido	Figuras de la historia: psitacismo o memoria cultural <i>Collage</i> o amalgama de objetos que se pegan sobre un mismo espacio Fragmentación. Yuxtaposición <i>bricollage</i>

Plano diacrónico o consideración de lo urbano en un momento dado de su existencia histórica	Plano sincrónico o desarrollo de hechos urbanos en cronoterritorios concretos
Figuras de la naturaleza: El lugar. El parque. La ecología	Sinédoque urbana/maquetas urbanas: como permanencia histórica (física, material...) como elementos urbanos (pasarelas, paisajes...)
Figuras del cuerpo social (<i>socius</i>) La ciudad como espejo: imágenes sociales	Legitimación del <i>bricollage</i> : (tipo de ciudad históricamente determinada: ciudad griega, medieval, moderna, etc.)

Fuente: reelaboración propia.

Como puede verse, la propuesta para estudiar semánticamente las ciudades-texto genera un plan operativo en tres tiempos, cada uno con sus intenciones determinadas en beneficio del ensamblaje de significación del discurso que hace que haya ciudad gracias a, primero, una determinación de redundancias sobre versiones registradas por los ciudadanos, para conformar un registro de ocurrencias urbanas como correlato de su trabajo interno o cognitivo; segundo, la captura de las condiciones discursivas de producción simbólica de la ciudad, con el ánimo de salvar el acontecimiento urbano como matriz simbólica que refleja los matices de sentido espacial y, finalmente, la reintegración de sentidos del acontecimiento de las imágenes espaciales urbanas a través de sus mapeos, a fin de tener un correlato adicional de control sobre lo que se quiere saber respecto al hecho estudiado.

En ese orden de ideas, ir a la fuente cognitiva de tratamiento de la realidad de las ciudades, esto es, centrar la atención en las formaciones de los modelos mentales es, sin más, entrar a orbes en los que se procesan los determinantes del mundo subjetivo propios de los imaginarios urbanos (González, 2004). Es así como el concepto de modelo mental apunta a algo más que a una miscelánea de ideas sobre experiencias cotidianas; son, más bien, concepciones que, una vez formadas y usadas, fundan y dan sentido a cualquier experiencia del sujeto con la ciudad que mora³⁶.

La textura bogotana y su significación retórica actual

A partir de este modelo se delinearon los caderazos definitivos que dejan ver los sentidos culturales que sirven para edificar identidades y alteridades urbanas,

36 Johnson Laird (1983, p. 147 y ss.) entiende por *modelo mental* las réplicas mentales internas que tienen la misma estructura de relación que el fenómeno que representan y que se caracterizan porque representan objetos, estados de cosas, secuencias de eventos y la forma en que es el mundo, así como las acciones psicológicas y sociales de la vida diaria, además porque posibilitan a los sujetos establecer inferencias y predicciones además de entender los fenómenos: decidir la acción a realizar y el control de su ejecución, así como experimentar eventos a partir de su proximidad y permiten usar el lenguaje para crear representaciones comparables a las derivadas de la familiaridad directa con el mundo.

así como para mantener órdenes, miedos y deseos en sus moradores. Bajo el imperio de este camino de indagación, estudios recientes con algunos habitantes universitarios, moradores de Bogotá e independientemente de su posición socioeconómica y geográfica dentro de la capital han demostrado que el uso de metáforas concretas (incluyendo las biológicas) para referir la ciudad vivida, lejos de ser significantes con efectos en la realidad urbana, son una constante que preña de sentido la territorialidad de las *urbs* posibles en la megalópolis bogotana (García-Dussán, 2007b; 2008a, 2008b; 2009; 2014a)³⁷.

Efectivamente, la tendencia es el uso de imágenes concretas, las cuales se ligan a determinadas formas sensoriales asociadas directamente con lo visual, y más específicamente, coincidencias con los contornos globales (por caso, mesas, dragón dormido, ameba, ollas, telas, esponjas, etc.). Interviene, entonces, en la creación de esos imaginarios o representaciones o modelos mentales tanto lo cinético (movimiento) como lo cenestésico (sensaciones internas corporales) y la sensopercepción focalizada (lo auditivo, lo visual, lo táctil, lo olfativo, etc.). Asimismo, se evidencia una tendencia para procesar información de la realidad por medio de un estilo de formación de modelos mentales que resalta información contextual, específica e, incluso, socioafectiva, frente a información general, abstracta, impersonal, desligada en mayor medida de contextos y percepciones fijas (v. gr., “una mancha, algo abstracto, un mosaico, una gran ciudad, una mujer, una cuadrícula, el mar, etc.).

Ahora, más allá de la desplegabilidad de los modelos en redes analógicas, las metáforas usadas preferentemente por muchos habitantes de Bogotá permiten deducir simpatías en el momento sensible en las que se instauran y puede, incluso, conducir al mundo interior de quien las enuncia, pues, finalmente, “[...] en el universo metafórico, ya sea publicitario o poético, colectivo o individual, se proyecta un mundo” (Mons, 2002, p. 17). Siguiendo esta idea, que admitió especular también en un análisis sociofigurativo, fue posible ver que, en esas enunciaciones metafóricas, hay tanto de individual como reflejo directo de lo social. Así, por ejemplo, los afectos a la ciudad se pueden palpar en cinco tópicos, básicamente, al revisar los contenidos connotativos esenciales de las metáforas usadas que no hacen más que mostrar aquella idea, vetusta ya en

³⁷ La investigación adelantada fue una invitación al estudio de las posibles atribuciones de sentido a la ciudad de Bogotá, obtenida a partir de los sedimentos discursivos en un conjunto de moradores (cuarenta estudiantes pertenecientes a las universidades Distrital –sede sur–, Pedagógica Nacional, Minuto de Dios y la Sabana). El grupo estuvo distribuido en dieciocho mujeres y veintidós hombres, con un promedio de edad de veintidós años e inscritos en diferentes carreras. La intervención de este fin fue logrado a través de una recopilación de datos obtenidos mediante una batería de asuntos propios de los espacios como territorios urbanos, condensados en un cuestionario de preguntas y un taller de mapeo para la formación de croquis simbólicos de Bogotá.

semiótica urbana, según la cual la ciudad metafórica siempre es más real que la ciudad real, tal como se muestra en la tabla 15.

Tabla 15. Tendencia afectiva hacia la ciudad, mediada por el uso de metáforas para representar Bogotá

Ciudad metafórica	Ciudad sin límites	Ciudad agresiva	Ciudad del miedo ³⁸	Ciudad caótica	Ciudad de los deseos
Figura frecuentemente usada para la simbolización de la ciudad de Bogotá, siglo XXI	Ameba, amorfo, tela, mar	Jabalí, acuario donde el pez grande devora al pequeño	Olla, cubo, muralla, hidra	Mosaico, cabeza de Bob Marley, sancoco, hidra, rompecabezas	Bolita de cristal

Fuente: elaboración propia.

Como se nota, la mayoría de las metáforas usadas por algunos habitantes de la ciudad, moradores de Bogotá, centran su mayor frecuencia en las ciudades agresiva, del encierro y caótica. Así las cosas, de esta representación surgen las formas de las cuales los habitantes marcan unas tendencias territoriales sobre sus espacios usados y vividos, evidenciándose el hecho de que la ciudad se experimenta como un espacio hecho de archipiélagos urbanos con propensión a resaltar las sensaciones del agobio, lo abigarrado y lo laberíntico. Alicia Lindón habla, así, de la hostilidad al medio urbano, propio del modelo suburbano, difuso y fragmentado, caracterizado por la certeza de que,

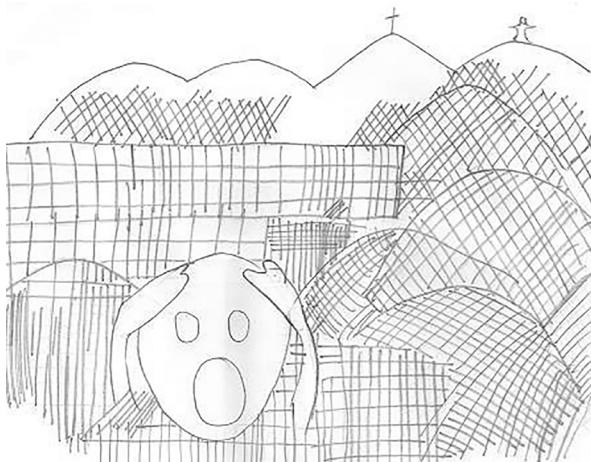
[...] todo lo externo a la casa tiende a vivirse —a través de las imágenes suburbanas— como un medio hostil en varios sentidos. La hostilidad incluye inseguridad, desconfianza hacia el otro, no sólo por temor a la victimización, sino también por el rechazo a la diferencia. La hostilidad además se refiere al sentido socialmente construido y extendido del rechazo a los espacios llenos, densos y abigarrados [...]. El sentido del miedo profundiza la reclusión en los espacios interiores, donde se experimenta cierta protección respecto a un entorno supuestamente peligroso, en buena medida porque se le percibe como el territorio apropiado por otros peligrosos, que siempre pueden acechar. (Lindón, 2006, p. 28)

Además de las cinco ciudades descritas, hay unos cruces causales, lo que permite reducir la gama descubierta: la ciudad-caótica es efecto de una ciudad

38 Según recientes encuestas, se conservan muchos temores en los bogotanos a los ladrones, a los conductores irresponsables, a los drogadictos, a los morbosos, a los grupos de jóvenes, a los vendedores ambulantes y a los policías. El hecho de temer a los policías se incrementa con noticias como las de los “falsos positivos”.

sin límites y, por tanto, determina una ciudad violenta. Esto es lo que dispara el hecho de soñar, de desear, otra ciudad; la promesa de un mejor espacio (de un mejor futuro). Aquí se evidencia aquello que llama “la inteligencia metafórica” (Sansot, 1986, p. 42), que permite saltar de territorio a territorio y trazar así una verdadera geopolética de sus vivencias de/en la ciudad de Bogotá. En suma, la mirada ya no a mapas físicos, propios de la sintaxis real de una ciudad, sino a mapas perceptivo-cognitivos que los reemplazan cuando se estudia no la ciudad, sino lo urbano o la ciudad de los ciudadanos.

Figura 9. Discursograma realizado por habitantes de Bogotá. Ciudad amurallada.



Fuente: archivo personal del autor.

Ahora, a simple vista puede parecer tensionante, incluso contradictorio, esta conciliación de registros: ciudad ilimitada y ruda *vs.* ciudad-encierro. Sin embargo, una revisión de la realidad urbana lo puede justificar. Al romperse la unidad urbana, esto es, al fragmentarse Bogotá se crean múltiples espacios pequeños, con nuevas identidades, donde habitan y subsisten sus moradores; pero esto no excluye que cada uno de esos pequeños fragmentos (el espejo roto en mil pedazos) guarden ciertas redes comunicacionales y vitales con los demás. En esa medida, son estratificaciones porosas que constituyen el suelo barroco de la ciudad. Una nueva forma, entonces, de comprender el afuera y el adentro, el centro y la periferia, lo público y lo privado, lo local y lo internacional, el cuerpo social y el cuerpo urbano. Todo esto desde el concepto de red y nodo. En esta nueva lógica sociourbana, se armonizan paradojas y hace que se viva en un espacio complejo.

El destino de esta ciudad metafórica tiene efectos en la significación general de la ciudad. Se puede pensar que la ciudad real es La Ciudad, pero resulta siendo la

Segunda Ciudad, porque esta es lo que se vive y siente, desde ella como representación ya almacenada. Así, si Bogotá obliga, por ejemplo, a caminar de noche no por las aceras, sino por la mitad de la calle para evitar sorpresas comprometidas con sus bienes materiales, este mismo comportamiento se intentará hacer, casi mecánica e inconscientemente, en las calles de otra ciudad. La ciudad interior, imaginada por muchos como peligrosa (como Ciudad Gótica, que es una metáfora usual de la Bogotá nocturna) se superpone, así, a la ciudad real, material, espacial. En términos más conocidos, la ciudad imaginaria no es más que la adherencia de la ciudad vivida. Es así como es posible concluir que, para los moradores de la comunidad de estudio, la ciudad deforme (imperfecta) y embottellada (cercada) es Bogotá porque, sin más, la carga metafórica de sus imágenes se hace cargo de cada ciudad al “deslocalizarla”, al restituirla en intercambios indistintos. Por eso, nada mejor para comprender esto que la reflexión victoriosa del semiólogo Armando Silva, cuando afirma que las ciudades vividas y sentidificadas son ciudades atravesadas por fantasmas que dan como efecto una cartografía cognitiva que da cuenta no del espacio, sino del territorio o, en palabras de Delgado (1999), de la *urbs*:

[...] no hay realidades objetivas que atendamos en las ciudades: son todas atravesadas por los fantasmas, abriendose de este modo figuras opacas que pueblan las urbes y las conduce a destinos inverosímiles [...]. En este estudio, entonces, los croquis perceptivos hechos por ciudadanos de las urbes reemplazan los mapas físicos [...]. De ahí que, avanzando en esta nueva cartografía psicológica, lleguemos a los puntos de vista ciudadanos que, ligados, forman nuevas territorialidades, como cuando varios individuos se apegan a una creencia religiosa o secular, compartiendo sus visiones. Así llegamos a los emblemas que representan por sustitución esos lugares, personajes o acontecimientos donde las personas, en compartidas proporciones simbólicas, definen y redefinen su urbe. (Silva, 2007, p. 22)

Por otra parte, se pueden también ubicar las tendencias de la imagen general de la ciudad en este conjunto de moradores participantes. Por ejemplo, es notorio el hecho de que para ellos Bogotá es una ciudad que tiende a representarse por sus emblemas asentados en el Centro Histórico y el cerro de Monserrate, coincidiendo abiertamente con lo determinado en un estudio de Armando Silva (2006), lo que permite entrever que su enunciación directa e inmediata está mediada por lo que se ha querido llamar *la lógica patrimonial centrada en el centro físico*; un claro favoritismo aún por lo que Ángel Rama llama la “Ciudad Letrada” (1984), que siempre impuso una exclusión simbólica en Bogotá. La mayoría de la comunidad juvenil participante se agolpa entre el occidente y el sur de Bogotá; sin embargo, estos urbanitas reconocen con énfasis los sitios céntricos de la ciudad, una prueba más de aquella idea, manipulada en semiótica urbana, de que la ciudad física no coincide nunca con la ciudad imaginada

o representada. Hecho este reforzado, además, por la imagen preferida en la representación de la ciudad en los *mass media* y las postales.

Figura 10. Discursograma realizado por habitantes de Bogotá. Ciudad caótica y ciudad del miedo.



Fuente: archivo personal del autor.

Además de esto, Bogotá se define en términos de una clara determinación dicotómica, vale decir, por un lado, es una ciudad insegura, congestionada y caótica o laberíntica; pero, por otro, es una ciudad proveedora, incluso provisora de muchos eventos artísticos, de festivales de cine, de música, de teatro, etc. En suma, un mapa cognitivo que reconoce lugares de territorialidad de la fiesta, mezclada con los recuerdos traumáticos de El Bogotazo, que recuerda explícitamente gran porcentaje de la población encuestada. El asesinato del político Jorge Eliécer Gaitán en una esquina del centro bogotano en 1948 es evaluado como su gran herida³⁹, además de ser imaginariamente la razón de una violencia histórica y de un nuevo desarrollo urbanístico en Bogotá. Esto permitió lanzar la hipótesis de que en la noción interna de festividad existe una nostalgia difusa, corroborándose así que la historia de la ciudad también es céntrica. Todo esto se refuerza, no obstante, con el sentimiento de diversión al evocar y narrar la ciudad desde eventos como Rock al Parque. Como se nota, en Bogotá se lloran las muertes, pero también se goza, quizá porque se sigue el viejo principio conductual de que “el muerto al hoyo y el vivo...”.

³⁹ Jorge Eliécer Gaitán fue alcalde de Bogotá en 1936, congresista y candidato discrepante del Partido Liberal a la Presidencia de la República para el periodo 1946-1950. Su muerte, el 9 de abril de 1948, provocó un episodio violento, conocido como El Bogotazo, que dejó un saldo de unos 3000 ciudadanos muertos y repercusiones en otras ciudades de Colombia.

Así, pues, es notoria la tendencia general a reconocer las sendas/calles del centro histórico, una territorialización privilegiada, mientras los mojones o puntos de referencia para desplazamientos y citas más discriminados son las estaciones del sistema de transporte masivo TransMilenio. Sin embargo, a pesar de esto, su tendencia es a evaluarlo más con adjetivos apreciativos negativos que positivos, centrando la atención en cualidades concretas como, por ejemplo, el hacinamiento y la aglomeración, seguido de su demora y sus altos costos en los pasajes (costoso, hacinado, inseguro). Esto último es un hecho fácilmente explicable, pues la solución frente al desplazamiento exitoso por la ciudad, inaugurada en el año 2000, ya era un problema pocos años después; incluso, de manera magistral —e incluso graciosa—, Silva recogía, a los siete años de uso del sistema y a trece años de esta reflexión actual, el sentir de los moradores bogotanos sobre el servicio en los siguientes términos:

[...] Bogotá es la única capital de Suramérica que no tiene metro. Se nos dice que somos pobres, como si las ciudades que lo han hecho no hubiesen pasado por un esfuerzo inicial que luego se compensa. Me temo que es asunto de mentalidad. Nuestra historia está llena de soluciones diminutas. Basta mirar las calles de nuevos barrios, estrechas como las de la colonia o la ampliación de El Dorado, que apenas quedará como el de Quito o, incluso, el uso del lenguaje/Seamos fracos. Lo que se inventó en Bogotá con TransMilenio no es un sistema masivo, sino una manera de llamar lo que se denomina Bus Articulado. La treta no paró allí. Los paraderos se metaforizaron en estaciones, como las del metro, para acabar de redondear la ilusión ¿Debemos apenas contentarnos con la metáfora del metro? (Silva, 2007)

En cuanto a los nodos, se reiteró que los privilegiados son los centros comerciales o nuevas ágoras (plazas públicas: agorafilia), además de los parques en la fragmentada ciudad de Bogotá. Estos resultados coinciden con las apreciaciones al respecto logradas por Silva en su “Bogotá imaginada”. Sin embargo, interpretando aún más allá el hallazgo replicado, el tema dio pie para hablar de una ciudad de redes y una ciudad que domina el cuerpo de quien la habita, encontrando significación positiva a la idea del profesor español José Luis Pardo, quien afirma que “[...] no es que solamente nosotros ocupemos un espacio, los espacios, desde el principio y de antemano nos ocupan, es decir, nos pre-ocupan” (1996, p. 16), y que se resume con la categoría disciplinamiento corporal; es decir, la producción del equipamiento sensual, la producción de los cuerpos-espacios necesarios para el amaestramiento de sus conductas, pero al tiempo el entrenamiento de las amnesias, los miedos y las mutilaciones; en fin, toda la producción histórica de los cuerpos humanos presos en la ciudad, aquella amplia maquinaria que enjaula y tortura cuerpos, que los moldea tiránica y subliminalmente.

Finalmente, en cuanto a la categoría barrios, entre los elementos urbanos se descubrió que la percepción de los moradores sobre sus barrios tiende a ser igualitaria, indistintamente de su condición geográfica de convivencia y desplazamientos. Dos grandes categorías se establecieron aquí: los populares y los de mayor prestigio. Los primeros, se caracterizan por ser de amplias calles y espaciados, tranquilos y con muchas tiendas, áreas de diversión como billares y juegos de video, misceláneas, locutorios, panaderías y café-internet. Esto es, con calles que se especializan por ser de aglomerado comercio. También se presentan conciertos y bazares; por su parte, los barrios de mayor prestigio se caracterizan por ser tranquilos, con poco comercio, con ambientes que producen las percepciones de tranquilidad y seguridad.

Bien, si escenificar es “hacer visible”, entonces los escenarios mentales de estas poblaciones se han hecho visibles en una ciudad sin límites externos claros, pero escindida internamente en norte-sur, en arriba-abajo, ciudad del encierro y el miedo (agorafobia), ciudad de las calamidades, pero también de las expectativas de un mejor futuro (topofilia) y, finalmente, ciudad del acontecimiento estético, de la fiesta y la barahúnda humana. De los que se han tenido en cuenta para esta investigación, solo hay uno que calca los límites del mapa físico de Bogotá, los demás son abstracciones materializadas en polígrafías originales que dejan ver sus afectos y valoraciones (deseos, anhelos, frustraciones, etc.) sobre la ciudad que usan y perciben algunos moradores bogotanos. Una producción mental que marca el modo de usarla y que se logró revisar gracias a que el sujeto urbano deseó a-portar huellas de enunciación sobre sus modos de ser-urbanos en la ciudad capital. De suerte que, del mapa de Bogotá solo se puede pensar en un uso relativo, ya que sobre él se interponen las isotopías subjetivas que marcan de otra forma el espacio físico. En otras palabras, sobre el mapa real de la ciudad se interponen marcas simbólicas que convierten el terreno en *urbs*.

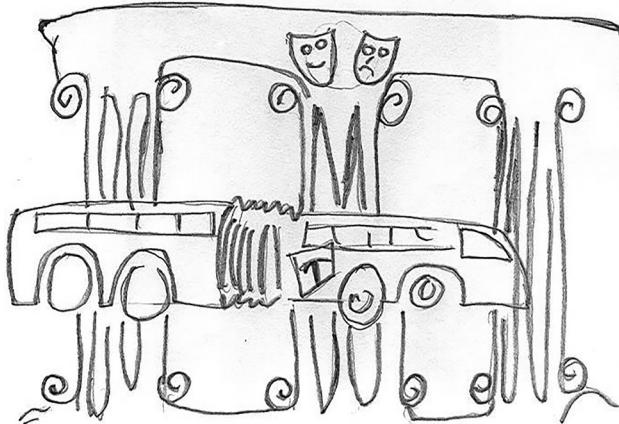
Esto confirma, sin más, que no existe La Ciudad, una ciudad cualquiera, sino que esta es la suma de muchos proyectos individuales que se suman para vivirla con sentido/s que no necesariamente están en armonía con lo que la ciudad es u ofrece; esto quiere decir que la ciudad es múltiple (Las Ciudades) y que no existen más que en la mente de quienes las habitan. La ciudad caleidoscópica encontrada en un grupo de habitantes de la ciudad de Bogotá revela así cómo, antes que nada, un espacio urbano es un discurso que refleja representaciones mentales o juegos cognitivos que hacen ver la ciudad como una red simbólica con construcciones diversas, pues cada quien encuentra distintos modos de percibir, vivir y construir sus acontecimientos y, por tanto, de hacer una ciudadanía. Calvino, en sus “ciudades invisibles”, lo expresó cuando el actante Marco Polo narra a Kublai Kan lo experimentado en la ciudad de Valdrada:

[...] Los antiguos construyeron Valdrada a orillas de un lago, con casas todas de galerías una sobre otra y calles altas que asoman al agua trincheras de maderos. De modo que al llegar el viajero ve dos ciudades: una directa sobre el lago y una de reflejo, invertida [...]. Sus habitantes saben que todos sus actos son a la vez ese acto; su imagen espectral posee la especial dignidad de las imágenes, y esta conciencia les prohíbe abandonarse al azar y al olvido. (Calvino, 1985, pp. 47-48)

Pero, también, se resalta una Bogotá multicultural que es un eufemismo de “colcha de retazos”: múltiples arquitecturas, muchas paradojas, muchos laberintos, y ahora variadas y combinadas microculturas que se funden en la espesura de sus derivas y fluctuaciones. Una evidente propensión a resaltar la estética de lo abigarrado y lo laberíntico, independientemente del nivel socioeconómico y formativo en el que se inscribe el morador juvenil. Estos serían, en últimas, los referentes identitarios que tienden a consolidarse en los habitantes bogotanos.

Es así como se puede comprender esas tendencias hegemónicas que se proponen: al ser representada como “lo difuso”, Bogotá no consolida marcas urbanas o arquitectónicas evidentes que capaciten al urbanita para crear marcos de referencia o mojones diferentes al centro o casco histórico. El resto de la ciudad queda, así, sometida a una imagen mental que permite no ser leída de manera positiva; en otros términos: una suerte de ruido blanco. Esa ciudad difusa contiene la ciudad ominosa, porque el miedo (más profundo que el rencor hacia la ciudad) es un efecto inmediato del espacio abierto, ilimitado (donde no hay límites, todo está permitido) y de rebote, la ciudad ominosa es al tiempo la promesa urbana de un mejor futuro, porque el desorden es la causa del deseo de organización y coherencia sociales. Finalmente, la ciudad acontecida. Esta es el continente general de las anteriores, porque en medio del caos que recorre el ambulante, acorralado y acarralado, aparece una *performance* artística o él mismo actúa su propio rol de ciudadano, en vivo y en directo, constituyendo su propia obra teatral. Mientras está de paso, junto a alguien anónimo y abstraído que está por ahí, forma la popular “nube de personas” y convierte su intimidad en un ejercicio que revela un desfile de sujetos adiestrados; un mismo guion urbano: el de transeúnte, circulando en trance.

Figura 11. Discursograma sobre la ciudad de Bogotá. La ciudad y el arte.



Fuente: archivo personal del autor

Descrito todo esto, afirmamos que los estudios adelantados al respecto, cuando la referencia urbana es Bogotá, dejan ver la inclinación de los ciudadanos nativos a simbolizarla a partir de elementos concretos y cotidianos, cuya proyección de sus dominios se hace preferentemente con metáforas de imagen que se ubican en campos semánticos de lo biológico/orgánico, o con metáforas que usan imágenes concretas de objetos. Este tipo de redundancias permite concluir:

1. Al ser imágenes concretas, se ligan a determinadas formas sensoriales, siendo predominantes las cinéticas y cenestésicas.
2. La tendencia de los moradores bogotanos, independientemente de su posición socioeconómica y topológica, es a procesar información de la realidad a través de un estilo de formación de modelos mentales que resalta información contextual, específica, incluso socioafectiva, desligada en mayor medida de contextos y percepciones fijas. Por ejemplo: “una mancha, algo abstracto, un mosaico, una gran ciudad, una mujer, una ciudad que recibe a todos, una cuadrícula, el mar”.
3. Se observa la predisposición a tomar hechos como en un contexto general y, por tanto, a comprender la realidad urbana al determinar todo el panorama físico-material-perceptual de su existencia, encontrando, así, difícil el análisis en sus partes formativas. Esto revela una tendencia a la construcción de conceptos de forma acumulativa (adiciona información sin modificar la estructura base), con una preferencia a incluir información de su ambiente de interacción.

4. Los afectos a la ciudad se pueden palpar en varios tópicos, certificando que la ciudad metafórica se impone sobre la ciudad real y que concentra las ciudades jaula y las ciudades ilimitadas, en el caso de Bogotá.
5. Se presenta una simetría con la categoría xibilliana de FPS (sinécdoque), a la mejor manera de maquetas de ciudad, con tendencia a su focalización externa.

Ahora, siguiendo la tesis otrora esbozada según la cual la territorialidad expresa las relaciones objetivas (geomorfosintácticas) y subjetivas (semánticas) de un sujeto con su entorno urbano, lo cual significa que no se hace énfasis en la dimensión espacial de lo espacial, sino en la dimensión sentidificativa de lo social, se puede distinguir una especie de prendedura con alfileres propios de cada póster urbano, el cual archiva una exterioridad, creando un universo propio. Sin embargo, se cree, ese universo se hace visible en la recurrencia grupal que se encuentra gracias a las formas más o menos homogéneas de habitualidad urbana, determinadas, verbigracia, por el uso de unos mismos espacios, por la confluencia de unas percepciones similares, por la similitud de las condiciones socioeconómicas, por la visión generacional, por los sucesos cronotópicos de marcación memorística, por la semejanza de los estilos cognitivos, etc. (García-Dussán, 2009).

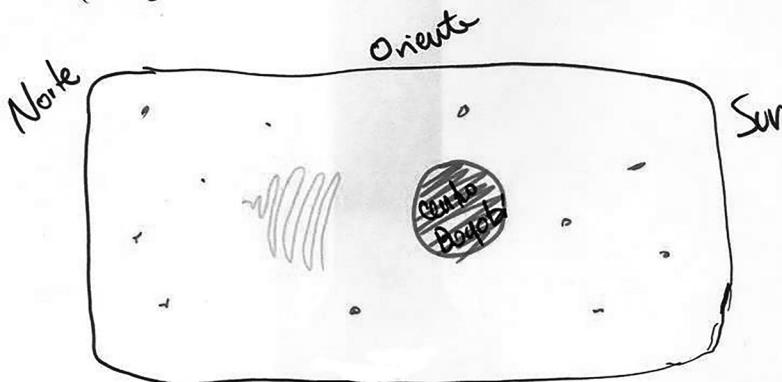
Así las cosas, este esfuerzo de señalización-delimitación permite pensar en la creación de los inicios de una territorialización bogotana como arrojo de la semántica de lo urbano propuesta aquí, y que se complementa muy bien con el esfuerzo de otrora, que dio cuenta diacrónica de una espacialización y su organización, lo cual llamamos geomorfosintaxis de la ciudad física. Ahora, para finalizar esta labor, nos permitiremos ahondar en otras figuras que forman parte de la territorialización bogotana, acudiendo nuevamente a las estructuras retóricas usadas por muchos bogotanos, con el fin de completar el paisaje semiolingüístico que alude a la dimensión social de lo espacial o espacio itinerante (*urbs*) como respuesta a la necesidad de dar sentido a la vivencia en la ciudad. Con esto, intentamos completar el conjunto de ciudades vividas y sentidificadas de la ciudad de Bogotá, explotando aquello que el modelo de base llama FPD y FPS, especialmente aquellas figuras que, por contigüidad y emplazamiento/desplazamiento relacionan la ciudad de Bogotá con lo biológico, la naturaleza, un enorme libro de historia y, finalmente, con la ciudad como campo de batalla donde convive la expresión estética con el miedo (ciudad teatro y ciudad impermeable/parapeto).

El cuerpo bogotano

Una de las figuras retóricas más sobresalientes cuando se habla de las ciudades es la de cuerpo, por similitud o analogía con la anatomía humana. El discurso

del ciudadano revela esta analogía al usar figuras biológicas en la ciudad: el corazón de la ciudad es su centro histórico, las vías de entrada y salida, sus arterias, la avenida que comunica centro y periferia es el tronco de la ciudad, la plaza central es su cerebro; también se habla de la cabeza de la región o los brazos de los ríos que alimentan los centros urbanos, mientras que la estructura física de los sistemas de transporte masivo como el metro (oscuro, profundo, lleno de cables, tuberías e instalaciones eléctricas) son los intestinos de la ciudad, el vientre, cavidad acogedora y lugar de resguardo, es el primer modelo sensible de las casas, la familia es la célula de la sociedad, los grandes parques son los pulmones de la ciudad, los males sociales son la alteración crítica de sus tejidos y, entonces, se habla de cáncer social, etc. Estas sinédoquias biológicas crean la trama enmarañada del sujeto para su trasegar en la ciudad. Es así como tanto uno como la otra tienen crecimiento, reproducción, circulación, equilibrio, homeostasis, enfermedades y muerte.

Figura 12. Discursograma que representa la Bogotá vivida por una joven bogotana, 2017.



Fuente: archivo personal del autor

Estos cotejos cognitivos obedecen a una manera de asimilar la realidad conforme a aquella objetivación del cuerpo adelantada por los griegos. Por ejemplo, Platón pudo dividir el mundo en topos-uranos y orbe sensible justamente porque ya había dividido el cuerpo humano, mero receptáculo o tumba, y un alma inmortal. De esta suerte, centrar la investigación en el cuerpo humano y sus interfaces implica aplicar una noción problemática, pues “cuerpo” es una categoría histórica poseída por un imaginario voluble que se origina con la perspectiva de una degradación (en la Antigüedad), pasando por una visión paulina con Lutero, siguiendo con una exaltación vehemente en la actualidad (la belleza corporal es una enfermedad) y también su progresivo desvanecimiento en la era informática, por lo que el cuerpo es definido, propiamente, a través de las formas

que reviste una determinada época cultural (Vernant, 1990). Efectivamente, en los diferentes períodos históricos de Occidente las ideas sobre el cuerpo han reglamentado los ritmos y los modos de pensar del ser humano, pero también su concepción y su relación con las ciudades.

Por ejemplo, la Atenas de Pericles, en el siglo V a. C., imaginaba que el calor corporal era el factor esencial de la salud y la sexualidad, pues formar parte del conjunto de lo masculino era estar inscrito en lo caliente, representado en el semen, mientras que ser femenino era ubicarse en el universo de lo frío, relacionado con la sangre de sus mensuales períodos. Hipócrates llevó al extremo esta tesis, razón por la cual se llegó a pensar que el corazón era una estufa generadora de calor. Estas ideas cuajan en el galenismo de forma radical y sus postulados serían considerados verdades hasta el siglo XVII. Por tanto, durante la mayor parte de la historia occidental, la medicina se refirió al cuerpo “[...] cuya fisiología iba de lo muy frío a lo muy caliente, de lo muy femenino a lo masculino. El calor del cuerpo parecía regir la capacidad para ver, escuchar, actuar, reaccionar e incluso para hablar” (Sennet, 1997, p. 46).

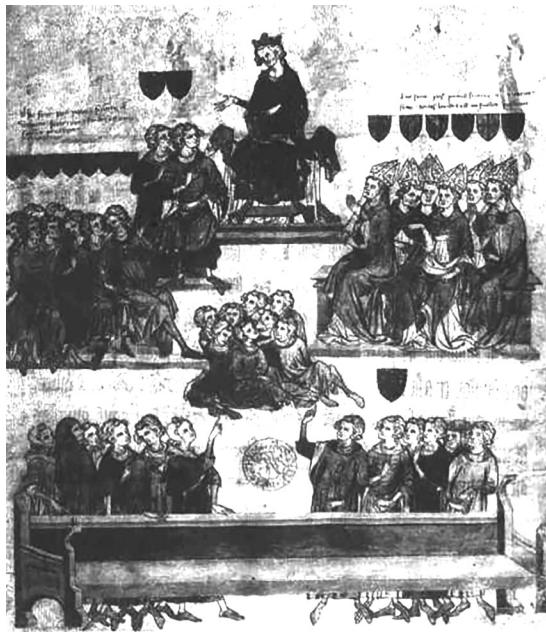
Esto sirvió para que, durante la Edad Media, las sociedades mantuvieran concepciones organicistas de la ciudad, fundadas en metáforas corporales que usaban para dar cuenta del dinamismo urbano y su organización sociopolítica, mientras el refuerzo metafórico del corazón designaba la vida afectiva y la interioridad, porque era considerado la fuente de los pensamientos intelectuales y de la fe:

[...] El sistema cristiano de metáforas corporales reposa sobre todo en la pareja cabeza/corazón. Pero lo que confiere su fuerza pletórica a estas metáforas dentro de este sistema es el hecho de que la Iglesia, como comunidad de los fieles, es considerada como un cuerpo cuya cabeza es Cristo. [...]. El valor simbólico de la cabeza se refuerza singularmente en el sistema cristiano, pues allí se haya Enriquecido por la valorización de lo alto dentro del subsistema fundamental alto/bajo, expresión del principio cristiano de jerarquía, y por el hecho de que no solamente Cristo es la cabeza de la Iglesia, es decir, de la sociedad, sino también porque Dios es la cabeza de Cristo. Siempre, según San Pablo, la cabeza, conforme a la fisiología antigua, es principio de cohesión y crecimiento. (Le Goff, 1992, p. 14)

El uso sociopolítico de la metáfora organicista de ciudad alcanza su notable definición con Jean de Salisbury en el siglo XII, cuyo testimonio del funcionamiento medieval del cuerpo urbano era asociado con que las funciones principales se hallaban repartidas entre la cabeza (donde se sentaba el príncipe o el rey) y el corazón (el senado). Además, siguiendo con esta metaforización, los ojos, las orejas y la lengua eran los jueces y representantes de la cabeza ante las provincias, mientras todas las demás categorías profesionales estaban representadas por partes menos nobles. En este mismo orden de analogías, los funcionarios y guerreros se

asimilaban a las manos, los campesinos no escapaban a la comparación con los pies y los encargados de manejar los dineros de la ciudad se situaban en los repliegues innobles del vientre y de los intestinos, caldo de cultivo de las enfermedades y los vicios, sede de un estreñimiento.

Figura 13. El proceso de Roberto III de Artois, conde de Beaumont, con Felipe IV presidiendo la corte de los pares. Manuscrito del siglo XVI (París, Biblioteca Nacional).



Fuente: Feher *et al.* (1992).

Esta acomodación sintética de la organización social y su correlato biológico revela que el imaginario urbano de la época era comprendido cuando se comparaba la distribución social y funcional de los habitantes con el funcionamiento del organismo humano. Imaginario, pues, que se concibe como una fisiología política que se comunica con ayuda de mecanismos discursivos de acción metafórica del Estado, resumida por el médico Henry de Mondeville (1306-1320) cuando propuso que el corazón era el órgano por excelencia que confiere a todos los demás miembros del cuerpo entero la sangre vital, el calor y la inteligencia.

A pesar de todo esto, un giro conceptual y social apareció cuando, en 1628, el médico inglés William Harvey publica un ensayo que explicó la circulación de la sangre y el papel del corazón en su propulsión. Allí demuestra que la

circulación calienta la sangre y no es el calor de la sangre el que la hace circular, razón por la cual el corazón ya no es visto como un horno, sino como un artefacto cuasimecánico (Sennet, 1997). A esto se sumaron los posteriores descubrimientos del médico inglés Thomas Willis sobre la neuroanatomía del encéfalo y sus investigaciones adelantadas para entender cómo los movimientos nerviosos funcionan de manera similar a los de la sangre.

Así que Harvey y Willis cambiaron radicalmente los conceptos de armonía ciudadana y generaron una nueva relación cuerpo-ciudad, algo que produce frutos en el siglo XVIII, cuando se aplica a los estudios sobre la piel, el órgano más grande del cuerpo humano, gracias a los estudios y las propuestas médicas del filósofo alemán Ernst Platner: “[...] El aire, decía Platner, es como la sangre: debe circular a través del cuerpo, y la piel es la membrana que permite al cuerpo respirar el aire” (Sennet, 1997, p. 280). La conclusión de tal apuesta era que, si se cubren los poros de la piel por mugre, las sustancias dañinas no salen. Esto obligó a pensar que la piel se infectaba por la experiencia social del choque y no por la debilidad de la moral, maldiciones o explicaciones similares. Se impuso, entonces, la práctica de limpiar muy bien el cuerpo, de responsabilizarse de una mejor manera de los excrementos y la orina y, en general, de todos los fluidos corporales, razón por la cual fue necesario usar papel higiénico, deshacerse frecuentemente del producto de los orinales, aligeraron sus ropajes para que respirara mejor la piel y volver con eficacia una rutina el baño de todo el cuerpo de manera frecuente, especialmente en verano, acción perdida en la época medieval.

En su Historia Natural, libro XXVIII, el enciclopedista romano Plinio atribuyó al excremento humano propiedades beneficiosas y diagnósticas; además, comentaba el uso intensivo de las materias fecales en la agricultura romana, costumbre que resucitó en el siglo XVI: “limpiar, ordenar, embellecer” el cuerpo urbano, el cuerpo humano y el cuerpo de los significantes (Laporte, 1998). Sin embargo, la nueva teoría circulatoria, coincidente con el surgimiento del capitalismo moderno, que comparaba el movimiento en la ciudad con el modo en que circulaba la sangre en el cuerpo, ahora vinculando la circulación con la experiencia ambiental, el concepto de limpieza se reconcilió con los fenómenos de la ciudad. Incluso, en la Encyclopédie (1765), *higiene* aparece así: “[...] ningún elemento condiciona nuestro cuerpo más que el aire, pudiendo dañar a todos, por su propia impureza y otras calidades defectuosas” (Teyssot, 1981, XI). Estas nuevas concepciones y prácticas sociales cambiaron el devenir de las ciudades; a manera de ejemplo, la explicación científica del origen de la epidemia de fiebre amarilla, que en 1871 azotó a Buenos Aires y dejó más de 13 000 muertos, en su mayoría inmigrantes, fue explicada por una corrupción del aire dada por los depósitos de residuos ubicados en el sureste de la ciudad, desde donde salieron los gases perjudiciales que el viento arrastró hacia la ciudad, y

no por la picadura del mosquito *Aedes aegypti*, que aún hace estragos transmitiendo el dengue, la fiebre del zika y la chikunguña.

Esta nueva concepción organicista del urbanismo comenzó a fragmentar campo y ciudad y a establecer un sistema de parques para que se facilitara el movimiento del aire y de las personas. A la postre, todo esto permitió que, de la misma manera como era visto y mediado el cuerpo humano, debía ser tratada y sindicada la ciudad, algo que comenzó a verse en ciudades como Washington y en los primeros bulevares parisinos. Aún más, bajo el imperio de la tesis de Platner, ciudades como París, incluso Londres, comenzaron a construir canales y a ubicar los cementerios fuera de la ciudad, pues el conjunto de los malos olores, bien fueran provenientes del cementerio o de la evacuación, eran considerados peligrosos.

Así, pues, en adelante, la planificación urbana siguió el modelo de esta relación cuerpo humano y cuerpo urbano, razón que justificó la construcción de planos cuyo corazón era el castillo y las arterias sus calles, siempre guiados por la imagen de la mecánica sanguínea, “[...] pues pensaban que si el movimiento se bloqueaba en algún punto de la ciudad, el cuerpo colectivo sufría una crisis circulatoria como la que experimentaba el cuerpo individual durante un ataque en el que se obtura una arteria” (Sennet, 1992, p. 283). No obstante, la correspondencia más directa entre la ciudad y el cuerpo se evidencia en la París de 1853-1854 cuando el barón Haussmann, renovador y senador francés, gestó la canalización parisina del siglo XIX, además de planear los edificios públicos, el sistema verde de la ciudad, nuevas plazas y parques y también por establecer sistemas de acueducto y alcantarillado, recolección de basura, iluminación, red de transporte público con coches de caballos, nuevas escuelas y hospitales, colegios, cuarteles, prisiones y parques públicos.

Sin embargo, lo más significativo es que fue acreditado por ser el organizador de un plan para expulsar todo lo que generara malos olores a través de un sistema de drenaje, similares a los de la excreción del cuerpo humano, por lo que las secreciones de la ciudad se realizarían a escondidas de los ojos de sus urbanitas, todo con el fin de regular la salud pública sin enturbiar el orden de la ciudad y sin afectar su belleza física (Gutiérrez *et al.*, 2002). Esto es lo que, justamente, no sucedía a comienzos del siglo XX en Bogotá, ya que mientras crecía en población, sus dirigentes no pensaban en cambiar el esquema físico ni en fortalecer los servicios primarios, como sí sucedía desde mediados del siglo pasado con otras capitales, ya que “[...] en Bogotá apenas los higienistas comenzaban a clamar por reformas que permitieran a sus habitantes respirar mejor. A estas alturas se vislumbraba una esperanza con el incipiente proceso de crecimiento de la ciudad hacia el norte en el sector de Chapinero y hacia el sur en el de San Cristóbal, ambos conectados al centro por el tranvía” (Zambrano, 2007, p. 26).

Esta parsimonia frente a la implementación real y efectiva de normas de salubridad urbana en Bogotá tuvo su expresión en las normas establecidas para el cuidado y el uso de los campos sagrados que, desde su fundación, contaban con mínimas condiciones sanitarias. Por caso, en pleno siglo XXI, en Bogotá aún se encuentran cementerios insertos en cascos urbanos, muy cercanos a los diferentes tipos de vivienda, como el cementerio ubicado en la Avenida Quito con Calle 72. De hecho, a comienzos de siglo, y según la propia iglesia, noventa de cada cien cementerios en Colombia son vecinos de conjuntos residenciales, colegios y hasta plazas de mercado, a lo que se suma el hecho de ser administrados por parroquias que no cuentan con recursos económicos para reubicarlos. Hasta 1979 en Colombia aparece la ley sobre el uso y cuidado de los cementerios, determinando su emplazamiento fuera de los centros urbanos y regidos por modelos estrictos de salubridad, pero todo sigue igual. De hecho, en mayo del 2009 una resolución del Ministerio de la Protección Social volvió a centrar la atención sobre este embarazoso tema para la Iglesia, pero más de una década después no hay cambios sustanciales y muchos habitantes, literalmente, viven acostumbrados al olor de la muerte.

Por medio del tema higienista de los desechos y fluidos humanos no solo se puede pensar la relación sujeto-ciudad, sino la forma de forjar un sujeto su subjetividad, pues en la lógica burguesa los excrementos humanos aparecen ordenando las representaciones sociales de adinerados y de clases emergentes, así como sus formas posibles de interacción. Prueba de esto es que, desde el siglo XVI, los Estados europeos y de capitalismo incipiente progresaron con la ideología de lo limpio y las variopintas formas desarrolladas para no dejarse contaminar que son ecos de la afamada limpieza de sangre, cultivada desde la Colonia. A partir de esto se instituye una política del desperdicio, centrada en la privatización del excremento, que estampará una correspondencia entre el sujeto que anticipa rasgos de la ideología cartesiana del yo con el acto de la deposición. Es así que el acto y el espacio de la defecación empiezan a convertirse en el lugar privilegiado de un monólogo interior (Gutiérrez *et al.*, 2002).

Ahora, cabe notar que esta digresión contiene otra metáfora latente: la ciudad como organismo infectado, es decir, ciudad transmisora de males. Lejos de ser un hecho negativo, la historia revela que no hay ciudad sin males ni bandolero, de suerte que las enfermedades contribuyen a la sedimentación de una cultura (Sendrail, 1983). Resulta entonces familiar oír hablar de “limpieza social”, “tratamiento aséptico de la ciudad”, “cáncer social” etc., lo que permite se implante un modelo médico más amplio que el sugerido en el siglo XVIII, y suscitando nuevas estrategias de urbanismo que incluyen una relación de competencia entre variables biológicas y sociales, supervisadas por físicos y médicos, y respaldadas por la policía en el servicio de la salud. Así, por ejemplo, es sabido que también la Norteamérica del siglo XIX trajo consigo nuevas políticas de prevención que afectaban los hospitales y manicomios, mientras que, en el caso

francés, la epidemia de cólera de 1832 permitió reevaluar la ciudad como lugar adecuado, tras la huida de la aristocracia, que puso entre paréntesis en valor de la caridad. Posteriormente, las reglas profilácticas de las ciudades y los cambios arquitectónicos esenciales, como, por ejemplo, la posterior aparición del alcantarillado, fueron factores clave para la disminución de los riesgos de la fiebre tifoidea, además de la aparición de una guardia sanitaria francesa que prohibió las fronteras a la peste, cuyo bacilo descubre Yerson en 1894; todo esto por la misma época en que en Suiza se aumentaba el número de hospitales.

Si se quiere pensar cómo, hoy día, esa conciencia de limpieza se evidencia en las ciudades de Latinoamérica, es fácil encontrar cómo algunos mecanismos de mimesis ideológica forman parte de su arquitectura. Baste recordar que en Bogotá la construcción de parques fue el resultado de una visión higienista para la ciudad. El parque se percibió a finales del siglo XIX como un pulmón para ellas, y Bogotá comenzó a gozar de estos espacios. Fue así como comenzaron a construirse parques como El Centenario —creado para conmemorar los cien años de natalicio del libertador Simón Bolívar—, el Bosque de los hermanos Reyes (1907), el Parque de la Independencia (1910), el Luna Park (1921) y el Parque Nacional (1934), influidos por los bosques Bois de Boulogne y de Vincennes de París, por los parques S. T. James, Hyde, Green, y Regent's Park de Londres y por el Central Park de Nueva York. Inclusive, los primeros barrios fundados desde comienzos del siglo XX son la derivación de una visión higienista de la ciudad:

[...] Esta forma anglosajona de abordar los asentamientos humanos de finales del siglo pasado fue difundida por los movimientos internacionales de las “ciudades jardín”, los cuales se proponían luchar contra la insalubridad de las viejas ciudades [...]. Los barrios Sucre, la Perseverancia y Marly son buenos ejemplos de la nueva morfología urbana. Las manzanas eran ligeramente rectangulares o cuadradas, pero de diferentes tamaños, y estaban ordenadas alrededor de un espacio verde. (Montezuma, 2000, p. 11)

Sin embargo, es gracias a la campaña de los galenos de la década de 1910 que Bogotá abandona paulatinamente la atmósfera de aldea sucia e infecta, pues la denuncia médica permitió que se municipalizara el acueducto en 1916 y se iniciara la canalización de los ríos que bañan Bogotá:

[...] En 1917, el esfuerzo por canalizar los ríos que se encontraban contaminados es seguido por una acción estatal [...], de la cual se va a derivar la construcción de un nuevo paisaje, como es la reforestación de los cerros orientales, intervención que nos crea un paisaje, puesto que los cerros se habían convertido en laderas deforestadas, de tal manera que cuando llovía la ciudad se llenaba de barro, y en verano las polvaredas inundaban la ciudad. Esto se logró por medio de la compra de las hoyas hidrográficas, ocupadas por haciendas, lo que implicó la reubicación de 4000 personas, cuando la ciudad contaba con 120 000 habitantes. Con esto se empieza la reforestación, que se

realiza con pinos, con lo cual se construye un paisaje europeo, de tono verde, color pesebre navideño. (Zambrano, 2005, p. 9)

Finalmente, como efecto del discurso médico y su relación con la ciudad, las juntas de Higiene emprendieron campañas que terminarían con la construcción de los primeros baños públicos, la construcción de varios mercados públicos como, por ejemplo, el Mercado de las Nieves y el Matadero Público, mientras Bogotá esperaba la apertura del Hospital San José, cuya construcción tardó veinte años, servicio complementado un año después con la aparición del Hospital San Juan de Dios. Asimismo, en las primeras décadas del siglo XX se conocieron las primeras redes de acueducto domiciliario, los primeros sistemas de desagüe subterráneo y el tranvía en esa ciudad de 100 000 habitantes. Para 1923, ya había alcantarillado en más de sesenta cuadras.

Pero la alegría de este cambio físico pronto entraría en conflicto ya que, por esta misma década, la proliferación de los barrios obreros, auspiciados por extranjeros como Leo Kopp, era un suceso urbano que surgía debido al déficit de vivienda y que se asociaba directamente con la insalubridad, manifestada, principalmente, por la carencia de agua, de excusados, de alcantarillado y de servicios de aseo. De hecho, zonas como estas fueron las más perjudicadas por la famosa pandemia de la gripe de 1918, la gripe española que,

[...] según las crónicas de las revistas de la época, informaban que, para el mes de octubre de ese año se habían abierto 1500 sepulturas, que las bóvedas y los ataúdes escasearon y que la tierra se agotó para los entierros. La situación llegó a tal extremo, que la colonia británica organizó varias cocinas populares para la gente más pobre; las mujeres cosían ropas especiales para los enfermos y los cadáveres de campesinos se veían por doquier. (Malaver, 2009)

La situación llegó a tal extremo que las colonias foráneas ayudaban con cocinas populares para los más desfavorecidos, quienes, literalmente, caían como moscas en las calles bogotanas, abatidos por la fiebre. En 1930, las medidas de higiene urbana no mejoraban. Hacia 1949, cuando llegó el arquitecto suizo Charles Édouard Jeanneret-Gris, conocido como Le Corbusier, con su Plan Piloto para regular el desarrollo urbano⁴⁰, el 40 % de la población seguía sin

40 El cartesianismo lecorbusierano de la primera mitad del siglo XX pretendió asignar a cada espacio una función. Se trataba de pensar la esfera urbana de la época y de ordenarla en planes sucesivos. El Plan Piloto de Le Corbusier se caracterizó por diseñar el perímetro urbano al zonificarlo. En suma, se trataba de “[...] una delimitación, una zonificación de la ciudad y una estructuración vial; todo esto pretendía articular la urbe con un sistema regional, es decir, frenar la expansión urbana hacia el occidente. Además de las propuestas espaciales, existían algunas proposiciones para estructurar la administración y gestión del plan: la primera era dividir la ciudad en zonas para poder controlar las densidades —población y construcciones—. Y la segunda consistía en crear las autoridades encargadas de la ejecución del plan” (Montezuma, 2000, p. 16).

agua, sin luz, sin alcantarillado y conviviendo entre animales. A finales de la década del cuarenta se construye la Clínica San Pedro Claver para atender unos 70 000 afiliados del incipiente Instituto de Seguros Sociales (ISS) y, también por esta misma época, se edifica el Hospital San Carlos, dotado con equipos norteamericanos y doctores formados en el extranjero como parte de una campaña contra la tuberculosis.

Así las cosas, se infieren claramente las consecuencias, en lo real, de aquellas relaciones que, en lo simbólico, mezclan el discurso médico sobre la salud pública y los cambios en la urbanización. Pero la serie de similitudes de lo biológico que refiere retóricamente la ciudad se extiende también a la biología molecular. Casos frecuentes lo confirman con el uso dialectal de metáforas de la ciudad como cuerpo comunicativo, que hace referencia a conceptos tales como tramas sociales, tejidos, células urbanas, núcleos, catálisis, programación, de programa, como si se tratara de un ADN urbano en el cual se pueden inscribir los elementos de funcionamiento y de regulación, así como aspectos moleculares de la ciudad. Esto en razón a que se encuentran urbanistas que llevan la sinécdote a sus últimas consecuencias y hablan de nichos sometidos a la segunda ley de la termodinámica y desorganización de los sistemas, lo que permite expresar fenómenos urbanos en términos de fuerzas colectivas o humanas, expresiones que evidencian un análisis del cuerpo social como un ente vivo, ávido de flujos energéticos irrecuperables o disipados.

El conjunto de estas metáforas para referirse a la ciudad se perpetúa en la concepción de ella como aparato comunicativo, ya que la comunicación, como la ciudad misma, se comprende como sistemas abiertos, dinámicos y funcionales de calidad entrópica, sometidos a factores contextuales y temporales, tal como lo explican algunos modelos comunicativos recientes (Bernárdez, 1995); esta es una terminología común y relacional heredada de la física del siglo XIX que tiene su correlato en la postura de la “termodinámica social”, iniciada por el fundador de la sociología moderna Émile Durkheim.

Estas formas de aprehender la ciudad desde estrategias retóricas permiten comprender que la organización urbana está centrada en puntos comunicativos de interacción programada, igual que sucede con un organismo viviente o con un artefacto mecánico en el que la información, al estar conectada en red, circula en nichos. Además, es significativa la sinécdote de tejido o tejido vital, imagen que lleva a la creación de nuevos retratos de ciudad. Entonces, se escucha hablar de tejido urbano, cuyo referente es un conjunto de callejuelas y figuras similares para referirse a la ciudad.

No obstante, también se escuchan analogías de la ciudad en términos energéticos; entonces, la ciudad se define muchas veces en términos de corrientes sociales o fuentes de calor, así como se define por los *input* y *output* que como sistema establece con su entorno; subsecuentemente, la calle como espacio de

reconexión hace posible polarizar la materia inerte, viviente, permite que los flujos energéticos pasen y se transformen en energía disipativa e induzcan al caos. La ciudad moderna y las calles constituyen así un sistema que sugiere caos y disolución energética, pues requieren grandes consumos de materia que se transforma en desechos y fango. Esto se refuerza si se recuerda que las ciudades en la historia urbana son vistas como transformadores eléctricos, figura que usa el historiador francés Fernand Braudel (1984), acertada en la medida en que las ciudades aumentan las tensiones, activan los intercambios, unen y entremezclan las gentes.

El alma de la ciudad

Por otra parte, si se asume la postura dicotómica del ser humano *soma-psique*, se entiende por qué se escucha hablar con frecuencia del alma de las ciudades. Platón (1994), en *El Timeo*, describe que los demiurgos construyen el universo y lo comunican con el Alma Universal que permite que los cuerpos celestes, en el *topos-uranos*, realicen sus movimientos. En efecto, los movimientos del cielo ofrecen una representación sensible de la eternidad propia del mundo inteligible, afirmaba. Desde entonces, la teoría platónica invita al hombre a inspirarse en el orden cósmico, y la contemplación del cielo despierta en quien se sumerge en él la impronta divina de la que su alma es portadora, pero que en razón a la caída de esta en un cuerpo mortal había sido borrada inicialmente.

Es así como la Inteligencia Universal se transmite al alma humana, principio vital y fuente de sus funciones, con lo cual la observación del cosmos es una fase mediadora que lleva a la contemplación de las Ideas, hacia las cuales esta tiende. Sabido es que en Platón (1994) el cuerpo humano es la cárcel del alma, por lo que termina siendo, en términos éticos, lo malo. El alma, prisionera del cuerpo, está siempre amenazada por dos formas de irracionalidad: la ignorancia, producto del engaño de los sentidos, y la locura, producto de las pasiones irrationales; una u otra contaminan el alma hasta enceguecerla.

Ahora, si se compara la ciudad con el cuerpo, esta adquiere el sentido de lo malo, idea que se refuerza si se ve la formación de urbes como una deformación de lo natural. Esta estrategia retórica parece bastante patente si se echa una mirada semiótica de Bogotá. Limitada al oriente por dos cerros, Monserrate, a 3152 metros de altura, y Guadalupe, a 3250 metros de altura, estos sirven de residencia para las figuras divinas del Señor Caído de Monserrate y la Virgen de Guadalupe, respectivamente, de suerte que, como en las ciudades antiguas, Bogotá está protegida desde arriba.

Figura 14. Cerro de Monserrate.



Fuente: archivo del autor.

Figura 15. Cerro de Guadalupe.



Fuente: archivo del autor.

Los visitantes suben los cerros para ver la ciudad desde los miradores, pasear los domingos en familia y rezar, reforzando esa idea cristiana implícita que es en la altura donde reside el bien mismo. Efectivamente, estar allí es ubicarse más cerca del cielo y, al contemplar mejor, se piden y recogen los favores divinos. Además, los cerros sirven para orientar al habitante y revelar los fenómenos del cielo, porque sobre este los cerros se presentan con toda su fuerza.

Luego viene la trama más antigua de Bogotá, su centro histórico, La Candelaria, aquella traza ortogonal fundacional. Se piensa que en él se re/presenta claramente el alma de la ciudad, especialmente por la historia y la

memoria allí contenida. Lo bueno suele asociarse con el patrimonio cultural de la ciudad, porque, en todo caso, “todo tiempo pasado, fue mejor”. Tal como se define, el patrimonio es el conjunto de bienes pertenecientes a una colectividad. Allí está guardada la mayor fuente de poder de un espacio: historia, emblemas, figuras representativas, monumentos y similares. Es, en suma, un espacio de memoria social que también se asocia imaginariamente con el bien, pues propone un orden a partir del cual se establece la interacción, una normativa para la vida urbana. La palabra *patrimonio* recuerda la figura del padre (*pater-ris*: perpetuar el padre) y, como se sabe, el padre es el representante de la ley. Su plazoleta más típica, el Chorro de Quevedo, guarda la leyenda urbana de que en ese sitio se fundó la ciudad en 1538, algo que, como sabemos, es una confusión en el saber popular sobre la ciudad y que explicamos en el despliegue sintáctico del estudio del texto urbano. Ahora, al descender por las calles de La Candelaria otras trazas aparecen y sus calles inclinadas desembocan en la Plaza Mayor, la Plaza de Bolívar, que recibe su nombre en 1846, dieciséis años después de fallecido el insigne militar. Allí está el monumento al padre de la patria, libertador de cinco naciones, el venezolano Simón Bolívar, primera estatua de Bolívar erigida en el mundo modelada en Roma por Pietro Terani y obsequiada por el señor José Ignacio París al Congreso Granadino el 11 de mayo de 1846.

Sin duda, la Plaza de Bolívar es el rostro visible del alma de la ciudad bogotana y los cambios de ese espacio físico y sus elementos simbólicos ayudan a comprender la gama de ajustes de sentido social que, a lo largo de la historia, se han fraguado en una ciudad; esto es, nos permite entender la significación posible de cómo una ciudad ha pensado a sus ciudadanos para crear redes de sentido en espacios habitables. Así, por caso, en el siglo XVI, cuando se llamaba Plaza Mayor, fue el lugar donde reposó la primera fuente con estatua, El Mono de la Pila, instalada en 1584, esto es, a los 44 años de fundada la ciudad. Allí, los habitantes contiguos eran los de mayor prestigio social. La mentada fuente tomaba sus aguas del río San Agustín. El niño, que es San Juan Bautista, de cabello rubio o “mono”, simbolizaba el dominio del hombre sobre la naturaleza. Debajo de la estatua están los escudos de armas del Reino de Nueva Granada y más abajo la pileta circular.

Desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII, la Plaza Mayor, además de la fuente, tenía la picota, esto es, el símbolo de la justicia social. Como se sabe, la población que la tenía se manifestaba villa y no aldea; es decir, tenía jurisdicción civil y criminal, movilizada a través de alcaldes. Es hasta el siglo XIX, entre 1811 y 1820, que es bautizada como Plaza de la Constitución, caracterizada por presentar árboles sembrados llamados “árboles de la libertad”, que simbolizan el ideal de la independencia/emancipación. El árbol encarna la vida en perpetua evolución: echa raíces, se encumbra, es vertical y se extiende gracias a sus ramas, así como el sentido del árbol genealógico (Salazar, 2017).

En 1846 la plaza toma su nombre actual, Plaza de Bolívar, esto es, cuatro años después de que comenzara la edificación de la sede del Congreso de la República, en el mismo lote donde 62 años antes había sido devastado el palacio virreinal por un incendio, y en su centro ubican la estatua del Libertador Bolívar. Efectivamente, se cambia el Mono de la Pila por la estatua de Bolívar, la cual en 1880 quedó enfrente al Capitolio; por cierto, una figura que lo deja ver batido, mirando al piso y con la espada hacia abajo (símbolo de la paz por medio de la autoridad; en suma, distintivo de justicia social). Es curioso que en otras plazas de Colombia y de Francia o Estados Unidos sea una estatua ecuestre que, desde Roma, simboliza el rol de liderazgo militar. El Bolívar de París, instalado en el parque Cours de la Reine, cerca de la Plaza de la Concordia, presenta al prócer mirando al frente con la espada frontal empuñada en la mano derecha, mientras que la ecuestre bolivariana de la Virginia Avenue, en Washington, cerca al edificio de la OEA, tiene la espada hacia arriba y en el uniforme es visible la medalla de oro que una vez le concediera George Washington, primer presidente de EE. UU.

En 1881 Ricardo Becerra ordena instalar cercas de hierro a la plaza y en 1883 se construyeron cuatro fuentes de agua. Para 1888 se instalan cercas y una puerta para denotar que el espacio público es un lugar privatizado, lejano de peligros contra el orden y que dividía el espacio público entre lo sagrado y lo profano, entre el anfitrión y el emigrado. Por esa época, en plena época de la Regeneración, se impone la Ley de los Caballos, que reprimía las conspiraciones contra el orden público y los atropellos contra la propiedad pública, imponiendo prisión, destierro o multas (Adarve, 2012). Además, se inspeccionaban asociaciones científicas, institutos docentes y toda sociedad doctrinal, foco de propaganda revolucionaria o de enseñanzas subversivas; en suma, una ley contra un anarquismo inflado y arma contra los opositores de La Regeneración —los liberales—usada como mecanismo de terror.

En los inicios del siglo XX, entre 1920 y 1938, las otrora cercas son reemplazadas por fuentes rodeadas de cadenas metálicas, imitando ciertos parques parisinos. Es la época en la que las élites empiezan a abandonar el centro de la ciudad huyendo de las masas, debido a que Bogotá comienza a ser multicéntrica y cambia el sentido de la representación de poder; comienza a ser una comunidad imaginada. Sin duda, las cadenas eran un símbolo de restricción al espacio público. No podía acudir el vulgo, por inculto, mal hablado y sucio. En 1927 se instalan cuatro fuentes de agua con luces multicolores, las cuales eran visibles en las noches y simbolizaban el fundamento/principio de la limpieza del ambiente y su bienestar; además, en Derecho, eran símbolo del origen de la ley: el pueblo las contemplaba desde los andenes, la plaza se rodeaba, no se atravesaba. Con esto la imagen colonial de la plaza llegaba a su fin (Pérgolis, 2000).

Entre 1964 y 1967, los arquitectos Fernando Martínez y Germán Avendaño hacen la última remodelación de la plaza bajo una lógica sobria y refinada, de manera que se descartan las fuentes y se mantiene la plaza como hoy se conoce, esto es, libre de restricciones; solo se conserva la estatua del prócer. Esto refleja el cambio constitucional de 1957, que instituyó el sufragio universal, el derecho de hombres y mujeres mayores de veintiún años a fin de votar por sus dirigentes, de suerte que la plaza proyectaba un topos igualitario y universal⁴¹. De esta manera, la plaza empata con la concepción de plaza (del lat. *plattea*: lugar ancho, espacioso, usado para el encuentro y las protestas del pueblo). Pero también refleja tanto una sensación de estabilidad y el énfasis en el espacio vacío dentro de la trama ortogonal que refuerza su carácter de centralidad, con el añadido de que giraron el monumento de Bolívar,

[...] para que tuviera como fondo la imagen del Capitolio como una decisión política en busca del fortalecimiento de las instituciones nacionales. Además, al acercar la escultura al edificio se liberó la mayor parte del espacio, lo que permitió destacar la escena y recuperar la superficie para la celebración de manifestaciones, desfiles y procesiones. (Salazar, 2017, p. 128)

No obstante, en pleno siglo XXI, la zona que rodea la Plaza de Bolívar, especialmente en las horas de la noche, empieza a tornarse siniestra; entonces, se activan imágenes asociadas a ritmos coloniales en los que lo privado se esconde detrás de los muros de tapia y las ventanas de madera. Basta nombrar el centro bogotano nocturno para generar sensaciones de inseguridad y miedo. Muchos son los indicios y las cicatrices urbanas que muestran que esa zona introduce el desarreglo en el ritmo cotidiano, lo que pone de presente una fractura de los valores y hace desaparecer lo que se afirma como bien. La compleja, mimética y vetusta materialidad del centro urbano, centro simbólico de poder, activa aque-llos imaginarios negativos que contiene Bogotá, a pesar de edificios nuevos como el Centro Cultural Gabriel García Márquez o la peatonalización de la Carrera Séptima desde la Plaza hasta la Calle 24. Sin embargo, también esto sucede porque el casco histórico de la ciudad colonial guarda huellas de eventos históricos trascendentales que imprimen al centro de la ciudad la marca de alma negra, asociada a genocidios indígenas, tomas violentas a lugares sagrados de poder administrativo, etc. Así, por ejemplo, las que se enlistan a continuación.

- *La fundación imaginada.* Como sabemos, don Gonzalo Jiménez de Quesada, una vez logró atravesar valles y espesuras con sus peligros selváticos,

⁴¹ Hechos notables se suman a estas ideas preliminares: en 1958 se instala el voto femenino y las mujeres pudieron asistir a la universidad, a todos los lugares de acceso y acceder a cargos públicos.

miró hacia los cerros orientales, en la zona de lo que hoy es el municipio de Funza, aquella que el Zipa había delegado como un lugar óptimo para guarecerse en tiempos no favorables, y se apresura a asentarse. No obstante, ese lugar fue destruido por un incendio cuya autoría intelectual se le adjudicó al cacique Sagipa, razón que obligó a que Jiménez de Quesada ordenara la construcción de una ciudad de españoles, de modo que se eligió el territorio de Teusacá, en las estribaciones de los cerros de Monserrate y Guadalupe, en lo que hoy es el Chorro de Quevedo, en el barrio La Candelaria.

Debido a estos avatares, ya explicados, la fundación jurídica de la villa de Santa Fe se realizaría ocho meses después de su fundación, esto es, el 27 de abril de 1539, momento en el que se elige un cabildo, se designan unos regidores y se define la traza urbana en forma de cuadrícula y la distribución del espacio para la ubicación de las calles y la plaza mayor, lo cual permite la repartición de solares para los colonizadores. Ahora, mientras Quesada estaba tratando de conquistar su verdadero sueño, el mítico país de El Dorado, la villa obtuvo todos los honores de una gran ciudad y, gracias a la concentración de las dignidades judicial y religiosa, se convertiría prontamente en una ciudad burocrática y eclesiástica que aglomeraba una gran cantidad de letrados, clérigos y frailes.

No obstante, el tipo cuadricular implantado en la Colonia se mantiene igual durante el siglo XVIII, y al mantener un solo corazón urbano, la ciudad hispana no se dispersó en grandes ejes ni incorporó los efectos perspectivísticos de Europa en esos años. De allí la preocupación por mantener las plazas mayores sin obstáculos para permitir la realización de eventos festivos, y que además estuvieran cerradas por los balcones en los que las oligarquías se situaban en un lugar favorecido para observar el entretenimiento personificado por la villa, el lugar de los villanos, con la acepción no solo de quien es vecino de la ciudad, sino la de hombre rústico y descortés. En esa medida, nuestras ciudades han sido, desde su inauguración —ante todo— espacios texturales de representación del poder y de liberación de represiones generadas por las limitaciones que este ejerce:

[...] la ingesta alcohólica permite expresar, en el idioma del poder colonial, y en espacios centrales como las plazas citadinas, una amalgama de discursos, estilos y composturas con las que los miembros indígenas parecían exponer a la consideración pública unas versiones, unos ensayos, con los que enfrentar la represión cultural de su tiempo. El canónigo de la Catedral de La Plata, el Padre Ramírez del Águila, apuntaba en una crónica de 1639, el modo en que “(los indios) allí en público se sientan en el suelo y se emborrachan sin tener de hecho empacho ni vergüenza y hacen los borrachos más graciosos hablando en lengua española cosas donairosas y ridículas que paso entretenido al oírlos”. (Gutiérrez *et al.*, 2002, p. 191)

Todas estas funciones políticas y carnavalescas que desempeña la ciudad colonial exigen una disposición urbanística según un plan regular, así como una monumentalidad, la centralidad de la plaza y aquellas estructuras que representan la idea de ley, lo cual queda evidenciado en la rectitud del trazado y el uso del ángulo recto, definiendo la ciudad como un área regida por la razón. En esas ciudades, el agua corriente, por caso, es domesticada frente a su desorden natural a través de pilas de agua y formación de estructuras que la dirigen a lugares concretos de forma controlada y equitativa. En suma, el diseño urbano se muestra bajo la imagen de un poder ordenador, cuestión que seduce, quizás, por el dominio de la civilización sobre la naturaleza, pues, finalmente, se trata del triunfo de la ciudad sobre el campo. Por esto mismo, se entiende la formación y tradición de las fiestas urbanas que se caracterizan por mostrar las riquezas creadas en el campo, como testimonio de su hegemonía sobre este.

- *El caso del florero de Llorente.* En una de las esquinas de la zona céntrica se gestó el acto que desencadenó el proceso de emancipación iniciada el 20 de julio de 1810. La negación del préstamo de un florero para homenajear al comisario regio Antonio Villavicencio inauguró aquel conocido movimiento popular que arrolló el poderío virreinal; acto que dio comienzo a una época de guerras internas por el poder (periodo conocido como "La Patria Boba") que manchó de sangre el alma colombiana por la violencia que, en adelante, marcaría siete guerras civiles entre 1828 y 1899 y cuya agitación social se perpetúa en la actualidad.

En el siglo XIX, el crecimiento demográfico de la ciudad aumentó notablemente y una de sus principales causas fue la migración de personas de otras regiones a la ciudad en busca de empleo; en 1832 contaba con 36 465 habitantes y en 1881 pasó a tener 84 723; al final del siglo ya eran algo más de 100 000. La mayor expansión de la ciudad se dirigió hacia el norte, hasta Chapinero (barrio de Bogotá en 1898), lugar que se comunicaba con el centro a través de la vía a Tunja (actual Carrera Séptima), la primera ruta del tranvía de mulas, inaugurado el 25 de diciembre de 1884. La construcción de la ciudad, caracterizada por calles, plazas y plazuelas coloniales, facilitó la congregación ciudadana en los días de mercado, en las celebraciones religiosas y civiles e, incluso, en las batallas libradas durante este siglo. Sin embargo, la expansión de la ciudad exigió nuevas construcciones y un sentimiento ambiguo de recuerdo del pasado que aún hace que se asocie Bogotá con una cruda emoción de nostalgia.

- *El asesinato del político popular Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1948.* Caído el prócer justo en el corazón urbano, La Candelaria se convirtió en el escenario de un verdadero campo de batalla con destrucciones, robos e incendios. Este hecho marcó para las élites el fin de una vieja Bogotá, que hasta esa época se reflejaba en el centro de estilo colonial junto con las imágenes de

Londres y París. Los disturbios generados en esa revuelta tuvieron como consecuencia, entre muchas otras, la destrucción de una parte considerable de su centro histórico, resumido en la destrucción de 150 edificaciones y cerca del 20 % del sistema de los tranvías, lo que, según el arquitecto francés Jacques Aprile-Gniset, habría sido aprovechado por la burguesía local, propietaria de mucha superficie, para convenir compensaciones y tumbar lo que le entorpecía sus proyectos imaginados de ciudad europea. Además, el transporte, por cierto, es un buen ejemplo de esto, pues un préstamo de Estados Unidos por cinco millones de dólares para la reconstrucción sirvió para acabar con el sistema del tranvía y poner a funcionar buses importados, transporte privado movido con gasolina:

[...] Uno de los hechos espantables que más vivamente recuerda la ciudadanía bogotana del trágico 9 de abril de 1948 es el incendio de los tranvías por unas turbas enardecidas. Durante mucho tiempo se creyó que su destrucción había sido el producto de la ira irracional y ciega de las masas. Sin embargo, indicios serios dan piso a la hipótesis de que los empresarios privados de buses aprovecharon la coyuntura de la furia popular para infiltrar manos criminales que cumplieron la punible misión de quemar los tranvías [...]. Luego de estos sucesos, el servicio se reinició con 65 carros, muestra de que el sistema podía seguir funcionando. Pero la coyuntura fue aprovechada por intereses privados, que lograron suprimir el tránsito del tranvía por la Carrera Séptima. También consiguieron subir la tarifa a 10 centavos y, además, obtuvieron facilidades aduaneras para importar buses nuevos. En 1949 funcionaban 562 autobuses y comenzaba la agonía definitiva del tranvía. (Zambrano, 2007, p. 129)

Efectivamente, las estadísticas que llevaba la Contraloría Municipal de Bogotá no dejaban duda de que el tranvía fue el primer sistema masivo de transporte en la ciudad. En su mejor año, 1946, transportó en sus 120 carros casi sesenta millones de pasajeros a lo largo de catorce rutas que cruzaban la ciudad; sin embargo, pese al elevado volumen de ganancias, fue derrocado. Este hecho repercutió en el replanteamiento de la construcción de la ciudad y de su movilidad, esta vez con una influencia modernista que, a través del siglo, mostró su interés dirigido a la funcionalidad y rentabilidad del espacio edificado, así como el olvido de las condiciones ambientales y urbanas. Su propósito principal fue satisfacer de una manera inmediata y poco planificada la necesidad de ampliar el territorio urbano debido al ascendente crecimiento de su población, que pasó de tener 715 000 habitantes en 1951 a 5 484 000 en 1993, y que ha tenido como causa importante el desplazamiento de colombianos por la violencia, quienes, desde ese entonces, buscaban mejores condiciones de vida en la capital del país.

- *El sacrificio de un grupo de magistrados de la Corte Suprema y el Consejo de Estado por el M-19 en el Palacio de Justicia.* Justo en el corazón bogotano, el 6 y el 7 de noviembre de 1985, el país vio cómo la Plaza de Bolívar sirvió como

parqueadero de tanques de guerra y más tarde observó cómo fue consumido en llamas no solo el Palacio, sino con él los expedientes o la memoria escrita del país. Las acciones de contraataque generadas por la Fuerza Armada para expulsar la Columna “Iván Marino Ospina” del M-19 usaron armas de gran despliegue y se atacó indiscriminadamente a todos los ocupantes del lugar, sin tomar medida alguna para salvaguardar la vida de los indefensos civiles rehenes. El saldo de la operación fue de 43 civiles, 33 guerrilleros y once miembros de las Fuerzas Armadas muertos, además de dos insurgentes, once civiles desaparecidos y dos estudiantes torturados.

Muchos de los insurgentes y civiles habían sido virtualmente ejecutados, mientras que la mayoría de los desaparecidos habían sido vistos por última vez en poder de miembros del Ejército. Aún hoy los noticieros dejan oír a la teleaudiencia cómo el 6 de noviembre, por radio transistor, la voz atormentada del presidente de la Corte, Reyes Echandía, decía: “Por favor... que cese el fuego inmediatamente... es de vida o muerte”, mientras repiten las imágenes de cómo en la Casa Museo del Florero, el comandante de la XIII Brigada coordinaba parte de los operativos. En estas condiciones, el lugar que contiene de suyo la idea de bien ha soportado muchas veces el mal representado en actos de guerra; en otras palabras, el centro histórico recoge un sentido del bien, pero abraza desde su nacimiento hasta 1985 (y más allá) una retórica que evoca y matiza el espacio del mal: el alma de Bogotá se torna negra.

Incluso, se sabe que el monumento emblemático del Libertador Bolívar ubicado en la Plaza Mayor está manchado de traiciones. La historia misma lo confirma. Francisco de Paula Santander, político y militar colombiano, es una de las principales figuras de la creación del Estado colombiano —al lado de Bolívar— y uno de los primeros transgresores de la ley estatal. Formando parte del mito originario de los protagonistas de la nación emancipada es conocido como el “hombre de las leyes”, pero reconocido como aquel que agregaba, quitaba, falsificaba y violaba la ley. Su tendencia perversa lo llevó a querer asesinar en 1828 a Bolívar por el poder; luego tendría su propio y feroz enemigo en la figura de José Márquez.

Ahora, si bien es cierto que La Candelaria evoca la retórica de los rasgos perversos de la caracterología del colombiano y de cómo se inauguró la sociedad con el Otro, es también el lugar donde los letrados inscribieron y significaron, a nivel simbólico, la vida urbana. Esto se evidencia si se echa una mirada al cambio de la planta física de la localidad que, a comienzos del siglo XX, significaba el espacio de trabajo (Centro), relacionado con espacios de domicilio (Teusaquillo y Chapinero). En este sentido, La Candelaria ha creado —desde siempre— un marco de colisiones y encuentros que han sedimentado identidad (el cachaco), haciendo viable el acercamiento y la comunicación entre periodistas, escritores, políticos, obreros y residentes.

El punto de convergencia de esta dinámica social y laboral se encuentra representada actualmente en centros culturales como la plaza del Chorro de Quevedo, cafés (La Normanda, El Túnel, La Pastelería Francesa, El Masón del Virrey, La Puerta Falsa), bibliotecas (como la Nacional, fundada en 1933, la cual cinco años después contabilizaba 112 000 lectores en una población de 330 000) y la Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA), el Archivo General de la Nación, el Eje Ambiental, el Parque de los Periodistas, el Teatro Colón, el Camarín del Carmen; lugares de mito y leyenda urbana como la Casa de Poesía Silva, la de Rafael Pombo, la Quinta de Bolívar, la Casa de la Libertadora y el santuario de Monserrate. Igualmente, el centro urbano de Bogotá acumula las instituciones principales de este modelo cultural: las casonas donde vivían los intelectuales y dialectólogos, el Convento de Santa Clara, etc., las redacciones de los periódicos más influyentes (Edificio El Tiempo), las oficinas de gobierno (Alcaldía Mayor, Alcaldía Menor La Candelaria, Congreso de la República, Palacio de Nariño, Capitolio, Palacio de Justicia), lugar de inmolación de caudillos (Uribe Uribe, Gaitán), algunas universidades representativas (los Andes, La Salle, Libre, El Externado, El Rosario, la Autónoma, la Central, la Tadeo Lozano), el Museo del Oro y el Museo del Florero, la Academia Colombiana de la Lengua, el Planetario Distrital, los teatros Faenza y Olimpia, el Parque Santander, y demás.

Indudablemente, basta recorrer La Candelaria para percibir que el circuito cultural más importante de Bogotá está agolpado en sus límites, constituido por la triada Biblioteca Luis Ángel Arango, Museo del Banco de la República y el reciente Centro Cultural Gabriel García Márquez. A lo que se suman el Monumento de La Pola, la Séptima —lugar de manifestaciones y lugares que condensan mitos como “El espelugo de las Aguas” —, la Plaza de Bolívar, la Casa del Florero, varios hoteles (Dann, del Parque, Duc), la Catedral Primada, la Casa Museo Francisco José de Caldas, la Media Torta, el Colegio San Bartolomé, las Torres del Parque, el Teatro Jorge Eliécer Gaitán (antiguo Teatro Colombia, 1936), el Parque de la Independencia, el Mambo, la Quinta de Bolívar, numerosos restaurantes (Rescoldos, Mi Viejo, La Sociedad, Basílico, Patagonia, etc.) y la Plaza de Toros de Santa María, fundada en la década de 1930, momento en el que la ciudad celebraba sus cuatrocientos años de fundación y contaba con 330 000 habitantes en 2500 hectáreas, etc. Palmariamente, cada uno de estos lugares guarda una historia importante del devenir histórico nacional.

Esto se une a un nutrido epicentro memorístico de historias como, por ejemplo, la fundación de los primeros hospitales de la ciudad (San José y San Juan de Dios, este último, hoy museo dominguero gratuito cuyas guías son las antiguas enfermeras), la canalización y el cubrimiento de los ríos hacia 1916, o la llamada “lucha antialcohólica de la chicha en Bogotá”, a propósito de la patología llamada “melancolía indígena” que se relaciona directamente con El Bogotazo y la lucha entre Cabrito (de Bavaria) y las cervezas de cabuya. Historia fabulosa que a su vez se conecta con la construcción del barrio Obrero

hacia 1912 ubicado frente a la fábrica Bavaria, e íntimamente relacionado con la historia del barrio La Perseverancia que gesta un nuevo beato, Leo Kopp, el fundador alemán de Bavaria mitificado por su sentido humanitario.

Ahora, si quisieramos explotar la relación que existe entre la concepción urbana de las ciudades y los colores, podríamos decir, entonces, que Bogotá es un cuerpo verde con un alma negra. En efecto, con cierta frecuencia la ciudad se fija en el discurso de sus moradores al usar las figuras de la naturaleza en un acto de reciprocidad: ellas toman el lugar de la ciudad, al tiempo que la ciudad toma el lugar en la naturaleza —o partes de ella— y se fusionan con el discurso que se abandera en el concepto de cuidado. Por eso, no resulta gratuito que algunos autores se refieren a la ciudad como “neonaturaleza” en la cual se desenvuelve la vida de la humanidad.

A partir de esto, otra metáfora interesante aparece en el discurso del ciudadano cuando este percibe la ciudad como el conjunto de sujetos sumergidos en una red de fluidos que se fusionan. Las megalópolis, entonces, se conciben como espacios de dispersión.

Resulta comprensible que los ciudadanos se vean obligados a hablar de los acontecimientos urbanos acudiendo a concepciones fijadas en el campo temático de los estados físicos de la materia (sólido, líquido, gaseoso, coloidal), usando términos como confluencias, ramblas, congestiones, mareas urbanas, públicos que inundan los espacios, embotellamientos, caudales de tráfico, canalización, islas urbanas, átomos urbanísticos, flujos, arterias, evacuaciones, puntos críticos, etc.

Ahora, en este conjunto de metáforas y sinédoques, el mejor ejemplo es el modelo de ciudad-jardín elaborado por el urbanista Ebenezer Howard, quien, en su obra *Mañana, un camino pacífico hacia la reforma social*, de 1898, traza el modelo de una ciudad autosuficiente diseñada para una vida saludable y de trabajo con arquitecturas que simulan pueblos medievales románticos al usar montajes de pequeñas casas colectivas, cada una con una economía independiente. Howard propuso un esquema de ciudad edificada, cuyo contorno fuera un parque central dividido en seis sectores de actividad, rodeada por un cinturón vegetal y comunidades rurales en proporción de 3 a 1 respecto a la superficie urbanizada. Las ciudades-jardín se convirtieron, así, en un ejemplo de cómo hay urbanistas que han fusionado una relación sociológica entre lo rural y lo urbano, hasta tomar la apariencia de un pueblo medieval o ajustarse a un diseño geométrico con pequeñas casas colectivas. En esa medida, el invento del británico Howard sintetiza todas las propuestas de los socialistas utópicos, pues integra abundantes zonas verdes pensadas para la clase obrera. En 1903 encarga la realización de la primera experiencia de ciudad-jardín al suroeste de Inglaterra. El modelo se extiende rápidamente por Estados Unidos y España, donde se dio con variantes burguesas, como, por ejemplo, en Vizcaya, además de ciudades obreras tales como Zaragoza, Ciudad Real o Barcelona.

Estas últimas soluciones estuvieron acompañadas por parcelaciones, a menudo de autoconstrucción, aparecidas en los suburbios de todas las ciudades españolas desde comienzos del siglo XX y, en especial, entre 1920 y 1940, como los barrios de Torrero y Delicias, en Zaragoza (Bosque, 2000). Con todo, Howard no imaginó cómo se configurarían las actuales ciudades-jardín y sus efectos en las identidades de la edilicia local y nacional de muchas ciudades, así como Harvey no pensó que el corazón de las ciudades actuales se convirtiera en una bomba —de tiempo—.

Entre tanto, el modelo de ciudad lineal que pensó el urbanista español Arturo Soria, fundamentado en la dicotomía ciudad-campo, está más cercano a las ciudades actuales. Basándose en líneas de comunicación, carreteras y ferrocarriles, estas debían rodear el centro urbano, mientras las viviendas se dispondrían en torno a estas vías y todas ellas con las mismas facilidades de acceso. Detrás de ellas estaría la naturaleza, esto es una naturaleza marginal. Además, este modelo debería constituir un auténtico continuo urbano con las ciudades existentes. Como se sabe, con esta pauta se construyó un tramo en el norte de Madrid, en el distrito de Ciudad Lineal, pero no se extendió más de 5 km.

Bien, si dirigimos la atención a Bogotá, esta contó con el arquitecto austriaco Karl Brunner quien, a mediados de la década de los treinta del siglo XX, adelantó un proyecto para descongestionar el centro de Bogotá y crear espacios públicos, tales como avenidas, barrios y parques. Su aporte más significativo al urbanismo moderno de la ciudad fue el trazado de la Avenida Caracas, uno de los lugares más importantes de la ciudad. La Avenida Caracas, entre las calles 26 y 45, fue el espacio con más influencia brunneriana, y cuenta aún con zonas verdes donde predominan lugares de paseo y vegetación abundante que evolucionaron de la mano de esa idea modélica de parque lineal, del cual existe uno en el barrio La Soledad (Parkway), y también bajo el amparo del modelo de ciudad-jardín, cuyo correlato bogotano es el barrio Ciudad Jardín Sur, ubicado entre las avenidas 39, 28, 42 y la Carrera 13. En este sentido, estos modelos influyeron en la Bogotá de la época, lo que permitió que en los años treinta y cuarenta barrios como La Soledad, Teusaquillo y La Magdalena fueran los más elegantes de la época, porque sobresalían elegantes casas al estilo Nuevo México, mezcladas con lógicas arquitectónicas inglesas. Con todo, fueron los primeros barrios con calles extensas e iluminadas, además caracterizadas por ser sectores con amplios parques y atmósferas de serenidad, usados por los políticos de la época, como Gaitán y Ospina Pérez, para pasear sus mascotas.

Todo este influjo fue complementado con otros arquitectos que, egresados de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional, así como algunos formados en el exterior, “se vincularon definitivamente a la corriente internacional, de los movimientos racionalistas europeos” (Rubiano, 1995, p. 390), lo cual permitió que, por ejemplo, en pleno trópico, se construyeran barrios

inspirados en estilos nacionalistas, siguiendo la moda europea de las primeras décadas del siglo XX. Es así como Bogotá cuenta con barrios y viviendas inspiradas en los estilos francés, español, inglés y mediterráneo, como lo testimonian las fachadas y estructuras físicas de Palermo, Teusaquillo, Quinta Camacho o El Nogal, cuyas edificaciones se caracterizan por estar aisladas entre sí por antejardines y patios posteriores, así como por poseer comodidades de la vida moderna en baños y cocinas, ductos de chimeneas y grandes cubiertas inclinadas a la manera europea. Pero, a pesar de que estos proyectos ahora son vistos como antigüedades de la ciudad en beneficio de esas minúsculas y encerradas viviendas en edificios altos y fríos, se encuentran salidas aún esperanzadoras. Para nadie es un secreto que se vive una época en la que hay una hipersensibilización con la naturaleza y su entorno. Entonces se habla de ecología urbana. En este sentido se consideran dos menciones dignas de consignar que se enlistan a continuación.

- Guattari habla de una ecosofía, esto es, un cambio de relación del sujeto con la ciudad, lo cual exige la construcción de una nueva subjetividad y, por tanto, de una nueva ciudad para sujetos:

[...] no se trata de oponer la utopía de una nueva “Jerusalén celeste” a las duras necesidades de nuestra época, sino instaurar una ciudad subjetiva en el corazón mismo de estas necesidades, re-orientando las finalidades tecnológicas, científicas, económicas y las grandes máquinas mass-mediáticas. (1990, p. 209)

- Scheerlinck *et al.* (2012) refieren los *greenscapes*. *Scapes* es todo aquello que tiene que ver con los territorios urbanos, mientras que *greenscapes* es una propuesta que sale como respuesta a la búsqueda de una mejor calidad de vida, lo que genera una presión sobre la existencia de zonas verdes en las ciudades, con un creciente desarrollo del modelo suburbano que viene de la mano con una nostalgia por la naturaleza y también responde a la expectativa de un nuevo tipo de ciudad, más arraigada con el paisaje, donde las laderas de las colinas y la sensación de frescura de los valles y los cerros sea la prioridad, tal como sucede en algunos suburbios de Bélgica que equilibran la dimensión social y ambiental.

Arte y ciudad, Bogotá-performance

Como se sabe, los descubrimientos del médico inglés William Harvey sobre el funcionamiento de la locomoción de la sangre ayudaron a producir una ciudad más aséptica. Gracias a sus descubrimientos sobre la fisiología moderna, Europa desarrolló una actitud de higiene que disciplinó cuerpos humanos en los organismos urbanos.

Posteriormente, las ciudades europeas sobrellevaron un nuevo elemento urbano, el terror, favorecido en parte con la aparición de la Revolución

Industrial, si esta se ve como un programa para pobres en el que el exceso de horas laborales y los riesgos industriales hacían aparecer una forma silenciosa de la muerte. Tal suceso histórico fue seguido por la Revolución francesa, recordada también por el Reinado del Terror a finales del siglo XVIII, periodo en el que la guillotina ajustició más de 8000 nobles, clérigos, trabajadores y campesinos. Sin embargo, algo interesante ocurrió en ese panorama, pues se desarrollaron acciones que promovieron una estetización de tales eventos en el campo del arte, especialmente en la literatura. A manera de ejemplo, baste mencionar al Marqués de Sade, quien escribía sus novelas entre las prisiones y los hospitales psiquiátricos, mientras Edmund Burke, crítico de la Revolución francesa, hablaba del terror como el alimento de lo sublime en 1756. Es así que lo monstruoso se conceptualiza como algo bello y nace, pues, un placer por lo terrorífico, lo subterráneo, lo tenebroso, las escenas escabrosas y el terror, además de una evidente afición por el mal, por la muerte y el miedo. Todo esto elevado a la categoría de imaginación refinada.

Más casos universales literarios confirman esta tendencia temática en el orbe artístico. Así, por caso, el novelista inglés Horace Walpole y su novela gótica *El castillo de Otranto*, los inolvidables Edgar Allan Poe y Ambrose Bierce, además de Ernst Hoffmann, el escritor alemán Von Chamisso con la tétrica historia de aquel sujeto que vende su sombra al diablo, y otros más que se extienden hasta esas narraciones de autómatas como Frankenstein, el monstruo literario de Mary Wollstonecraft, adefesio hecho con órganos de varios cadáveres, el cual actúa como prueba ficcional de los descubrimientos de Harvey y Willis. Todos ellos alimentaron una época de moda en la que tomaron cuerpo las sombras que juegan a ocultarse en las calles de las ciudades y donde los experimentos de laboratorio de Auschwitz reemplazan, pero no anulan, los efectos de Jack el Destripador, aquel asesino de mujeres en la Londres de 1888. Todo esto es el reflejo de una Ciudad-Gótica donde, en sus oscuras calles, todo puede suceder. Ciudad que se perpetúa y mantiene sus "Jacks", como se deja ver en las crónicas de la prensa que con frecuencia narran hechos ominosos, casi similares a los de esa Inglaterra del siglo XIX.

Frente a esta realidad siniestra sobre lo oscuro de la vida orgánica de las ciudades surge la pregunta de cómo explicar que lo tanático esté asociado con las ciudades y que, *a posteriori*, se manifieste estéticamente. Quizá sea Freud quien pensó mejor esta relación. Basta recordar que, al igual que el fisiólogo belga Vesalio, Freud concibe el sujeto como una máquina, funcionando a partir de un principio regulador de equilibrio, el principio del placer. En ese momento pensaba el padre del psicoanálisis que el hombre no busca el placer, sino que él mismo es un sistema automático que responde a ese cierto funcionamiento. Su intuición central es de orden ético: el bien mayor que debe alcanzar el sujeto es el deseo. Pero, el Freud de la obra *Más allá del principio del placer* (1920/1979) es otro, pues en ese momento algo se impone en su praxis: hay algo

que atenta contra la máquina misma y busca su destrucción. Se introduce así en la máquina humana el mal. Freud lo llama “pulsión de muerte”, ser mítico y magno en su indeterminación. Esto obliga a pensar que el sujeto no busca el placer, sino el dolor.

Si esto es aceptable, entonces, se busca placer en el dolor; masoquismo primordial. Lacan le da el nombre de “goce”, ese más allá del principio del placer. Goce, para Lacan, es “la satisfacción de una pulsión” (1988, p. 246); es la acción de reparar ese déficit, la búsqueda del estado ideal de quietud. En tal sentido, el goce es la satisfacción de la pulsión de muerte. Goce: lugar confrontable y que existe gracias a que hay árboles cuyos frutos no se deben comer. A partir de ese descubrimiento se cierra el camino de regreso a lo-real y solo queda el del destierro y la habitación en el lenguaje. En otras palabras, hay placer en el mal. Lacan comenta al respecto que el mal está en la materia. Pero el mal también puede estar en otro lado. El mal puede estar en La Cosa. El mal puede estar en La Cosa en la medida en que ella mantiene la presencia de lo humano. En psicoanálisis, La Cosa es todo elemento exterior que se ubica frente al sujeto como aquello que no tiene, como lo absoluto que le falta, y por eso lo busca. La Cosa, una cierta “caja negra para la toma de decisiones”, evoca aquel vacío originario de todo sujeto y, puesta como la marca del vacío o del des-ser, precipita a la creación, relacionada con las cosas.

Es así como frente a la cuestión de cómo puede sostener la teoría psicoanalítica la existencia del mal, la respuesta puede ser porque hay posibilidad de crear. Sin embargo, para el psicoanálisis la cuestión del origen de la creación tiene que ver con la muerte y el mal, pues lo que se sublima es la pulsión de muerte: ante la (pulsión de) muerte, emerge la creación. Cosa rara, ya que la creación surge de la pulsión de muerte (sublimada); por lo que hay que concluir que la pulsión de muerte no mata, sino funda. En lugar de destrucción, ella misma se hace asiento de construcción.

De esta manera, el concepto de creación no excluye la presencia de la muerte, sino que justamente la contiene como materia prima y como germen. En otras palabras, existe una estética de la muerte. Además, por extensión, una estética urbana de lo tanático. Muerte y muerte. Muerte porque la escultura es la muerte de la piedra, la música, la suspensión del silencio, etc. Muerte, porque frente al vacío, emerge el acto creador, que da cuenta del asunto, y, finalmente, la ciudad es un acto creador. Es por esto que es posible sostener el hecho de un arte de lo tanático tan emparentado con la ciudad. Por ejemplo, a comienzos de la década de los ochenta del siglo pasado, la artista visual chilena Virginia Errázuriz mostró una línea de bolsas plásticas transparentes, moldeadas en fila, tal como se entregan los cadáveres de aquellos sujetos caídos en guerra o bajo actos de terrorismo urbano; en cada una de ellas depositó sedimentos de tierra con cal, usados algunas veces para descomponer aceleradamente los cuerpos (Merewether, 1991). Es así como esta manifestación artística sometió ciertos

materiales a una serie de operaciones manuales, inscribiendo sus superficies para extraer efectos de sentido.

Notamos, entonces, cómo este ejemplo evidencia la posibilidad del arte performático como aquella praxis que converge sobre la realidad pero destapa, en el acto mismo de la percepción, procedimientos por los cuales esta se oscurece en el hecho violento de transacción y traslación corporal; es decir, se revela cómo los objetos y los sistemas se vuelven agentes de terror, cómo ocurre una transformación de los signos en la que las cosas, las palabras y los seres humanos se interpenetran hasta intercambiar sus referentes metonímicamente. Se desenmascara, así, un espacio cultural en el que el sujeto se vuelve objeto y su cuerpo un material de exhibición; en pocas palabras, un fenómeno históricamente producido, la ganancia de un discurso particular “[...] que enfatiza y privilegia el lenguaje y las interpretaciones polémicas sobre la experiencia directa” (Bula, 2009, p. 184).

En el caso de la obra artística de Errázuriz, la pulsión de muerte una vez sublimada da cuenta de las maquinarias de defunción y de las múltiples formas de muerte del sujeto en las condiciones metropolitanas actuales. Esta tortura y este terror terminan evidenciando su labor sosegada, pues dividen al sujeto en distinciones que lo deforman como un *collage* y permiten sentirlo como rotura, de la misma forma como se presenta en el correlato del archivo humano occidental al especializar discursos para tratar cada pieza del cuerpo (médicos) o tratar las patologías de la mente (psiquiatras o psicoanalistas), mientras otros se hacen reconocer con el fin de tratar vaguedades del espíritu (sacerdotes y pastores). Así, pues, este trabajo artístico resulta ser una forma de estetizar la muerte, al tiempo que una conceptualización del cuerpo biológico inanimado como superficie divisible, vulnerable, sometible y torturable en la topografía de los cuerpos urbano y rural. En este sentido, el arte se ubica con el propósito de levantar una denuncia de ese terror tan cotidiano para que el afectado quede, otra vez, aterrado. El espectador, atrapado en las huellas fotográficas de imágenes, sabe de su vulnerabilidad y ni siquiera le da nombre: el cadáver arreglado para la foto, descompuesto, pero bien plantado, “vestido para la ocasión”. Belleza turbia, congelada, ambigua y a veces no exenta de erotismo. Terror casi imperceptible, haciendo las veces de compañero audaz y anónimo, siempre ahí, mirando, vigilando.

Se parte, así, de la convicción de que el terror es propio del espacio urbano, crea sus propios mapas e invade las conciencias. Quien está aterrorizado sabe que no hay sitio para su vida privada, que todo lugar está atareado por miradas, que hay una señal que lo marca y lo esclaviza. Es, así, una poderosa arma que aniquila todo vínculo con la palabra, porque precisamente la función que allí tiene su producción es negar todo poder de reciprocidad, precipitando a la víctima a la imposibilidad de responder por sí misma. En la obra de Rulfo

se muestra cómo las ciudades pueden ser los espacios para que la gente viva como muerta, como “almas en pena”; errantes que, al igual que los desplazados, fundan esas multiplicadas Colomas. Sin embargo, la contemporaneidad de las experiencias estéticas da cuenta de esta ciudad-torturante y fatal.

A fin de seguirle dando forma a esta función del arte para representar la ciudad y un recodo importante de lo urbano, la ciudad vivida como espacio de tortura y terror, recordemos la experiencia del médico alemán Gunther von Hagens, de la Universidad de Heidelberg, quien sorprende desde 1996 con un extraño espectáculo de cadáveres genuinos y partes del cuerpo humano ordenados artísticamente y que ha llamado “Mundos corporales” (*Plastination City*). Entre las piezas exhibidas, siempre llama la atención la comparación que puede hacerse de un hígado sano frente a uno con cirrosis o frente a otro con metástasis cancerosa. Además, un jinete con el cráneo partido en dos y los músculos del cuerpo afinadamente tensados; un cadáver apoyado sobre la cadera y con el vientre abierto mostrando las entrañas. Después de recorrer más de doscientas ciudades del mundo y de ser vistas por más de treinta millones de personas, *Mundos corporales* o *Bodies* llegó a Medellín, Cali y Bogotá en el 2009; la exposición regresó en agosto del 2019 a Bogotá, esta vez en el Centro Comercial Unicentro, después de haberse iniciado en el 2005 en Florida, Estados Unidos. Un evento justificado en el marco de lo artístico, “arte anatómico”, sin más, y que evoca un nuevo tipo de goce. Otra vez el cadáver plastificado, como el caso de la experiencia de Errázuriz y que tanto evoca el cuerpo caído en el ataque terrorista de la actualidad (García-Dussán, 2007).

Así, pues, este tipo de trabajos artísticos resultan ser una forma de estetizar la muerte. Belleza turbia, congelada, ambigua, a veces no exenta de erotismo (¿necrofilia?). Por eso, la labor del médico alemán no es más que la escenificación de la materia significante de la muerte, la cual, puesta en modernos rituales espectaculares, funciona para contrariar la provocación del fin inicial del terror visual de la muerte y terminar por sepultar todo en la insignificancia: se muestra el mal para perturbarlo con más facilidad y exorcizarlo. Mientras esto ocurre, el espectador, mero objeto de la perversión allí inaugurada, levanta un goce, esto es, satisface públicamente una pulsión-de-muerte, de la misma forma como sucedió con la exposición *Lugares del reposo* (2004) del artista paisa Juan Fernando Ospina. En esta, su estudio, hecho una funeraria, mostró cómo el ataúd es la mejor expresión para desmitificar el cadáver, a fin de “[...] jugar con la muerte, reírse con ella, verla como un elemento cotidiano; hablar a través de ella de lo que sentimos, de lo que nos pasa, de lo que tememos o deseamos, de lo que vemos, de lo que nos tocó en suerte vivir” (González, 2004, p. 67). Esta instalación tuvo su correlato en la ceremonia de febrero del 2010, en la que unos 3000 jóvenes de colegios de la comuna Doce de Octubre (Medellín), la cual registró en el 2009 más de doscientos homicidios, acompañaron cuatro féretros mientras cantaban *Sólo le pido a Dios*. Luego, ya instalados en su lugar

meta, “[...] en el colegio El Pedregal, los niños descubrieron que los ataúdes iban vacíos y al acercarse a mirar adentro vieron su propio rostro reflejado por un espejo” (*El Tiempo*, 2010a).

Figura 16. Muestras de la experiencia Lugares del Reposo. Cirugía.



Fuente: González (2004, p. 60).

Figura 17. Muestras de la experiencia Lugares del Reposo. Spa.



Fuente: González (2004, p. 62).

Este tipo de ejemplos dejan ver cómo, tendencialmente, el arte en/de la ciudad se convierte en un instrumento con una función social —incluso ética— y, así, en una fórmula humana para hacer política. Es por esto que intelectuales como la doctora en literatura comparada de Harvard, Doris Sommer, destaca el efecto liberalizador que puede llegar a tener el arte en una sociedad en conflicto. En ese sentido, el arte se vuelve lo más cercano a un juicio libre:

Lo único que podemos hacer como sujetos libres —dice— es emitir juicios en torno de la belleza. Y son libres esos juicios porque no tienen conceptos anteriores y no nos obligan a dar una respuesta correcta, moral o eficiente. De allí la importancia de protegerlo.

Y agrega:

[...] Si yo sé que el arte tiene el efecto de despertar a la gente de sus malos hábitos y de enseñar que unas condiciones pueden llevar a muchas conclusiones y no solo a una; eso me obliga, como ciudadana, a utilizar el arte para despertar otras reacciones en la gente. (Restrepo, 2008)

Pues bien, hasta ahora se ha hecho un esfuerzo por mostrar varias experiencias que confirman la relación profunda entre el arte y su función de denunciar lo que la ciudad hace con su morador, hasta el punto de crear nuevas formas de goce y novedosísimas estrategias para superar el pánico y el miedo ante la pesadumbre del terror y ante la muerte misma. Sin duda, esto cuaja en nuevas formas de subjetividad urbana y otras formas de concebir el cuerpo humano en el organismo urbano; es por eso que Armando Silva puede afirmar:

[...] El alma pura, sacrificada, elevada a Dios y con mirada al cielo y al infinito, se ha trastocado en las sociedades urbanas. Los ciudadanos vigilan su cuerpo y el de los demás, se observan de seguido al espejo y se someten a estrictas dietas, castigan sus deseos impertinentes y hacen de la punición corporal una demostración confiable de la espiritualización del cuerpo. Al parecer, el alma atormentada del pasado pre moderno corresponde al cuerpo bello pero sufrido de hoy. Los gimnasios crecen como nuevos talleres donde se fabrican la belleza y la perfección, y el cuerpo se convierte en gran fetiche que puede salvarnos. En el arte, la literatura o en canciones juveniles, lo erótico se torna escena dominante. La pornografía reaparece revivida. Calificada como exceso, como exhibición desmedida y perversa que no mira el cuerpo (y, por supuesto, menos al alma), sino que lo reduce a sus genitales, ha encontrado en los nuevos medios su mejor lugar de exposición y explotación. (Silva, 2007b)

Sin embargo, si se explota más esta hipótesis es posible sostener que la ciudad misma puede ser interpretada como un gran escenario artístico, no solo porque en sus espacios itinerantes se promueven los actos de estos, sino porque ella misma puede ser definida como una gran experiencia estética ya que, desde el

campo de la sociología, existe una conocida comparación de la ciudad con el teatro, versión atribuida a Goffman, quien comprende el fenómeno de la representación como instrumento de análisis de lo que sucede en los rituales urbanos (Hannerz, 1986). Esto permite relacionar esta figura con la ciudad como arte, posibilidad semiológica de darle sentido a las formas de simbolizar las experiencias de la ciudad, de darle forma a lo urbano de la ciudad.

Efectivamente, el sociólogo Erving Goffman construye una imagen de la cultura articulada sobre el mecanismo de funcionamiento de las representaciones. Los ciudadanos actúan roles y el funcionamiento de la ciudad, puesta como conjunto de unos escenarios culturales, permite el desarrollo de unos guiones culturalmente definidos. Sin embargo, la teatralidad adquiere un juego de intervención normativa que, no obstante, permite ciertas libertades (por ejemplo, en el espacio lúdico o dionisíaco); sin embargo, visto esto en las experiencias urbanas, se ve frecuentemente que las ciudades toman lo lúdico como norma. Esto se debe, en parte, a que las ciudades privilegian la interacción espontánea frente a la censura urbana. Manuel Delgado (1994; 1998; 1999) propone un modelo antropológico de la ciudad que, justamente, diferencia entre *urbs* y *polis*.

La *urbs* es el conjunto de dinamismos hechos de fragmentos en contacto, un constante hacerse como formas urbanas territorializadas⁴², contrario a una autoridad fiscalizadora o *polis*. Además, contrario a lo que se pueda pensar, las experiencias y las sensaciones, al tiempo que las fuerzas que las producen, se contraponen a la organización de una constitución política, mero control de poder. En suma, espacio urbano emocional y vehemente, contrapuesto a una noción de patria exaltada y vigilada por manipulaciones políticas sobre la ciudad mediante operaciones macrosemióticas tales como las de redención del espacio público a través de la rehabilitación y de la monumentalización de las ciudades. La *urbs*, como espacio efervescente, permite al sujeto adquirir la libertad, haciendo de esa producción-producto un ámbito social inestable y fluctuante. La *urbs* se asocia, entonces, con un nosotros estructuralmente heteróclito y opuesto a un ellos, con fuerzas virulentas que actúan como cemento para la producción de diversos sentidos pasajeros y particulares, es decir, que moviliza su propia “eficacia simbólica”. Ese colectivo ambiguo deja de ser latente en la ciudad cuando establece unos lazos afectivos, y aunque esos vínculos

42 Esta *urbs*, antagónica del reino de la necesidad y el orden (*polis*), es lo que Spinoza llamó “potentia”; Durkheim, “efervescencia colectiva”; Sartre y Maffesoli “viscosidad” o “promiscuidad de quienes comparten un mismo territorio”; Castoriadis, “magma”, y la física actual “plasma”, es decir, aquel estado gaseoso de la materia en el que sus elementos están disociados y, fluctuantes, adoptan valores neutros, positivos y negativos. A su vez, Foucault en las primeras páginas de *Las palabras y las cosas* refiere, frente a la ciudad lisa, tranquila y ordenada, la heterotopía entendida por él como ciudad caótica pero autoorganizada, un espacio que cruza características como lo anónimo y plural, lo espontáneo y saturado de signos flotantes.

son camaleónicos, se presentan como la mejor característica de las sociedades contemporáneas, como reitera Maffesoli.

Las colectividades urbanas son, entonces, comunidades emocionales, conjuntos de pequeñas masas que intentan encontrar cimiento en unas condiciones sociales y culturales caracterizadas por arremolinamientos y manipulaciones. Esto hace que el ciudadano encuentre el sentido de su vida urbana en las fluctuaciones de escenarios públicos tales como las calles, los centros comerciales, las estaciones, los parques, Facebook, Second Life, YouTube, etc. Se condensa así una eficacia simbólica de carácter mítico, sobre el cual lo social se presenta como un verdadero drama cuyo guion es azaroso, contingente, representado en vivo bajo las premisas de la solidaridad y los choques entre quienes, siendo heterogéneos, se unen por necesidad.

Es así como el pensamiento delgadiano lleva a determinar una explicación sobre la configuración ciudadana de la fiesta, dinamismo fundamental de algunas topografías metropolitanas cuya cartografía simbólica es el conjunto de espacios reservados para el encuentro del sujeto con el otro, con lo cual la conclusión asoma prístina: los lugares públicos no solo son espacios instrumentales, son, ante todo, simbólico-expresivos. Cuestión nada novedosa. Ya los griegos fueron los primeros que vivieron la intuición trágica de la existencia colectiva, por tanto, no dudaron en edificar empresas basadas en mitos manifestados en ceremonias y caracterizados por una identidad colectiva particular.

Es sabido que la polis se mantenía gracias a los brotes dionisíacos que eran el referente de su versión apolínea. El diálogo socrático Fedro, reza en alguno de sus apartados: “[...] nuestras mayores bendiciones, nos vienen por medio de la locura. A condición de que nos sea dada por un don divino” (1994, 244^a). Prosigue y distingue cuatro tipos de locura, producidas “[...] por un cambio en nuestras normas sociales acostumbradas, operando por intervención divina” (265e). Entre ellas Platón (1994) distingue la locura teléstica, o ritual, cuyo patrono es Dionisio. El primitivo ritual tenía una función social cuya esencia era catártica, pues purgaba al individuo de esos impulsos irracionales que, al ser ahogados, habían dado lugar a explosiones de danza maniática y a otras manifestaciones semejantes de histeria colectiva. Tal como comenta Dodds, “[...] el ritual dionisíaco venía a ser para ellos una válvula de escape” (1981, p. 80).

De esta forma, lo orgiástico en honor a Dionisio ofrecía libertad y fruición. Los goces ofrecidos a través de la figura de Dionisio hacían posible que la colectividad, por un breve tiempo, dejara de ser ella misma, liberándola de la normatividad que imponía la evolución urbana y sus responsabilidades. Aquí radicó el éxito de estas prácticas, por lo que el éxtasis de esos rituales en las comarcas de la Grecia Central podía cicatrizar las novedades socioculturales (Rodhe, 1978). El iniciado en esta ritualización presentaba la habilidad de re-vivir el mito dionisíaco hasta lograr salir de sí mismo (*ékstasis*), presentando una profunda

alteración de su personalidad, y dentro del ritual se entraba en contacto con los extraños de la ciudad en una especie de contagio mimético. Es así como lo que se jugaba en el ritual dionisíaco era el encuentro con una situación que desequilibraba, pero también las maneras de integrarla a la vida cotidiana a partir de un rompimiento pasajero de su continuidad espacio-temporal.

No obstante, el destino de esta actividad colectiva se incorporó paulatinamente a la religión cívica y la tradición catártica se continuó a través de asociaciones dionisiacas de carácter más privado. De acuerdo con Rodhe, la helenización de Dionisio se llevó a cabo a través de la instauración del mito de Dionisio-Zagreo que fundó la religión griega, actualizado por medio de los rituales llamados misterios eleusinos. Estas ceremonias de iniciación en el culto secreto de Ceres (Démeter) y Coré (Proserpina) tenían lugar en la ciudad de Eleusis. El objetivo último de esta celebración era la liberación de los vínculos del sujeto empírico con las condiciones de su existencia cotidiana y privada. El nuevo estado psicológico que producía la evasión y redención era el mántico, cuyo resultado era una postura de conciencia que convertía al sujeto en un ser salvaje e instintivo, de manera que se tenía una visión colectiva extática caracterizada por un entusiasmo de compadrazgo, estado guiado por el gran sacerdote (*mystes*). En esta fase se insertaba el suceso central, que, según Giorgio Colli, involucraba, “[...] una resolución simbólica mediante caminos expresivos divergentes, operada por una necesidad plástica a través de los mitos de la tradición transfigurados y narrados según un impulso que manifestaba una fusión societaria” (1993, p. 114). Así las cosas, una convocatoria de este tipo no podía más que servir para la reconstrucción de redes sociales, lo cual era la posibilidad de relacionar a los sujetos con lo que los irritaba, suceso de estar con ese alguien a quien no se comprendía plenamente, pero que se necesitaba para la formación de la *polis*.

Lo anterior lleva a enfatizar que la eficacia verificada de los ritos y las festividades es la que siempre ha otorgado la principal importancia en la formación y el mantenimiento de las ciudades. No obstante, el paso del tiempo que transforma todo fruto cultural permitió que estas acciones rituales se acomodaran a los nuevos requerimientos de la sociedad occidental. Las ceremonias que permitían el mantenimiento de una identidad colectiva, el encuentro con el Otro y la catarsis se inserta en el tren temporal y adquiere otras formas de establecer los beneficios inmediatos. Es así como las manifestaciones religiosas primitivas que contenían concepciones añejas de lo sagrado pasan por diversas cribas filosóficas hasta decantarse en un deslucido eco de lugares y no-lugares estéticos inmersos dentro de una matriz sin coincidencias, es decir, en la vida social urbana, la *urbs*. El espacio público se puede concebir como espacio de liminalidad:

[...] El espacio como potencialidad, como virtualidad disponible para cualquier cosa y que existe cuando esa cualquier cosa sucede [...] es ese espacio que se extiende entre las personas que viven juntas y justo para ese propósito. Vuelta en definitiva a Kant y a su concepción del espacio como la posibilidad misma de juntar o como poder universal de las conexiones, cuyo personaje es [...]In nombre en blanco, el de un ser sin atributos, o si se prefiere, con atributos cualesquiera. (Delgado, 1999, p. 122)

Entre esos arremolinamientos, ese alguien se relaciona con un espacio caldoso y por eso, sin arrepentimiento alguno, termina por metaforizar la ciudad como el espacio de mareas y contraflujos; aquel de las circulaciones y sus atascos, eternizando el modelo de William Harvey. Queda, entonces, una determinación líquida de la ciudad, con lo cual el etnógrafo urbano no sería más que un amante de la hidrostática y la antropología urbana, un tratado de los derrames; pero también se delinea una ciudad de las pen-urias, al tiempo que una ciudad poros-a (Poros y Penia son los padres de Eros, el dios griego de la junción). Justamente en ese caos, el sujeto pone de sí sus fundamentos e instaura la ciudad a través de la formación de un ambiente espaciotemporal explícito que es la expresión comunal chispeante que se hace notar en la aglutinación y el tránsito. La socialización de las zonas urbanas dentro del marco de la megalópolis permite actualizar latencias y cristalizarlas en esos lugares, haciendo de la ciudad un soporte de creación: villa y ciudadano se estetizan. Así las cosas, la heterotopía rebota en *performance*.

Esta astucia comprensiva se debe también a Manuel Delgado, para quien los espacios urbanos son escenarios abiertos al ver a alguien a quien justamente podemos llamar precisamente eso, alguien; o bien uno, un tipo, un tío o una tía... única fórmula para expresar el no-nombre, ir, en la que un número infinito de potencialidades se despliega alrededor del transeúnte, y que “[...] en cualquier momento pueden hacer irrupción en forma de pequeños o grandes estremecimientos, incidentes o accidentes en los que se expresa lo aleatorio de un ámbito abierto, predisposto para cualquier cosa, incluyendo los prodigios y las catástrofes”. Esta suma de efectos de ocupación espacial en la *urbs* “[...] se puede comparar con la noción artística de performance” (1999, p. 132).

La *performance*, también llamada “arte de acción”, acontecimiento, *fluxus* o *happening*, es un tipo de arte que realiza una acción en el transcurso de la cual el actor mezcla diferentes tipos de sistemas estéticos (danza, música, teatro, etc.), y cuya característica principal es demandar la participación y abierta del espectador. Por tanto, lo que prima es la improvisación sin acatar a sus efectos. La acción simplemente sucede, puesto que el actor no hace nada, solo acontece; es decir, alguien aparece de pronto, en un sobresalto, y su acción no actúa, simplemente es. No presenta ilocuciones definidas, no tiene como objetivo ni siquiera la producción de la catarsis; el sujeto ya no sale de sí, ya que él mismo

actúa como no-sujeto (des-anudado); simplemente está abstraído, en otro sitio, mientras recorre esos no-lugares de siempre, o de repente. Por eso Armando Silva afirma que el “aparecer”, sentimiento fantasmal del fugaz acontecimiento urbano, construye la noción de teatralidad y de puesta en escena del hecho ciudadano.

El incidente (aquello que sobreviene) o el accidente (el suceso eventual) que ocurren en el espacio público guardan, entonces, un gran parentesco con la *performance artística*, en la medida que estas puestas en escena cuentan con un público y un espacio público, donde no hay jerarquía entre la acción y su registro y no siempre hay intenciones claras. Características espaciales, vivenciales y conductuales propias de aquel anónimo urbanita que transita presuroso por cualquier nicho de la ciudad vivida como lugar de paso, de modo que se convierte en un mero punto en un espacio, necesario solo para configurar una nube de sujetos, tan súbita como contingente: un verdadero “animalito público” viviendo en un nicho confuso y dotado de órganos sensoriales complejos que le permiten estar inmerso en un juego de respuestas condicionadas. En suma, espacio acuoso que sopor/ta transeúntes merodeando, “a la deriva”; vagabundos movidos por su pulsión de vida⁴³.

Sin duda, hay mucha riqueza en esta relación: ese sujeto-viajero al caminar por una calle o por un parque entre la masa pululante, es como si fuera de puerto en puerto, de objeto en objeto, entre los bordes de la corriente, acelerando, retardando, cortando, impulsando. Sus velas son movidas a merced de una corriente (*derivare*) y el placer de sí hace que su viaje sea el de la otra eu-topía (y también topografía). Entonces, el transeúnte se da en la ciudad a contracorriente o, como suele decirse, “contra viento y marea”.

En armonía con lo anterior, se puede afirmar que el conjunto de escenarios urbanos es el *topos* humanizado en el que el sujeto urbanita acontece. Es una puesta en escena que no debe confundirse con la del teatro, porque mientras este es una impostación, la experiencia urbana es desnuda espontaneidad. Con seguridad hay en esta tesis un alejamiento a Goffman, pero el parricidio es posible porque la vida social no es teatral, ya que no existe representación ni libretos; el transeúnte no actúa sino meramente hace:

[...] No se olvide que en el arte de la performance el ejecutante nunca es un actor, sino un actuante. Por ello el parentesco debería establecerse más bien entre lo que acontece en la calle y lo que sería una modalidad de creación singularizada por sus cualidades vivas y efímeras consistente en desplazarse deslizándose, literalmente danzando, a la manera de lo que sucede en los music-hall. (Delgado, 1999, p. 137)

43 Pulsión en inglés es *drive*, en alemán, *Trieb*, y de *Trieb-Drive* en francés y español: *dérive*-deriva. Llamar, entonces, a la deriva la acción del transeúnte es ya empezar a hablar del sujeto de la pulsión (erótica): sujeto atrí/e/bulido.

Ese hacer se despliega en escenarios aptos para una dupla básica de movimientos, lo que genera, a su vez, distintas topologías. Entre las más comunes se pueden citar los espacios de geometría cerrada, en los que el movimiento es lineal y cuya cualidad topológica permite que los vendedores, los transeúntes, los turistas y los estudiantes hagan su itinerario, así como los espacios de geometría abierta, espacios sin cuadricular, con movimientos de torbellino. Sin embargo, unos y otros los ocupan bajo la postura de hacedores, y por eso es posible pensar en una sola etnografía para su captura teórica, puesto que las geometrías urbanas se confunden cuando se llenan de cualquier acto en algún instante. Tiempo metamorfoseado y conciencia de lo efímero (otra vez Virilio). El mismo Kaprow, fundador de los *happening*, afirmaba de estos que son eventos que se organizan una única vez: juego de sucesos para un único momento. Mecanicista, pero siempre novedoso en su actualización. Esto es lo que pasa en los vagones de TransMilenio, en cualquier calle medular como la Séptima, nuestra traza de *cardo maximus* o calle principal, o en los parques cuando hay eventos culturales. Es la constante del espacio público, que se asimila a una peregrinación de personas anónimas que se une y se desenlazan de un grupo nuclear.

Así, pues, a partir de la presunción de una ciudad teatralizada, se ha llegado a confirmar que el espacio urbano contemporáneo se muestra como un conjunto des-articulado cuya condición de acontecimiento, de experiencia trivial, cotidiana y artística reclama el hecho de estar de paso junto a alguien anónimo y abstraído que está por ahí para hacer parte de una nube de personas, no obstante, pasajera. Espontaneidad vital del estar-ahí, unido sin querer, sin pre-ocupación:

[...] La intimidad es lo que queda de la comunidad allanada en la planicie de la ciudad. Restos. Residuos. Fragmentos. Al caminar entre la muchedumbre, todos nos parecen iguales, vacíos, abstractos, huecos. La intimidad es el instinto que nos permite encontrar entre las máscaras, a los que, como nosotros, no son nadie [...]. Por eso son nuestra comunidad y por eso podemos construir con ellos nuestra intimidad. Eso es un arte. Un cultivo. Cuidar de sí. Eso es el arte de sí. Eso es el arte, sí. (Pardo, 1996, p. 285)

Es evidente que, al asumir la ciudad como una *performance* constante y múltiple, se recrea como un espacio estético. Pero, no solo lo performático de las ciudades consiente un cúmulo de sujetos abstractos-vacíos, reunidos de pronto como forma privilegiada de sociabilidades urbanas acuosas; sino que, preferentemente, la ciudad misma se convierte en un escenario que se vivifica con actos de chispeante armonía involuntaria, de modo que produce una ciudad-acción. Entonces, se escenifican eventos y acontecimientos que, al ser producidos por ciudadanos a ciudadanos, afectan y son afectados. En esa medida, son diversas las prácticas artísticas que escenifican lo siniestro de la vida cotidiana y dan cuenta de los sobresaltos de la cultura glocal. Tomaremos al azar, y de cierta longevidad,

algunos ejemplos para dejar la sensación que este tipo de experiencias no son nuevas, sino que han permeado lo urbano en Bogotá desde hace lustros.

Un primer y emblemático caso es la exposición *Máquinas curativas*, ideada por la artista Libia Posada Restrepo y expuesta en la Alianza Colombo Francesa en el 2002. Su muestra consistió en exponer doce distribuidores de medicamentos psiquiátricos con pastillas dentro de burbujas de vidrio en un espacio que simulaba la visualización de un aseptico hospital, pero dentro de la funcionalidad de un centro comercial. Con la ayuda de dos monedas de COP 100 se podían obtener antidepresivos, estimulantes o tranquilizantes. Según la misma artista, la intención de su exposición era “[...] generar reflexiones en torno a la condición artificial del sujeto contemporáneo y su dependencia de la ingestión de sustancias químicas para mantener su integridad y equilibrio. La armonía ya no es interna sino externa y autoadministrada” (Pignalosa, 2002).

Esta experiencia artística tuvo su complemento siete años después con la instalación *Corpotoxmétics*, un proyecto de investigación hecho por Elisabeth Vollert y exhibido en la galería Valenzuela Klenner de Bogotá, entre abril y mayo del 2009. Allí se simuló un estante de supermercado con artículos de aseo personal creados en yeso y donde, en lugar de mostrar un precio, se muestran sus sustancias químicas tóxicas de su composición:

[...] “Es una vivencia inversa de consumo” —afirma Vollert— sobre su anaquel de productos con insumos perjudiciales, donde se destacan copias de envases reconocidos de cremas dentales, champús, jabones, desodorantes, esmaltes de uñas, enjuagues bucales y cremas para la piel [...] “Corpotoxmétics” se mueve en la industria cosmética como necesidad humana y de paso, en todo aquello que se consume a raíz de una vanidad casi impuesta, que exige, por ejemplo, oler bien a través de perfumes. Este tipo de investigación, que da a conocer datos espeluznantes sobre artículos de uso corporal, también se podría extender a la fabricación de alimentos, el comercio justo de fármacos y hasta en el modo en que los grandes laboratorios consiguen sus materias primas en países subdesarrollados. (Quintana, 2009).

De esta suerte, aparecen interfaces artísticos entre la denuncia y la medicina preventiva o la psiquiatría, no en cuanto a lo que puedan enunciar teóricamente estas posturas científicas, sino a sus efectos en la felicidad, la libertad y el cuidado del ciudadano presente. Lo que causa el ambiente de desaliento de estas acciones es constatar que la felicidad se puede comprar a la manera de una golosina y dura lo que gasta en desvanecerse, mientras se recalca cómo “la cura es la enfermedad”, la verdadera enfermedad es la obsesión por la salud, mantenida a costa de elementos que, en propiedad, son los que contribuyen a causar las molestias. Evidentemente, se trata de una manifestación tenebrosa frente a cómo se puede manipular la vitalidad emocional del urbanita. Tal como aclara el profesor Pío Sanmiguel, el hombre tiene la vida en sus manos, la libre posibilidad de optar

por destino vital, pero no sabe qué hacer con él, lo cual lo sume en una profunda depresión. Si algo deja claro el interés de estas puestas en acción de Posada y de Vollert es el perfil tendencial del ciudadano actual: el que lucha por el vacío del deseo pasando de tratamiento en tratamiento, bien sea para el alma (psicología, psiquiatría, las medicinas alternativas, etc.) o para el cuerpo (cosméticos, cirugías, entre otros), o bien en la adhesión a tribus urbanas, sin alcanzar a afirmar su verdadera diferencia.

Pero, quizás, los espacios artísticos en los que la relación ciudad-tánatos-arte (ciudad acontecida) se hace más evidente en nuestro medio son las sucesivas muestras de *performance* en La Feria, realizada en Cali desde 1997. Son célebres *performance* como la del artista bogotano Fernando Pertuz (1997), quien enfrentó al público para defecar y comerse sus desechos, acompañados de pan y manzanas. Un trabajo contundente que habla de los grados de civilización (incluso de la calidad del alimento que consume el ciudadano), muy cercano al arte excremental del artista italiano Piero Manzoni, quien, en mayo de 1961, puso sus excrementos en noventa latas de metal etiquetadas en los cuatro lados con las palabras “Mierda de Artista” en cuatro idiomas, con el propósito de venderlas al peso, teniendo en cuenta la cotización de oro del día. Aquí, lo tanático se asocia con lo que se reprime diariamente en el país, esto es, con lo expulsado, lo separado de la conciencia colectiva. Somos un país rural, y para los foráneos “los cafeteros”. Dominique Laporte es quien recuerda que el dinero es emparentado con la ciudad y el excremento con el campo, justamente porque antes la ciudad estaba imbuida en su propia mierda, ese “inoportuno resto de tierra” como decía Freud. Por tanto, la ciudad es todo aquel cúmulo de procesos que cambian el desecho por el dinero y su acumulación orgánica es sustituida por una acumulación menos primitiva:

[...] la ciudad se convierte, por oposición al campo, en el lugar de lo imputrescible, abierto como tal al nuevo espacio de lo visible: allí donde había mierda, ahora hay oro y, a su regreso, el excremento no puede más que retornar la ambivalencia constitutiva de su relación: embellecida, ordenada, magnificada, sublimada, la ciudad se opondrá al lodo de los campos, pero se expondrá con ese paso a convertirse en el lugar de la corrupción frente a la naturaleza notoriamente virginal. (1998, pp. 46-47)

Lo que es expulsado de la ciudad por sucio o putrefacto llega al campo alimentando todos los procesos de producción alimentaria y, como dice Zola, la mierda es en la Terre para retornar pronto en forma de pulcra fruta, exquisito verdor o procesado pan diario en el plato del urbanita. Es que el abono que se dora en los campos produce el oro que perdura en la ciudad, pero lo que se olvida es que el olor del desperdicio permanece donde duerme el oro. En esta asociación emparentada con la lógica de la figura topológica del anillo de Moebius, si el ciudadano asocia el campo al labrador que “vive en la mierda”, el campesino

sospecha que es la ciudad lo verdaderamente apestoso. Asimismo, si la comida viene del campo y se consume en la ciudad, hay una continuidad moebiusiana entre una y otra, pues es imposible negar que comida y materias fecales se inscriban en el registro diferente de las sustancias que usan sendos orificios del cuerpo, la boca y el ano, grandes productores de olor. Además, la comida, y en particular la comida preparada o cocina, es el lugar de fusión del olfato y el gusto. En un gran número de lenguas existen términos que expresan lo uno y lo otro.

Vistas así las cosas, lo único que se le puede reprochar a la *performance* de Pertuz radica en que nos recordó que en este país es aquel donde, como en cualquier otro, “se come mierda”, y donde todos “somos unas mierdas”, entre otras cosas porque como ‘no creemos ni mierda’, mandamos al otro “pa la mierda”, porque “habla pura mierda”. En todo caso, es mejor escucharla que olerla, para que no “se arme el mierdero”: Es imposible, señalaba en el siglo XVIII Louis Mercier, vivir en una gran ciudad sin ser manchado por la pala del basurero o por la lengua de la bajeza. Quizá por eso el artista bogotano insiste últimamente en propuestas performáticas en las que prima la posición activa y efectiva, potenciales gérmenes de comunicación directa, espacios públicos abiertos a la discusión y participación colectiva, lo cual evidencia en su *performace Un mundo mejor*. En este, equipado con su resguardado computador portátil y su *webcam*, actuó como mediador virtual en la Plaza Che de la Universidad Nacional y, en lugar de comportarse como la figura autoritaria caracterizada porque “sabe tanto que sabe a mierda”, apuesta por la fortaleza de una comunicación que hace efectivo el encuentro, la fluidez, el enlace y el tránsito. Por cierto, esta acción estuvo antecedida de “La muerte ronda por todas partes”, en todos aquellos lugares urbanos donde el flujo masivo de personas es un hecho. En esos lugares, Pertuz, vestido con una túnica negra y capucha, entregaba un volante, cuestionando con su presencia al transeúnte que por lo general odia o le tiene miedo a la muerte.

A su vez, se conmemoran las instalaciones de la artista visual bogotana María José Arjona. Por ejemplo, en 1998, sobre una mesa y durante una hora, se exhibe desnuda dentro de una bolsa plástica, respirando por un pequeño orificio diseñado para tal fin. Allí la artista se brinda como comida, empacada casi al vacío. Sin duda, no solo recuerda las carnes frías empaquetadas y listas para ser devoradas, sino los cuerpos plastificados de las experiencias de Errázuriz y de Van Hagens. Plastificarse es anunciar que el cuerpo urbano puede ser modelado, que puede cambiar de forma. Es una forma de mostrarse como objeto de la sociedad, de cómo el otro interviene y fabrica a su gusto y de cómo el sujeto es el centro de apetito. Para esto, no obstante, hay que mantener cierto contacto necesario con la realidad. Por eso la artista afirmaba sobre su instalación que era un cuestionamiento sobre lo que significa alimentarse.

El caso de su encerramiento laminar es el plus que permitiría inferir hasta dónde el sujeto es objeto o hasta dónde la comida y el sexo están emparentados. La comida siempre ha estado asociada a los ciclos de la sexualidad, lo que se hizo evidente en los romanos.

¿Qué sería del cortejo sin la comida? Se sostiene que es posible que el Imperio romano se derrumbara por causa del envenenamiento de plomo (agua, vasijas, cosméticos) que produce abortos, infertilidad y demencia. Pero, lo único cierto es que, antes de contaminarse, pusieron de moda la escena de aquel que come en una bacanal, bien recostado, como apareció Arjona. Incluso, como Melman afirma en un claro cuestionamiento:

[...] ¿Tánatos nunca ha sido más que el límite de Eros, el real al que éste lleva ineludiblemente, y quien ofrece el único cuerpo auténtico que se expone para la captación, en el momento en el que éste viene a desfallecer. A falta de poder gozar de la autenticidad del sexo, ¿cómo no verse fascinado por lo real de la muerte, que es su coronación? (2003, p. 185)

De forma aún más exacta, aparecen *performance* que presentan acciones claramente tanáticas. Por ejemplo, el artista plástico Yury Forero impresionó en el 2002 al sacar de un archivador una serie de sobres que contenían cenizas y los depositó en el centro del espacio, de modo que creó un montículo; luego sacó un sobre y leyó: "son cenizas de casa atacada por la guerrilla, cenizas del señor muerto por asesinos en la puerta de su casa, cenizas del atentado en Cali, cenizas de explosión en Bogotá..."; por su parte, la instalación *Rose, rose*, de Rosemberg Sandoval, en el 2001, apuntó a esa misma situación, cuando él mismo entró vestido de blanco con flores rojas en sus brazos, para luego dirigirse a un rincón donde había una silla. Una vez allí, comenzó a pasar sus manos de arriba a abajo sobre las rosas mientras les quitaba pétalos, hojas y espinas, hasta que se desplomaron entre sus piernas, acompañadas de sendas gotas de sangre que fueron cayendo poco a poco sobre su ropa prístina, inmaculada. Sandoval explicó su *performance* así:

Vestido de blanco, sentado en un taburete, descalzo y con un gran ramo de espinosas y frescas rosas en mis manos, empuñaré brutalmente una y otra vez el ramo hasta herirme y sangrar, confundiéndose luego la caída de algunos pétalos rojos prensados fuertemente con mis manos con algunas gotas de sangre cayendo sobre el suelo blanco, quedando, entonces, laceradas mis manos con dibujos obsesivos hechos de rasguños y apareciendo en medio de toda esta cartografía del dolor, una rosa hecha de antemano con bisturí por una médica sobre una de mis manos. (Borré, 2013)

Acciones como estas son innumerables en los eventos que focalizan la puesta en escena de instalaciones y *performance* artísticas. En el 2008, en las instalaciones de la antigua Clínica Santa Rosa de Bogotá, apareció la exposición *Sin remedio*,

bajo la curaduría de Mariángela Méndez. Fue así como la Escuela de Artes de la Universidad Nacional de Colombia y la Galería Alcuadrado encarnaron performáticamente la realidad de la salud pública colombiana, con el propósito de mostrar la historia de la desprotección social por medio de instalaciones artísticas, justamente en un hospital en cuarentena que ha sido testigo y víctima de la enfermedad política, pues baste recordar de paso que fue en esa clínica donde llegó, en marzo de 1989, el cadáver de José Antequera, candidato presidencial de la UP. En una palabra, la coincidencia explícita entre un espacio específico y la temática de la exposición. Un lavamanos chispeado de sangre en la planta física de la antigua clínica, por ejemplo, fue uno de los recursos para levantar este mensaje como un esfuerzo estético de visibilización, coadyuvado de resistencia, crítica social y denuncia sutiles, y así mantener viva la problemática, las preguntas en torno a la guerra, el maltrato y la violencia en todas sus formas (Guzmán, 2008).

En ese momento, más del 54 % de los colombianos, en cifras veinticuatro millones de colombianos, se encontraban por debajo de la línea de pobreza, y,

[...] en la década de los 90, el 10 % más pobre de la población recibió una parte, cada vez menor de sus ingresos totales. Para el 2008 se estima un promedio de 3 millones de desplazados por la violencia y el desempleo sólo disminuye en un 0.57% [...] En el 2007, la cobertura de afiliación a un sistema de seguridad social alcanzó el 74 %, eso se traduce en aproximadamente 20'028.055 millones de beneficiarios. No obstante, genera duda que el aumento de afiliados dentro del sistema de protección social es proporcional al aumento en el cierre de hospitales por quiebra en la última década [...] el problema no parece tener remedio. (Méndez, 2008)

En “Arte Sin Remedio” participó nuevamente Arjona con *Performance en dos tiempos*. Esta acción fue una reafirmación del cuerpo femenino contra la violencia, sugerida por procesos históricos del país que han buscado desaparecerlo. En su momento, explicó la performista:

[...] De la ausencia de cuerpo, sugerida por el dibujo hecho previamente en esta sala de cirugía con burbujas de jabón con colorante rojo, se pasa a la presencia de los espectadores y el cuerpo de la artista, que regresan al espacio para la sanación. Aunque la acción insinúa una violencia anterior, también abre la posibilidad misma de la vida: el color rojo, asociado con la sangre, fluye gracias a la sístole y diástole del corazón a través del sistema circulatorio, llevando oxígeno a todo el organismo; por eso en la segunda fase se propone el retorno de la sangre al cuerpo y el retorno del cuerpo al espacio, como ese agente que posibilita la limpieza, el remedio. La sangre que entra al corazón es sangre cuando sale, así que las burbujas de jabón sin colorante irán borrando el dibujo, mientras el vestido blanco, metáfora del cuerpo, lo absorbe. (Méndez, 2008)

Otra de las *performance* más evocadas de comienzos de siglo XXI, acaecidas en Bogotá, fue la de la artista llamada La Congelada de Uva, nombre artístico de la

mexicana Rocío Bolíver, quien visitó Bogotá en agosto del 2009 a sus 53 años, a propósito del VII Encuentro Hemisférico de Performance y Política, Ciudadanías en Escena, con su performance *Sonata para Pepáfono y voz opus 140*, en la que usó su órgano genital como instrumento musical, un efectivo monólogo de la vagina. En efecto, la composición que musicalizó se adelantó con ayuda del pepáfono, un instrumento musical que la performancera hizo sonar al meterse aire en la vagina utilizando una bomba para inflar neumáticos de bicicletas. Para producir la resonancia, similar a cualquier instrumento de viento, Bolíver introdujo la manguerita de la bomba a un embudo que iba a su órgano genital para que el sonido se amplificara. La vibración del aire dentro de las paredes de la vulva produjo sendos ritmos, que le sirvieron para acompañar la voz de Ana de Alba, una cantante soprano, acto fiel a la ideología que caracteriza su membresía al grupo Artistas Visuales del Erotismo (AVE). Al respecto, explicó su acción así:

[...] No planteo nada teatral, sino que quiero transmitir lo que estoy sintiendo: el dolor de la represión como algo real en el cuerpo, algo que se convierte en el medio de expresión. Así de terrible es la cohibición de la sexualidad, de la que no me río o actúo, la vivo como es [...] soy una exhibicionista, pero también quiero hacer una sublimación de la vagina y lo hago con una intervención explícita en mi piel y mis órganos genitales. Es como un golpe para despertar conciencias. (Hoyos, 2009)

Se notó, así, una obsesión por mostrar cómo el cuerpo humano queda maquinado por el cuerpo urbano y sus prejuicios fundadores. Un revelador acto sobre el cuerpo reprimido en las angostas llagas ideológicas que sostienen imaginarios urbanos sobre lo erótico y lo tanático como las caras fijas de una moneda, lo cual se refleja también en su libro “Saber EScoger”, un agregado de relatos con títulos como “Abordemos el cojín”, “Más vale plátano en mano que siento bonito”, “Lo vulgar no quita lo caliente”, “Amor es a sexo como mamada a mis huevos”, “Déjate de mamadas”, “¡Qué buen palo!”, “Chin y que se revienta el condón”, etc., los cuales atacan la hipocresía en torno a la sexualidad con un lenguaje desvalijado de toda abstención.

En suma, la puesta en escena tanto en la escritura como en el espacio desregulado del *performance* donde se bordean nuevos goces a los ciudadanos que, a falta de claridades sociales, se erigen más bien para confirmar la tesis de Melman cuando afirma:

[...] La práctica de la excitación de los orificios y de la instrumentalización del órgano tenía lugar desde mucho tiempo antes de la ciencia, e indudablemente tendremos que esperar aún a que las manipulaciones del ADN nos ofrezcan nuevas y exquisitas zonas, más prácticas y más higiénicas, para emprender una era mejor. Nuestra literatura, dividida entre el culto integrista del sexo y su arrasamiento radical a partir del momento en que calcula que casi todo ha

sido dicho y practicado, se echa a la pena probablemente por esto: necesitamos nuevos estremecimientos. (2003, p. 182)

Por esta misma línea de experimentos performáticos vale la pena subrayar aquellos en los que todos los sentidos que recaen en el significante “polvo” se han actualizado. Si *polvo* —entre otras acepciones— es lo efímero, lo de corta duración, esto cobró rigor en el orbe de las instalaciones, las *performances* artísticas y los palimpsestos memorísticos de sucesos auténticos e instantáneos que sacan a luz esa confluencia vida-muerte en los actuales paisajes de la ciudad (“Echarse un polvo”, “Quedar hecho polvo”).

Esto tuvo su correlato, por ejemplo, en *Trazado y comunión*, una coreografía viva y animada realizada por la artista paisa Gloria Posada en el Parque de la Independencia en 1991, una arquitectura efímera, “[...] donde trazó un gran círculo en el parque y luego colocó maíz y fue registrado pacientemente lo que ocurría allí. Las palomas comían y marcaban el territorio: la actividad diaria se convertía en un acto poético” (Ardila, 2003, XVI). De esta forma, la artista constataba la preocupación por las huellas animales en el suelo urbano y su fragilidad y vida pasajera, al igual que la lasitud de la memoria humana frente a estos hechos.

Figura 18. *Performance Trazado y comunión*, Parque de la Independencia en Bogotá, 1991. Registro fotográfico.



Fuente: Ardila (2003, p. 42).

Pero, también, en algunas de las intervenciones efímeras vistas entre octubre y noviembre del 2009 en varios espacios públicos de alta circulación en Bogotá, como, por ejemplo, la instalación del artista mexicano Héctor Zamora quien, en el quinto piso del edificio curvo de la Avenida Jiménez con Carrera Cuarta y el primer piso del ubicado en la Avenida Jiménez de Quesada con Carrera Once, ubicó sendos racimos de plátanos por días, a fin de que maduraran naturalmente. Objeto para nada indiferente, pues el banano evoca uno de los eventos más traumáticos de la historia colombiana: la masacre de las bananeras. Este, pese

a haber sucedido en el departamento de Magdalena, también aportó una cuota de muertos en la Avenida Jiménez de Bogotá, comenzando por la muerte de Gaitán en 1948, y luego con la muerte de una docena de estudiantes de la Universidad Nacional en junio de 1954. En suma, una fuerte relación entre Colombia y Macondo⁴⁴.

En efecto, como se sabe, Jorge Eliécer Gaitán denunció con ahínco la masacre de las bananeras, perpetrada entre el 5 y el 6 de diciembre de 1928 por parte de las tropas oficiales. Muchos historiadores coinciden en afirmar que no existe un evento en la historia del país que sea tan doloroso y al mismo tiempo tan expuesto a los vaivenes de la ficción como lo ocurrido en Ciénaga. Quizá por esto mismo fue Gaitán quien lo denuncia en el Congreso y, como es sabido, él mismo es liquidado en pleno corazón del centro de Bogotá.

Este mismo suceso se repite en junio de 1954 con estudiantes de la Universidad Nacional, especialmente aquellos que tenían por costumbre, cada 8 de junio, desplazarse hacia el Cementerio Central para depositar una ofrenda en la tumba del estudiante Bravo Pérez, asesinado en 1929 en la conmemoración a la masacre del año anterior. El 8 de junio de 1954, la costumbre ritual se renovó, pero con atosigamiento de las Fuerzas Militares. Los estudiantes reaccionaron con arengas a su regreso a la ciudad universitaria. Esto provocó la decisión del rector de llamar la Fuerza Pública. Todo esto terminó con la muerte de un nuevo estudiante, el joven Uriel Gutiérrez. Al día siguiente, como forma de rechazo, la masa escolar se desplaza hacia el palacio presidencial, pero su trasegar fue interrumpido por un pelotón del Ejército. El resultado de esta tensión fue nueve estudiantes muertos y treinta heridos.

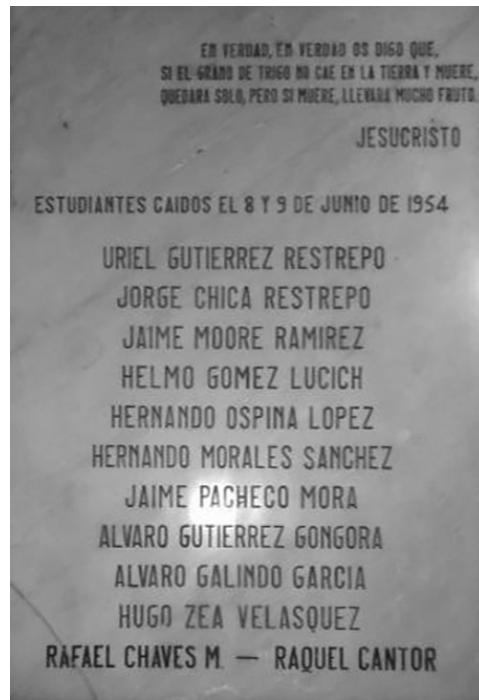
⁴⁴ Suele aceptarse la equivalencia “Macondo es Colombia”. García Márquez confiesa haber obtenido el sugestivo nombre de una finca bananera. Macondo es el nombre atribuido a un árbol tropical, de hasta 35 m de alto, parecido a la ceiba y cuya madera se usa para construir canoas (*Cavanillesia platanifolia*). Todo indica que es una palabra heredada de las lenguas africanas: para los bakongo, en Angola, *macondo* significa “plátanos”, y en Mozambique, república del sureste de África, existe un pueblo con ese nombre. En el *Atlas Lingüístico Etnográfico de Colombia* (ALEC), “Macondo” es el nombre que en el departamento de Córdoba se usa para referir el “plátano topocho”, esto es, el plátano corto y grueso.

Figura 19. Nueve de junio de 1954. Calle 13 con Carrera Séptima. Masacre estudiantil.



Fuentes: archivo fotográfico de Bogotá.

Figura 20. Lápida que reposa en la Capilla Cristo Maestro, de la Universidad Nacional, sede Bogotá.



Fuente: archivo personal del autor.

Volviendo al montaje artístico, el llamado por el artista mexicano “Delirio atómico”, formó parte de *Lugares comunes*, propuesta de la Secretaría de la Cultura. Además del llamado sobre la relación ciudad-violencia, también cabe la posibilidad de entender esa presencia tropical en la ciudad como una invitación a pensar la relación abundancia-Modernidad, algo así como un exceso de Modernidad fuera de lugar o fracturada, pues nada más atípico que plátanos saliéndose por las ventanas. Zamora justificó su instalación así:

[...] En ninguno de mis viajes había visto algo así. Por ejemplo, en mi país y en Brasil sólo se consume maduro y frito. Pero aquí, a donde voy, (llámese Corabastos o Usaquén), lo encuentro en todas las formas y sabores. De allí nació la idea de que dos espacios de Bogotá cercanos y por los que pasan todos los universos de la ciudad fueran invadidos por plátanos. (*El Tiempo*, 2009d)

Los *performances* más recordados y comentados en nuestro mundo artístico contemporáneo son, primero, el del performista italiano Pierre Pinocelli, en el 2002, y, segundo, el de la artista cubana Tania Bruguera en el 2009, esta última con el apoyo del Ministerio de Cultura y la Alcaldía de Bogotá. El primero llega a Colombia con la intención de pedir la liberación de Ingrid Betancourt. Luego de que nadie le presta ayuda para acercarse a las FARC, monta su obra en la que aparece con un abrigo negro y una cara de muerte que se quita, quedando con otra máscara de la muerte en su rostro y con un vestido de muchos colores. Entonces, camina con una jaula y libera la paloma que hay dentro; luego se quita el traje de colores y la otra máscara, quedando con una camiseta que tiene el nombre de la mujer secuestrada. Tras un breve recorrido por el exterior del lugar, entra al recinto, donde se coloca una camisa y un pantalón blancos. Se acerca a un tronco de madera, toma un hacha y la deja caer sobre uno de sus dedos, que se separa de su mano velozmente. Pinocheli recoge su dedo, lo introduce en la boca, intenta tragárselo, pero se ahoga y lo devuelve. Luego escribe con pintura negra FARC. Finalmente, introduce su dedo en un frasco y pronuncia: “[...] Yo vine a liberar a Ingrid. Ya que no pude, realice esto dejando constancia de las masacres, las mutilaciones y la barbarie de este país” (*El Tiempo*, 2002).

El otro caso ocurrió con la acción de la performista Tania Bruguera, ya conocida por su conocida inclinación al arte político que la llevó, por ejemplo, a jugar a la ruleta rusa en la Bienal de Venecia como esfuerzo espontáneo para demostrar cómo la vida del otro es poco importante (*Autosabotaje*), o, en la última Bienal de La Habana, realizar la *performance Susurro de Tatlin*, 6, en la que dos falsos militares protegieron un micrófono al que cualquiera tenía acceso para hablar libremente un minuto, luego del cual —hubiese o no terminado su discurso— era desalojado. En Bogotá, en la Escuela de Bellas Artes de la Universidad Nacional, bajo el pretexto de escuchar testimonios de un paramilitar reinsertado, una exgue-rillera y una desplazada, que sirvieran como apoyo real para responder a la

cuestión “¿Qué es un héroe?”, hizo circular tres bandejas de vidrio con veinte líneas de cocaína, cada una para que la consumieran los espectadores, buscando que respondieran ante el hecho complejo que ella les presentaba y cuya intención, todo así lo indica, era crear la metáfora pura y directa de un problema real: la producción de la sustancia psicotrópica.

Colombia es uno de los principales productores de la sustancia en el mundo, al igual que es un acto común su consumo en las altas esferas de los potentados, empresarios, ejecutivos, modelos, etc. Algo pasado por obvio entre nosotros, ciertamente. De esta manera, se señalaba la nariz blancuzca y se ponía “el dedo en la llaga” (la legalización del consumo), al tiempo que se acallaba a los actores de la guerra, guerra de la coca, con coca. Otra paradoja. Como se sabe, la polémica se disparó y el hecho fue calificado de amoral (Guerrero, 2009). Acto que, por cierto, también dejó ver cómo los urbanitas cubren tanto la histeria como la coca, y cómo esta evidencia la histeria.

Sin embargo, las relaciones de arte-de-acción y denuncia sobre todo aquello que está relacionado con la violencia, la muerte y la desaparición son más abundantes de lo que se cree. Indudablemente, la percepción sobre la muerte de campesinos y su desaparición han sido tratadas desde diferentes ángulos. Uno de ellos es el caso de los desaparecidos o N. N. y de sus familias buscando el cadáver para adelantar el duelo tras la sevicia. Es así como, por caso, el patrimonio bogotano del Cementerio Central ha sido la de una reproducción a escala de la desmembración social rico-pobre. Por tanto, con el apoyo del Instituto Distrital de Patrimonio (IDP) y bajo la dirección de la artista Beatriz González y la acción de Doris Salcedo, desde el año 2000 hasta agosto del 2009, los 896 columbarios del Cementerio Central fueron paulatinamente transformando su cara hasta que las bóvedas quedaron con otra representatividad. Se trató de plasmar sobre las superficies de las sepulturas ocho dibujos diferentes de cargueros que llevan cuerpos inertes, meras siluetas negras que actúan frente a la amenaza de su destrucción y su proyecto de reutilización espacial para un campo de fútbol. Al respecto, González afirmaba tres meses antes de la finalización de la obra artística pública:

[...] hay un significado especial: recordar a todas esas personas que están recorriendo el país desde hace varios años buscando a sus desaparecidos. Van con palas y azadones hurgando en la tierra, pidiendo respuestas, anhelando encontrar a los que ya no están, seres que cargan su dolor. (*El Tiempo*, 2009b)

Esto, más que una acción, pasó a ser una reacción estética efímera frente a la exclusión característica de la ciudad, a fin de preservar algo de la memoria urbana ciudadana. Su nombre, *Auras anónimas*, estuvo inspirada en “[...] la naturaleza efímera de los medios de comunicación, testigos de los acontecimientos que ha vivido el país en los últimos cincuenta años” (González, 2000). En efecto, los medios nacionales no se cansan de revelar crónicas de personas que buscan

en fosas comunes sus familiares desaparecidos, mientras los columbarios del Cementerio Central permanecen desocupados desde el 2005; por tanto, la intervención estética “ante la desazón de tantos despojos perdidos” pretende ubicar un sitio para la memoria de todas estas víctimas de la guerra y una huella urbana que recuerde cómo esta es una sociedad que ha tolerado demasiadas infamias y que, en su democracia, cada vez más llena de eslóganes y no de ideas, se permite tener miles de N. N. sepultados, cientos de fosas comunes, un sinnúmero de desterrados y millones de tragedias sin relato, sin horizonte, sin el alivio de un proyecto social de dignificación de los ciudadanos.

A este ejercicio de denuncia se une la *performance* del artista samario Gómezbarros quien, con su intervención *Casa tomada*, realizada entre febrero y marzo del 2010, inundó de hormigas el Capitolio Nacional, en el centro de Bogotá:

[...] Hechas en resina, con dos cráneos humanos como molde y con patas de jazmín, las 1.300 hormigas conforman la obra *Casa tomada*, del artista samario Rafael Gómezbarros, a la vista de quien transite por la principal plaza bogotana: la Plaza de Bolívar. Para mí, las hormigas son como una metáfora del desplazamiento forzado y del desarraigo —dice el artista— pero, a la vez, representan todo lo bueno que somos los colombianos: personas trabajadoras que buscan una mejor manera de vivir. (Guerrero, 2010)

Figura 21. *Performance* artística *Auras Anónimas*, en los columbarios del Cementerio Central de Bogotá y adelantado por la artista Beatriz González (2007).



Fuente: archivo personal del autor.

Figura 22. Instalación del artista Gómezbarros
Casa tomada, febrero 14 de 2010.



Fuente: archivo personal del autor.

Se trata de una memoria urbana que, aunque efímera, recuerda cómo Colombia es un país de desterrados, producto de una violencia rural y unas xenofobias muy marcadas. Basta recordar que, según la ONG Codhes, al menos 380 863 personas fueron desplazadas solo en el 2008, caracterizadas por una extrema vulnerabilidad: hambre, desnutrición, desatención en salud y violencia, redes de criminalidad común, narcotráfico, abusos sexuales y prostitución. Fenómenos sociales que se apiñan en los departamentos del Tolima y de Antioquia (según la Alcaldía de Medellín eran 45 los desplazados que llegaron por día a la ciudad en el 2009) y conviven en las de las que es Bogotá una de las más apetecidas para recibir estas familias desplazadas:

[...] Ibagué, Bogotá y Soacha son los destinos más comunes. La gran mayoría de personas desplazadas buscan un lugar donde tengan familiares o conocidos a dónde llegar, fuera del alcance del actor que las desplazó. Así, la gran mayoría de personas que se desplazan en el Tolima, van a parar a la capital, Ibagué, a Bogotá o a alguno de los municipios cercanos a ellas, principalmente Soacha. Lamentablemente, estas ciudades no han estado preparadas para recibir continuamente a un gran número de personas en situación de desplazamiento que necesitan reconstruir sus vidas y restablecer el ejercicio de sus derechos, por lo que las condiciones actuales de esta población aún distan de los estándares internacionales de seguridad y dignidad humana. (*El Tiempo*, 2009c)

Este tipo de experiencias muestra la importancia del arte frente a la resistencia —históricamente creada— para dar a conocer episodios catastróficos sin

hilarlos a un contexto, lo que asegura un carácter de involución-repetición, pero siempre bajo una matriz de la violencia y el terror a los ciudadanos. Es, así, clara la apuesta por generar relatos multimediales y multimodales que provean una memoria no agenciada por voces postizas ni por élites letradas, sino por un discurso capaz de arraigarla en una temporalidad concreta y, de esta manera, sacar a la luz varias de las cualidades que forman parte del problema de la violencia de nuestras ciudades colombianas. Es que para nosotros es un consabido que la identidad cultural y la memoria histórica de una nación es una construcción imaginaria que se relata, tal como sucede en las performances estéticas. Lo que se relata, en tres sentidos: lo narrado, el ser tenido en cuenta por los otros y el dar cuenta de lo que somos a partir de lo que nos ha sucedido. Esto es justamente la función triádica de las experiencias estéticas, muchas de las cuales revelan elementos calcinados de nuestra identidad social, tales como la obsesión por “blanquear” a los indios y los negros, la imposibilidad de un espacio de inclusión al diferente, comenzando por el Otro en la política, la persistencia de un discurso vacío, ora en la opulencia retórica (*parler pour*), ora en el silencio (el silencio de supervivencia), así como el histórico ensimismamiento y aislamiento, que devienen en conductas engreídas como la xenofobia y el racismo.

Ahora, si seguimos con la estrategia de los ejemplos auténticos y situados en Bogotá, piénsese en la exposición *Shoa, Memoria y legado del holocausto*, presentada en el Museo de Arte Moderno de Bogotá (Mambo), inaugurada a mediados de enero y con vigencia hasta finales de marzo del 2011. La catástrofe nazi (*shoa* en hebreo es “catástrofe”) dejó más de seis millones de judíos muertos en menos de cuatro años y el evento del Mambo dejó ver videos, fotos e instalaciones artísticas que reflejan el holocausto de la Segunda Guerra Mundial, basado en un racismo extremo, al tiempo que invitaba a pensar crítica y relationalmente sobre la discriminación, la tolerancia, los derechos humanos y la coexistencia entre grupos humanos del mundo actual (Rodríguez, 2011).

Sin embargo, lo más sobresaliente de ese recorrido interactivo fue la exposición de los mecanismos de exterminio (el fusilamiento, la horca, las cámaras de gas, el hambre, etc.), acompañado de los testimonios directos de cinco judíos sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial que ahora viven en Colombia y, unidos, no permitieron que se dejara en el silencio, en el olvido, el genocidio ni las formas que se han especializado para anular al diferente o al simple viviente. Esto, inmediatamente, dispara toda una reflexión sobre nuestro estado de guerra local, en la que también los agros y ciertas zonas periurbanas se convierten en improvisados pero efectivos campos de concentración, lo cual incluso se evidencia en obras literarias como *Colombia nazi* (Galvis y Donadío, 2011) o *Los informantes* (Vásquez, 2014). Basta pasar aún por la periferia de Fusagasugá para ver las ruinas de los campos de concentración nazi en Colombia; no gratuitamente, en la tarde del 9 de abril de 1948, una de las primeras tiendas que se

quemaron en la carrera Séptima de Bogotá fue la de los quincalleros o judíos que residían en nuestra timorata capital de entonces y que, a bien, habían traído la literatura urbana, los electrodomésticos a cuotas y las bicicletas en la ciudad de ya 600 000 habitantes. Pero, igualmente, para pensar cómo en la actualidad se usan mecanismos de destrucción despiadados como, por ejemplo, las minas antipersona.

Así, a manera de intertexto, aparecía unos días después del cierre de la exposición *Shoa* (4 de abril del 2011) la instalación de la Corporación Remángate, que no solo invitó a los colombianos a recogerse una bota de los pantalones en protesta simbólica contra la violencia y las víctimas de la guerra, sino que dejó ver cómo la Plaza de Bolívar se convirtió en el suelo de un poco más de 9000 zapatos sin talón que representaban las 9133 víctimas de minas antipersona, registradas en Colombia entre 1990 y febrero del 2011, de las cuales el 23 % son víctimas antioqueñas (*El Tiempo*, 2011).

Figura 23. Instalación en la Plaza de Bolívar, martes 5 de abril del 2011.



Fuente: archivo personal del autor.

Al igual que con la exposición del Mambo, la de la Plaza de Bolívar desplegó texturas en ambientes artísticos para impedir el olvido y recuperar la memoria de los exabruptos sociopolíticos de las naciones en manos de autoridades autoritarias. Importante recordar que Colombia es el segundo país, detrás de Afganistán, en el número de nuevas víctimas por este feroz mecanismo que lleva a que, literalmente, la gente ya no camine más, ya no siga más frente a las luchas cotidianas de la vida y solo le quede el gemido o el silencio para recobrar algo de la identidad comunitaria por formarse, tal como un grupo escolar

puede analizarlo con el contenido latente de la película colombiana *Retratos en un mar de mentiras*, ganadora de un Macondo en el 2010.

Solo a partir de una mirada crítica al pasado se puede pensar en la construcción de un porvenir más justo y equitativo, como lo desea la misma institucionalidad lasallista, idea esta bellamente resumida por el filósofo marxista Walter Benjamin en sus tesis sobre la filosofía de la historia. Por cierto, el mismo Benjamin, por ser judío, también fue perseguido por los nazis y prefirió el suicidio en una población catalana antes que la muerte a manos de los alemanes seguidores de Hitler.

Así, pues, si se quisiera maltratar en este punto al filósofo e historiador francés Jean Pierre Vernant y su tesis de que la filosofía es hija de la ciudad, se podría pensar que el arte (en tanto preformativo) es el hijo de la ciudad, si se repara en el hecho de que es con y por la ciudad que el arte necesitó del cuerpo nacional que surgía como dispositivo de sociabilidad. Sin embargo, al tiempo, su recíproca parece adquirir validez, pues en últimas es la ciudad la que, como cuerpo social, es producto de la invención o del artificio y, por extensión, de los cuerpos biológicos que la re-corren:

[...] Si piensas que las salas de conciertos, los teatros y las galerías de arte son los lugares adecuados para presentar música y objetos; o si crees que esos lugares son momificantes y prefieres las calles, las casas y las estaciones de tren [...] hay algo vinculado a Fluxus que está de acuerdo contigo. Artistas, anti-artistas, no artistas, anartistas. (Pardo, 1996, p. 291)

Aunque también existe otra variante de esta in-versión vernantiana, es decir, su pré-versión. Esta consiste en afirmar que el arte es la ciudad misma. El profesor español Jesús González Requena (1989) define lo real como el universo caótico de los hechos brutos y la realidad como el resultado de cifrar lo real en códigos. De aceptar esto, debería aceptarse que la realidad es lo real que queda atrapado en lo simbólico, para quedar funcionando en lo colectivo como imaginario para otorgar sentidos. Más simplemente: “en el origen mismo de lo real habita la ficción” (Cuartas, 2009, p. 149), esto significa que la realidad capturada por el directo es estetizada, y esta afirmación trae varias consecuencias.

Así, por ejemplo, una nueva concepción del arte, de lo cotidiano y de la mirada. En efecto, el video, el videojuego, la televisión, las performances, los *happenings*, la internet, etc., han hecho de lo real un espectáculo que se cifra en imágenes (para este último caso, piénsese en Google Earth). Jean Baudrillard lo hacía notar en su obra *Pantalla total* (2000). Pero, quizás, lo más importante resida en afirmar que La Realidad compartida, se convierte, entonces, en un campo de imágenes provocadoras, pues de lo que tendencialmente se trata ahora es de mostrar lo que antes no era visible. En esa medida, esa parte de la realidad mostrada, que en muchos casos es la realidad total al no teatralizar

sino presentar, sin un antes ni un después, desnuda justamente lo que se oculta a nuestra cultura teatralizada y, por tanto, estética.

En esa medida, lo provocador que funda la realidad mediatizada (absolutamente visual, iconosférica), genera desconcierto. La realidad urbana actual, al ser un espectáculo estético provocador, invoca el paraíso perdido que es, fundamentalmente, lo no-visto pero sí re-creado ritualmente, pues en los orígenes de la realidad social es donde está el orden, la orientación regia, las normas fundacionales. Además, en el origen de la cultura también está la tribu, pero más allá de esta, el no-ser, la muerte o los procesos y productos que la evocan. Este es el problema de asimilar una realidad-urbana-estetizada, pues al realizarse a través de sus medios y mediaciones expone el ser del humano, es decir, pone lo que (se) fue, o lo que se va a llegar a ser. A lo mejor sea esta la razón de tanto arte desregulado insistiendo en lo tanático, cuyo enlace esencial es lo erótico. Los lazos urbanos, con la salvedad de los encuentros mortíferos, son entonces una barrera de contención de la muerte y una ventana para seguir pensando en la vida.

Capital bogotana y literatura céntrica

Ahora, es claro que, dentro de las experiencias estéticas que intentan fijar lo urbano de las ciudades, la literatura tiene un enorme privilegio, no solo para representar esa ciudad gótica y ominosa, como hacíamos notar arriba, sino con miras a representarla como centro y cabeza de poder y control sobre los demás imaginarios urbanos, a propósito de la hegemonía de una ciudad sobre otras en la nación. Esto lo confirmamos claramente cuando echamos un vistazo a la literatura gestada en Bogotá y su relación con su devenir como la ciudad letrada.

Desde su fundación, Bogotá fue uno de los ejes de un proyecto de colonización de los conquistadores españoles, quienes “imaginaron su imperio colonial como una red de ciudades” (Romero, 1999, p. 12). Es decir, es la materialización de un diseño racional, de un *planning* en el que el campo es llevado a la periferia e investido del imaginario de Lo Salvaje, mientras lo civilizado es la ciudad, reiterando así “[...] la concepción griega que oponía la *polis* civilizada a la barbarie de los no civilizados” (Rama, 1984, p. 14). No obstante, con el paso de los siglos, la ciudad se fue desfigurando de ese orden mental foráneo, manifestada físicamente en la ruptura de la lógica del damero, como analizamos arriba, y quedó como una figura del pensamiento social, más que como un objeto existente en la realidad; esto es, las ciudades latinoamericanas fueron partes de la inteligencia, concebidas como un *eidos* ordenador del territorio en la Nueva América y la Nueva Granada, bifurcando la ciudad en la ciudad letrada y la ciudad real; esta tensión se enriqueció en los siglos XIX y XX bajo reinterpretaciones transversales marcadas por explicaciones climáticas y raciales. Esa ciudad letrada, en palabras del mismo Rama (1984), fue un grupo de sujetos especializados para llevar a cabo el proceso civilizatorio y facilitar

la concentración del poder en clérigos, eruditos y funcionarios públicos, y que ocupó un lugar privilegiado en un mundo analfabeto.

Esto lo ha sabido atrapar la literatura, primero como un producto ideal gracias a la escritura y la ley, luego como intento de refutación de esa ciudad letrada al mostrar, desde una literatura-otra⁴⁵, la ciudad descentrada, fragmentada y escindida. Es que aquí radica el legado del crítico uruguayo Ángel Rama (1984): el de dar a entender que desafiar la imposición de la ciudad letrada pasa paradójicamente por la acción letrada; esto es, por la escritura. Es así como la escritura, que estuvo por siglos en manos de los letrados, creó sus propios anticuerpos a propósito de la conciencia crítica que la podía menoscabar, por lo cual, la letra, sea cual sea, termina siendo sierva del poder.

De esta suerte, la literatura latinoamericana autoproduce desde la Colonia las gramáticas social y urbana de sus ciudades o, dicho de otra forma, nuestra literatura ha sido una respuesta privilegiada a los cambios de una realidad sociourbana, favorecida por la creación de géneros literarios armónicos con las masas moradoras de los espacios urbanos que persisten en un realismo social, el cual, no obstante, es inconsistente a largo plazo y se manifiesta, por ejemplo, en el fallido intento de integrar la vida campestre a las ciudades, a pesar de la migración exagerada de lugareños a las ciudades de cabecera (Gutiérrez, 1976), o determinado también por el sostenimiento de la dicotomía civilización-barbarie o civilización-cultura afirmativa o ciudad escrita *vs.* ciudad oral.

Para nuestro caso, es la ciudad el punto esencial de una periodización histórica de la literatura colombiana. En ella, Bogotá es el ombligo de todas las reflexiones; desde allí se irradia o converge toda producción. Bogotá es una categoría de conciencia y de existencia para reconocer tipologías y genealogías. Raymond Williams (1991), creador de los Estudios Culturales, cuyo principio fue mostrar cómo las condiciones materiales de la vida presionan el universo cultural, se preocupó por estudiar la literatura colombiana con un corpus de más de 170 novelas. En su obra, Williams demuestra cómo la presidencia de Colombia ha sido el premio más valioso para sus escritores, como también lo confirmó el expresidente Alfonso López Michelsen en la década de los setenta del siglo pasado (Williams, 1991, p. 75), quien reitera que la ruta que ha llevado al poder político en Colombia ha sido la escritura (v. gr., Marco Fidel Suárez, Miguel Antonio Caro, J. M. Marroquín, Belisario Betancur, Rafael Núñez, etc.).

Sin embargo, lo valioso de este estudio también es que revela cómo la literatura en Colombia, y en general la escritura, en manos de una capa de letrados,

⁴⁵ La literatura-otra, también es llamada “literatura transcultural”, “literatura heterogénea”; incluso, generalizando, “cultura híbrida” o “sociedad abigarrada”.

ha estado unida al poder desde los primeros escritos, como el *Antijovio*⁴⁶ de Jiménez de Quesada, escrito en Tunja en 1567. Esto está en armonía con una postura de Rama (1984), para quien la ciudad colonial (Popayán, Cartagena, Tunja y Bogotá) fue ciudad letrada, base de una Arcadia helenocatólica que, tras la Independencia, los letrados desde sus escritos añoraban con clara nostalgia, y reforzada por el mito de la Atenas sudamericana, que se extiende hasta 1930 con el fin de la Hegemonía Conservadora y sus presidentes gramatistas y latinistas.

De hecho, José María Vergara y Vergara (1967) hace un balance de la producción entre 1535 y 1820, y curiosamente se lee como la historia de la política de los granadinos bogotanos y a aquellos que tienen acceso a la ciudad, estableciendo a Bogotá como una metonimia de la nación y una historiografía centralista que, desde el inicio, asume que todo lo político y lo literario inicia con Jiménez de Quesada, reduciendo la literatura a un “himno cantado a la Iglesia”, pues es sabido que la segunda fundación de la ciudad es marcada por la eucaristía el 6 de agosto de 1538 y llevada a cabo por el cura andaluz fray Domingo de las Casas en la Ermita del Humilladero, frente al actual Parque Santander. Sin iglesia no hay ciudad y sin imprenta (algo ocurrido en la ciudad patricia del siglo XIX) no hay literatura urbana atada, en este caso, al pasado de un español que era judío.

Así, pues, tenemos que la literatura de la nación en el siglo XIX es céntrica y superior a la regional, auspiciado por el proceso de concentración de la población en el departamento de Cundinamarca, que a comienzos del XIX concentraba las provincias de Bogotá, Neiva, Mariquita y Antioquia (Tovar, 2017), revelando dos aspectos; primero, la organización social se reducía a la dicotomía blancos *vs.* mestizos; segundo, el reconocimiento de lo regional como propio de una periferia, de lo provincial (lo lejano y distante de Bogotá).

No obstante, con Williams tenemos que esa fusión entre escritura literaria y poder político revela cómo la literatura en Colombia es regional y no nacional. Para esto, Williams propone trazar, desde el atlas geográfico, un atlas literario que ya no tendría 309 centros urbanos, sino cuatro grandes centros culturales semiautónomos: centro andino (departamentos de Cundinamarca, Boyacá, Huila, Santander y Tolima), centro de Antioquia la Grande (Antioquia, Caldas, Risaralda y Quindío), centro Caribe (Atlántico, Magdalena, Bolívar, Córdoba, Guajira y Cesar), y centro Cauca (Valle, Cauca, Chocó, Putumayo y Nariño). Con esto demuestra, de paso, que cada zona literaria regional ha sido afectada por residuos o efectos de la cultura oral, cuyo proceso se inicia paulatinamente desde el siglo XIX. No obstante, de las cuatro regiones literarias, la Andina, cuyo centro es Bogotá, y en oposición a la región de la Costa Atlántica, es la que menos ha sido afectada por la oralidad, al mantener la predominancia de un carácter conservador (sin huellas

46 Esta obra fue escrita para refutar y aclarar mucho de lo afirmado por el historiador italiano Paulo Jovio, en el libro *Historias de su tiempo*, en el cual enjuicia la política del emperador Carlos V y el comportamiento de las tropas españolas durante las guerras de Italia en el siglo XVI.

de vanguardias) y el contoneo de una cultura escrita dominada por las élites amigas de la poesía (Arboleda, Pombo, Núñez, Silva); además, cualificada por excluir discursivamente las minorías étnicas, por lo menos hasta la llegada de Cepeda Samudio y García Márquez.

Un regionalismo que, además, muestra una rivalidad entre Bogotá y Medellín a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX en cuanto a profesionales literarios, algo que era leído en su momento por particularidades climáticas y étnicas frente al trabajo y la escritura. Enrique de la Casa (1942) asociaba a Medellín con la hormiga y a Bogotá con la cigarra; es decir, a la labor práctica contra la del refinamiento francés, respectivamente, marcando una literatura, para el caso de Medellín, realista, y en el caso bogotano, inteligente y mordaz. Este ejercicio lo completa Humberto Bronx (1990) al decir que la novelística costeña es la de las rarezas, los mitos y la vulgaridad. Es notorio cómo, además, esta cualificación étnica/regional está cruzada por las teorías climáticas: el frío bogotano predispone a la meditación; el calor a la lascivia y la barbarie, algo instalado por el Sabio Caldas quien, en el *Semanario del Nuevo Reyno de Granada* (febrero de 1808), propuso la hipótesis de la influencia directa de las temperaturas en el carácter y las costumbres de los pueblos.

En todo caso, parece que, muchas veces, esa tensión se resuelve cuando se piensa que Bogotá no es región sino un centro, y eso hace que sus límites queden de antemano establecidos. De esta forma, es en Bogotá donde convergen las demás regiones y, permitiendo que quede instituida como metonimia de la nación y lugar que, al ser centro, desde él se produzca el conocimiento. Esto es, una ciudad que es al tiempo lugar de difusión y recepción.

En la tercera parte de su estudio, Williams hace notar que después de los años sesenta del siglo pasado, la literatura comienza a disolver ese regionalismo marcado y puede comenzar a hablarse de una literatura nacional, hecho que se acentuó con la humilde labor de la radio y la televisión que pone en juntura las regiones. Entonces, aparecen R. H. Moreno Durán, Albalucía Ángel, Andrés Caicedo, Rodrigo Parra Sandoval, Marco Aguilera Garramuño, etc. Se trata, como lo hace ver Pineda Botero (1990), del taponamiento a la arcadia (de *La María* y *La Vorágine*), un paso de la periferia al centro; es decir, donde el centro absorbe las periferias. Según Giraldo (2000), esta última ciudad escrita, la del futuro, es la de las crisis, la del vacío, la de los espejos y la de las ciudades matrioskas, encontrando, así: “[...] variadas vivencias de la ciudad que van del espacio lleno al vacío, del idealizado al degradado, del real al histórico, del elogiado al ridiculizado, o del virtual al concreto” (p. 523).

Nuevamente, estamos en la idea de cómo un centro, Bogotá, sigue siendo protagonista de los cambios que no solo resguardan la literatura fundacional en Colombia, sino que se refuerzan por la presencia de grupos como El Mosaico o Mito, los cuales permiten desde el siglo XIX que la teoría y la historiografía

cedan el paso de las ciudades históricas a las ciudades literarias, amén de que nos vayan reafirmando que la ciudad es mera representación simbólica.

Es así como la construcción literaria de la nación la va mostrando como nación mosaica. En efecto, en el siglo XIX (1850), la élite de la ciudad letrada colombiana tuvo una función cardinal: configurar o fundar la nación y su identidad a partir de la práctica literaria. Con ellos, tajan diferencias entre una comunidad exclusiva y el resto de los ciudadanos, al tiempo que marca la diferencia entre centro y periferia geográficos. Es aquí que entran los letrados criollos santaferenos a cumplir este papel importante, y de entre estos sobresale la tertulia de El Mosaico en la Nueva Granada, conforme a un modelo que produce un cierto alejamiento de las naciones europeas, es decir, el modelo de homogeneidad, y empieza a “[...] hacer evidente una creciente preocupación por definir y crear una literatura y un arte propiamente nacionales, por oposición a las formas universalistas y cosmopolitas” (Gordillo, 2006, p. 206).

Actualmente, podemos decir que, dentro de esas investigaciones prolíficas de los últimos lustros que centran su preocupación por la representación, no es una cuestión investigativa nueva la pregunta por las poéticas del espacio, o mejor, por el hábitat representado en la literatura (*habitare*: “morar”, “ocupar un espacio”); es decir, la tarea de verbalización e historicidad de los lugares donde se construye la intersubjetividad y sus crisis (Aínsa, 2006). Lo que sí parece nuevo es la forma y el enfoque para estudiar todo esto, haciendo apuestas desde posturas semióticas y centrando el interés en estrategias descriptivas de lo que Pimentel (2001) llama “ficciones espaciales”, algo que tiene su representación en un modelo de análisis reciente llamado “la ecoliteratura”, lo cual permite ver cómo la literatura construye el hábitat urbano y el paisaje natural como actantes y no como añadidos o decorados de una obra literaria (Glotfelty y Fromm, 1996). Aquí, la reciprocidad es válida: la literatura le da forma a la ciudad porque la ciudad le da forma a la literatura. Dicho de otra forma, la literatura se hace texto y la ciudad se hace texto.

En ese orden de ideas, si acuñamos una de esas dos direcciones posibles, se trata de verificar que toda literatura, finalmente, es urbana; más exactamente, es una crítica al hábitat urbano. De esta manera, cumple, entre otras, la función de sistematizar un campo simbólico de hábitats, una memoria de los lugares urbanos o periurbanos, así como de sus des-bordes. Los estudios en esta dirección de-muestran que se narra con el uso del lenguaje oral coloquial, y recurren a claves de las tradiciones populares, a los *lapsus linguae* recurrentes en el pueblo, pero también a las líricas de las canciones de antaño, a los eslóganes de la publicidad, a las retóricas de la televisión y el cine, y, actualmente, a lo que circula en internet. Asimismo, se usan tópicos para lograr este fin transpuesto en el espacio literario, tales como la ciudad como escenario teatral de la exclusión y la xenofobia, la ciudad del caos, la ciudad escatológica, la ciudad zarrapastrosa, etc., lo cual se ve, incluso, en el formato de las telenovelas (Acosta y Viviescas, 2016).

De esta manera, este tipo de estudios estaría demostrando que la tensión y división de la que habló Rama entre ciudades escrita y oral se rompe, pues la segunda irrumpen en el espacio de la primera y, luego, vuelve al pueblo bajo la lógica de la oralidad; en todo caso, muestra cómo la ciudad (su paisaje, sus moradores) es integrada a las obras. Bajo esta estrategia, según García (2004), el primer acercamiento valioso a Bogotá lo hace Fayad con *Los parientes de Ester* (1978); luego Antonio Caballero en *Sin remedio* (1984); y, finalmente, Chaparro Madiedo en *Opio en las nubes* (1992); esta última con el despejado imaginario de una Bogotá caótica. Ya avanzada esa última década del siglo XX, las obras se empeñan en mostrar lo urbano de la ciudad capital; por eso Mario Mendoza y Santiago Gamboa no pasan desapercibidos. Sin embargo, lo que vemos en la realidad es que la dicotomía centro-periferia se sigue dando. Basta ver cómo los telenoticieros hacen pasar una noticia de TransMilenio, por ejemplo, en acontecimiento nacional, como si eso le importara a un arriero de Samaná (Caldas), por ejemplo. Sin duda, Bogotá hace que cualquier otra región sea subalterna y que Bogotá se haga pasar, muchas veces, como Colombia.

Aún más, no puede pasar desapercibido que mucha de la literatura urbana ha generado sinergias con el cine, muy a pesar de aquella advertencia de García-Márquez, quien llamó a esta correspondencia “las relaciones de un matrimonio mal avenido”, porque, muchas veces, se nota que los personajes imaginados son mejores que los filmados y porque las visiones-imágenes del literato se esfuman cuando ya no forman parte de la imaginación del lector. En este sentido, la literatura tiene un rito moroso y uno logopático indudables, mientras que el cine apuesta por un tiempo real que no admite importantes mediaciones. Sin embargo, esto es posible desde una mirada semiótica, puesto que tanto la literatura como el cine o discurso audiovisual recrean y reinterpretan la realidad, cuya cualidad estructural es el mostrarse como un esquema narrativo-retórico, razón por la cual admitimos que sus cualidades fundamentales son, por un lado, su función comunicativa/estética, basada en la tensión mimesis/diégesis, y, por otra, su constitución actancial, crontópica e indexical.

Aceptado esto, tenemos que los espacios (*topos-imago*) del cine pueden recrear lo urbano. De hecho, la transición del cine colombiano hacia el nuevo siglo se puede entender como el deslizamiento de un cine rural, con predominio de escenarios provincianos y folclóricos, hacia un cine urbano, que muestra la dinámica de la ciudad (Osorio, 2005). Esa ciudad, para nuestro caso, ha sido mostrada de dos formas: 1) como fondo de historias que pueden suceder en cualquier ciudad; 2) como figura del drama y trama de los filmes: ciudad de las injusticias, de las guerras, de la violencia, del drama del desplazamiento forzado, etc.

Todo esto hace que el cine colombiano y bogotano actual centre su interés en la vida urbana (Durán, 2003). Concretamente, la Bogotá centro del cine actual es la más representada y es, tendencialmente, la ciudad del centro, no de los

barrios. Es la ciudad “[...] de los marginados, pero no de la gente del común, que estudia y trabaja en oficios cotidianos. No existe la Bogotá de lo cotidiano sino la oscura, de la maldad” (Durán, 2003, p. 199), y que se puede analizar con categorías en cuanto paisajes, calles, edificios y personajes presentes en filmes como *La estrategia del caracol* (Cabrera, 1993), *La gente de La Universal* (Aljure, 1994), *Edipo alcalde* (Triana, 1996), *Soplo de vida* (Ospina, 1999), *La toma de la embajada* (Durán, 2000), *Kalibre 35* (García, 2000), *El carro* (Orjuela, 2003), *La primera noche* (Restrepo, 2003), *La sombra del caminante* (Guerra, 2004), *Perder es cuestión de método* (Cabrera, 2004), *Sin amparo* (Osorio, 2005), *Esto huele mal* (Triana, 2007), *Buscando a Miguel* (Fischer, 2007), *Satanás* (Baiz, 2007), *Retratos en un mar de mentiras* (Gaviria, 2010), *García* (Rugeles, 2010), *Karen llora en un bus* (Rojas, 2011); *La Playa DC* (Arango, 2012), *Las tetas de mi madre* (Zapata, 2015), *Gente de bien* (Lolli, 2015), etc.

Bogotá museizada

Ahora, abandonando esta noción de ciudad-acontecimiento dentro de esa enorme figura de la ciudad como obra de arte, existe otra forma de comprender la noción de espacio público urbano en relación con el arte y sus prácticas contemporáneas. Ese espacio representativo, como mero efecto imaginario de la experiencia real de un espacio físico compartido que se simboliza discursivamente, también puede ser reconocido como un museo. Así, por ejemplo, los 60 000 estadounidenses muertos en la guerra del Vietnam tienen su nombre grabado en una gran pared de mármol que se hunde en la tierra, se visita la estatua del héroe en la plaza pública de muchas megalópolis, los murales confunden y crisan grafitis, etc. Sin embargo, también existe una gama de trabajos urbanos destinados a hacer que las galerías y los museos sean el amplio espacio ciudadano. Un ejemplo brillante lo constituye la ciudad de Münster, en el oeste de la Alemania Central y que no supera los 300 000 habitantes. Cada diez años se convierte en un museo al aire libre, proyecto adelantado por el curador alemán Kaspar König. Su última versión realizada en 1997 convocó a más de setenta artistas que realizaron obras públicas para esa ciudad. El espacio urbano adquiere entonces la categoría de museo, pues congrega una colección de objetos bellos y valiosos. Así, por ejemplo,

[...] Rebeca Horn transforma la torre silenciosa de una antigua cárcel de Münster en una instalación audiovisual en permanente actividad. Jorge Pardo diseña un estupendo muelle de madera que se adentra en el río, añadiendo una dimensión inesperada al paseo por la ribera. Serra plantea un complejo diálogo con la arquitectura, colocando sus grandes esculturas en las entradas de la ciudad, frente a edificaciones históricas. Tony Oursler instala en una farola un dispositivo sonoro que funciona cuando se enciende la luz: “apagar, encender, apagar, encender... la visibilidad altera el estado de conciencia... mira a tu alrededor, todo está vivo en la luz, mira dentro de la luz”. Elin Wikström y Ann Brag presentan, diseñan y realizan una bicicleta que se mueve hacia

atrás. Paul Gette instala una escultura simbólica: escultura virtual del signo de Afrodita. Alighiero Boetti esconde su autorretrato en bronce caliente en un jardín y lo riega para que despida nubes de vapor, aludiendo irónicamente al calentamiento de la actividad intelectual del artista. Ilsa Kabakob construye una alta antena para mirar el cielo y leer un mensaje terrestre en un parque aledaño al río. Sa Genzken levanta una gigantesca farola, luna prefabricada, faro para que los extraviados reencuentren su camino. (Zalamea, 1999, p. 221)

Todo esto es posible porque la ciudad es el organismo social que lo contiene todo, incluido el espectáculo. Esta estetización de la ciudad hace que su funcionalidad adquiera otro sentido y el ciudadano se ve obligado a decodificar de otra forma en ese múltiple pastiche de significantes que se enredan hasta tejer sentidos múltiples. Münster se convierte, entonces, en un escenario impregnado de esteticismo, un metatexto voluminoso que condensa deseos y sensaciones que van de lo personal al escenario doméstico, transformación gobernada por la visibilidad, tal como lo propone Calvino, quien entendió que para este milenio el texto debe actualizar una imagen tal como se logra en el mito, pues lo que Calvino (1989) llama “El post-modernismo” es la tendencia a introducir el gusto por lo maravilloso, heredado de la tradición literaria en mecanismos discursivos que resaltan el extrañamiento. Resulta, entonces, que lo visible se instala en lo cotidiano y todo lo que se exhibe puede ser susceptible de ser arte al poseer una intencionalidad artística. Esto hace que la ciudad sea percibida como una corporación museográfica.

La museización es un mecanismo por medio del cual una institución legitima un conjunto de objetos como portadores de significación artística y promueve su contemplación en espacios propios y propicios de esa institución. Esos lugares son los museos, las galerías de arte, los recintos feriales, los espacios públicos con monumentos, etc. Ese espacio físico, legitimado por la institución para conceder experiencia estética, es el que otorga sentido a las obras expuestas de su interior. Sin embargo, hay que subrayar que el nuevo contexto, la ciudad total, hace que se produzca una re-contextualización, de manera que se producen sentidos diferentes a los que podrían haber logrado en su contexto primitivo. Entonces, el conjunto de la sociedad en cuanto instituida, viene ahora a construir sentido/s-otro/s a esas nuevas experiencias estéticas que el transeúnte se encuentra a su paso y que, como parte de ese conjunto que ayuda a su legitimación con asentimiento y contemplación, no hace más que añadir a las funciones básicas de los objetos unas cualidades estéticas. Estas nuevas cualidades son llamadas objetos simbióticos, es decir, entes a cuya esencia principal, la función de uso, se le ha añadido otra diferente, la estética. En ningún momento, como ocurre con la metamorfosis, estos objetos pierden su valor de uso, sino que ambos entes, el funcional y el estético, asociados, sacan provecho de la vida en común.

Esta museización de los espacios públicos de la *urbs* hace que la mirada del sujeto urbano observe cualidades nuevas, entre las que se destaca una visualidad promiscua y re-educada; en todo caso, una manera diferente de observar los objetos: una mirada simbiótica. Las experiencias ópticas deben, entonces, obtener de un des/orden una unidad, siguiendo esa máxima de Baudelaire del hombre como calidoscopio dotado de conciencia, que en el contemplar reconoce la iconicidad novedosa de los signos en el mundo de los *shocks* y las colisiones urbanas:

[...] La ciudad museizada es quizá el ejemplo más paradigmático de lo que hemos calificado de simbiosis. Los espacios estetizados, en la mayoría de las ocasiones, no han perdido su función originaria; siguen siendo iglesias, puentes, teatros o bulevares. Pero a esta función, mediante la museización virtual —la imposición de la cartelera informativa— han adquirido nuevas propiedades: sobre todo estéticas. Se han convertido en espacios simbióticos. (Hernández, 2000, p. 286)

Una verdadera conjunción entre escenografía hiperestética lograda con símbolos, colores, sonidos, vitrinas, brillos y vacíos. Evidentemente, el arte es el sostén de ese efecto simbólico producido en el arte actual con el uso de grasas, plásticos, estiércol, eyaculaciones, cuerpos mutilados o en putrefacción y des-hechos que se visualizan con tanta frecuencia en los *collages*, *frottage*, *grattage*, el *dripping*, el *body art* y los grafitis que aparecen para recordar que el cuerpo social está hecho de una materialidad común al cuerpo biológico (Debray, 1994). Ahora, lo que se puede afirmar es que la contundencia de la instalación de esta ciudad museizada radica en un cierto rescate de ese carácter precario, finito e in-mundo que con frecuencia pasma, pues una experiencia angustiada e infeliz de los cuerpos humanos hace más consciente al ciudadano del mundo que mora.

En el caso de Bogotá, los últimos años muchos de sus espacios se han museizado. Por ejemplo, calles importantes como la Carrera Séptima, parques, plazuelas o estaciones y los portales del sistema masivo TransMilenio, donde, por caso, a mediados del 2008 reconocidos artistas dejaron ver sus obras gratuitamente, gracias al programa TransArte, el cual consistió, fundamentalmente, en la reproducción de sesenta obras de artistas colombianos como Nadín Ospina o Carlos Jacanamijoy. Acción seguida de la experiencia ocurrida en el mismo escenario urbano a finales del mismo año. “Del archivo a la estación”, fue una exposición fotográfica del álbum familiar de Bogotá, organizada por la Secretaría de la Alcaldía Mayor, el Archivo de Bogotá y TransMilenio S. A. Fue así como, entre octubre del 2009 y enero del 2010, en seis portales aparecieron propuestas icónicas sobre la arquitectura del siglo XX, el hábitat, el agua, el calentamiento global, los recursos no renovables y el sobrevuelo de cuarenta globos aerostáticos el 20 de julio del 2008, cuyo objetivo fue que los urbanistas más alejados de las zonas céntricas de Bogotá vieran la evolución de la ciudad.

Figura 24. Del Archivo a la Estación. Campaña iconográfica en el sistema TM, Bogotá, 2009.



Fuente: archivo personal del autor.

Figura 25. Del Archivo a la Estación. Campaña iconográfica en el sistema TM, Bogotá, 2009.



Fuente: archivo personal del autor.

Pero, también, la ciudad museizada se evidencia en el auge de las restauraciones a edificios de vieja data. Es el caso de la iglesia-museo de Santa Clara, en pleno centro bogotano, construida en 1619 por el arquitecto español Matías de Santiago y usada en el siglo XVII como convento de las clarisas, del que se conserva la bella iglesia con su arte representado en pinturas, esculturas, retratos y pintura mural. Como se sabe, posteriormente fue utilizada como una normal de mujeres, luego como sede de la Facultad de Derecho de la

Universidad Nacional de Colombia, entre 1817 y 1935, y, finalmente, como sede principal de la Escuela de Bellas Artes, en 1940.

No obstante, si se trata de espacios y edificaciones antiguas donde se puede disfrutar el arte, es necesario, a su vez, mencionar las arquitecturas subterráneas de Bogotá, como el caso de las salas temporales del Museo del Oro, con sus exposiciones sobre arqueología y etnología colombianas, entre otras, o los profundos sótanos ubicados en la Avenida Jiménez, entre carreras Séptima y Octava, donde los estudiantes de Artes Escénicas de la Academia Superior de Artes de Bogotá —actualmente, Facultad de la Universidad Distrital— y músicos de la Academia Luis Calvo se reúnen desde hace varios lustros para tocar música y recitar obras teatrales.

Incluso, es posible entrever cómo el Mercado de las Pulgas, fundado hace más de una década, actúa como el cuarto de San Alejo de la Bogotá, como el gran museo callejero popular, ya que guarda y exhibe el conjunto de cachivaches, que van desde ollas usadas hasta artículos valiosos muy antiguos; objetos que, por cierto, se constituyen en registros materiales de los modos de vida pasados de la ciudad. *Cachivachar* es, así, el acto que inaugura en la ciudad una reminiscencia por lo añejo. Este tipo de acontecimientos urbanos se asimila a lo que el semiólogo Jesús Martín-Barbero (2000) llamaba la “fiebre por la memoria”, debida, según sus intuiciones, al debilitamiento del pasado, de la conciencia histórica, que se ha dado por procesos tales como la proliferación de narrativas (auge de la novela histórica, autobiográfica y de libros de genealogía urbana), las imposiciones del mercado y la industria cultural (proliferación de museos, lo retro en arquitectura y los vestidos, el auge de los anticuarios, el entusiasmo por las conmemoraciones), la crisis de la experiencia moderna del tiempo dada por las innovaciones tecnológicas que hacen que se dé una mayor expansión del presente, pero un menor dominio sobre él, ocasionando un debilitamiento de la identidad, y la obsesión por un presente instantáneo y comprimido que presentan los *mass-media*: el presente, convertido en actualidad, dura cada vez menos. Se construye así un presente autista que se basta a sí mismo.

Esto permite que, tal como reitera Martín-Barbero, el pasado deja de formar parte de la memoria y se convierte en un elemento pastiche del presente, pues hay combinaciones leves y engañosas entre el pasado y este. Una consecuencia de esto es que el sujeto puede hacer proyecciones, pero no proyectos: “[...] algunos individuos se proyectan, pero las colectividades no tienen dónde asir los proyectos. Y sin un mínimo horizonte de futuro no hay posibilidad de pensar cambios, con lo que la sociedad patina sobre una sensación de sin salida” (2000, p. 38). Indudablemente, esta moda por la nostalgia autoriza el retorno al pasado para intentar curar el síntoma de la desazón cultural que producen todos estos factores en la vida urbana actual; en consecuencia, esta fiebre de memoria es una expresión de la necesidad de un anclaje temporal que diluye el territorio.

Figura 26. El Mercado de las Pulgas, centro de Bogotá, abril del 2008.



Fuente: archivo personal del autor.

La ciudad-museizada aparece como la mejor experiencia para confirmar que el acto de la inscripción es el gestual de una acción que saca a la luz aquello que la usanza estética ha convertido en piel de su propio cuerpo, maquinación de afectos y preceptos que hacen de los cuerpos biológicos y sociales un tejido bien entrelazado. Es gracias a esto que para el lingüista Jairo Montoya es posible pensar las experiencias estéticas urbanas “[...] como registros y marcas con los cuales se construyen los espacios de sociabilidad citadinos” (2001, p. 81), las cuales no serían más que el reflejo simbólico de los modos de vida de los sujetos urbanos (*urban ethos*), que, por extensión, fundan una ecléctica identidad cultural. Una posible significación funcional de la ciudad-como-texto estaría, así, puesta/cifrada en los proyectos textuales estéticos contemporáneos, como, por ejemplo, los montajes actuales de los escenarios deportivos, los parques, las calles, etc., que re-semantizan sus usos pragmáticos para dar lugar a nuevas formas-de-sociabilidad-urbanas, como lo que se aprecia en Rock o Jazz al Parque, en los septimazos o en los centros comerciales cuando exhiben los protagonistas de *realities* televisivos; pero, asimismo, el estadio de fútbol El Campín que sirve de local para eventos musicales, o sectores públicos y céntricos de Bogotá que se aprovechan como museo para exhibir pictografías de las actividades urbanas de los bogotanos, etc., que han visto transformar sus anclajes físicos y sobre todo re-configurar,

[...] nuevas arenas públicas en las cuales se pone en escena la publicidad de lo urbano: vacíados de contenidos ético-prácticos, estos lugares des-re-territorializados, presentan, exponen y exhiben esa gama de intercambios móviles y fugaces que terminan por configurar el universo complejo de sociabilidades. (p. 97)

Bogotá, ciudad atrincherada y enferma

Hemos insistido arriba cómo resulta evidente que las ciudades, en el plano de su significación intersubjetiva, en el plano de lo urbano, se viven, sienten y circulan como maquinarias de un terror regular, puesto en marcha sobre escenarios opacos, laberínticos, caóticos, secretos y espeluznantes. Así, pues, la ciudad es un artefacto bestial que tortura los cuerpos humanos y los somete a una regularidad administrada por un lenguaje urbano que condiciona pensamientos, emociones y conductas, tema estudiado por Jean Delumeau (2002), quien revisa la historia del miedo en Occidente y sus obsesiones temáticas. Ese lenguaje urbano de miedos y perplejidades aparece en todos sus espacios, como, por ejemplo, "zona cerrada", "prohibido el paso a particulares", "peligro: niños en la vía", "peligro: alta tensión", "prohibido girar a la izquierda", etc., y obliga al sujeto a vivir en la contradicción de querer el campo para descansar de la ciudad, aun temiéndole por la ausencia de comodidades que esa atmósfera ofrece. Se pasa, así, de un temor a otro. Gracias a esto, aunque las ciudades sean enormes en sus espacios de hábitat, el urbanita vive en una especie de blindaje frente al conjunto global de la propia ciudad.

En el orbe urbano, los actuales medios de comunicación fabrican parte de la cultura popular, con sus estereotipos e ideologías, configurando así nuevas "multitudes postfordistas" aglutinadas gracias al éxito de ciertas regulaciones —biopolíticas— y a las tonalidades emotivas que tiñen sus modos de ser en el mundo. Algo que el profesor Armando Silva instala en el rango de imaginario global y el profesor Fabio Zambrano alerta más recientemente cuando advierte que es un asunto que se ha vuelto fundamental para pensar las ciudades, en especial desde los atentados terroristas del 11 de septiembre del 2001 en Manhattan y de lo cual afirma que,

[...] el miedo se emplea para hacer de la urbe un lugar más controlado; resultado de esto es que la esfera pública se encoge. De hecho, de manera complaciente, la urbanita entrega porciones de su privacidad a cambio de una mayor sensación de seguridad. Parte de tal argumento está inspirado en *El ministerio del miedo* (Editorial Edhsa), obra de Graham Greene, quien ambienta la narración en el inicio de la Segunda Guerra Mundial en Londres durante el bombardeo alemán. Mientras la ciudad es asediada por una columna nazi, el vecino, el cura o el tendero se convierten en enemigos potenciales. El argumento de esta novela es útil para comprender el momento en que se encuentra la sociedad cuando no sabe a quién temerle. El miedo individual y colectivo se refuerzan, retroalimentan y llegan en tropel, sustentados en una cascada de noticias como el caos climático, las amenazantes burbujas bursátiles, las pandemias a la vuelta de la esquina, la inmigración masiva o las amenazas de las fobias alimentarias; además se reviven viejos miedos, como la permanente amenaza de una guerra nuclear que se recuerda cada 6 de agosto con las imágenes de Hiroshima, y se crean otros, como el "castrochavismo". La suma de todas estas situaciones termina por hacer de esta época la era del miedo y convierte a la ciudad en el espacio de la desconfianza. (2018)

Indudablemente, todo esto da forma verbal y ordenamiento icónico a todo acervo tradicional, de suerte que estudiar tanto las condiciones socioculturales que crea como el discurso allí promovido es escrudiñar cuáles son los medios a partir de los cuales *los mass media* afectan el comportamiento y el conocimiento de sus receptores dentro de la atmósfera urbana globalizada. Sin embargo, también afectan los estados de ánimo, especialmente los miedos. Si bien es cierto que, entre medios y miedos, no hay sino una mera trasposición de sonidos, su juego fonético es significativo en la medida en que permite explorar esa aparente inocencia con los sonidos de la lengua para entrever cómo se construye la estética del miedo urbano a través de ciertas retóricas de la peligrosidad y la transgresión. Partiendo de esta apuesta, es posible construir algunas hipótesis sobre aspectos significativos en relación con la determinación inter-subjetiva de algunos lugares públicos-privados que hacen del organismo urbano un acontecimiento de representaciones sociales y de identidad colectiva, cifradas en el progresivo miedo que produce vivir en sociedades no rurales.

Para comenzar, es importante recordar que, según estadísticas estatales recientes, el 70 % de la población mundial estará en ciudades y se habrá construido un área adicional equivalente a Sudáfrica, y en Colombia, iniciando la segunda década del siglo XXI, casi un 80 % de su población total, más de cincuenta millones de habitantes, vive en ciudades, según la página de Countryometers. Esto da lugar a ciudades habitadas por sujetos que se mueven entre polaridades espaciales amplias pero heterogéneas y anómalas. En el caso de Bogotá, se sabe, tiene unos 1200 barrios y adopta la lógica de las megalópolis, pues se han apropiado de sus municipios vecinos por expansión, anexándolos a sus lógicas político-administrativas. Esto hace que Bogotá esté marcada por dos tipos de hábitat en su interior: el centro y la periferia (Restrepo, 1998).

El primero, el centro-metrópoli, es el digno representante del origen de la ciudad, pues contiene en sus redes su historia y advierte los cambios permanentes que suceden en ella; además, como referente físico y simbólico, los habitantes se reconocen como pertenecientes a una vida urbana integrada y generan mapas de ciudad quasi armónicos que conservan a cuestas la herencia de un legado caracterológico y una historia centralizada. El segundo hábitat es el campo-periferia o suburbio. Este representa el afuera de la ciudad, la naturaleza (no necesariamente el campo verde y los matorrales robustos), convertido por agrupación de necesidades y carencias en un círculo sin límite que bordea el centro urbano, de modo que da vida a los denominados cordones de miseria. Esta periferia posee la casi ya ritual fórmula de quedar amenazada y medio-desaparecer en cada etapa invernal, para luego renacer de sus cenizas de forma incansable.

Esta dualidad, llamada por muchos semiólogos urbanos “ciudad-dispersa”, concentra el fenómeno de la periferización o suburbanización, lo cual se asocia

directamente con un sentimiento de discordia y con la percepción del miedo a los espacios públicos, es decir, las agorafobias. De esta suerte, la dicotomía centro-periferia genera una “hostilidad al medio urbano general”, pues,

[...] todo lo externo a la casa tiende a vivirse —a través de las imágenes suburbanas— como un medio hostil en varios sentidos. La hostilidad incluye inseguridad, desconfianza hacia el otro [...] y además se refiere al sentido del rechazo a los espacios llenos, densos y abigarrados. (Lindón, 2006, p. 28)

Es por esta razón que cada vez es más frecuente que la casa se habite en exceso y la ciudad apenas se circule. En otras palabras, se pasa de las territorialidades grupales a unas más individualizadas. La consecuencia inmediata es que el nuevo centro urbano tiende a ser vertiginosamente el espacio reducido de la casa, útero protector de la gran ciudad.

Esto justifica, entonces, por qué los centros comerciales o nuevos centros urbanos tienden a ser la extensión cerrada y protegida de las casas que los circundan, con la consecuente sensación de seguridad que aquellos proveen. Debido a esto, el habitar la ciudad-dispersa obliga a vivir y sentir la ciudad desde el amor (*topofilia*) o desde la aversión (*topofobia*), haciendo del ciudadano ora un sociópeto, esto es, quien se mueve para adentro, hacia el nuevo centro (la casa); o bien, un sociófugo, esto es, quien se aleja del centro histórico y sus sendas emblemáticas.

Ahora bien, lo importante de esto es que los espacios asumidos desde la topofobia y cuyos ciudadanos son ante todo sociópetos, son representados como “lo difuso”, lo que obliga a pensar en una ciudad vigorizada que no posee marcas urbanas o arquitectónicas evidentes que capaciten al urbanita a crear marcos de referencia o mojones diferentes al casco histórico el cual, por otra parte, se percibe cada vez menos como el centro simbólico de juntura y poder local debido a la fragmentación de las ciudades en su devenir como posmetrópolis. En estas circunstancias, el resto de la ciudad queda sometida a una imagen mental que permite no ser cualificada positivamente; en otros términos, una suerte de ruido blanco. En esta nueva lógica de la des-urbanización, una de las características más evidentes, y Bogotá no es la excepción, son las nuevas formas de segregación espacial que producen quienes se encierran y ocultan mediante muros, rejas, privatización de calles, dispositivos electrónicos de seguridad, vigilancia privada y similares.

Debido a esto, es fácil deducir que los moradores urbanos revierten una buena cantidad de sentimientos de peligro y adversidad hacia todo lo público, haciendo de la ciudad un organismo necesario, pero atroz y bestial, lo que obliga a un atrincheramiento en la propia ciudad como efecto directo del miedo vivido en/por ella; por tanto, la gran ciudad queda reducida a su maqueta ínfima, el hogar, matriz de alivio que toma la forma del castillo medieval.

Figura 27. Barrio Quirigua, noroccidente bogotano, y la arquitectura del encierro medieval, 2019.



Fuente: archivo personal del autor.

Esta segregación física, fundada por “los enclaves fortificados” o refugios-búnker, es exacerbada por cambios en los rituales familiares y las obsesivas conversaciones sobre la inseguridad que tienden a polarizar lo bueno y lo malo, hasta instaurar distancias y muros simbólicos que refuerzan las barreras físicas, tal como lo explica la antropóloga brasileña Teresa Caldeira (2007), de manera que la comunicación ocupa un lugar fundamental en la producción del miedo. Esta lógica se justifica en el temor que produce la violencia, gracias a lo cual se dificulta mantener los principios de apertura y libre circulación, valores organizadores significativos de las ciudades modernas y sus fronteras. De este modo,

[...] el imaginario se vuelve hacia el interior, rechaza la calle, fija normas cada vez más rígidas de inclusión y exclusión. El espacio público de las calles queda como espacio abandonado, síntoma de la desurbanización y del olvido de los ideales modernos de apertura, igualdad y comunidad. (García-Canclini, 1997, p. 6)

Esto mismo es constatable con lo analizado en los estudios urbanos sobre la estimación urbana de Bogotá como ciudad predominantemente peligrosa y, por tanto, productora de temores profundos, al igual que la evaluación predominante que hacen sus moradores de ciudades como Lima, México y Santiago de Chile (Silva, 2006). Sensaciones de miedo y pavor hacia el afuera de la casa son evidenciadas por la existencia y el uso exagerado de huellas urbanas tales como la reja, propia de los conjuntos habitacionales, que amarra el delirio de marcar límites mínimos y que forja una estética de lo cerrado que se ve en las múltiples formas de marcar el espacio fantaseado como propio (Aguilar, 2006).

Figura 28. Lógica de la reja en el barrio Belmira, en el norte de Bogotá.



Fuente: archivo personal del autor.

Sin embargo, cada ciudad, bajo sus propias huellas urbanas e históricas, vive sus versiones locales del miedo global. Por ejemplo, Bogotá teme a un terremoto; Quito teme a la explosión de su volcán Pichincha; Buenos Aires teme a un nuevo desastre económico y Ciudad Caracas vive aterrorizada con caminar por entre los buhoneros o mercachifles. Asimismo, a fin de evitar abusos sexuales contra mujeres (pellizcos en las posaderas o violación), hace ya más de dos décadas en el metro de la Ciudad de México hay vagones exclusivos para ellas, mientras en Puebla circulan taxis pintados de rosa solo para mujeres. En Tokio, igualmente, se implementaron vagones únicos para ellas en algunas líneas, por culpa de los famosos *chikan* o acosadores, mientras que en Londres funcionan las Pink Ladies (“las chicas de rosa”), una compañía que presta el servicio exclusivo de taxis para damas.

Pero, a pesar de que todas las ciudades tienen su propio temor, su miedo glocal, las latinoamericanas están cobijadas por uno concreto, a saber: el temor a los actos criminales callejeros. Es por esto que perciben el espacio público como el lugar de la exposición al riesgo inminente, real o imaginado, dejando cada vez más espacios blancos en calles, parques e, incluso, en el transporte masivo. Todos los días se escuchan denuncias de nuevas modalidades de atraco callejero bajo la modalidad del chisme (“me contaron que...”). Por ejemplo, una de las más reiterativas en la actualidad bogotana es que los ladrones asaltan haciendo pasar por miembros de la Policía o de entidades del Estado y roban hasta las argollas matrimoniales de sus estupefactas víctimas. Pues bien, bajo esta realidad, con o sin fundamentos, cabe preguntarse: ¿cómo todo esto es percibido en una ciudad como Bogotá?;

asimismo, ¿es armónico el hecho de percepción ciudadana de peligro y sus miedos con los reportes de criminalidad que exponen las autoridades?

Para avanzar en esta propuesta y sus cuestiones sustanciales, basta trabajar este imaginario, primero, al revisar la información aportada por la prensa y por los telenoticieros, especialmente los matutinos que, por cierto, revelan frecuentemente casos ominosos y estadísticas de criminalidad y peligrosidad urbanas, además de los resultados de encuestas sobre percepción de seguridad; segundo, recordando la antología selectiva de correos electrónicos que tienen como temática central la prevención de eventos urbanos, cuya finalidad es producir la sensación de miedo. Esto es lo que le permite a Rossana Reguillo afirmar contundentemente: “[...] El aseguramiento y blindaje de espacios, prácticas, discursos, ha venido introduciendo nuevas sintaxis, estéticas y valoraciones, cuyo eje vertebrador es la producción de una narrativa disciplinante que no admite refutaciones” (Reguillo, 2008, p. 12).

En el primer caso, el de las narrativas apiñadas en los diarios locales y en las secciones destinadas a escudriñar hechos oscuros y ominosos en los telenoticieros, en conjunto se concentran en transmitir titulares y detalles narrativos que usan dispositivos de enunciación generadores de dos lugares comunes claves para las retóricas de la seguridad y su influencia en las estéticas del terror urbano; entre algunos de estos aparecen con mucha frecuencia la idea de umbral de seguridad-inseguridad (calles aledañas, calles oscuras, edificios del norte, buses...), y la imagen de un intruso/extraño, muchas veces calificado de forma abstracta (delincuencia), y otras de forma concreta (atracadores, ladrones). Estos lugares son mediados por sustantivos como *terror* o *asalto*, y su asimilación, sin duda, permite etiquetar la ciudad como aquel conjunto de territorios que son o buenos o malos y, por extensión, las personas.

En el contexto de este panorama, se suma el hecho de un derrumbe notable en la percepción sobre la calidad de vida. Sin embargo, la percepción ciudadana bogotana no coincide propiamente con la realidad. Si se recuerda, el invento mockusiano de la Hora Zanahoria, entre 1995 y 1997, permitió que las muertes violentas en Bogotá bajaran un 30 %. Mockus entregó en su administración veintitrés muertes por cada 100 000 habitantes, cuando antes era de 82. Actualmente, el promedio de muertes violentas en Bogotá está muy por debajo del promedio latinoamericano, que es de veinticinco. Esto permite concluir que se vive en una ciudad relativamente segura, pero la gente no lo cree, porque se vive de ese imaginario vetusto y sin fundamentos reales.

En todo caso, lo único cierto es que, según reportes del 2019, bajo la fórmula de la tasa de homicidios por cada 100 000 habitantes, las ciudades más violentas del mundo están en México (Tijuana, Acapulco, Victoria, Juárez) y Venezuela (Caracas) (CCSPJP AC, 2019). En este contexto, Bogotá no es una ciudad violenta. El Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública, a mediados del 2009,

registraba diecinueve homicidios por cada 100 000 sujetos, muy lejano al de otras ciudades del país. Al final del mismo año, los estudios de criminología de la Policía reconocían que Arauca y Guaviare habían presentado una tasa de 82 muertes por cada 100 000 habitantes. Yuri Chillán, en ese momento secretario general de la Alcaldía Mayor de Bogotá, afirmaba:

[...] la tasa de homicidios en Bogotá ha descendido continuamente desde mediados de la década de los noventa y ha llegado a niveles relativamente bajos dentro del contexto urbano nacional. Hoy es de 18 muertes por cada 100 mil habitantes, mientras apenas hace dos años era de 23. La actual tasa está muy por debajo de la que registran Cali (56), Medellín (31), Barranquilla (25), e incluso es muy inferior a la del promedio nacional (34). En América, Bogotá está mucho mejor que Caracas (133); São Paulo (55) y Washington (34), para citar sólo tres ejemplos. (Chillán, 2010)

Al actualizar estos datos, en el 2012 el número de asesinatos era de 22,3 por cada 100 000 habitantes y llegó a 17,3 a finales del 2015. En mayo del 2019 la alcaldía de Peñalosa afirmaba que en ese primer semestre en Bogotá el indicador estaba en 12,7 homicidios por cada 100 000 habitantes; siendo el más bajo en cuarenta años y el menor de las ciudades de Colombia:

[...] Para el secretario de Seguridad de Bogotá, Jairo García, la combinación de varias estrategias y una “inversión inteligente” de los recursos han permitido este descenso. Dice que fue clave hacer una evaluación sobre las zonas de mayor concentración de la violencia y enfocar los esfuerzos institucionales allí. En ese sentido, la intervención del Bronx, en mayo del 2016, fue una de las primeras tareas. Luego vinieron operativos similares en sectores como Cinco Huecos, María Paz, San Bernardo y en Ciudad Bolívar, una de las zonas más conflictivas. Justamente en esa localidad, la Fiscalía registró una disminución del 25,84 por ciento: pasó de 89 a 66 homicidios entre el 1.^º de enero y el 1.^º de mayo, comparados el 2018 y el 2019. (*El Tiempo*, 2019)

Pues bien, a pesar de que, desde las estadísticas comparativas, Bogotá no es una ciudad realmente violenta, sí es claro que cada vez más se expanden las nuevas formas de desmembración social que producen más ciudadanos con tendencia a ejecutar conductas de encierro y ocultación, bajo el imperio de un terror latente. Incluso, en ocasiones proliferan los manuales que sugieren cómo protegerse de robos y violaciones, amén de documentos informativos que transliteran los códigos de los golfillos cuando “marcan” las viviendas por desvalijar. Esto se exacerba más cuando las ciudades son dispersas o bifurcadas. Basta recordar las favelas brasileñas, que para finales del siglo XX pasaban de seiscientas, con una población que supera los tres de los catorce millones de habitantes de Río, y cuyas descripciones realmente asustan. Este hecho permite el surgimiento de una retribalización a toda escala que da origen a grupos de solidaridad, donde pequeñas microsociedades comienzan a desarrollarse como unidad cohesionada y,

posteriormente, principia a percibir la hostilidad de los grupos contrarios y que no solo se reducen a grupos de autodefensa barrial, sino que también acuñan, preferiblemente, grupos de jóvenes que, desde la psicología de las masas o desde la postura antropológica, se ha deseado llamar “tribus urbanas” y “pandillismo”.

Ahora, ciertamente, las estéticas del terror que tratan de ajustar la mirada de los ciudadanos en estadísticas glorificantes basan su relativa objetividad en la tensión realidad-imaginación, entre un mostrar lo sentido y un ocultar lo generalizado, y en ese sentido, el papel de la incertidumbre provocada por esta tensión cobra su importancia. Aunque, como sostiene Reguillo (2008), el terror a la inseguridad, la esperanza en una solución, el odio a los culpables de turno y el amor al líder mesiánico cuyo gesto intenta heroicamente eliminar terroristas sea una pasión subjetivamente experimentada, sus ritmos y sus tonos son usados para mantener ese imaginario global re-ordenador.

Ahora bien, esa Bogotá que se aglutina actualmente en la ilusión del metro, de la actitud pasmada por la aprobación de TransMilenio por la Carrera 68, entre la Autopista Sur y la Calle 100 con Carrera Séptima, y la conducta preventiva, se transfiere también a las enmarañadas políticas de oportunidades de trabajo y de mejoramiento de vida. El espacio público se inunda así de contradicciones porque se convierte en el escenario de la oportunidad de supervivencia bajo el régimen del terror policial, evidenciado, por caso, en las acciones contra los vendedores ambulantes, quienes trabajan como nómadas con sus objetos de promoción. Es así como de la sensación de protección se pasa rápidamente a la de lasitud y desesperanza.

Todo esto tiene su cristalización en el idiolecto usado para referir la ciudad. Aquellos relatos, a veces extravagantes, que arrastran imaginarios urbanos, dan prueba de ello. Es el antropólogo argentino Néstor García Canclini (1997) quien se ha encargado preferentemente de este tipo de manifestaciones en sus estudios, ya que resulta sostenible afirmar que la ciudad también se transita con los relatos e imágenes que confieren apariencia de realidad aun a lo invisible, pues la ciudad programada para funcionar en cuadrícula se desborda en ficciones, y todo esto porque,

[...] una sociedad es más insegura por lo que se dice que por la realidad que habita. Nos hacemos una idea de nosotros mismos por lo que nos cuentan los medios de comunicación, por lo que sugieren los políticos y generadores de opinión, por las mitologías urbanas. Es en este juego de percepciones donde se construye la realidad de la (in)seguridad ciudadana. Los efectos simbólicos de la (in)seguridad ciudadana son los terrores. Éstos son el resultado de múltiples y diversas producciones simbólicas; pero, sobre todo, del trabajo del mercado y los medios de comunicación. (Rincón y Rey, 2008, p. 34)

Gracias a las tesis del escritor italiano Ítalo Calvino, esas ficciones urbanas se entienden como el efecto de la tensión entre los deseos y los miedos para poder

coexistir “naturalmente” con los hechos que parecen irresolubles e incitan a buscar rodeos en lo imaginario, para hacer sentir habitable el entorno, pues “las ciudades, como los sueños, están construidas de deseos y de miedos, aunque el hilo de su discurso sea secreto, sus reglas absurdas, sus perspectivas engañosas, y toda cosa esconda otra” (Calvino, 1985, p. 56), ya que importa menos saber cómo funciona efectivamente la sociedad que imaginar algún tipo de coherencia que ayude a vivir en ella.

Dentro de ese cúmulo de discursos-saber aparecen los rumores, los bulos y las leyendas, “[...] historias extravagantes pero verosímiles que pasan de boca en boca como si fueran verdades indiscutibles” (Ortí y Sampere, 2000, p. 34), y que actúan como discursos creíbles que devienen de la tradición popular y cumplen con la función cultural de conservar el terror urbano. Esta definición está complementada con lo que Isaac Joseph (2002) llama “Clínica de los rumores”, texturas que consienten un trabajo de arreglo significativo, esto es, de adaptación sociohistórica, con el fin de definir o redefinir una situación problemática en lo social. En esa medida, formular y hacer circular leyendas es una vieja capacidad, ahora adecuada a nuestros contextos y ajustada igualmente a la ideación de las bombas imaginativas que atentan contra la aparente consistencia de los poderes dominantes y estabilizadores.

En efecto, en las leyendas urbanas se pone en acción una imaginación colectiva, y puesto que “[...] el imaginario no es lo contrario de lo real, sino aquello por lo cual este cobra sentido” (Maffesoli, 2008, p. 31), importa más el impacto de sus cargas semánticas cuando citan y hacen visible la realidad social, porque la leyenda es la estrategia para es-capar d/el poder impuesto, al pasar del no-decir al decir (acaso demasiado), y así relativizar la normalidad de las apariencias y el carácter fijo de una entidad tal como esta se presenta de forma arbitraria.

Esto significa que siempre ha existido una fórmula para reinventar lo cotidiano bajo los lineamientos de unos imaginarios sociales que denotan, en su actualidad, la verosimilitud de los eventos acaecidos. Existe, así, una obstinación que consiste en no callar más, y una invención, pues al hablar se crean anécdotas, pullas, bromas, historias que se cuentan, intrigas o *human interest stories* que permiten, sin duda, exorcizar esos miedos colectivos, ya que contar salva: “[...] El espacio-diario de la aldea era el chisme, dice Park; el espacio-diario de la gran ciudad es el rumor, que consiste en un chisme des-localizado y que perdió su centro y su blanco” (Joseph, 2002, p. 97).

Sabido es que, en la Antigüedad, los chismes se fraguaban en los pueblos y pasaban de aldea en aldea hasta hacer su arribo a las grandes ciudades, convertidos, por el paso de tantas bocas enunciándolas, en verdades absolutas. En la época sobremoderna esta forma concreta de folclore o cultura popular en acción infecta el sistema orgánico de lo urbano, utilizando las mismas estrategias de otrora, pero ahora agrupadas en el laberinto del ciberespacio. En

efecto, se asiste a la eclosión de un nuevo-folclore, el que pervive en la red a través del correo electrónico, el llamado fenómeno del *net-lore*, por el cual todo saber, prejuicio, opinión y conocimiento se multiplica, con esa inusitada eficacia del chisme-bomba de las vecinas de pueblo, pero a una velocidad y alcance insospechados.

Convencidos de que el *e-mail* también cumple con las funciones de circulación de relatos productores deseos y terrores colectivos, algunas de sus cualidades semiolingüísticas recurrentes como, por ejemplo, el caso de los tópicos, entendidos como la descripción semántica del contenido de los discursos, cuya función consiste en señalar los aspectos esenciales de un discurso y consiente la generación de una taxonomía parcial sobre las leyendas urbanas que inspiran terror urbano, tal como se muestra en la tabla 16.

Tabla 16. Taxonomía de las principales leyendas urbanas que circulan en la red

Tópico	Algunos de los casos más frecuentes
Lugares inseguros	Cajeros, calles con sujetos solidarios, sitios de rumba, supermercados grandes, autopistas, discotecas <i>gais</i> , bancos, restaurantes, cines, Bogotá
Productos dañinos	Desodorantes que producen cáncer, condones con microporos que dejan pasar las ETS, ropa interior que produce llagas...
Animales peligrosos	Mascotas foráneas, la rata de Massai, la aparición de lobos en la periferia de las ciudades...
Tecnología amenazadora	Microondas, teléfono fijo (código 9), teléfono móvil en plena carga de batería...
Alimentos nocivos	Hamburguesas, pollo con estrógenos, refrescos destapa cañerías y con uñas o ratas, enlatados, "mecato con bacilo de tuberculosis"

Fuente: elaboración propia.

A partir de esa topicalización es posible aventurar algunas de las cualidades semiolingüísticas más visibles en los cuerpos textuales de estas leyendas, amén de la determinación de algunos de los estereotipos que, de suyo, sujetan. Lo más importante de resaltar es que las leyendas del terror urbano no siempre son de origen anónimo e inauguran y mantienen rituales de comunicación, por lo cual quién lo inicia es lo que menos importa, pues este tipo de texturas son aperturas y reactivaciones, más que clausuras del espacio público. Con la circulación de las leyendas se mantiene viva la intención de no olvidar ciertos temores, por lo que la oferta de sus contenidos siempre pedirá más demanda y, en ese desequilibrio, la vacilación de enunciar queda totalmente anulada a pesar de no saber quién lo ha producido y desde qué pruebas; de hecho, la pulsión porque lo sepan todos cuanto sea posible es una cualidad constante de apertura de estas leyendas;

cuestión muy diferente si se compara con el chisme local donde quien lo enumera duda constantemente (“yo no debería decírselo, pero...”), aunque al final lo hace, pensando que solo será secreto de pocos.

Así, por ejemplo, muchos de estos correos electrónicos tienen como orientación o situación inicial fórmulas narrativas como “para comunicar a sus familiares y amigos”, “seamos precavidos urgente algo terrible está sucediendo pasen la voz a sus familiares y amigos tengan mucho cuidado”, etc., y la coda o moraleja (Pn0-) reitera esa necesidad de conocimiento colectivo masivo: “por favor reenviar a tus contactos”, “circule este mensaje para alertar a todas las personas que sea posible”, “por favor, reenvíen este mensaje a todos sus familiares, amigos y demás personas para que estén alertas”, “consideramos que es necesario que todos conozcan esta información y que la divulguen”, etc. En esa medida, las leyendas del terror aspiran a ser el patrimonio de la ciudadanía puesta en figuras retóricas que permiten las analogías y la simbolización de los problemas sociales.

Además, dentro de este patrimonio, la leyenda más representativa del conjunto de aquellas que son universales es la leyenda del perro exótico, la cual metaforizan al foráneo con un animal, reconocida por el antropólogo Luis Díaz (2003) como “El perro del Ganges” y posteriormente referenciada por Antonio Ortí y Joseph Sampere (2000) como “El perro extranjero”. Los países contemporáneos condensan relatos de perros que terminan siendo agresivos, mientras los países colonizados lo hacen con relatos sobre animales mitológicos como el chupacabras (o el chupasangres), que tuvo origen en Puerto Rico, aunque también existe su leyenda en países como México, Perú, Ecuador, Costa Rica, Honduras, Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Panamá y Chile, en algunas zonas del sur de Estados Unidos y, recientemente Colombia (en el departamento de Boyacá). Así, por ejemplo,

[...] Escapularios y crucifijos pasaron desde hace cerca de un mes del altar de la casa y el cuello de varios creyentes a los cuernos de los terneros, vacas y toros, en La Capilla, una vereda de Tunja, cerca del Puente de Boyacá. La medida que tomaron los campesinos por temor a las historias que se han venido tejiendo en torno a la muerte de cerca de 20 vacunos y de un burro. Unos aseguran que el chupacabras sí existe y que llegó a ese sector, mientras otros señalan que se trata de una criatura sobrenatural y diabólica que ataca enfurecida a los vacunos. (Medina, 2010)

La ficción afirma que se trata de una criatura bípeda, al igual que los humanos, de una altura que supera los tres metros y cuya calidad fundamental es que se desplaza andando o volando. Pero, muy a pesar de la pluralidad de relatos identificatorios del animal, hace poco el mundo se sorprendió con la noticia del hallazgo de un esqueleto de chupacabras en un poblado costarricense y, tras su examen, se comunicó que se trataba del esqueleto de un perro salvaje, como el

del Ganges o el Extranjero. La leyenda en Europa presenta muchas variantes, pero todas coinciden en que refieren un modelo mental que está inscrito en un ambiente contrastante entre el Tercer y Primer Mundo, con un actante que es una mascota forastera que ejecuta comportamientos agresivos. La historia, singular de suyo, afirma que tras un viaje por lugares exóticos/tropicales, una pareja decide traer a casa una mascota canina, y tras pocos días de convivencia con ella el veterinario descubre, gracias a sus comportamientos atemorizantes y peligrosos (canibalismo, repulsión, etc.) que, en lugar de un perro, es una gran rata. Según las investigaciones en España, ellos mismos convertidos en leyenda urbana en España, se trata de una personificación del otro-diferente que es el propio inmigrante. Los países terciermundistas se asocian con la representación de lo primitivo, tachado de patógeno y amenazador:

[...] en el espejo deformante del folklore moderno, el así llamado Tercer Mundo encarna lo primitivo en estado puro: es un lugar amenazador donde la ratas, animales nocturnos y subterráneos, han emergido a la luz del día y conviven igualitariamente con los nativos, transmitiéndoles toda clase de infecciones que los hacen tan peligrosos como ellas. (Ortí y Sampere, 2000, p. 287)

Aunque esto pueda parecer insólito y extremo en una ciudad, realmente la figura del “lobo de la ciudad” es una realidad, por lo menos en ciudades como Bogotá. Así, por caso, hacia febrero del 2010 se noticiaba que una jauría de perros (unos ochenta perros hambrientos y en crecimiento) que habita en las entrañas del cerro La Conejera, en la localidad de Suba, invade violentamente por las noches las casaquintas aledañas en busca de comida y se abalanzan sobre animales domésticos como conejos, gallinas e, incluso, sobre caballos, vacas y niños de la zona (*El Tiempo*, 2010b); en la misma localidad se noticiaba en el 2019 sobre una jauría de perros que estuvieron a punto de devorar un niño de nueve años (Guamán, 2019).

Si se quisiera ver esto desde la primera perspectiva propuesta por Díaz (2003), se podría pensar que ese terror mutuo es efecto de una compleja operación frente al sujeto-diferente, que se juega en este tipo de relatos bajo la dicotomía salvaje vs. civilizado, fundado en un marco ideológico hegemónico de exclusión y xenofobia, resemantizado por la atmósfera de la creciente migración mundial. Además, sin duda se trata de un desplazamiento traumático que se corrobora tanto en la realidad como en las estadísticas de la Organización Internacional para la Migración y de la ONU que reportaban para el 2019 unos 272 millones de migrantes (en el 2009 eran, aproximadamente, 200 millones), lo que significa que en los últimos lustros el número de migrantes en el mundo ha espigado más rápido que la población mundial (Nero, 2019).

El lingüista búlgaro Todorov (1987) escinde en por lo menos tres planos el tema del enfrentamiento entre diferentes. Primero, hay un juicio de valor o

plano axiológico: el otro es bueno o malo, se quiere o no, es igual o es inferior. En segundo lugar, la acción de acercamiento o alejamiento en relación con el otro, es decir, hay un plano praxeológico: se adoptan los valores del otro, se asimila al otro a la imagen propia, se le impone la propia imagen. Finalmente, se conoce o ignora la identidad del otro (plano epistémico), en el que se presenta una gradación infinita entre los estados de conocimiento.

Si bien es cierto que existen relaciones y afinidades entre estos tres planos, también es incuestionable que no hay implicación rigurosa, por tanto, no se puede reducir uno al otro ni se puede prever uno a partir del otro. Desde la perspectiva del europeo hacia el Otro-diferente (terror de ida) aparecen leyendas urbanas en las que ese Otro posee valores negativos (peligrosos, amenazadores), lo cual produce un alejamiento con su desasimilación, por un desconocimiento de su realidad; hecho que mueve a una de las partes comprometidas en la interacción a intentar excluir a través de un temor que le permite alejarse o bien asimilar por medio de una violencia simbólica, como último recurso. Pero la escisión social entre los sujetos diferentes puede tener otras vías de comprensión si se piensa que, frente a la posibilidad de la interacción, se impone la versión de una de las dos caras. Es por esto por lo que, desde la perspectiva del terceromundista, existe también un terror hacia el europeo (terror de vuelta).

Esto mismo es lo que el director James Cameron revela con su cinta *Avatar*, que salió a la luz en el 2009. Como se sabe, la historia trata del terror de los nativos Na'vi, de Pandora, a los foráneos asesinos y peligrosos. Su reacción es la defensa con auxilio de sus propios recursos, y si no fuera por la "traición" de uno de los de "arriba", debido al prístino amor, la conservación de sus recursos no hubiera sido exitosa. Aquí, la asimilación también sucede, pues el invasor se convierte en ídolo del nativo, solo que invertida: el poderoso asimila los valores del débil, del de "abajo", y ahí radica la puntillosa moraleja: el resquebrajamiento del poderoso.

Además, por eso mismo, la película de Cameron evoca pertinenteamente la leyenda del chupacabras, pues entre las hipótesis populares sobre sus orígenes es muy fuerte aquella que afirma que podría ser una nueva especie emparentada con las panteras, mientras los más insólitos lo tienen por una especie extraterrestre. En estas circunstancias, la leyenda del perro, del lobo, del chupacabras o de los Na'vi, evidenciaría que el lazo no puede hacerse por vía implícita de un pacto simbólico, porque ya no se pone algo común, sino que algo se impone con el opacamiento o asimilación del Otro, en el interfaz de lo social, con su consecuente carga axiológica. Entonces, la situación interactiva deviene una violencia contra el vínculo social establecido; solo aparece la imposición o la rebelión en una labor que ignora límites.

Bien, si desafortunadamente el re-plegamiento y la re-flexión del ciudadano, con su consecuente topofobia al espacio público, se debe al otro cuando

es un sujeto diferente (el joven, el animal, el foráneo, etc.), lo cual lo hace inmediatamente malo, inferior e indigno de conocer, el ciudadano no agota esta “excusa” para mantener su conducta de atrincheramiento, pues hasta los objetos sirven para tal fin. Este desplazamiento de sujeto a objeto no es casual. La ausencia de la alteridad se busca hoy día en lo virtual como salida de escape ante el temor del otro real, pues hasta su cuerpo para el goce puede ser peligroso; no en vano hay leyendas urbanas que promueven las consecuencias terroríficas del goce casual a propósito del sida (“bienvenido al club del sida”) o de aquellas leyendas urbanas acerca del robo de cuerpos y venta de órganos; sin embargo, allí en lo virtual también aparece el peligro, pues en cualquier momento puede aparecer una epidemia virtual que “destruye” al otro, puesto allí en la pantalla y al sujeto mismo, reducido también a su máquina portátil o a su teléfono móvil.

Ahora, lo que hace que esta predisposición sea más trágica es que este plus de peligro que acorrala al sujeto urbano cuando interactúa con objetos no cesa con el mundo informático pues, igualmente, el peligro se genera a través del uso de los electrodomésticos, como, por ejemplo, el microondas, del cual también ya existen leyendas urbanas que denuncian que puede abrasar la cara del usuario por calentar alimentos o líquidos sin tomar las debidas precauciones. Allí no para el asunto. El riesgo también está presente en los alimentos que se consumen y hasta la ropa que se compra. A esto se suma el temor actual a consumir carne de res o de pollo, por las enfermedades que conllevan como la “gripe del pollo” que dejó varios muertos en Vietman en el 2004 o algunos días de abril del 2009 con el cochinito, antes de que la “gripa porcina” se llamara A(H1N1). Incluso, algunos alimentos cotidianos gozan de muchos relatos escabrosos. Leyendas como que la Coca-Cola produce efectos mareantes, que es corrosiva, disolvente, un espermicida infalible o “un arma química con la que se pretende esterilizar al Tercer Mundo”, mientras que la carne de KFC es de rata, suceso estudiado por el sociólogo estadounidense Fine (1992) y Fine y Turner (2001), o que la comida china usa carne de los propios chinos, todas resultados de una concepción social de riesgo y peligro que se simboliza en relatos que arrastran ese imaginario de ciudad-trinchera.

Esta aproximación hermenéutica frente a la frecuencia temática o tópica de las leyendas en internet compiladas muestra que los terrores urbanos circulantes en este tipo de texturas son meros mecanismos de defensa colectivo que, con el uso del símbolo, ejecutan la expulsión de todos aquellos sucesos extraños y, por tanto, incontrolables. Es decir, la leyenda ocurre, como en la histeria, ante la ocurrencia de algo rechazado por y de nosotros: *Ausstobung*.

Sea lo que sea, en la sustancia semántica de los bulos y las leyendas hay algo del orden de la denuncia sobre los múltiples miedos del sujeto actual cuando este queda fuera de juego, o lo que es igual, “salido de casillas”. Sin embargo, ¿dónde quedará la tranquilidad del urbanita si hasta en la intimidad se puede

intervenir al sujeto en las redes que se han convertido en un cuarto secreto para chatear y travestirse? Indudablemente, la nuclearización de los cuerpos empezó en Hiroshima, pero continúa de manera endémica e incesante en la irradiación de los medios de comunicación, de las imágenes, de los signos, de los programas y de las redes. Visto así, hasta la comunicación en las urbes es un elemento destinado a adquirir contagios, pues esta cultura sobremoderna produce los efectos más sorprendentes de la información y, en todo caso, el riesgo actual, es quedarse desconectado. Es lo que sucede con esos efluvios que dejan los objetos tecnológicos, los cuales terminan por incrementar la diligencia de resguardo al hogar: “[...] Los virus informáticos, en efecto, traspasan igualmente los límites de las fronteras y parecen estar amenazándonos constantemente” (Díaz y Viana, 2003, p. 99).

Lo que más inquieta es el hecho de que las narraciones de los *mass-media* confieren apariencia de realidad a aquello que existe, sin duda, pero que es invisible a los ojos humanos como un virus. Además, lo más sorprendente, que su “visibilización” sea construida como uno que genera epidemia global. Esto fue lo que sucedió, por ejemplo, en el 2009 con el A(H1N1), que hizo del cuerpo humano un cuerpo-del-delito gracias a un sagaz ejercicio de re-construcción discursivo-mediática que, incluso, les sirvió a muchas figuras públicas, como los presidentes, para aislarlo, so pena de una cuarentena, de la mirada internacional. El virus fue al instante, el terror del mundo que, antes de propagarse por el aire, se propagó de forma veloz como imagen confusa por las pantallas televisivas, y sin dolientes a ojos vistos.

Todos esos frutos pictóricos, estéticos y rituales como efecto del terrorismo urbano global, resultan ser la marca de una realidad semiótica que sella la emergencia de un nuevo relato de lucha del bien y del mal, originando una especie de nueva cruzada mundial contra el terrorismo, al tiempo que revela un lazo social fracturado. Precisamente, por esto el lazo social está forzado a aparecer en formas descarnadas y repentinamente que no hacen más que evocar el adjetivo siniestro u ominoso (en alemán, *Un-heimlich*: “no familiar”, “no doméstico”), y que tienen que ver justamente con ese hecho que, al tiempo, algo resulta muy familiar y muy lejano, y, por eso mismo, produce el afecto de la angustia, esto es, de la petrificación pasajera, en los paisajes actuales.

La ciudad se convierte, entonces, en un enorme y apremiante artefacto productor de sensaciones de terror sutil y terror patente que permite a sus ciudadanos robustecer sus viviendas y se enrosquen en ellas, lo que no los exime de aquella circunstancia, cada vez más abundante, de recibir texturas audiovisuales por medio de las cuales el terror entra por las pantallas de sus ordenadores vía *e-mail* o por cable, especialmente cuando los telediarios muestran imágenes caóticas y escenas terroríficas de sus ciudades. Es por eso que un neologismo puede resumir contundentemente estas estéticas apresadas en

retóricas como las aquí consignadas: Bogótica. Esto es, una Bogotá gótica⁴⁷, pero alzada por las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), cuyas representaciones se viven y usan como si pasaran como reales. En estas circunstancias, algo viene a suturar el sosiego del otrora *flâneur* cachaco, y refuerza aquellos modelos mentales de polis peligrosa entre sus usuarios bogotanos que siempre la imaginan megalópolis.

Ahora, este plus de peligro que acorrala al sujeto cuando interactúa con objetos no cesa con el mundo informático pues, igualmente, el peligro se genera a través del uso de los electrodomésticos como el microondas, del cual también ya existen leyendas urbanas que d/enuncian cómo puede abrasar la cara del usuario por calentar alimentos o líquidos sin tomar las debidas precauciones. Allí no para el asunto. El riesgo también está presente en los alimentos que se consumen y hasta la ropa que se compra. A esto se suma el temor actual a consumir carne de res o de pollo, por las enfermedades que conllevan como, por ejemplo, “la gripe del pollo”.

A propósito de esto, es claro cómo con la construcción discursiva de la pandemia por el virus A incrementó el temor a consumir carne de cerdo, antes de que la “gripa porcina” se llamara A(H1N1). A finales de abril del 2009, se daba la noticia en México, la segunda región más poblada del mundo, de una epidemia de gripe que se transmitía de humano a humano. El 23 de abril se suspendieron las actividades escolares en la capital mexicana y en el Estado de México. El 24 de abril, el Ministerio de Salud de México informó de veinte posibles muertes (días más tarde eran siete), lo que causó un pánico generalizado y obligó a tomar medidas extremas como cerrar museos y teatros, y extender el uso de los tapabocas entre la población. De ahí en adelante, de forma progresiva, los habitantes del mundo comenzaron a enterarse por los medios de comunicación y, poco a poco, a inquietarse, prevenirse y ejecutar acciones que generaban miedo a los espacios públicos de las ciudades.

Los bogotanos quedamos con la boca abierta (pero tapada), porque el 3 de mayo se registraba el primer caso del virus en Colombia: un señor, de identidad desconocida, habitante de Zipaquirá, fue el caso cero. El 9 de junio los medios de comunicación colombianos alertaron sobre la primera muerte por esa nueva gripe en Colombia y muchos abuelos recordaban la pandemia de la gripe española de 1918 que, en Bogotá, dejó 100 000 enfermos durante el mes de octubre y la primera mitad de noviembre de 1918, esto, es un promedio del 80 % de la población bogotana enferma de gripe y que, a nivel mundial dejó más de 100

⁴⁷ Se alude concretamente a aquella forma de experiencias artísticas cuya calidad fundamental es que está asociada con el terror, pero también con la expresión de sentimientos como la despresión, la angustia, la soledad, la decadencia, la exaltación de lo ruinoso y macabro e, incluso, con la bestialidad, tal como se aparecía en obras literarias como las de Horace Walpole, Edgar Allan Poe y Ambrose Bierce, o actualmente con la ola de la llamada “literatura negra”.

millones de muertes (5 % de la población mundial). Esta vez, 91 años después, se trató de la joven Francy Arias, quien falleció el 4 de junio en el Hospital de Meissen, en el sur de Bogotá, por una neumonía derivada del virus, justamente en el sur de la ciudad. El 11 de junio, la OMS sube el nivel de alerta a 6 y declara la pandemia por la gripe A. En adelante, las estadísticas de muertes en Colombia por causa del virus A fueron noticia diaria. A finales de septiembre eran más de treinta los muertos en Bogotá por esta causa.

Figura 29. Titular del diario *El Tiempo*, 2009a.



Fuente: archivo personal del autor.

A propósito de la imagen de la figura 29, un rastreo por algunos titulares de prensa nacional reveló la magnitud como se fue construyendo el suceso epidemiológico, hasta llegar a ser considerado una pandemia de proporciones fatídicas para los habitantes del globo terráqueo. Lo más notorio fue que el virus A fue fortaleciéndose como relato periodístico continuo y obsesivo que se complementaba simultáneamente con momentos capturados por la pantalla televisiva; esto supuso un auditorio receptor que procesaba y reproducía, a su manera, no solo las novedades al respecto, sino las prescripciones para evitar ser contagiado. En esa medida, el virus A fue prontamente una realidad inmediata, gracias a la rapidez de las transmisiones instantáneas de los actuales medios de información y comunicación (prensa, televisión e internet), por lo que su realidad se hizo un espectáculo caracterizado por provocadoras estadísticas de muertos y por escenas sin referentes, pues no se conocían los rostros

de los afectados, que eran reemplazados por imágenes de las fachadas de algunos hospitales, lo cual dejaba la sensación de desconcierto, desorientación y angustia. Así las cosas, el contagio con el virus existió y fue, primordialmente, un contagio informativo sin rostros humanos visibles y sin permiso a que especialistas independientes analizaran los reportes médicos y tuvieran acceso a evidencias biológicas de la epidemia.

La gran estrategia mediática consistió, entonces, no en enunciar la crisis de salud y el peligro de quienes eran primeros portadores del contagioso y fatal virus (y, por tanto, los más “peligrosos”), sino en saber y poder decirles desde un espacio que validó *a priori* el peligro de visitar México o de haber tenido nexos sociales con un mexicano. Como se nota, un miedo fundado en los actores del Tercer Mundo, y reiteradamente historias increíbles cuya ubicación era México, igual que con leyendas como la del perro chihuahua que resulta ser la rata dañina de muchas leyendas urbanas, ahora bajo el manto analógico de un virus letal que arremetía a todos por igual y dejaba enormes desgracias, especialmente a Estados Unidos.

Esta cuestión así focalizada territorialmente, “México, epicentro de la enfermedad” rezaba un titular de prensa, se sustentó manifiestamente con titulares de prensa como “La enfermedad saltó de América a Europa, donde hay ya tres casos” (*El Tiempo*, 2009a), con una estrategia de generalización en un ejercicio de inclusión de toda una nación generadora del riesgo, hasta el punto que se convirtió en un virus global al ser catalogado la primera pandemia del siglo XXI, hacia agosto del 2009. De inmediato esto se calcó en nuestro espacio nacional, entonces, pasamos a ser ciudadanos que podíamos formar parte de la estadística local de sospechosos, y que nuestros cuerpos en el cuerpo urbano fueran cuerpo-del-delito, lo cual obligaba a una observación disimulada y a una mirada constante de los cuerpos, ya de suyo militarizados. Titulares de prensa que hablaban de una ‘vigilancia al virus’ permitía hablar de docenas de muertos y revelaban y, lejos de ser una hipérbole, era una realidad acomodada a la vida urbana en Bogotá. Medio año después, los balances sobre la “pandemia” seguían mostrando afectada la población de América.

Con este tipo de difusión de la información que aparecía reiteradamente por los canales de comunicación masivos, se creó paulatinamente un problema social aterrador y de dimensiones alarmantes que se objetivó gracias a la acción simbólica de los ministros de Salud de cada país afectado que enunciaron, desde un lugar de poder-saber y de intereses concretos⁴⁸, la aparición de una enfermedad epidémica aguda. Tal como afirma Martín-Criado,

48 Al respecto afirma el sociólogo francés Bourdieu: “[...] El poder de las palabras reside en el hecho de que quien las pronuncia no lo hace a título personal ya que es sólo su portador: el portavoz autorizado sólo puede actuar por las palabras sobre otros agentes y, a través de su trabajo, sobre

[...] los problemas sociales no aparecen por las buenas a la opinión pública. Suponen, por el contrario, todo un trabajo político de construcción y selección de un ámbito de la realidad, entre los muchos posibles, como problema social; esto es, como algo que concierne a la totalidad de la población y que exige soluciones políticas urgentes. (2005, p. 87)

Así, ese “trabajo político” se ejecutó de forma sistemática para cada país con una intención explícita de control y prevención. La autoría poderosa de voces gubernamentales y mediáticas, auspiciadas por criterios científicos, ejecutaron ese “arte constructivo”, haciendo circular un miedo escenificado en unos protagonistas determinados (tercermundistas), unos antagonistas heroicos y salvadores (la comunidad científica internacional) y, al final, una solución (la vacuna) como recurso bienhechor para el bienestar y la calma mundial. Un verdadero metarelato posmoderno. Fue así como a través de los recursos de información global se creó un problema y, poco tiempo después, su remedio, la salvación:

[...] existen síndromes o situaciones que las hacen parecer como enfermedades y que se convierten en una estrategia nueva utilizada para comercializar y aumentar el consumo de remedios. Por ejemplo, hace unos diez años se acuñó el término tráfico de enfermedades, que se utilizó para describir un fenómeno que es conocido por la mayoría de las personas que trabajan en salud, el de la medicalización de la vida: cualquier síntoma o problema se resuelve con medicamentos. (Vera Martínez, 2009)

Igualmente, un rastreo por el juego simbólico y palimpsestico de barahúndas e inmediatistas noticias circulando por los canales *mass* mediáticos evidencian la tesis de Martín-Criado. Solo basta rastrear la secuencia desde el 22 de abril de 2009 hasta el 23 de diciembre en los noticieros Televisa de México, a fin de evidenciar cómo gracias a este control agenciado por las voces de autoridad, concentradas en el médico guanajuatense Córdova, junto con el secretario de Educación Lujambio, todo México dejó de contar los muertos por asuntos de drogas y guerras de narcotráfico para concentrarse en el número de fallecimientos que resultaban por una epidemia del Virus A, mientras por Televisión Azteca se transmitían las misas católicas.

De ahí en adelante, gran parte de 2009 se caracterizaría por una parálisis social intermitente, producto del pánico urbano generado por el virus A, así como por las re-significaciones de vida urbana, pues se aislaron sujetos, se allanaron locales, se hicieron compras sin licitación pública y se suspendieron las concentraciones humanas. El hecho es que se propagó, antes que nada, una epidemia de miedo. El resultado más evidente fue el cambio en los modos de

las cosas mismas, en la medida en que su palabra concentra el capital simbólico acumulado por el grupo que le ha otorgado ese mandato y de cuyo poder está investido” (1985, p. 29).

vida urbana: usar tapabocas (para, literalmente, tapar bocas), nuevas formas de vivir el espacio público y a sus aglomeraciones, contravención para saludar de mano y de beso, resistencia heteroalimentada para dejar de llevar corbata (domicilio inmediato del virus), etc., de manera que asimila al urbanita a un orden-otro, pues, finalmente, “[...] la institución me coacciona y me constríñe, marcándome el rumbo que puede seguir mi discurso y señalando los riesgos que acechan más allá de esos peligros” (Díaz, 2005, p. 78). Con procedimientos discursivos externos como lo prohibido *vs.* lo permitido, e internos como la voz de una autoridad, garante de unidad de significación dentro de los rituales sociales, es como se puede entender la producción del miedo que se produjo a partir de la palabra Virus A. Esto ya lo había explicitado Foucault con el concepto de “biopolítica de las poblaciones”, nacida en el siglo XVII y entendida como una tecnología del adiestramiento, “[...] un poder continuo, sabio, que es el poder de hacer vivir [...] un poder que yo llamaría de regularización y que consiste en hacer vivir y dejar morir” (2006, p. 223). Es decir, es un imperio sobre la masa global afectada por procesos que son propios de la vida como, por ejemplo, el nacimiento, la muerte, la producción o la enfermedad, cuyo objetivo es controlar sucesos riesgosos que puedan producirse en una masa viviente. De esta forma, un pequeño conjunto de actores sociales, afirmativamente, mantiene un “equilibrio global” coadyuvado de la institucionalización de acciones propias de los órganos de coordinación y centralización de una nación y dirigido al pueblo (biorregulación por el Estado).

Lo interesante de esta asociación comprensiva es que el mismo Foucault hace ver cómo hay un campo privilegiado en el que interviene esa biopolítica de las poblaciones, el de la morbilidad, específicamente el caso de las epidemias; es decir:

[...] la forma, la naturaleza, la extensión, la duración, la intensidad de las enfermedades reinantes en una población. Enfermedades [...] como factores permanentes de sustracción de fuerzas, disminución del tiempo de trabajo, reducción de las energías, costos económicos, tanto por lo que deja de producirse, como por los cuidados que puede requerir. En suma, la enfermedad como fenómeno de la población. (2006, pp. 220-221)

Las epidemias suscitan la introducción del discurso médico, cuya función esencial es la higiene pública, “[...] con organismos de coordinación de los cuidados médicos, de centralización de la información, de normalización del saber, y que adopta también el aspecto de una campaña de aprendizaje de la higiene y la medicalización de la población” (p. 221).

Esto fue una de las primeras intervenciones vividas en Bogotá tras el estallido de la noticia sobre la epidemia. Uno de los órdenes discursivos más frecuentes durante los meses de abril y mayo del 2009 fue el de los médicos, quienes eran

invitados reiterativamente tanto en directos de noticieros como en columnas extensas de prensa sobre mecanismos de higiene para mantener controlado el brote epidémico. La Alcaldía Mayor de Bogotá, el Ministerio de Salud y las entidades prestadoras de salud (EPS) se apresuraron, entonces, a multiplicar volantes con uso exclusivo para sus usuarios con indicaciones didácticas no solo de cómo lavarse las manos, sino de cómo toser y estornudar. En este suceso no solo se disciplinaron los cuerpos espacialmente (cada familia en una casa, cada sujeto en una habitación si estaba con síntomas), sino las conductas públicas; todo esto mezclado con mecanismos regularizadores previos ligados a la vivienda y a los sistemas de seguros de enfermedades, reglas de higiene, etc.

La gran ventaja de todo esto es que la población se convirtió en un problema científico y político, al tiempo que fue un problema biológico y de poder. Asimismo, al ser los problemas poblacionales pertinentes solo en el nivel de las masas, se facilitó su control, su constancia e, incluso, la predicción de su duración. Es por esto que se puede sostener que el poder interviene para controlar los riesgos de la vida;

[...] entonces la muerte, como final de la vida, es evidentemente el término, el límite, el extremo del poder. Está fuera con respecto a éste: al margen de su influencia, y sobre ella, el poder sólo tendrá un ascendiente general, global, estadístico. El influjo del poder no se ejerce sobre la muerte, sino sobre la mortalidad. (Foucault, 2006, p. 224)

Figura 30. Impresos repartidos en abril del 2009 por parte de la Alcaldía de Bogotá en las estaciones de TransMilenio copiado de la OMS.



Fuente: archivo personal del autor.

Figura 31. Impresos repartidos en abril del 2009 por parte de algunas EPS.



Fuente: archivo personal del autor.

No obstante, con la llegada de las rutas de comunicación en el ciberespacio, se produce el paso de un biopoder a otro proyecto político, sociocultural y económico. Siguiendo a Sibilia (2008), se trata de una transición de un mundo a otro que va del capitalismo industrial de los siglos XVIII al XX llamado “sociedad disciplinaria”, hacia otro tipo de organización social que empezó a delinearse en los últimos lustros, especialmente con la llamada generación e (generación electrónica o virtual), y en la que, al igual que en la sociedad disciplinaria, se cambian los cuerpos que se producen cotidianamente, así como sus éticas y sus estéticas. Este nuevo territorio es apoyado por las TIC en sociedades de la sobreproducción, del hiperconsumo, del *marketing*, de la publicidad y de la creatividad estimulada y democratizada. Se asiste, así, a un nuevo tipo de cuerpo y de subjetividad, el *homo videns-emo*⁴⁹, controlado por una nueva tecnología de biopoder en la sociedad del control.

49 Por subjetividad se entiende las diversas “formas de ser y de estar en el mundo, lejos de toda esencia fija y estable que remita al ser humano como una entidad a-histórica de relieves metafísicos, sus contornos son elásticos y cambian al amparo de las diversas tradiciones culturales. De modo que la subjetividad no es algo vagamente inmaterial, que reside dentro de cada uno de nosotros. Así como la subjetividad es necesariamente *embodied*, encarnada en un cuerpo; también es siempre *embedded*, embebida en una cultura intersubjetiva” (Sibilia, 2008, p. 20).

Tabla 17. Relación entre tipos de sociedad y biopolíticas, según Foucault y Sibilia

Tipo de sociedad	Tecnologías de biopoder	Objeto	Objetivo	Recurso	Mediación
Disciplinar	Anatomo-política del cuerpo humano	Dominio y manipulación del cuerpo individual	Incorporamiento del sujeto a un orden social, a través de vigilancia y adiestramientos de los detalles	Vigilancia y adiestramiento	Familia, escuela, hospital psiquiátrico, ejército y taller
De regulación	Biopolítica de las poblaciones	Dominio del cuerpo-especie, de la vida	Control de sucesos riesgosos que pueden producirse en una masa viviente	Equilibrio global	Políticas de equilibrio sobre nacimientos, tasa de reproducción...
De control	Creatividad estimulada y democratizada	Dominio del nosotros espectacularizado	Explosión de productividad e innovación de productos y servicios de internet	Creatividad exitosa que se convierte en mercancía	NTIC

Fuente: reelaboración del autor.

Novedad y curiosidad perversa, al tiempo. Si antes los correos de la “sociedad disciplinaria” del siglo XIX y principios del XX cultivaban rígidas separaciones entre el ámbito público y la esfera privada de la existencia; ahora, frente a magma moderno dirigido por las TIC, se convoca a las personalidades para que se muestren de forma alter-dirigida y jueguen con los miedos colectivos desde la distancia y la cercanía que ofrecen simultáneamente los canales informáticos del computador y las ventajas de la web 2.0, caracterizada por la producción auténtica e inmediata, libre de censuras a propósito de los saberes que circulan en internet.

Esto es lo interesante de ese evento terrorífico del 2009: mientras cierto mundo informativo, especialmente televisión y prensa, se empecinaban en custodiar el miedo creado de forma inopinada al retransmitir las alertas que

venían de la OMS y de las decisiones de los gobiernos representados en sus voces de poderío, otro tipo de canales informativos, condensados en los correos electrónicos y en videos en YouTube se encargaban de hacer contradisco⁵⁰, con el fin de desmitificar esos miedos previamente instituidos por las sociedades de poder. Como en otras situaciones en las que impera la unicidad y veracidad de un discurso represor e inspector, aquí también apareció su contraparte neutralizadora, visibilizada como un conjunto de argumentos que invitaban al público afectado a la reflexión crítica y proporcionaban conceptos para re-organizar discursivamente el evento, facilitando su recompresión contextual (Ratinoff, 1994). Así, pues, la dicotomía discurso/contradisco^{rso} se convierte, entonces, en un mecanismo que problematiza ejercicios de resignificación sobre lo que se impone como la verdad y, por tanto, como un mecanismo de control-poder poblacional⁵¹.

Ahora bien, lejos de ser esto un suceso aislado y superado, se ha convertido en el eje de una serie de nuevas alertas sobre pandemias mundiales y nuevos riesgos. Así, por caso, del 2000 al 2020 las principales alertas sanitarias se han dado por el síndrome respiratorio agudo grave (SARS) o anemia aguda (Cantón, China, 2003), por la gripe aviar o AH5N1 (Noroeste de China y el oriente de Rusia, 2005), por la gripe A o gripe porcina (existente de 1977 y con brote en México en el 2009, tal como aquí se ha estudiado), por el agresivo virus del ébola, tan letal que puede matar más del 90 % de los infectados (Liberia, Sierra Leona y Guinea, África, 2014), por el virus del zika transmitido por mosquitos y garrafas con epicentro en América Latina, especialmente en Colombia, Brasil y El Salvador (2015), y, finalmente, por el virus COVID-19 o coronavirus (Wuhan, 2019), que puso en alerta nuevamente a todo el mundo por la certeza de ser transmitido de persona a persona sin tratamiento ni vacuna evidentes, y cuyos precedentes más conocidos son,

[...] el síndrome respiratorio agudo severo (SARS) surgido en China en 2002 y que causó más de 800 muertes y el síndrome respiratorio de Oriente Medio (MERS, en sus siglas en inglés), identificado por primera vez en 2012 en Arabia Saudí y del que ha habido 2.500 casos confirmados y 850 muertes. (Güel, 2020)

Su agresividad fue tal que, en tres semanas, ya había sumado más de cincuenta víctimas y más de 1600 infectados; además, a mediados de febrero del 2020,

50 Entendemos por *contradisco^{rso}* un discurso que se opone, desde alguna perspectiva, a aquellas lógicas de aceptabilidad, inteligibilidad y legitimidad con las que, desde los grandes conjuntos o campos discursivos, se construyen objetos, se instituyen sujetos y se definen relaciones de poder. El contradisco^{rso} aparece, entonces, como discurso de oposición y resistencia desde el que se pretenden alternativas de resignificación-sustitución de las representaciones-construcciones de un discurso hegemónico o dominante.

51 Para un estudio más completo de este caso particular de contradiscursos frente al discurso médico de la pandemia del virus AH1N1, consúltese García-Dussán (2011, pp. 53-73).

sumaba más de 71 000 casos positivos y varios países ya vivían rigurosos confinamientos por la emergencia sanitaria o *lockdown*. En la primera semana de marzo, con más de 95 000 casos en 79 países; ya en la tercera semana del mismo mes, Colombia estaba iniciando su propio *lockdown* estricto.

De ahí en adelante, comenzamos una vida urbana inédita, pues desde la llegada del coronavirus al país se validó, tras once meses de evolución, otra forma de morar, sentir y otear el cuerpo urbano, pero también de perseguir para el cuerpo humano su inmunidad. Así las cosas, aquel que no estuviera protegido, quedaba destituido. Sin embargo, la campaña mundial de inmunización contra el síndrome respiratorio agudo severo, SARS-CoV-2, iniciada a finales de febrero del 2021 en Colombia, fue demostrando paulatinamente que no era hospitalaria con la otridad, hasta terminar apresada en una lógica de discriminación; bien se estuviera en un país rico o pobre, bien en uno eficiente o corrupto. Esto obligó, en parte, a que muchos colombianos coqueteáramos con la angustia y con la vida misma pues, en el primer semestre del 2021, el derecho a la inoculación se convirtió en una búsqueda apesadumbrada y muchas veces malograda de un biológico, buscándose la protección en improvisadas e incalculables filas humanas que nacían de dudosos mensajes de texto, del *voz-a-voz* sin *vis-a-vis*, o de la aparición del nombre de pila en una página institucional, vulnerable a las alteraciones o bloqueos de cualquier jáquer, convirtiendo la ciudad en un espacio resbaladizo y, sobre todo, huidizo. Esto hizo que se acentuara una topofobia hacia la ciudad, dejando como primera consecuencia que los límites del riesgo llegaran hasta la puerta de las moradas y haciendo que el afuera del hogar fuera imaginado como el espacio mismo del mal, pues las interacciones que ella suscitaba eran la fuente del contagio. En consecuencia, la infección viral no solo hacía del otro un peligro, sino que la peste era la ciudad misma; esto es, un lugar trágico para la condición saludable de la condición humana.

Pero este no fue el único cambio radical que vivió la ciudad y sus ciudadanos gracias a la pandemia. Muchos hechos insólitos permitieron la metamorfosis de las grandes ciudades en todo el globo terráqueo. Así, por caso, y dependiendo de la condición socioeconómica, la casa, antes no-lugar o lugar de paso, se convirtió en refugio-celda y el computador el nuevo carcelero; ciertamente muchos hogares se invistieron del ambiente de una blanda prisión que mostraban cómo se han ceñido las fronteras y la limitación de la circulación urbana (iniciada con límites más porosos tras los atentados del 11 de septiembre del 2001); pero, como correlato evidente del cuerpo urbano, el cuerpo humano dejaba también ver las nuevas fronteras: sin boca, sin lengua, sin manos para saludar y sin rostro, la nueva frontera del ciudadano fue el tapabocas o mascarilla.

Pues bien, como se nota, naturales, accidentales o creadas artificialmente, las amenazas y los riesgos globales por epidemias son un hecho con el que debe arreglárselas todo ciudadano, dependiendo de las condiciones sociopolíticas

que administran ciertos órdenes urbanos; y, muchas veces convierten esas realidades de morar y vivir las ciudades en espacios amenazantes. No obstante, para lo que nos interesa, verificamos que la forma predilecta de darle sentido a la vida urbana en la ciudad, esto es, de ponerle carne a lo urbano, es con el uso de un imaginario que, según Armando Silva, es universal: el del miedo al contagio y a la muerte, bien sea por un virus bioamenazante, un virus informático, un desastre natural, un robo en las esperpénticas calles oscuras y solitarias, un accidente, el mantenimiento de una mascota, la ingesta de un alimento y una enorme lista de sucesos que mantienen en pánico a los moradores de cualquier rincón del mundo. Eso autoriza a hablar de ciudad gótica, de ciudad atrincherada, de ciudad del miedo y, de rebote, de una ciudad controlada por medio a biopolíticas exitosas, reforzadas por el discurso médico y las normas políticas de turno. Así lo confirma nuestro estudio semántico o urbano de nuestro esfuerzo.





APROXIMACIÓN
PRAGMÁTICA A LA
TEXTURA BOGOTANA

Figura 32. Centro de Bogotá, visto desde la Macarena. Enero del 2020.



Fuente: archivo del autor.

Ahora bien, como esfuerzo final, a propósito de la lectura semiótica de Bogotá aquí bosquejada, baste relacionar algunos elementos de la evolución de la ciudad tanto con su contexto sociohistórico como con sus usos a lo largo de su vida colonial, republicana y moderna. Aunque este esfuerzo ya se ha hecho tangencialmente en las lecturas geomorfosintácticas de la ciudad, acción desarrollada arriba, una mirada más focalizada en algunos rasgos persistentes de personalidad colectiva de sus usuarios desde el siglo XVI hasta la actualidad, condicionados por los hechos de su devenir como máquina viva-histórica, nos permiten aventurar una mejor relación entre los sentidos otorgados a la ciudad (*polis*), cristalizados en lo urbano (*urbs*), y su uso y rostro particular. Esto es, una lectura contextual y situada de la ciudad y sus ciudadanos nos permitirá aventurar algunas premisas que sirvan de fundamento a la determinación de una identidad social de los habitantes de la ciudad. Para lograr este objetivo final, dividimos en tres momentos este tipo de análisis; en el primero, un análisis que rastrea el fenómeno de la segregación social, desde la Colonia hasta nuestros días y que ha sobrevivido con la lógica maniquea de contrarios, algo que, en un segundo momento, ejemplificaremos en la dualidad conceptual cachaco-corroncho; finalmente, la engréida conducta de la imitación del y de lo foráneo como síntoma social que da cuenta de una falta de autenticidad y de reconocimiento por lo nuestro.

De cachacos, corronchos, lobos y lagartos

Si partimos de una lectura profunda de las obras del historiador argentino José Luis Romero (1999) y el crítico uruguayo Ángel Rama (1984) sobre la formación de las ciudades latinoamericanas, entrevemos que su devenir se ha cifrado en términos del cuidado de una tensión social excluyente iniciada por colonizadores y nativos; acción sostenida desde el siglo XVI hasta la actualidad gracias al poder escriturario de una capa social concreta: la de intelectuales de densa burocracia y alta jerarquía (los letrados), quienes, desde el centro de las ciudades, han ordenado los signos y, por tanto, la sintaxis urbana, a fin de exaltar la santidad de los cuerpos urbanos, la ciudad ideal o la Jerusalén celestial, aquella imaginada por los reyes españoles en la Nueva España.

Como ya describimos, para el caso de Bogotá, actual capital de Colombia, desde el comienzo de su historia colonial siguió una planificación romana, la estructura del damero, lo cual permitió que la Plaza Mayor fuera un lugar sagrado de la alcurnia blanca, mientras que sus límites quedaran imaginados como cunetas profanas habitadas por el pueblo mestizo, indígena y negro, valorado como mero lugar del mal (Aprile-Gniset, 1991). Así las cosas, se estableció una analogía ideal: ciudad-centro-sagrado- blancos/pueblo-periferia-profano-indios, solo rota por el Principio de Realidad pues, por una parte, el agua para cocinar salía de aquel lugar profano y, por otra, la fuerza peona para la construcción de casas, iglesias, conventos, edificios administrativos y puentes, sumado a la realización de actividades domésticas (cocina, huertas, aseo general, conducción del agua, etc.) invadía azarosamente el topos sagrado ajustándose una cierta insociable sociabilidad.

En la época colonial se instauró y enraizó, entonces, una dicotomía del cuerpo social en dos repúblicas, la de los blancos y la de los naturales/indios, establecida por la Ley de las Indias en 1680, y entendida como un régimen promulgado por los monarcas de España para regular la vida sociopolítica de la Nueva España o las Indias. Su antecedente, como se sabe, fue el Consejo de Toledo (1449), un mecanismo de discriminación que terminó por dividir el mundo en cristianos y judíos-moriscos, y consistía en probar la descendencia de cristianos viejos; es decir, descendiente de cristianos, sin mezcla conocida de moro, judío o gentil. Así las cosas, revisemos, *grosso modo*, lo que sucedió; primero, con la forma de segregar en la república de indios y, luego, en el interior de la república de blancos.

La nación no blanca fue imaginada por los colonizadores por medio de representaciones corporales que definían a los naturales como “[...] monstruos, caníbales, enanos y habitantes de las antípodas” (Vignolo, 2008), al tiempo que se trataron de incluir en las villas seres humanos de diferentes colores. Por ejemplo, el historiador español Francisco López de Gómara (1552), mediante datos suministrados por el conquistador Cortés en México, los clasificaba en

loros, bermejos o rojizos, cochos o café-negros, triciados o castaños, leonados o amarillos y morenos, frente al blanco español y el negro africano. Así, se imponía el color blanco como la norma en esta taxonomía vital, y su desviación eran todos los demás colores. Aún más, no-blanco era asociado con pereza, soberbia, idolatría, desnudez, mal olor, canibalismo y salvajismo; frente a lo-blanco, que Covarrubias (1611) ya asociaba con “castidad, limpieza y alegría”, siendo aquí limpio o puro, el cristiano sin mezclas de raza, como lo definió posteriormente el Diccionario de Autoridades en 1726; esto es, blanco no era una raza, sino un pisco no descendiente de moros, herejes, judíos o judíos conversos (Hering, 2011). Así, pues, se insiste que el asunto diferenciador no era por el color de la piel, sino lo que connotaba tal concepto. Es decir, ser blanco no era tener la piel blanca con su fisiognomía particular, sino ser “limpio de sangre”. En efecto, en la Nueva Granada de los siglos XVII y XVIII, al igual que en México y Perú, probar la limpieza de sangre significaba demostrar su origen, su linaje. Es decir, ser blanco era demostrar en sendos litigios públicos que se venía de una filiación europea, que se era descendiente del conquistador o del colono, de una familia noble/hidalga. Quien no podía en los pleitos salvar su reputación ancestral, su fama hidalga, no era puro de sangre y pasaba a formar parte de otra casta, a la casta de tierra y, por tanto, tenía sangre manchada de tierra (Pedraza, 2008).

Esto disparó en las nacientes ciudades latinoamericanas estrategias de emparentamiento o alianzas familiares para preservar esa pureza de sangre. Así, por ejemplo, tras la fundación de la villa santafereña, trajeron nupcias españolas cristianas con encomenderos, soldados, capitanes y alférez españoles o portugueses quienes, después de sus intimidades, comenzaron a poblar la villa. Gracias a esto, a finales del siglo XVII, Santa Fe tenía unos 5000 habitantes, mientras Lima, 30 000, y México 40 000; no obstante, al final del siglo XVIII, eran unos 18 000. En ese momento, las hijas de españoles comenzaron a casarse con nobles, mientras los mestizos corrieron con menos suerte, pues la Santa Fe colonial era una ciudad de mujeres. Efectivamente, el 59 % de los hogares estaba liderado por ellas y, dada su escasez, llevar al altar varones nobles era muy difícil; así que las mujeres de la época comenzaron a intimar con estirpes que no eran de su linaje, dejando descendencias ilegítimas, con lo cual se presentó el nacimiento ilegítimo de mestizos y mulatos. Gracias a esto, nos va quedando una ciudad de descendientes directos de muchas relaciones adulterinas y profanas, una ciudad de pecadores, al decir de Guiomar Dueñas (1997).

Ahora bien, entre la República de Indios se establecieron también divisiones no solo cromáticas, iniciadas con Colón al llamar los nativos “canarios”, sino raciales, gracias a un cuadro de castas o escalas de mestizaje (Castro-Gómez, 2005); al menos fueron dieciséis, que mostraban matices étnicos por los que los sujetos quedaban diferenciados, tal como se muestra en la tabla 18.

Tabla 18. Sistema colonial de castas

Mezcla (hombre-mujer)	Resultado
Español-india	Mestizo
Mestizo-española	Castizo
Castizo-española	Español
Español-mora o negra	Mulato
Mulato-española	Morisco
Morisco-española	Chino
Chino-india	Salta atrás o Saltatrás
Saltatrás-mulata	Lobo
Lobo-china	Gíbaro o Jíbaro
Jíbaro-mulata	Albarazado
Albarazado-negra	Cambujo o muy moreno
Cambujo-india	Sambaigo o zambaigo
Zambaigo-loba	Calpamulato
Calpamulato-cambuja	Tente en el aire
Tente en el aire-mulata	No te entiendo
No te entiendo-india	Torna atrás o Tornatrás

Fuente: elaboración propia.

Incluso, sobre esta situación social en la Colonia, el mismo García Márquez, en su proclama “Por un país al alcance de los niños”, afirma:

[...] Pero las leyes de Indias habían impuesto patrones milimétricos de segregación según el grado de sangre blanca dentro de cada raza: mestizos de distinciones varias, negros esclavos, negros libertos, mulatos de distintas escalas. Llegaron a distinguirse hasta dieciocho grados de mestizos, y los mismos blancos españoles segregaron a sus propios hijos como blancos criollos.

Los mestizos estaban descalificados para ciertos cargos de mando y gobierno y otros oficios públicos, o para ingresar en colegios y seminarios. Los negros carecían de todo, inclusive de un alma, no tenían derecho a entrar en el cielo ni en el infierno, y su sangre se consideraba impura hasta que fuera decantada por cuatro generaciones de blancos. Semejantes leyes no pudieron aplicarse con demasiado rigor por la dificultad de distinguir las intrincadas fronteras de

las razas, y por la misma dinámica social del mestizaje, pero de todos modos aumentaron las tensiones y la violencia raciales. Hasta hace pocos años no se aceptaban todavía en los colegios de Colombia a los hijos de uniones libres. Los negros, iguales en la ley, padecen todavía de muchas discriminaciones, además de las propias de la pobreza. (1993, p. 45)⁵²

Así, pues, cualquier mezcla de estas tenían un punto común: fueran de una u otra generación, los desdichados eran valorados como sujetos inferiores y subordinados, debido a diferencias explicadas, primero, desde la teoría del determinismo climático y, segundo, desde la teoría humoral, de manera que el contraste calor-humedad-sequía, sumado a la mala calidad alimentaria, los convertía en sujetos en déficit: sin barba, de baja estatura, afeados y con un color tierroso de piel. Sin duda, ese fue el criterio para que vivieran confinados a vivir alejados de las patrias céntricas de los blancos, tal como sucedió en los cercados de Lima o en el barrio de Santa Bárbara, en la villa santafereña (Lavallé, 1993). Ahora, esta forma de calificar sujetos, de crear subjetividades y de clasificar por el color y la raza, lejos de extinguirse se perpetuó, a tal punto que:

[...] Santafé, en las últimas décadas del siglo XVIII tuvo un periodo de constantes migraciones de individuos provenientes de los pueblos y provincias aledañas. Hecho que aceleró el proceso de mestizaje en la ciudad, al constituir un espacio poblado de libres de todos los colores. Este aspecto alertó a las autoridades para tomar medidas más efectivas en el control social debido a las constantes denuncias de algunos vecinos. (Ojeda, 2008, p. 150)

Hacia 1820 la población santafereña llegaba a unos 20 000 habitantes, de la cual los pobres, multicromáticos y hacinados en los Cerros Orientales sumaban comerciantes arruinados, carpinteros, sastres, herreros, zapateros, mendigos, enfermos e indios que vivían en ranchos oscuros y sin ventilación, mientras los adinerados residían en casaquintas. Hacia esa misma época, los barrios de San Victorino y La Catedral estaban ocupados por tiendas y bohíos; no obstante, a largo del siglo, estas fueron alquiladas para servir como dormitorios o como lugares de trabajo (Parada, 2008).

Por otra parte, como advertimos, en la república de blancos, a su vez, se diferenciaron los españoles o peninsulares (nacidos allá) y los criollos o hijos de españoles nacidos en América (hijo de Indias), también diferenciados y desvalorizados por la misma teoría del determinismo climático, pues el contacto geográfico y étnico los convertiría en bárbaros, gracias a un proceso de degeneración irremediable. Incluso, hacia el siglo XVII, la palabra *criollo*

52 En el Museo Nacional del Virreinato, ubicado en el antiguo Colegio de San Francisco Javier, en la ciudad de Tepotzotlán (Méjico) reposa una iconografía anónima del siglo XVIII que revela esta clasificación colonial de las dieciséis combinaciones principales en la época colonial.

denotaba gente inculta, una voz digna de odio y de risa para los peninsulares y los propios criollos. Era tan difícil la actitud despectiva y excluyente, que las sutilezas semánticas hacían distinguir entre “de España” y “españoles”, estos últimos, mezclados de criollismo y con ínfulas de una incipiente americanidad que exaltaba las patrias chicas sobre la madre patria (Brading, 1991). En el siglo XVIII, los “criollos” fueron autodenominados “españoles americanos” como mecanismo de defensa de su hispanidad, lo que terminó manifestándose en su manera de hablar, de vestir y de comportarse, como una manera “[...] ostentosa de negar y rechazar cualquier diferenciación con los españoles y de demostrar que, en cuanto a eso se refería, el criollo en nada se había modificado ni había decaído” (Lavallé, 2011, p. 447). En el fondo de todo esto se fue formando mecanismo de blanqueamiento como tipo ideal.

Este tipo de sistemas de comprensión del mundo social, que dividía sujetos según castas, lejos de anularse, se mantiene en nuestras interacciones comunicativas cotidianas y son funcionales a la hora seguir creando baches entre unos y otros. Para nadie es un secreto cómo sobrevive de manera latente la xenofobia hacia el indio, hacia el negro y sus mezclas. A tal punto que “indio” es aún un insulto, por ejemplo. Además, sobre este manto colonial se fue desarrollando otra capa de engreídas conductas. Así, pues, si quisieramos revisar el contexto local en los albores de la época republicana, fueron los clérigos quienes socializaron culturalmente el país desde 1887, lo cual garantizó un modelo de comportamiento social basado en la dicotomía dominación-lealtad, propio del esquema señorial hacendario; es decir, el favorecimiento de algunos, los sumisos obedientes, por parte de sujetos en poder, los patrones, todo con el fin de tener un apoyo que les permita a estos últimos mantenerse en ese lugar privilegiado (Zambrano, 2007)⁵³.

Esta cualidad social se prolongó así durante siglos, hasta que, a partir de 1880, en la “ciudad burguesa”, expresión prestada de Romero, se comenzaron a experimentar cambios en sus gramáticas social y urbana, debido al incremento del fenómeno de migración por causa de las posibilidades de empleo. El político Higinio Cualla García, alcalde de Bogotá desde 1884 hasta 1900, materializó el proyecto burgués de borrar las huellas coloniales de la ciudad gracias a la inauguración del tranvía de mulas y los ferrocarriles del occidente de la ciudad, además del embellecimiento de los parques y las calles, la instalación de un acueducto con tubería de hierro y el teléfono, la edificación de hospitales, la canalización de ríos, la construcción de puentes, la aparición de cafés, hoteles y restaurantes, entre otros beneficios materiales.

53 Así lo confirma el ejemplo hegemónico de Pepe Sierra, “el campesino millonario”, un aldeano migrante de Antioquia que hizo carrera en Bogotá, adueñándose no solo de gran parte de las tierras del norte de la ciudad, sino del espacio simbólico de poder de la capital, pues visitó con frecuencia el Palacio de San Carlos y fue el mayor terrateniente de haciendas y ganado de la sabana (Zambrano, 2007).

No obstante, la ciudad mantuvo esa marginación entre burgueses y plebe, impiéndio para los primeros “[...] las limitaciones de los gustos y la falta de comodidades que la época prometía brindar a quienes tuvieran los medios para cogerlos” (Mejía, 2011, p. 19), lo cual se reforzó con la vigilancia policial que se ejerció desde finales del siglo XIX y comienzos del XX sobre los lugares de evidente uso y gusto burgueses. Es así como se evidenciaba que la ciudad seguía manteniendo una división tajante a propósito de sus capas sociales constitutivas; esto fue manifiesto en la Bogotá republicana como la tirantez entre, por una parte, los cachacos o aristócratas adinerados y sus engreídos hijos, los pepitos, y, por otra, los guaches o el común de los moradores de la ciudad, esto es, la gente pobre, caracterizada por estar “[...] hacinados en las nefastas tiendas de habitación, sólo consiguieron que para ellos se comenzara a pedir insistentemente la construcción de ‘barrios obreros’ en las afueras de la ciudad” (p. 21).

Así las cosas, esta característica propia de la ciudad desde la Colonia y acentuada en la época decimonónica con ecos hasta el siglo XXI, marca el derrotero de una producción de un conjunto de representaciones sobre la tenencia de un cuerpo según el lugar social que ocupa en la ciudad y su respectiva concienciación de ese cuerpo como elemento clave para generar marginación y discriminación de sujetos (Pedraza, 2004a). Para el caso de Bogotá, estas corporalidades inician en la dicotomía castas españolas y castas de tierra, por la cual la representación del cuerpo se constituía gracias a la demostración de una esencia de nobleza determinada por la cercanía a la descendencia española, y terminan en una división de razas, blanco y negro, centrada en una visión de cuerpo orgánico que revela determinadas especificidades morales e intelectuales (Pedraza, 2004b), y que, en la actualidad, se juega en estratagemas estético-políticas que fluctúan ora en el blanqueamiento, ora en el negramiento del soma. Es así como los habitantes de Bogotá han sido distinguidos, clasificados y excluidos, según sus cualidades étnicas y raciales, y con la consecuente constitución de su corporalidad diferenciadora se creó una nueva percepción de la organización social “[...] alrededor de la ilusión de una filiación con modos y costumbres de países vistas como civilizados, que sirvió de legitimación a sistemas [...] de clasificación de las personas, que, sin embargo, siguieron siendo las mismas castas raciales coloniales” (Lozano, 2011, p. 86).

Pues bien, a partir de este panorama, nuestro interés en esta reflexión es describir y explicar cómo esta división social y su desigualdad constitutiva evolucionó en Bogotá hasta madurar una nueva dicotomía excluyente, la de cachacos y corronchos (bogotanos y costeños), como nuevo rostro de la de burgués y plebeyo; todo esto con el fin de ver hasta dónde este hecho tan particular ha prolongado una identidad social y la formación de unas aparentes nuevas subjetividades, lo cual nos ayuda a comprender quiénes somos, justamente al revelar qué hemos sido al arrastrar un hecho que sirvió de partero de las ciudades: la tensión excluyente

de cuerpos y la consecuente marginalidad de aquellos que no comparten rasgos esenciales ni supuestos con la nobleza.

Para avanzar en este propósito, lo primero que desplegaremos es una deliberación que teja una red de conceptos básicos que nos permitan describir cómo se formaron las representaciones de los cuerpos en castas sociales para, en un segundo momento, y con base en este modelo interpretativo, dar cuenta de esa nueva forma excluyente de clasificación y partición corporalizada, jalonada desde la ciudad capital de Colombia en el siglo XX; finalmente, analizaremos la controversia suscitada en el país debido a la elección del equipo humano de colombianos que acompañaron a recibir el premio Nobel de Literatura al escritor Gabriel García Márquez, suceso ocurrido a comienzos de diciembre de 1982, en la Sala de Conciertos de Estocolmo (Suecia), lo cual fue interpretado por algunas capas sociales como una “corronchada”. Todo esto, anudado, nos permitirá concluir en términos de los rasgos característicos que definen una posible traza de la identidad social colombiana o colombianía, abrazada en una categoría, la de la violencia epistémica.

Bien, si nos preguntamos por las condiciones sociohistóricas que han permitido la evolución de las formas de representación del cuerpo humano en nuestros cuerpos urbanos latinoamericanos, tendríamos que responder que estas circunstancias y realidades están construidas sobre un conjunto de hiperestesias; entendidas estas como el estado ampliado de las producciones sensibles que se generan e instalan en la cognición de un colectivo, gracias al trabajo de un ordenamiento de las percepciones sensoriales de/en los sujetos, y que luego son usadas para construir juicios estéticos sobre lo otro y sobre el otro (Pedraza, 1999).

En 1870 Bogotá tenía un poco más de 40 000 habitantes y, en 1928, unos 235 000. Para comienzos de siglo, la ciudad estaba gobernada por un atomismo social en el que unos vivían en el sueño de sus mundos privados y otros, muy despiertos, luchaban por sobrevivir; pero eso sí, unos y otros siguiendo utopías personales, frustradas gracias a la naciente sociedad de las masas, debido a la modernización urbana mundial (Bucks-Morss, 2004), por la cual, en Europa, de 190 millones a comienzos del siglo XIX, la población pasa a ser de 660 millones en vísperas de la Primera Guerra Mundial, y de los cuales 460 millones viven en Europa. Esta masificación que se da en el mundo desde 1870 a 1914 deja, entonces, un fenómeno urbano: la multitud y la aglomeración.

Para el caso que nos interesa, desde el siglo XIX la ciudad burguesa bogotana (1880-1910, aproximadamente) se caracterizó por el cultivo progresivo de una sensibilidad moderna, entendida como el agregado solidario de, por una parte, un conjunto de prácticas que auxiliaban los cuidados corporales creados por una conciencia sensible, como sucede, verbigracia, en el discurso caligénico (sensorialidades), y, por otra, por el perfeccionamiento de las percepciones sensoriales por medio de una educación de los sentidos o educación estética, la

cual procuraba un aprendizaje de las sensaciones olfativas, gustativas, cromáticas, auditivas, así como de emociones básicas tales como el miedo, la ira o el asco (sensitividades). Claramente, esta sensibilidad específica, suma aritmética de las sensorialidades y las sensitividades, especializada por unos cuantos moradores de las ciudades decimonónicas, se anclaba como un conjunto de rasgos caracterológicos en la élite burguesa mediante cuatro elementos integradores: un correlato poético adaptado a las circunstancias locales que fungía como folleto de las actitudes burguesas epocales; la ejecución de una educación de los sentidos que perfilaba otros cuerpos y sus corporalidades; la afirmación de un individualismo; y, finalmente, el privilegio de un ámbito de intimidad como espacio y condición humana de cotidianidad. Pues bien, desarrollaremos brevemente detalles de cada uno de estos elementos constitutivos de las nuevas sensibilidades instaladas en Bogotá durante el siglo XIX.

Para comenzar este breviario de detalles, es importante recordar el movimiento letrado llamado el “Modernismo”, caracterizado por una producción poética que revalora la instrumentación sensitiva, jalonada por una producción literaria que deseaba huir de la realidad sociopolítica marcada por guerras civiles, subdesarrollo y crisis de urbanización, razón por la cual se caracterizó por expresar una cosmovisión hermética y una condición nómada de morar las urbes, manifestada en temas poéticos tales como la infancia perdida y la soledad, mecanismos semánticos que les permitieron incluirse a sí mismos e incluir a sus iguales en los entendimientos de la sociedad burguesa o, lo que es igual, soslayar los problemas sociales, sustituidos por lo privado. Esta estratagema les permitió comunicar “[...] lo subjetivo, lo espiritual, lo secreto, lo reservado, lo profundo, lo fraternal y lo doméstico, que, para los burgueses de entonces, eran lo propio de esa faceta de la existencia humana” (Mejía, 2011, p. 34).

Sin embargo, también su apuesta se revelaba en acciones más mundanas como la fundación y el establecimiento de sus vidas familiares en nuevas zonas residenciales lejanas del centro, de modo que evitaran vivir sin mezclarse con el pueblo y en la amplitud y lujo del interior de sus casaquintas o mansiones, equipadas con enseres europeos, lo que terminó por diferenciarlos totalmente del orbe de sujetos desfavorecidos socioeconómicamente, quienes vivían con lo más básico y en condición de hacinamiento y abigarramiento. De esta forma, se enquistó en la fisiología urbana aquello que Mejía Pavony llama la “segregación espacial” (2011, p. 41) como correlato de la marginalidad social en ese funcionamiento social. Es así que “el eclectismo arquitectónico y el cosmopolitismo de *intérieur* enriquecieron la expresión cotidiana y, con ello, el enriquecimiento de la expresión poética de Silva, por ejemplo” (Gutiérrez, 1987, pp. 83-84).

Asimismo, la élite burguesa se imbuía y ensimismaba en su móndada social gracias al desarrollo de una educación estética liderada por los pedagogos sociales y los filólogos eruditos, quienes se encargaron de co-construir con su labor

sujetos desiguales con criterios protocolarios y lingüísticos, reeducando así los sentidos bajo una lógica contrapuesta a la de los plebeyos que se quedaban representados como bárbaros. En ese sentido, obras como *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano*, publicada entre 1867-1872 por el bogotano Rufino José Cuervo Urrisarri, se convertía en el *best seller* de la época, identificando a sus lectores con exclusividad y distinción, pues explicaba a los burgueses el correcto uso del habla, desde los niveles fonético hasta el léxico-semántico para evitar ser identificados con la masa; asimismo sucede con el *Manual de urbanidad y buenas maneras*, redactado por el venezolano Manuel Antonio Carreño, publicado en 1853 y citado arriba en esta obra, que trazaba la noble misión de enseñar conductas tales como la correcta forma de asearse, vestirse, caminar en la calle, hablar en público, etc. Esto es, la élite letrada decimonónica en Bogotá tuvo la tarea de enseñar en el interior de las mansiones tanto urbanidad como higiene, corrección idiomática y economía doméstica, todo esto codificado en manuales y folletos para ser leídos en la vida privada y actuados allí y en la vida pública.

Es así como el buen hablar, el buen vestir, el buen gusto y similares justificados desde principios y valores cristianos difundidos, adelantaron lo que Zambrano llama un,

[...] proceso civilizador que la naciente sociedad burguesa empieza a ejecutar en la ciudad, en procura de convertir a la plebe en pueblo y a los pueblerinos en ciudadanos de una urbe moderna, que hasta entonces estaba invadida por los inmigrantes a quienes se les consideraban como guaches. (2007, p. 245)

A esto se sumó la homogeneización de los espacios urbanos de socialización popular que, progresivamente, fueron menguando la hegemonía de las chicherías por producir esa enfermedad llamada “chichismo”, caracterizada por la falta de inteligencia o la ignorancia supina. Pero, también, y de forma significativa, se volvió fundamental el cambio y la homogeneización en las formas de vestir para esa pedagogía ciudadana. Así el caso de la campaña contra el uso de la ruana, hecha política pública por Jorge Eliécer Gaitán cuando fue alcalde de Bogotá en 1936, influencia directa de las modas importadas de América del Norte que imponía desde entonces la idea del uso diferencial del vestido para cada ocasión (la intimidad, el aseo personal, el viaje al campo, las rutinas por la calle, la asistencia a las misas, las prácticas deportivas, etc.). Incluso, la escritora bogotana Soledad Acosta, educada en Francia y Canadá, enseñaba que el vestido era el “espejo del alma femenina”. Todo esto está justificado como una respuesta de la ciudad letrada a los cambios producidos por la migración de provincianos (sinónimo de “incultos”) y por la integración de la ciudad al mercado mundial, debido a las exportaciones de café.

Con todo, la insistencia de las empresas pedagógicas urbanas de la época en procura de la construcción de una urbanidad citadina se concentraron en

reeducar sobre el aseo personal (bañarse con frecuencia, perfumarse, peinarse, etc.), por lo que realmente su objetivo fue la construcción del cuerpo humano republicano circulando en el cuerpo urbano que, por cierto, para entrar en armonía con estas biopolíticas, prontamente vio canalizados los ríos San Francisco y San Agustín que corrían por su centro histórico, mientras los mayores focos de mal olor e infección, como el Paseo Bolívar, fueron eliminados y las aguas tratadas con cloro.

Así las cosas, toda esta sensibilidad moderna bogotana maquinada con esa eficiente y sutil pedagogía urbana, cuyos beneficiarios primeros eran los favorecidos de la ciudad, estuvo marcada por la conservación de ideales heredados del orden señorial de las ciudades hidalga, criolla y patricia, donde “[...] su sentido de democracia consistía en un proceso de selección espiritual que se basaba en una cultura selecta, adquirida justamente por obra del hiperestesiamiento” (Pedraza, 1999, p. 44). Aún más, esa cultura selecta la podemos cotejar con lo que el filósofo alemán Herbert Marcuse llamó “la cultura afirmativa o platonismo aburguesado”, cuya característica fundamental “[...] es la afirmación de un mundo valioso [...] que ha de ser reforzado incondicionalmente y que es eternamente superior, esencialmente diferente del mundo real de la lucha cotidiana por la existencia, pero que todo sujeto [...] puede realizar por sí mismo” (1978, pp. 50-51).

Así las cosas, actividades culturales como, por ejemplo, ir al teatro, al hipódromo, a la ópera o a la plaza de toros, todos escenarios que imitaban estilos foráneos, al tiempo que practicar deportes de típica marca burguesa, señalaban la especificidad de una cultura selecta que los separaba del pueblo; es decir, de todo aquello que denotaba desorden, desaseo, comidas y bebidas autóctonas, malos olores y, por tanto, incomodidad, aversión y mal gusto. No fue de manera gratuita que hasta 1895 el alcalde de turno en Bogotá, Cualla García, impone la construcción de letrinas en todas las viviendas de la ciudad, al tiempo que se intensifica el descontento por el exceso de chicherías, esto es, tiendas donde se vendían bebidas de tradición indígena a base de maíz fermentado, lo cual era neutralizado con la motivación del consumo de la cerveza como conducta propia del gusto burgués (Amaya, 2016).

Ahora bien, siguiendo con la revisión de las consecuencias de esa educada sensibilidad hiperestésica entre la capa burguesa en las ciudades latinoamericanas, tenemos el elemento del individualismo exagerado, que supone una vuelta de los sentimientos propios que alimentan un egoísmo y, de rebote, una indiferencia que los obliga a menguar “[...] la interacción en la esfera pública, sumada al refinamiento estético” (Pedraza, 1999, p. 45). Esta tendencia es común en letreados evasivos de la realidad, tales como los poetas José Asunción Silva, Guillermo Valencia, Eduardo Castillo o Baldomero Sanín Cano, en el caso colombiano, quienes sedimentaron una nueva sensibilidad manifestada en sus

productos artísticos, basados en una arrogancia cuando, con el lenguaje plástico, desean o huir del tiempo (a través de la evocación del pasado), del espacio (poemas cuyo topos son lugares fantásticos, exóticos, distantes) y de la crisis social (búsqueda de la belleza a través de la elegancia verbal). Esa exploración por encontrar la belleza y la u-topía con el lenguaje poético se alcanza con el uso de la aliteración y la sinestesia, que mezcla sensaciones de distintos órganos de los sentidos, así como con el intimismo del poeta que hace uso de su cenestesia o interio-cepcción, esto es, la comunicación de sensaciones experimentadas por el artista respecto a su propio cuerpo personal, fluctuando en un cuerpo urbano reducido por efectos de la separación material y social que los cualifica.

La sinestesia y la cenestesia aplicada por estos poetas los lleva, entonces, gracias al orden que produce el poder de la letra, a manifestar un individualismo que los estimula a participar entre ellos y a incomunicarse de la masa, lo cual los aparta a la periferia, sin ser ellos mismos sujetos destronados sino excluyentes, de modo que queda la multitud popular en el prójimo. Así, pues, los burgueses replegados a la vida doméstica vigorizaron esa notoria ausencia de solidaridad; en suma, de una ética ciudadana, de una conciencia de lo público como hecho del común y de un destino común (Béjar, 1998; Jaramillo, 1998).

De hecho, esto ya había sido reflexionado, en su tiempo, por el sociólogo alemán George Simmel (1986), quien, en 1903, escribe que el individualismo, propio del modernismo, está fundamentado en la intensificación de la vida nerviosa, efecto directo del cambio sensoperceptivo que las ciudades modernizadas y progresivamente masificadas generan en sus moradores, quienes deben experimentar acciones nuevas como caminar por las calles y adaptarse a una nueva vida profesional, diferente al lento vivir del campo y el pueblo. Es por eso que podemos entender, primero que todo, cómo en Europa, Charles Baudelaire, por ejemplo, crea el poema en prosa, una lírica hipersensible y altamente emotiva, sin ritmo y sin rima, ávida de sobresaltos, tal como la ciudad moderna obliga a vivir a sus habitantes; segundo, cómo en Bogotá, José Asunción Silva escribe *De sobremesa*, unos de sus poemas más emblemáticos, en el cual, su protagonista José Fernández, se mueve al interior de salones y de moradas privadas, reflejo de la interio-cepcción del protagonista quien, en rol de *dramatis personae*, lee su diario, de manera que permite ver su interioridad.

Finalmente, la gran secuela de todo lo anterior es que la burguesía de las ciudades, y Bogotá no fue la excepción, se muestra apática y temerosa a los espacios públicos urbanos y a quienes la moran, lo cual los lleva a ese empeño por construir un espacio propio, originado en la esfera privada de la vida, de intensidad vital y de actividad cotidiana, cobrando una importancia suprema el familismo como la clave más importante de ese universo privado. Por eso la socióloga española Helena Béjar afirma:

[...] La familia es el ámbito de la autenticidad en el marco de unas relaciones templadas al calor de la intimidad. La democracia atomiza el espacio público y debilita el sentido de la ciudadanía, pero estrecha lazos naturales y de parentesco. Algo había tener de positivo el individualismo. (1998, p. 84)

Una vida privada y una intimidad que, en el caso de la burguesía colombiana,

[...] no contenía un ámbito para la expresión corporal, la intimidad y la expresión de la subjetividad que paliara las exigencias impuestas en los ámbitos públicos y productivo [sino que] esa intimidad se convierte en el fundamento mismo de la constrictión personal. (Pedraza, 2011, p. 120)

Esto hace, entonces, que la vida privada burguesa bogotana empatara con la vida señorial, basada en fuertes principios hispano-católicos.

Es así como parte de la ciudad letrada de los siglos XIX y XX, con la reproducción de esas hiperestesias —y sus consecuentes juicios estéticos—, se propuso como meta y modelo de la subjetividad moderna un yo individual, inteligente, sobrio, tonificado, vigoroso e íntimo que, no obstante, camina por la ciudad, cada vez más modernizada, pero que se repliega en un individualismo que origina la esfera privada, en la que los cuerpos se rehacen en función del buen tono y el buen gusto, impidiendo “[...] el ascenso de grupos que amenazaran su legitimidad y superioridad” (Pedraza, 2011, p. 120).

Todos estos patrones sociales crearon la homogeneidad del burgués; no reproducirlos, implicaba exclusión y, luego, desigualdad y marginalización. Hay, así, una estética de lo bello, agenciada por esa cultura selecta que, en el devenir del siglo XX crea una nueva división notoria, el del pueblo ordinario y violento, llamados “corronchos”, “montañeros”, “ñeros”, “desechables” o “lobos”, quienes se oponen al de gente de buen gusto, de buen tacto, de las buenas formas y del hablar con buen tono, llamados “los cachacos”, “el abolengo”, “la crema y nata de la sociedad”; que es la misma dicotomía de sujetos sensibles y crueles, justamente por ser insensibles, en el sentido que aquí hemos determinado.

Ahora, en 1928 Bogotá tenía un poco más de 235 000 habitantes y estaba gobernada por un atomismo social en el que unos vivían en el sueño de sus mundos privados y otros, despiertos, luchaban por sobrevivir; pero eso sí, todos siguiendo utopías personales desvaídas gracias a la naciente multitud, como sucede en la modernización urbana general (Bucks-Morss, 2004). Se sabe que el aspecto físico de la ciudad tomó un rostro cada vez menos aldeano (Zambrano, 2007), pero siguió reproduciendo una lógica social colonial, que se defendía como esquema social único, mecanismo de la élite para seguir con sus beneficios materiales y morales.

En efecto, la Bogotá de comienzos del siglo XX era una ciudad donde el elitismo discriminó los cuerpos desiguales y los siguió segregando, mientras

embebía de lo igual en las zonas urbanas exclusivas del abolengo porque, para la élite bogotana, todos eran iguales, pero había unos más iguales que otros. Esta empresa social fue auspiciada por un discurso jalónado por la empatía de médicos y pedagogos (Noguera, 2003), pero también de abogados, políticos, eclesiásticos, ingenieros y reformadores de la ciudad quienes, en conjunto, dinamizaron en el siglo XX debates sobre la raza y sobre las reformas sanitarias que debía avanzar la cada vez menos aldea colonial, dejando reducido al excluido no solo como un condenado por su condición genética y climática, sino como un obstáculo para el avance de la nación, todo bajo un embrujo modernizante de unos pocos que desearon apocadamente adaptar los cuerpos de los muchos a sus nichos. Tal como afirma el filósofo y profesor Juan José Lozano:

[...] La élite política y social bogotana, con sus deseos progresistas y ánimo reformista, encontró en el pueblo colombiano y bogotano una raza enferma y una mano de obra deficiente. Para ella, el pueblo fue sinónimo del conjunto de personas vulgares, incultas, insalubres, desnutridas y enviciadas que necesitaba ser transformado con él ánimo de hacer progresar el país. Pronto, como es de costumbre con lo marginado y exótico, se convirtió en objeto de intervenciones sociales, teóricas y científicas, pasando por las campañas contra el alcoholismo, a favor de la higiene y la reubicación de sus habitaciones, hasta grandes controversias sobre la raza colombiana que dejaba al pueblo como un montón de perezosos. (2011, p. 84)

Hacia 1920 se impone, entonces, la idea de los cuerpos de los segregados, así como marginados⁵⁴, cuerpos que pueden ser maleables gracias a unas acciones educativas; todo esto como parte de un plan cuya meta era el progreso urbano y el fortalecimiento moral. No obstante, tal obsesión resultó ser una quimera, pues las diferencias sociales entre élite y pueblo se interpusieron sobre esa noble causa transformativa. En efecto, los manuales de urbanidad moderna y los deseos de refinamiento conductual solo fueron visibles y efectivos entre un mismo grupo, el de los favorecidos, así que, como alerta el historiador francés Jacques Revel (1989), las normas que regulaban esos buenos modales y esas sensaciones distinguidas se propagaron, pero no para que todos los moradores de las ciudades las pusieran en práctica, sino para que fueran patrones de reconocimiento y privilegio de la capa social favorecida.

54 Como se nota, establecemos la distinción entre ciudadanos segregados y marginados. Esta última caracterización, la entendemos desde la propuesta del sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005), un tipo de persona excluida del mercado del trabajo dominante, por lo que no tiene acceso al consumo de bienes y servicios. En otras épocas llamados “lumpenproletariado”, caracterizado por el vagabundeo, la anomia, la soledad y la miseria, conformando una cierta estratificación en el cuerpo social general. Para Quijano se instalan en el orbe de los marginales y se oponen a los no marginales y a la pequeña burguesía marginal.

En nuestro caso, la presencia de las buenas costumbres evidenciaba la idea de ser de la alta cultura bogotana, lo que coincidió, desde entonces hasta la actualidad, con ser la clase dirigente del país, caracterizada por cuatro rasgos esenciales: su constante pulsión por apartarse de lo popular, su tradición hispano-católica como marca privada y pública, la racionalidad económica como garante para interpretar el mundo y, finalmente, los constantes nexos con países europeos, razón por la cual se cultivan como sujetos cosmopolitas, plurilingües y peregrinos constantes hacia los países de Europa y Estados Unidos. Así, pues, en el espacio urbano de la Bogotá del siglo XX, se acoplaron las diferencias que fueron, fundamentalmente, urbanas, morales y estéticas.

Este conjunto de fisionomías cultivadas en las capas sociales de linaje moderno fue, entonces, la premisa de un orden social que, si no nuevo, sí tenía un renovado rostro con dos aristas enfrentadas: por un lado, el de los cachacos cosmopolitas, imitando modos de vida francés o inglés, contra el pueblo, abigarrado entre viviendas populares y desaseadas que, muchas veces pretenden ser como ellos (llamados “lobos”); y, por otro, el de cachacos, representantes de la zona andina o tierras frías, civilizada y superior racialmente, contra los corronchos, habitantes de las costas, bárbaros, salvajes y haraganes. Es decir, se arrastró y combinó exitosamente aquella herencia de la sociedad republicana en el siglo XIX que, a la idea de castas sociales, conjugó la de tipos humanos o pueblos diferenciados por temperamentos, costumbres y conductas condicionadas por el clima, tal como lo defendieron en el siglo XIX, verbigracia, Francisco José de Caldas (Arias, 2007) o José María Samper (Villegas, 2008), quienes sustentaban un contraste determinista y opuesto según el clima (Pedraza, 2008), lo que, a la postre, terminó calificando grados de civilización a los individuos y a los colectivos en Colombia (Taussig, 1987). Es así como podemos sostener que la formación del Estado colombiano ha estado guiada desde el siglo XIX por la promesa de una geografía que “racializa” las regiones, lo que permite pensar en una primacía de lo andino en la construcción social de la nación, en la cual se le asigna a esta un alto grado de moralidad, prelación céntrica y capacidad de progreso socioeconómico.

Se instaló, entonces, entre las élites andinas o del interior de la nación, autoclasificadas como raza blanca, el miedo a perder sus cualidades nobles y a debilitarse al asimilar todo lo que estaba apiñado en las tierras costeras, tal como había ocurrido, por caso, con las clases dirigentes en Panamá, que terminaron disipando sus peculiaridades de cuna al convivir con mulatos y negros, en las tierras bajas y ardientes de ese territorio (Múnera, 2005). Esto justifica aquello que el habitante de las costas fuera el otro opuesto. El mote de “corroncho” simplifica, así, todos esos valores negativos que, por instalarse en el clima cálido de la región costera, justifica su segregación en la imaginada nación colombiana. Esto se comprueba fácilmente cuando aún se ratifica que,

[...] lo caribe está muy asociado a los escándalos de corrupción política, a los casos de paramilitarismo y parapolítica, a los índices notables de pobreza, miseria, prostitución y trabajo infantil [al tiempo que] tenemos la idea de lo sabroso, lo erótico, el desparpajo, la alegría, en general, el cogerla suave con los que se asocia a los costeños en Colombia. Es así que la idea de lo exótico y la periferia se mantiene, así sea con un matiz mucho más tenue que antes, en la representación de estos personajes y de lo costeño en general, está implícito esa esencia tan particular que se le atribuye al ser caribe. (Argel, 2008, p. 142)

Es así como *corroncho*, neologismo surgido de la contracción de la expresión “con la roncha”, y referida a las cicatrices visibles en la piel del aldeano del caribe producidas por insectos, que alude primariamente a un campesino ladino y genuino, por obra de las producciones y divisiones sociales en Colombia, ha pasado a significar el hombre nativo de la región montuna-caribe de Colombia sin importar el color de su piel (Contreras y Álvarez, 2012); muy similar al sentido peyorativo de *lobo* en la zona andina colombiana⁵⁵, y que se asocia, por caso, con una gastronomía, un dialecto y una música popular muy locales, siendo representado habitualmente en el porro, el vallenato o la cumbia y sus respectivas danzas, tildadas aún por muchos de diabólicas.

A propósito de esto último, desde la mirada de los cachacos de comienzos del siglo XX, la música, un discurso lúdico ávido de errores del habla, era asociada a los corronchos o corronchonchones, y entendida como la expresión de un baile desaforado y lleno de convulsiones epilépticas (Múnica, 2012), razón por la cual fue interpretado como una melodía del caribe salvaje colombiano y, por tanto, flagrantemente menospreciada. Así era el talante de la injusticia frente al tipo de manifestaciones artísticas y culturales de este colectivo, algo que sucede también con habitantes de regiones calurosas agrarias hasta la actualidad en países como Cuba, Puerto Rico o República Dominicana.

Aquí llegamos a un punto muy sensible de nuestro análisis. Partimos de la existencia de los corronchos y nuestra llegada son los lobos y su sobería. Originalmente, un vocablo atribuido a los zambos (mezcla que resulta de un negro y una indígena americana o viceversa), rápidamente *lobo* pasó a significar el sujeto que, en la zona andina cundiboyacense, representa a aquellos sujetos de mal gusto, a lo cual se les adjudicó, de rebote, una lista de cualidades derivadas de esta determinación producto de la maduración de sensorialidades y sensitividades en la Bogotá modernizada, a saber: los lobos son inescrupulosos, ordinarios, altaneros o soberbios, oportunistas, agresivos, fanfarrones, fantoches, chupamedias, indiscretos, soeces, agorafóbicos y, para completar la lista

55 En efecto, aún se considera que el “corroncho” es la versión mulata de un “lobo bogotano”, aunque, efectivamente, se puedan establecer diferencias culturales fundamentales que tienen que ver con las cosmovisiones rurales y urbanas esnobistas y con esa pulsión a imitar modas y objetos de estilo inglés o francés.

con otro concepto venido del mundo zoológico, lagartos, esto es, expertos en cabildear y hacer *lobby*.

Según Alfredo Iriarte, el lobo es aquel sujeto del interior del país que cumple con este perfil y en esto se parece al corroncho, pero es algo más: “[...] lo que debemos tener presente ante todo es que el atributo medular del lobo es su arribismo desenfrenado, el cual tiene la propiedad de implicar sin remedio todos los aspectos y condiciones de la más burda plebeyez. En otras palabras, se puede ser un perfecto patán, un marrano bípedo y parlante sin la mínima contaminación de lobería” (1994, p. 52).

Este es, pues, un ligero análisis de la lobería, según este intelectual cachaco Iriarte, del cual rescatamos esa idea de que los lobos son ese grupo de personas que no derivan de la noble cuna. Así, pues, el lobo es un ser arribista, de mal gusto y vulgar, justamente por ser plebeyo, y su carrera trepadora está iluminada siempre por la obsesión de refinarse a como dé lugar, de pasar de bribón a hidalgo, acción heredada de la Ciudad Hidalga de la que habla Romero (1999), y que se manifestó en la lucha de reconocimiento y posición social gestada entre los hidalgos aristócratas y los hidalgos de bragueta⁵⁶. Así las cosas, lo que ha mantenido desde el siglo XVII la relación entre, por un lado, los nobles o la clase señorial con vanidas conductas burguesas, pero con alto sentido psicológico de linaje y, por otro, los prosaicos y plebeyos, en ese afán de estos últimos por igualarse con aquellos altos arquetipos destilados de los colonizadores. Lo interesante de todo esto es que en ese afán de imitar para llegar alto y en esa infatigable conducta de no pasar inadvertido (en los entierros quisieran ser el cadáver) terminan por ser escasamente unas caricaturas de ellos, pues nunca logran su objetivo: “[...] es un híbrido monstruoso de atorrante y aristócrata que causa a los ojos sanos que lo contemplan una sensación que oscila entre las vascas y el desdén; es el snob (“sine habilitate”), sin nobleza, recién llegado, advenedizo” (p. 53).

Así las cosas, los lobos y su lobería han venido dejando desde la existencia colonial de la ciudad generaciones de estirpes ilegítimas, nacidas de las mezclas raciales que, una vez encaprichadas con trepar de capa social y, por tanto, de condición de vida, se han hecho visibles por representar teatralmente sus ridículas actitudes y sus parafernalias circenses de nuevos-ricos, reclamando y ajustando a la fuerza una hidalguía o nobleza hispana, y dejando una herencia urbana sin

56 En esa lucha entre los nobles y los que deseaban serlo, entre nobles y arribistas, en el siglo XVII aparecieron los llamados “hidalgos de bragueta”. Aunque los lobos de la época eran los nacidos del ayuntamiento ilegítimo entre saltatrás y mulata, los hidalgos de bragueta eran los lobos de nuestra época. Estos hombres lograban hacer gala de su oportunismo y cualidad trepadora, con su consecuente fanfarronería y afán de ostentación, demostrando que podían procrear siete hijos varones, consecutivos y vivos, quedando de paso exento de impuestos y dejando más varones que sirvieran de carne de cañón en las guerras que libraba España. El mismo Iriarte (2000) tiene una narrativa jocosa y agradable de leer sobre estos lobos de la Colonia.

vía de extinción: puñadas de lobos bogotanos, cuyos especímenes también se pueden ver en los guasos argentinos y los charros mexicanos, pues “[...] sus ejemplares nacen, crecen y se reproducen con pujanza y robustez incomparables” (p. 59).

Desde esta perspectiva, entre graciosa y grotesca, no hacemos más que constatar que desde la Ciudad Hidalga, y con más fuerza en la Ciudad Criolla, la Bogotá del siglo XVIII tuvo altas tasas de crecimiento poblacional, dejando ver un dominio cuantitativo de las muchedumbres, lo que produjo el consecuente temor de las autoridades epocales a que se extinguiera del todo la nobleza, razón por la cual evitaban el desarreglo de las costumbres producido por la presencia de indígenas y esclavos al lado de los blancos puros (Bonnett, 2002); es decir, la ciudad asistía al triunfo una mestización del virreinato, tal como lo evidencia el censo de 1793, para el caso de Bogotá, que revela a los mestizos como grupo dominante, “[...] con el 52,8 % de la población, siguiéndole los blancos con el 38,3 % e indígenas que contaban solamente por un 3,7 % de la población” (Montoya, 2018, p. 71), siendo ese 3,7 % de indígenas unos 492, de los cuales 322 eran mujeres solteras, cifras que fueron creciendo en esa misma lógica con el paso de los años. Por ejemplo, en la época republicana, y tras las guerras de emancipación, Bogotá reordena la mezcolanza racial en cuatro clases: la burguesía de los criollos, en general relativamente blancos y que formaban la aristocracia natural del país, el clero, el ejército y el pueblo, este último compuesto por la mayoría de habitantes, masa de mestizos (mezcla de blancos e indígenas), indígenas, mulatos, negros e, incluso, los negros/indios chumeca (recordados por ser nombrados en la lirica del vallenato *La gota fría*), esto es, los afrodescendientes jamaiquinos que vinieron a trabajar en Magdalena y eran excluidos por restringir fuentes de trabajo a los nativos; todos estos caracterizados por ser marginados en las afueras de la ciudad o en las áreas rurales (Gosselman, 1981; Le Moyne, 1969).

Estas muchedumbres, numerosas y creciendo, han sido calificadas con numerosos sustantivos, que sirven para enunciar su escisión de la República de los Blancos; así, por caso, se les llama “canallas” (gente ruin, despreciable), plebe, vulgo o populacho (clase social de nivel bajo), turbamulta (multitud desordenada), chusma (gente vulgar, despreciable) y, con mucha fuerza en la Bogotá del siglo XX, se les enuncia con el sustantivo de guache, en el sentido de sujetos vulgares y de mal gusto, como comentábamos con cita de Zambrano (2007); Iriarte (1994) es tajante en afirmar que los mandos medios, la clase media, genera los lobos arribistas y escaladores de la actualidad, de suerte que “[...] los de arriba los menosprecian por lambón y los de abajo los aborrecen por tirano” (p. 70). Lo pasmoso de todo esto es que, en la actualidad, no solo la ciudad, sino el país, sería, desde esta reflexión, un país de lobos o de guaches, pues,

[...] datos del Dane indican que en 2002 50 % de la población era pobre y solo 16 % era de clase media; para 2017 el porcentaje de población pobre se redujo a 27 %, mientras que el de clase media se incrementó a 31 %. Estos resultados evidencian un cambio dramático, pues la población considerada emergente y de clase media pasó de representar 49 % del total en 2002 a 70 % en 2017. (Vivas, 2019)⁵⁷

Así las cosas, Bogotá es una ciudad predominantemente de guaches, de modo que forma un enorme colectivo que puede ser llamado “guacherna”, vocablo muy usado entre los bogotanos, y donde el “guache” es,

[...] el varón de la guacherna, guaricha la fémina de esa misma disposición y todos los que se pueden derivar de allí, guache, guaricha, guacherna y guachafita eran los juegos de ese fenómeno, el guache y la guaricha entre la guacherna armaban una guachafita. (Hernández, 1993, p. 146)

Estos vocablos se usan para designar las clases bajas mestizas, al igual que en toda Cundinamarca, Boyacá, Santander y hasta en el Tolima, y que se mezclan con otro de igual matiz semántico: el indio.

El rostro del cachaquismo y la victoria de la sobería

Esta dicotomía de división sociorregional y climática sintetizada en los motes “corroncho-cachaco” fue revivido en el cierre del evento ¡Por favor, sea corroncho!, que cerró el evento Hay Festival, en Cartagena de Indias, en enero del 2018 (Díaz, 2018; Mejía, 2018). Los periodistas y miembros de la Academia Colombiana de la Lengua, Daniel Samper Pizano y Juan Gossaín (el primero cachaco, el segundo corroncho), junto con Hernán Villa, autor del porro *El corroncho*, dialogaron sobre el alias corroncho y su historia. Efectivamente, estos periodistas confirmaban que el término *corroncho* tomó el matiz despectivo o peyorativo con el sentido de costeño burdo y de mal gusto, el cual fue generalizado desde Bogotá para referirse a los moradores del Caribe y, por extensión, para cualificar a personas sin cultura y sin modales. Lo interesante es que, en 1982, es decir, 36 años antes de revivir esto en el Hay Festival, el mismo Gossaín abrió estas controversias a propósito de la delegación que llevaría el escritor costeño Gabriel García Márquez en la ceremonia de recepción del Nobel de Literatura en Estocolmo (Suecia), el 10 de diciembre de 1982, y, más exactamente, en el banquete de celebración.

Efectivamente, varios protagonistas del abolengo céntrico del país, el embajador de Colombia en Suecia y algunos periodistas bogotanos, una vez enterados

57 “[...] Aquí son parte de la clase media quienes perciban ingresos diarios entre los 10 y los 50 dólares; los ‘vulnerables’ están entre 4 y 10 dólares diarios y, los ‘pobres’ por debajo de esos 4 dólares. Estos son los rangos que utiliza la nueva metodología del DANE” (Vivas, 2019).

sobre quiénes acompañarían a García Márquez en Estocolmo, 65 artistas de varias regiones del país, fundaron fuertes críticas sobre el ridículo que se haría en Suecia, tachando abiertamente como una corronchada el deseo del mismo García Márquez de querer celebrar su premio con cumbias y vallenatos, tal como lo confesó él mismo al periodista Germán Santamaría, reportero del diario *El Tiempo*, tras conocerse la noticia el 21 de octubre de 1884 (Ferez, 2018)⁵⁸. De hecho, tras saberse que García Márquez iría con esta delegación vernácula (algunos desdentados y sin haber obtenido nunca su pasaporte), y enterarse de que el escritor cataqueño iría vestido de blanco y con el traje tradicional llanero llamado liqui-liqui, sugirieron que se dejara el carnaval para los colombianos, pero no para los suecos:

[El periodista bogotano] Roberto García-Peña, D'artagnán, calificó a la delegación de frívola y tituló que Colombia haría “un acto de lesa sobería” en Estocolmo. La locura de llevar noventa personas a la entrega del Nobel, cuando la organización solo le permitía llevar un pequeño grupo, se le debe a dos personas: al presidente Belisario Betancur, y a la ministra Aura Lucía Mera, quien fue donde Santo Domingo, gerente de Avianca, y dijo: “Necesito que me presten un jumbo para llevar toda la delegación”. “Soy lobo de provincia”, dijo sonriente Belisario, al evocar aquellos días, entrevistado por Gloria. Y le dijo a D'artagnán que “ser lobo es parte de mi biografía. Lobo Betancur”. (Tatis, 2018)

La defensa del presidente fue entendida rápidamente, puesto que él mismo no era de la crema y nata de la élite bogotana, sino que procedía de un pueblo antioqueño que, en la actualidad, no supera los 30 000 habitantes; aunque se recuerda, por precaución, que él mismo pidió que le mostraran las coreografías en un teatro bogotano, antes del viaje a Estocolmo. Tras todos estos rifirraves que, no obstante, evidenciaron hace más de tres décadas la tensión social entre cachacos y corronchos sabemos que, al final, el evento folclórico fue bien recibido por los suecos y la idea del escritor cataquero terminó en un acto en el que, por un momento, se universalizó la música popular corroncha; todo esto en un circuito ceremonial tan solemne como el sucedido en el Ayuntamiento de Estocolmo. Así, pues, tras la emoción de los reyes de Suecia al escuchar los ritmos corronchos y del éxito general de la delegación tropical, expertos en

58 En efecto, entre esos 65 artistas viajaron Rafael Escalona, las cantantes Leonor González Mina, la Negra Grande de Colombia y Totó la Momposina, además del grupo vallenato de los Hermanos Zuleta (Poncho y Emiliano), bailarinas de cumbia barranquilleras, grupos de danza del Atlántico y de la región llanera; incluso, la misma Consuelo Araújo Noguera, *La Cacica*, promotora cultural de la época, quien actuó como una bailarina más. En abril del 2017 se filmó el documental *Cuando Colombia se volvió Macondo*, coproducción de Señal Colombia y el Ministerio de Cultura, en el que Gloria Triana, directora de Colcultura en 1984 (hoy Ministerio de Cultura en Colombia) reconstruye, en calidad de directora del documental, todos los momentos con sus protagonistas vivos.

protocolos y periodistas de Bogotá se vieron forzados a retractarse y reconocer el acierto.

A partir de esto, cabe sostener, entonces, cómo esas divisiones sociales, con esa repetición que viene calcada desde la Colonia bajo los mote de República de Hidalgos y República de Indios, no son más que efectos de segregación que se siguen colando en el idiolecto usado en una ciudad como la actual Bogotá, donde hay cachacos, lobos y corronchos, sumado a rolos, bogotanos y bogotéños, gentilicios y apodos que aún cargan en sus entrañas semánticas marcas despectivas de una esencia del ser bogotano, cada vez más quebrantada por las constantes migraciones, pero que recuerdan aún esa tajante segregación racial, étnica, regional y urbana que perennemente resalta la primacía de lo andino sobre otras regiones (Ospina, 2006). De hecho, así lo confirma el propio García Márquez en su novela autobiográfica cuando a firma que “[...] Colombia fue desde siempre un país de identidad caribe abierto al mundo por el cordón umbilical de Panamá; pero la amputación forzosa nos condenó a ser lo que hoy somos: un país de mentalidad andina” (García Márquez, 2002, p. 538).

El cachaco, entonces, como representante exclusivo de la región andina y esa mentalidad excluyente y odiosa, sigue denotando hasta el día de hoy la imagen de un ciudadano de raigambre y abolengo comprobados, bien vestido, bien hablado, elegante, con buenos modales. Todo esto, mientras que el rolo es el hijo de un padre bogotano y otro de afuera; esto es, un criollo nacido en Bogotá, cuya característica es arrastrar el fonema vibrante alveolar /rr/ (del anglicismo *roll*); el bogotano es el hijo nacido en Bogotá, pero de padres no bogotanos; y el bogotéño es aquel oriundo de una ciudad diferente a Bogotá, pero que ha vivido, al menos, una década en la ciudad capital colombiana.

Se nota, así, que la primacía del cachaco no se da solo sobre el corroncho sino, también, contra aquellos que no demuestren ser de cuna noble bogotana, que es el sentido profundo de referir diferencias entre cachacos, rolos, bogotanos y bogotéños; de modo que, en el caso de *rolo* es una enunciación con clara función peyorativa, pues a comienzos del siglo XX se usaba para que los cachacos y su estirpe nombraran a los indios y a los mestizos que habitaban en las sabanas de Bogotá (Restrepo, 1995).

No obstante, lo paradójico de esto es que el apodo *cachaco* no siempre ha referido esa noble capa social superior amañada en los lugares acreditados de la ciudad capital, pues en el siglo XVII la palabra *cachaco* era un adjetivo tan despectivo como hoy lo es lobo o corroncho, ya que calificaba a los jóvenes deslucidos o mal vestidos; es en el siglo XIX que tomó la función gramatical de sustantivo para referir a un joven de orientación política liberal, tal como confirma el dialectólogo Cuervo (2012). Efectivamente, muchos jóvenes mal vestidos que lucharon en las batallas bipartidistas del país hacia 1830 fueron los liberales, grupo político que a la postre salió vencedor en la contienda, tras

las confrontaciones con los guerreros de orientación conservadora. De suerte que el concepto, al cambiar de sentido, pasó a denotar elegancia en la forma de vestir, acompañado de buenas maneras en las interacciones públicas y en las finas conductas privadas de su hogar. Algo que se reforzó con el sentido asociado a la castellanización del galicismo *cachet coat*, tradicionalmente coligado desde finales del siglo XIX con los cachacos, y que alude a una gabardina o casaca típicamente usada por el abolengo bogotano para protegerse de las lloviznas y el frío típico de la cordillera.

Pues bien, llegados a este punto de reflexión, creemos ver que esta forma de afrontar y construir cuerpos humanos, propios y ajenos, y luego de inscribirlos en ciertos lugares, ora de prestigio, ora de segregación dentro de los cuerpos urbanos, se asocia con la propuesta del lingüista búlgaro Todorov (1987), quien, para enfrentar el tema de la pugna entre desiguales, propone la intersección de tres planos: uno axiológico, donde el otro es bueno o malo, se quiere o no, es igual o es inferior; uno praxeológico, en el que se evidencia la acción de acercamiento o alejamiento en relación con el otro al adoptar sus valores o al querer asimilar al otro a la imagen propia, y, finalmente, el plano epistémico, en el que se sabe o se ignora la identidad del otro, presentándose una gradación infinita entre los estados de conocimiento. Este último plano es asimilable con lo que la poscolonialista india Gayatri Spivak (2012) llama “violencia epistémica”, aquella ejercida sobre el que es considerado inferior (indio, costero, mestizo), y, por eso mismo, se lleva a cabo una fetichización de lo europeo, creando entre todos nosotros aquello que, en 1932, el filósofo colombiano Fernando González (2014) denominó el “complejo de inferioridad o de ilegitimidad”.

Aún más, esta propuesta se complementa con la de Gerd Bauman quien, al intentar responderse cómo se edifican las alteridades, propone una “gramática de la alteridad”. Entre estas gramáticas la más radical de la identidad y la alteridad en los ambientes occidentales es la orientalista o de inversión, que recuerda la simpleza de las oposiciones nosotros *vs.* ellos, pero explotadas hasta su máximo contraste. Al respecto afirma:

[...] La gramática del orientalismo no se limita a “esto es nuestro, y es bueno; y esto es suyo, y es malo” [...] es también una astuta inversión reflejada: “lo que es bueno en nosotros es malo en ellos, pero lo que está torcido en nosotros permanece derecho en ellos” [...] la versión xenófoba consiste en buscar la superioridad, sean cuales sean los méritos que uno considere propios, la xenofilia está en buscar la redención de ese Otro que es tanto reflejo nuestro como de sí mismo. (2001, p. 55)

Si bien es cierto que existen relaciones y afinidades entre los tres planos todorovianos y sus gramáticas constitutivas, también es incuestionable que no hay implicación rigurosa. No obstante, desde la perspectiva del superior-cachaco hacia el Otro-diferente aparecen narrativas cotidianas en las que el corroncho posee

valores negativos (malintencionado, perezoso, timador, lascivo en exceso, etc.), lo que produce un alejamiento con su desasimilación, fundado por un desconocimiento de su realidad; este hecho mueve a una de las partes comprometidas en la interacción, al intentar excluir por medio de un temor que le permite alejarse, o bien asimilar mediante una violencia simbólica como último recurso. Pero la escisión social entre los sujetos diferentes puede tener otras vías de comprensión si se piensa que, frente a la posibilidad de la interacción, se impone la versión de una de las dos caras, dependiendo del punto de vista desde el que se vea la cuestión. Es por esto que, desde la perspectiva del corroncho, hay también un rencor hacia el cachaco.

Entonces, se asiste a una gramática del reflejo o la inversión recíproca; lo que evidenciaría que el lazo entre diferentes no puede hacerse por vía implícita de un pacto simbólico, porque de entrada no se pone algo común, sino que algo se im-pone desde el estereotipo cifrado en cachaco o corroncho, con el consecuente opacamiento o asimilación del otro y su inmediata carga axiológica de negatividad. Entonces, la situación interactiva entre unos y otros suele devenir en una violencia contra el vínculo social establecido y solo queda la imposición o la rebelión en una labor que ignora límites. No obstante, proporciona una terrible realidad paradójica: el otro es un sujeto “diferente” pero vive entre nos-otro-s (lo cual lo hace inmediatamente malo, inferior e indigno de conocer). Ya no basta el atrincheramiento espacial, entonces, aparece el odio como mecanismo para romper el lazo con ese otro, para eliminarlo. Así las cosas, creemos que es el odio, esa pasión excluyente, la clave de la interacción entre los sujetos que viven en nuestras ciudades latinoamericanas.

El odio en Colombia ha justificado históricamente la anulación o la eliminación del otro. No bastaría con explicar que es una reacción llamada por Freud ira narcisista, es decir, esa reacción primitiva de defensa frente a la amenaza que alguien puede percibir de otra persona; ni basta con decir que es una forma de reconocimiento que pasa al dorso de la hoja, del amor al odio, violando la ley divina expresada por Pablo y por Marcos: amarás a tu más próximo como a ti mismo. Sin duda, una cuestión muy complicada de ejecutar, porque se trataría de transformar ese odio en amor.

Volvamos a la primera idea: el odio en nuestro país elimina al otro. Pero, ¿quién es ese otro a quien se odia? Respondamos sin tapujos: se odia al diferente. Por ejemplo, al diferente sexual. Por eso tanta xenofobia actual al diferente sexual, al movimiento LGBTI+ (lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, intersexuales y otros muchos más tipos de goces). Esta diversidad sexual y de género pasa como si fuera posible, pero genera una impotencia que deviene odio. No se trata solo de una pirueta del lenguaje que marca y rehace cuerpos diferentes, sino de una pasión que lo desencadena, la pasión del odio. Así, si se reconoce un goce particular, y al tiempo se quiere un lugar en lo social que solo admite dos casillas

(hombre y mujer), ya no es posible pensar el lazo social, razón por la cual aparece el odio y la consecuente instalación de un goce perverso que siempre arrastra consigo la exclusión.

Así las cosas, si ya no nos preguntamos por el a quién del odio, sino por la causa del odio, debemos responder que el diferente viene a movilizar un goce ya establecido que se pone como zona de regularidad y confort, porque goza de otra forma. Es que si el diferente tiene tal opción sexual (o social, etc.), me hace codiciar ese otro-goce, que es en el fondo lo que cualquiera quiere: estar en el lugar del otro-autoridad, quien goza de todo y con todo.

Bien, sostuvimos antes que, en el orden de lo social, Colombia ha demostrado desde la Colonia la presencia del otro, del diferente, en relación con el colonizador. Desde sus orígenes ha habido una tensión social que ha permitido clasificaciones, que no solo marcan la diferencia, sino que prorrogan la codicia, el odio, la exclusión y la xenofobia. Al comienzo se clasificaban en blancos e indios, luego en hidalgos y mestizos, más adelante en criollos, chapetones y orejones; luego en burgueses y prole o vulgo; más recientemente entre cachacos y costeños, etc. Lo común en todo esto ha sido la presencia de un dominador o amo, en el reino de lo sagrado y un dominado excluido y habitando el orbe de lo profano. Esto ha generado la creación de cuerpos y de sus lugares de supervivencia. Uno, el amo, sobre otro; uno violando al otro; uno burlándose descaradamente del otro. El amo intentado exterminar al otro, sabiendo de antemano que lo necesita para ser amo. El amo desplazando repetitivamente al otro. Desplazándolo y desapareciéndolo a la mirada de todos. En suma: el amo, el burgués, el que se ufana de venir de la crema y nata, de las castas pulcras violando al indio. Nada más sensato que justificarlo desde el odio.

¿No es eso lo que pasó con Yuliana Samboní?, ¿no fue el millonario arquitecto Rafael Uribe Noguera violando a la niña indígena Samboní?⁵⁹, ¿no fue el faló/filo del poderoso violando y asesinando la otredad, la diferencia? Para cerrar este momento de análisis, cabe notar que el cuerpo de Samboní, por metonimia, es el cuerpo de la nación; ahora ese cuerpo es nuevo, es el cuerpo de la víctima, de la nación violada, explotada, burlada. Ese cuerpo se vio más o menos unido en las calles de muchas ciudades del país, pero muy específicamente en Bogotá, unificado en las calles, tratando de gritarle al amo “¡No más!” en el Paro Nacional del 21 de noviembre del 2019. Solo el tiempo dirá qué pasará

59 “[...] el 4 de diciembre de 2016, la menor indígena de origen humilde fue secuestrada, violada y asesinada por el arquitecto de 38 años Rafael Uribe Noguera, perteneciente a una conocida y acaudalada familia bogotana. El crimen, que sacudió a la sociedad colombiana como pocos antes, ocurrió en el barrio de Chapinero Alto, una de las zonas de moda en el norte de Bogotá, en la que en los últimos años se han abierto numerosos bares, tiendas y restaurantes de esos que aparecen en las guías para turistas. En las semanas posteriores al asesinato mucha gente se acercó a la puerta de entrada del edificio —construido hacia apenas tres años por la propia familia de Uribe Noguera— para dejar flores, velas y carteles en recuerdo de Yuliana” (González, 2017).

con ese cuerpo social y con el odio que lo une y al tiempo lo divide, producto de tantos siglos de segregación, pregunta que también formula Norman Oliver Brown (2007) a propósito de la eterna lucha entre Eros y Tánatos, y que estudió en su obra sobre la historia desde una perspectiva freudiana, aparecida en español en enero de 1967 con la intervención de la investigadora española Francisca Perujo, su traductora directa.

Sobre topogénesis y cronosimbiosis en Bogotá⁶⁰

Ahora bien, si nos preguntamos nuevamente por las causas y los constituyentes por los que la ciudad tiene el perfil geomorfológico y las claves de hábitat y cultura urbana que manifiesta, basta con revisar su carácter cultural e histórico. No es gratuito que Ángel Rama (1984) apostara por esta hipótesis: si se “lee” la ciudad, se puede entender la sociedad y su cultura, esto con ayuda de algunos principios de la semiología social. Así, pues, siguiendo esta tesis, leer Bogotá desde unas huellas sintomáticas en su geosyntax y su devenir sociohistórico puede ayudar a madurar otro rasgo caracterológico de su rostro identitario en relación con la ciudad y sus usuarios. Esta vez no apostaremos por el eje conceptual de la tensión social, sino por el eje temático de la imitación y el calco de lo foráneo, manifestado en la forma de construir y vivir dentro de Bogotá, lo cual muestra un enroscamiento sincrético que mantiene herencias arcaicas, extáticas y paradójicas.

Entrado el siglo XIX, Bogotá fue expandiendo una topo-lógica opuesta a la establecida en la ciudad colonial que en un comienzo dejaba en el borde a los mestizos, los indios y los negros, y en el centro a los hidalgos (Páramo y Cuervo, 2009), haciendo ahora de la periferia el refugio de los adinerados, quienes huían de las grandes migraciones de las clases populares, de modo que quedó el casco histórico y el centro paulatinamente destinado para el alojamiento de las masas desfavorecidas. Como se nota, una topogénesis que escondía una lógica de exclusión para llegar a ser una in-versión que también fue una péré-versión. Esto hizo que Bogotá se convirtiera en una ciudad de extremos, la cual mantenía esa acción excluyente que terminaría por tributar, como hemos advertido arriba, grados de civilización a los urbanitas y a los colectivos: por un lado, los adinerados norteños, inteligentes y civilizados; por el otro, los desfavorecidos sureños, perezosos y bárbaros. Así, con esa forma simple de mantener libre la tensión entre unos y otros, los tiempos inmemoriales de las razas puras, de la blancura y la españolidad, o lo que es igual, de la no mezcolanza, se pretendía seguir siglos después, haciendo que coincidiera una topogénesis ajustada con una cronosimbiosis; esto es, unas lógicas de vida e interacción

60 Una versión más completa de este acápite se puede encontrar en García-Dussán (2019).

epocales que coinciden solidaria y arbitrariamente en un territorio, a pesar de ser de estratos y estadios distantes.

Por cierto, esta nueva jerarquización sociotopológica de la que hablamos comienza en el siglo XVIII cuando, tras el remate de los resguardos y la eliminación de los campos comunes de los pueblos indígenas (los ejidos), las poblaciones cercanas de Bosa y Soacha comenzaron a poblar el sur para el trabajo agrícola, mientras que el norte, ávido de humedales, se utilizó para la cría de ganado y caballos. De suerte que la geomorfología bogotana se fue caracterizando por reunir indios al sur y hatos de vacas al norte (Zambrano, 2007). A esto se suma el hecho de que el sur presentaba muchos sitios de donde extraían arcillas para la fabricación de tejas y ladrillos, lo que dio origen a la aparición de arrabales habitados por trabajadores de la tierra; en contraste con el norte, que ya dejaba ver sus primeros parques y las nacientes vías modernas de comunicación, como la Carrera 13, reconocida por sus alamedas, y que proyectaba su meta hacia Chapinero, un refugio precario de las élites, empezando por la familia del poeta José Asunción Silva, fallecido en 1896.

En efecto, en el siglo XIX Chapinero no pasaba de una decena de casas de teja, cuyo destino sería convertirse en uno de los más apetecibles suelos para los aburguesados de la época, de suerte que su evolución muestra de tajo el comportamiento medieval de castas que ha caracterizado a la ciudad, en el que las más elevadas se emparentan simbólicamente con el mundo anglosajón y europeo, siempre huyendo de las masas o el vulgo, hacinado en el centro de la ciudad que sigue aún en un descuido y una pauperización física y social evidentes (Mejía Pavony, 1999). Este comportamiento se asocia con algo que Iriarte instala como esencial de la ciudad misma en su evolución urbana: la de ser una ciudad en permanente fuga,

[...] fugitiva, por ende, de sus más sustantivos y entrañables valores. Por eso abandonó su centro como si fuera un arrabal infecto, mientras el resto de las urbes de Colombia y el mundo ponen todo su empeño en conservarlo, embellecerlo y dignificarlo por la elemental razón de que allí nacieron, allí se yerguen sus más notables monumentos, allí están los recintos y los muros que hablan del ayer y señalan el futuro [...]. En su obsesiva fuga de sí misma, Bogotá se extiende en forma enloquecida sobre la fértil sabana, devastándola y esterilizándola sin contemplaciones. Y, en esa estampida demencial, lo que ayer podía reputarse como un sector amable y tranquilo se trueca con celeridad que aterra en un tugurio putrefacto. (Iriarte, 1994, pp. 84-85)

Ahora bien, es evidente que este tipo de re-territorializaciones, de lógicas epocales entrecruzadas, de desplazamientos y de movimientos estratégicos de las minorías frente a las masas enraizadas y aclimatadas en Bogotá no son posibles sin una exploración histórica que dé cuenta de un pasado que la explique de alguna forma y de aquello de él que persiste en la actualidad a manera de empachos de

gramáticas sociales que tienen correlatos en las gramáticas urbanas, como bien lo ha querido mostrar el intelectual argentino José Luis Romero (1999). Así, pues, si se asume esta postura, proponemos la tesis de que el mapa mental que los moradores construyen de una ciudad, como en caso de la capital colombiana, se funda bajo la adaptación compleja y confusa de dos fenómenos socioculturales hegemónicos, propios del mapa cultural actual (Martín-Barbero, 2003), los cuales se enlistan y describen a continuación.

- El descentramiento y su consecuente re-territorialización simbólica, producto de la paulatina fragmentación de la ciudad, originalmente basada en la lógica del damero o del trazado hipodámico. Algo que da origen a una ciudad que multiplica sus calcos, evidenciado en sus múltiples formas universales de nominar sus elementos morfológicos y sus relaciones toposintácticas con ayuda de préstamos territoriales. En suma, una con-fusión que es, al tiempo, mezcolanza cultural imaginada, caída de las fronteras físicas, diseminación y omisión de la geografía real.
- La re-temporalización vivencial que encaja en los territorios resignificados para permitirnos vivir épocas diferentes de la evolución urbana en una misma circunstancia sincrónica (nótese aquí el eco de las ideas traspuestas en los relatos de *Ficciones*, de Borges) y adaptadas a las actuales condiciones territoriales, todo esto evidenciado en unos juegos de alteración ilusoria de hitos de la historia. Entonces, somos moradores de circunstancias primitivas, medievales, modernas y contemporáneas; todo en el tiempo presente de la significación urbana, solo enmascarada por una desnacionalización o aparición de una cultura sin memoria; esto es, una crisis de las metáforas de lo nacional, pues supera motes como “la macondización urbana” para instalarse en una “macdonalización urbana”.

Así, pues, como primera evidencia de la re-territorialización, basta recordar los momentos primitivos de Bogotá, esto es, su confuso y multiplicado momento fundacional, para encontrar que su conquistador, Jiménez de Quesada, se apresuró a fundar el núcleo urbano en torno al cual girarían sus proyectos (Iriarte, 1999), no sin antes nombrar sus lémures, pues al territorio se llamó Nuevo Reino de Granada, y el poblado fundado, después de llamarse Nuestra señora de la Esperanza, se llamó Santa Fe de Bacatá. Además, lejos de sofocarse esta forma de darle sentido a la forma de vivir en Bogotá desde ciudades europeas, esta tendencia ha persistido hasta un código generalizado. Así, pues, cuando se echa un vistazo a la Bogotá del siglo XIX, se descubre que la ciudad se regía por el modelo europeo, en su esfuerzo por hacer de sus habitantes ilustres parisinos como efecto simbólico de un imaginario prestado sobre lo real, esfuerzo bien logrado por el señor cartagenero Higinio Cualla, familiar de Rafael Núñez, quien gobernó Bogotá durante dieciséis años seguidos (1884-1900) y trajo el

tranvía, el acueducto y el teléfono, así como mejoró los parques, las calles, y construyó más puentes.

Esto, de paso, ratifica aquello que arriba llamábamos el “barroquismo burgués”, feliz término de José Luis Romero (1999, p. 341), manifestado en hechos arquitectónicos como los barrios Palermo, La Magdalena o Teusaquillo, este último una suerte de cerebro político de la ciudad a comienzos del siglo XX que aún conserven casas con techos muy angulados con la presencia de mansardas en casas de estilo inglés, edificaciones históricas con *pan de bois*, cristalizados en la ciudad física que, en el siglo XIX, en un penosa imitación, abstracta e inocente, del modelo anglosajón norteamericano, le mereció al país el nombre de Estados Unidos de Colombia desde 1863 hasta cuando, después de nueve guerras civiles, en 1886 Núñez y Caro proclaman la nueva constitución y denominan al país como República de Colombia (Jaramillo, 1998).

Imaginario manifestado también en la pulsión, a principios del siglo XX, por la construcción de un nuevo paisaje natural que rodeara la ciudad, manía que implicó la reforestación de los cerros orientales con pinos traídos de fuera. Efectivamente, los cerros terminaron siendo áridos terrenos como consecuencia de ser, por mucho tiempo, fuente exagerada de piedra, arcilla y madera (canteras), a lo que se le sumaron los monocultivos y la ganadería que introdujeron los españoles; entonces, la reforestación pensada para que la ciudad simulara un paisaje menos criollo comenzó a ejecutarse desde 1915 con euclipto de Australia, pino candelabro de California, acacia negra y acacia “japonesa”, ambas de Australia. Acto complementado con la aparición del Pasaje Hernández, fundado en 1889, y que daría paso a los pasajes Rivas y Cuervo, puestos en la geomorfotaxis bogotana como elementos urbanos miméticos (Zambrano, 2005). Asimismo, el imaginario extranjero en la Bogotá del siglo XX permite explicar los recorridos urbanos por los nombres de los barrios, ya que sin salir de la capital es viable saludar imaginariamente muchas ciudades, comarcas y países de los cinco continentes (Montezuma, 2000, p. 12).

Los ejemplos no se agotan. Por caso, es significativo el hecho que, desde principios del siglo XXI, Bogotá cuente con un Festival de Verano, aunque irónicamente es celebrado en plena época de lluvias y granizadas espontáneas, como lo sucedido en noviembre del 2007. Nos creemos, entonces, como parte de las ciudades que padecen estaciones y se habla, entonces, de verano o invierno, cuando solo hay épocas secas y de lluvias tropicales (Silva, 2009a).

Incluso, muchos de los símbolos representativos de nación no son tan colombianos como se cree ciegamente, y más bien reflejan esa transculturación que tanto caracteriza a ciudades como Bogotá. Por ejemplo, la bandera, el tricolor nacional, fue creado por el venezolano Francisco de Miranda, quien a su vez fue el primero en izarla el 3 de agosto de 1806 en La Vela de Coro (Venezuela); el colombiano más famoso, Juan Valdez, porque es el campesino

que muestra el café colombiano de exportación, nació en la agencia publicitaria Doyle Dane Bernbach de Nueva York, y el primer hombre en encarnarlo fue un actor cubano, quien trabajó para la Federación hasta 1969. Asimismo, la ruana (de la ciudad francesa Ruán), que tanto identifica al aldeano colombiano, llegó de Chile con un puñado de indios yanaconas, que acompañaban al conquistador español Sebastián de Belalcázar, fundador de Quito, Popayán y Cali. La lista no se agota allí. El bolso llamado “carriel” (del inglés *carry all*) fue aclimatado en Antioquia en la segunda mitad del siglo XIX, pero fue traído por los mineros que llegaron de Europa por esa época, especialmente migrantes andaluces y extremeños (Bejarano, 2005, pp. 3-4).

Finalmente, aparece el suceso de los imaginarios locales en las ciudades dentro de la ciudad, esto es, la idea alucinante de una cierta autonomía urbana dentro de la ciudad. Por ejemplo, en Bogotá hay barrios con nombres como Ciudad Salitre, Ciudad Tunal, Ciudadela Colsubsidio, Ciudad Verde, etc., cada uno dotado con su centro comercial como símbolo vivido de la Plaza Central (Pérgolis, 1988; 1994), pero también de imaginarios de continente. Por caso, en Ciudad Tunal, antigua Hacienda El Trigal, y posterior escenario de terror, pues en la década de 1950 era lugar de asesinatos por la lucha entre liberales y conservadores, actualmente contiene imaginariamente a toda Colombia, pues cada multifamiliar tiene el nombre de los departamentos del país. De suerte que solo en la localidad de Tunjuelito, por caso, Antioquia y Atlántico son vecinos.

Con estrategias similares, muchos barrios son nombrados y percibidos con nombres identificatorios que presentan una nostalgia por lo foráneo. Así, por ejemplo, nombres de barrios con alusiones comunes a lugares europeos que tienen estructuras medievales —españoles, italianos y franceses—, como es el caso de Alcalá Real, Toscana, Los Cárpatos, Versalles Real, o lugares exóticos como Nepal, Tikal o Borneo. Pero también hay otra preferencia frecuente, que recurre a nombres de ciudades de los cinco continentes, con una cierta recurrencia a aquellas que forman parte del complejo nacional español. Así, por caso, de entre los más de 5100 barrios que tiene Bogotá en veinte localidades, muchos de ellos son bautizados con nombres como Andalucía, Castilla, Madrid, Córdoba, Coruña, Barcelona, Galicia, Sevilla, Tenerife, Plaza Cibeles, Zarzamora, Villas de Andalucía, Lagos de Córdoba, Villas de Aranjuez, Alcalá, etc. Quizá, por esto mismo el periodista Antonio Caballero, refiriéndose a Bogotá, no tuvo más remedio que afirmar que es una ciudad “[...] hecha de mil barrios que han ido edificándose a ciegas, y de oídas, al capricho de los aluviones de inmigración, de las influencias contradictorias del azar y del recuerdo” (Caballero, 2006, p. 24).

De esta suerte, la cultura bogotana se inscribe en una sintaxis que vive universal y que imagina con jactancia, reflejando, así, una sutil melancolía por la ciudad cosmopolita que, desde otrora, se ha imaginado como centro de cultura mundial. Hecho notable, significativo y curioso, pues esto permite, desde lo simbólico, una mezcolanza de modernización frente a un discurso de nostalgia por la elegancia

provincial de la Bogotá excluyente, que ayudaba a las élites a hacer frente al presente amenazador de las masas, y que integra lo universal por medio del complejo arquitectónico urbano, empezando aquella zona urbana y financiera, en pleno centro de la ciudad, llamada “Centro Internacional de Bogotá”, antiguo Distrito de Negocios que, por cierto, en 1973 permitió imaginar de nuevo un centro de civilización y cultura, fascinado por el desarrollo citadino, pero sitiado por barrios piratas, congestión, polución y crimen.

Si se piensa por un momento en este contexto urbano, lejos de extinguirse esta tendencia de circunscribir lo ajeno y de cultivar las paradojas en lo real de las ciudades, es un fenómeno que se convierte en un reiterativo síndrome cultural. Se trata, ahora, de un esfuerzo constante por igualar las fantasías en todo escenario urbano, en el cual todo sujeto imagine un solo mundo. Además, para lograr esa unidad alucinada, ayuda la astucia del foco de las cámaras fotográficas que encuentran en la ciudad imágenes de paisajes urbanos globales, como, por ejemplo, las que aparecen en algunos correos electrónicos de desecho y que identifican el Louvre con la arquitectura bogotana de Maloka, la Plaza de Londres con el Palacio de Liévano o el Metro de Tokio con algún portal de TransMilenio. Quizá sea esa la razón por la que García-Canclini afirme que la globalización es “[...] también el horizonte imaginado por sujetos colectivos e individuales” (2001, p. 31).

Así, pues, en Bogotá cabe el mundo, como en *El Aleph* de Borges, donde están todos los lugares del universo, vistos desde todos los ángulos. Todo este mosaico complejo se escenifica en una ciudad que aglomera la gente en espacios liliputienses, con menguados espacios de comunicación y aparentes centros de fusión solidaria social e intercultural que permiten sentirse en la misma ciudad como visitando muchas otras, en un acto que simula el estar-de-paso por muchas comarcas, pueblos y megalópolis, lo cual hace que las contradicciones se asimilen como recursos normales y normativos en la ciudadanía.

Ahora, como afirmábamos arriba, no solo los espacios, sino también los tiempos se transfieren y se ensamblan en la fisicidad de una ciudad. Así, siguiendo la imagen del tiempo espiral que propone Mario Mendoza (2017), se puede confirmar esto en Bogotá. Basta recorrer los deprimidos de la 26, desde la Caracas hasta la estación Universidades para distinguir minitribus primitivas de habitantes de la calle, andrajosos, desaseados, con un lenguaje gutural y con palos en sus manos para defenderse de quienes les quieren robar el fuego, aquel que inflaman en las noches para no abatirse por hipotermia. Son invisibles ante el sistema, pues muchos de ellos carecen de cédula, de dirección de residencia, de seguridad social, pero también son invisibilizados por la sociedad, que los tacha de desecharables y de sujetos prehistóricos que viven en las cavernas urbanas, algo similar a lo retratado en la película *La guerra del fuego*, del director francés Jean Jacques Annaud. Unas calles más abajo, en el barrio Las Cruces, se encuentra la iglesia Bethesda, del pastor Enrique Gómez, quien con glosolalias estremecedoras cura leprosos, paralíticos, desahuciados

y exorciza endemoniados, tal como sucedía en la época medieval, ávida de centros religiosos que, con la fuerza de la fe, atravesaba diagnósticos y remediaba enfermedades incurables. Por ejemplo, sabemos que la lepra en el siglo XIV era intervenida por el sacerdote y no por el médico, lo cual sigue sucediendo en algunas capas urbanas bogotanas.

En el otro extremo de la ciudad están los conjuntos residenciales que se asemejan a castillos medievales, pues son, literalmente, fortines ultraasegurados para evitar la inmersión de ladrones e intrusos; allí, en ese espacio medieval, como en las películas de Robin Hood, aparecen presos los jóvenes hipermediatizados que huyen de la ciudad real y la recrean por medio de la tecnología virtual, llamados por los sociólogos de la juventud “hikikomoris”, que significa “los aislados” o “autoexiliados”. Estamos hablando ahora de capas de ciudades imaginadas en el presente, pero futuristas, las cuales se re-hacen como telépolis. Asimismo, encontramos zonas de la ciudad donde se parquean coches que ya solo les falta razonar y corregir al dueño, como cuando en la década de los ochenta del siglo XX era apenas una lejana posibilidad encarnada en la serie *El auto fantástico*, protagonizada por David Hasselhoff, quien conducía su hiperinteligente auto llamado Kitt. Pero, quizás el mejor ejemplo de esto es la nostalgia por el pasado (Martín-Barbero, 2000) que quiebra el debilitamiento del pasado, de la conciencia histórica, y genera, por caso, el auge de la novela histórica y autobiográfica, amén de la multiplicación de lo retro en arquitectura y los vestidos, y que confunde deber de la memoria con fiebre de memoria.

Es así como en diferentes espacios de una misma ciudad como Bogotá se apiñan los tiempos de la historia universal o los tiempos que pasaron y que se creen que fueron mejores, incluso, cómo la ciudad se hace escenario de destiempos, tal como ocurre en el barrio Prado Veraniego, donde aún se usa aljibe, haciendo de la ciudad una alcachofa; es decir, diferentes capas territoriales que se superponen, de manera que, cada una de ellas, en su propia dimensión topológica, contiene un tiempo diferente, pero, a la vez, un mismo tiempo social.

Así las cosas, el esfuerzo por comprender cómo los transeúntes se habitúan a los lugares urbanos que transitan y a través de qué mecanismos lingüísticos le dan sentido a su ciudad ha llevado a explicitar, por una parte, la forma en la que los paisajes de la ciudad son significados, como cualquier turista lo hace, sin duda, gracias a eventos cognoscitivos de re-conocimiento por medio de comparaciones implícitas de imaginerías propias que se despliegan en la experiencia frente a los panoramas urbanos del mundo (Francia, España, Norteamérica, Tokio, etc.). Pero, también, por otra, en ese proceso de aportar significación a sus espacios vividos, la experiencia urbana avanza un ejercicio de calco o imitación lerda de los panoramas, las arquitecturas y los modos culturales foráneos.

El resultado, para el caso de Bogotá, es una amalgama de construcciones y diseños que se pueden encontrar en gran parte de las ciudades del mundo, que

contiene una serie de paradojas locales, maquinal acción de la sociedad misma que se soporta gracias a ese acto de multiplicar su esencia en las cualidades variadas con la alucinación colectiva de formar parte del mundo. En pocas palabras, una identidad híbrida, compleja y aparentemente integral que se pierde en las múltiples piezas de un enorme rompecabezas con una imagen que revela un espacio cultural fantasmal y periférico, dominado aún por la exclusión y la falta de una determinación simbólica unificadora.

Así las cosas, el turista bogotano se parece al enamorado desencantado, pues uno y otro siempre acaban por contaminar los paisajes que frecuentan en una permanente añoranza de mantener el idilio de la unidad total. La relevancia de ese conjunto de huellas mnémicas depende no solo del conocimiento del transeúnte, sino también de las simpatías y los desplazamientos biográficos, destino irreducible de lo encontrado en el camino del sujeto-turista y de todo aquel que se convence de actualizar las tramas amatorias con la espacialidad; pues, tal como asevera Augé (1998), esas representaciones formadas por el sujeto frente a sus espacios de convivencia son el efecto de la construcción social inmediata.

Lo cierto es que, después de todo, solo queda la nostalgia por no ser lo que desea, o por desear ser lo que se es o no se tiene. De esta suerte, un resultado visible de este esfuerzo deja ver cómo la ciudad, desde sus inicios históricos en el siglo XVI, comenzando por la forma de rebautizar los ríos que sirvieron desde la fundación jurídica de la ciudad en abril de 1539, ha sido imaginada y simbolizada como la compleja mixtura de cuantiosas ciudades del mundo occidental, reflejadas tanto en la multiplicidad de arquitecturas de todo el mundo, así como en la forma de nombrarse y simbolizarse y que, según nuestra hipótesis, se sostiene en el deseo imperioso que un cosmopolitismo que, no obstante, riñe con la baja calidad de vida que ha ofrecido Bogotá desde su fundación hasta la actualidad, donde se concentra el fenómeno de la suburbanización en el marco de procesos de urbanización acelerados.



A MANERA DE
CONCLUSIÓN. BOGÓTICA
CACHACA Y GROTESCA



Gratamirá

Figura 33. Norte de Bogotá, diciembre del 2018.



Fuente: archivo personal del autor.

Los velos corridos sobre la ciudad sacan a la luz el hecho de que Bogotá es una megalópolis que puede tildarse aún de cachaca, pero también de *grotesca*, pues mezcla sujetos, objetos, ideologías, penurias, deseos, miedos, dialectos, religiones, políticas, gastronomías, arquitecturas e, incluso, contradicciones. Esto es aplicable a muchas ciudades, pues una forma regia de reconstruir esto es tildarla de multicultural en el ambiente de la globalización. Sin embargo, se piensa que este concepto cobra sentido particular para Bogotá, en la medida en que la palabra *grotesca* (del italiano *grottesco*, caverna a raíz de unas excavaciones en las Termas de Tito a finales del siglo XVI) pasó a tener la acepción de aquel conjunto de percepciones que mezclaban y confundían todo. Ahora, como es sabido, los actos que impiden la distinción entre los sujetos y los objetos hacen que sus rasgos esenciales se hibriden y creen irregularidades, las cuales terminan por ser particularidades de su rostro identitario.

Si se compara con otras ciudades, una de las irregularidades más frecuentes de Bogotá es que cada vez más sus moradores la perciben como un espacio peligroso a pesar de ser una ciudad poco violenta, si se compara con Los Cabos (Méjico), Caracas (Venezuela) o Natal (Brasil), a lo que se suma que, en los últimos lustros, se percibe como la ciudad de atascos y trancones, una ciudad abigarrada y caótica. En términos morales, la ciudad se vive y siente como un lugar maléfico, lejos de una eutopía y más bien regida bajo el imperio de la topofobia. Es por esto que, bajo el apoyo del antropólogo español Manuel Delgado Ruiz (1999), se puede hablar de una *anarquía acuosa*, manifestada en la confluencia modélica de una megalópolis con pulmones contagiados, arterias cegadas o ahogadas, calles desventradas, lugares de alta tensión, corazones heridos, ciudad-jardín ilusoria, “ollas” podridas, lugares horrorosos, tragedias inhumanas, brazos de ríos descuidados, tétricos y malolientes, aire portador de virus, aluviones y granizadas fatales, porque colapsan la movilidad y las casas, la ausencia prolongada de lluvias, etc. Incluso, no solo un cuerpo urbano enfermo, sino su economía, pues también las crisis son simbolizadas con una retórica igualmente “acuosa”, las cuales hacen de la ciudad un artificio enmascarado de organismo vivo e inevitablemente yacente:

[...] “Ola”, “Marea”, “Vamos a esperar a que el Mercado se calme”, son términos que sugieren una naturalización de los problemas, como si ellos pertenecieran al reino de la naturaleza y nada pudiera hacerse para contenerlos. “Ola” y “Marea”, son fenómenos naturales, y sabemos de antemano “remar contra la corriente”. Los hechos escaparían, así, al entendimiento y al alcance de los hombres. La “calma” es bienvenida, celebrada animadamente: “Las bolsas subirán”. No obstante, la desconfianza persiste, no hay garantía con respecto al futuro. Nadie controla el “océano”, la “ola” puede retornar. (Delgado, 1999, p. 11)

Para simbolizar estas percepciones y otras similares, aparecen las estratagemas ciudadanas, las leyendas urbanas y las experiencias estéticas desreguladas que se convierten en acciones contestatarias, defensivas e integrales en su forma, para indicar las nuevas sensibilidades y sociabilidades urbanas, dejando leer deseos y temores de toda índole frente a la ciudad cada vez más verbalizada como un espacio en el que *no hay salvación posible* y, de haberla, sería aquello que el profesor Michel Maffesoli conceptualiza como *el regreso a la tierra*, porque,

[...] se puede vivir sin un Dios único, humanamente, ajustándonos a lo que tenemos y conquistamos paulatinamente” un “pensamiento radical”, donde obligue a no repatriar más el goce, sino vivirlo auténticamente. “Ese es justamente el “instante eterno”, lo que yo he llamado “a sombra de Dionisio” que nos cubre, el retorno de una suerte de “erotismo social”: reconocer esa especie de saturación de todos los órdenes que las instituciones niegan pretendiendo “protegernos”, porque no les conviene que no creamos más en ellas. (Vera Martínez, 2009)

Es por esto que todo lo extraño y lo diferente aparece como la causa de inquina y rechazo. La expulsión hace de nuestras ciudades meros espacios de soledad; lo que justifica la pulsión frecuente de reconstruir al Otro desde la simulación; una ficcionalización de la alteridad que se evidencia en la proliferación del uso de *webs* como Facebook y Twitter, así como de sujetos urbanos progresivamente esquizosémicos o sicasténicos. Así lo confirman varios de los análisis sobre las múltiples ciudades vividas y territorializadas en Bogotá, además del análisis sobre la tele-ciudad, al parecer el último eslabón que recoge, mantiene y re-acualiza todas las miradas que los urbanitas puedan tener de su ciudad.

Al lado de esto, se deja ver que el nuevo modelo cultural agudiza la tendencia a la fragmentación del espacio sociocultural en varias esferas jerárquicamente ordenadas, manteniéndose aún vivo y solapado el proyecto de Le Corbusier. Este indicador da cuenta de un hecho fundamental que refiere a una mutación en *la organización espacial del quehacer cultural*. Han cambiado los lugares, locales y nodos de producción e intercambio cultural; han cambiado las zonas, las redes y las terminales de circulación humana; se han transfigurado los agentes culturales. Estas “transformaciones” son resultado de procesos y motivaciones diversas. Así, por ejemplo, de una lógica político-económica que realiza una agresiva campaña de privatización de las instituciones públicas, convirtiéndolas en empresas con fines de lucro que terminan favoreciendo cambios abruptos en la calidad y forma de vida de la población, además de una evolución del perfil económico y cultural de los distintos sectores sociales. De esta suerte, es cada vez más frecuente ver comportamientos por los que se cambia la esfera pública por miniespacios inspeccionados fuertemente influidos por ideologías xenófobas, apenas conscientes por los sujetos. Es así como la matriz urbana se disminuye, se sobreprotege y se hipermediatiza, pues otras transformaciones culturales tendenciales son el consumo masivo de nuevas tecnologías de la información y la comunicación y, no menos importante, de impulsivos procesos de integración, emigración e inmigración, a raíz de lo cual se reactualizan una vez más las situaciones de aculturación y transculturación.

El pensamiento occidental asume la tendencia a ser maniqueo en su forma de comprender la realidad: bueno-malo, blanco-negro, hombre-mujer, cuerpo-alma, rico-pobre, cachaco-corroncho, colombiano-venezolano, etc. Si se quisieran resumir los hallazgos aquí analizados sobre el estudio por la imaginería popular urbana bogotana, se podría pensar en dicotomías como civilización-barbarie, tranquilidad-miedo, cultura-naturaleza, orden-chaos o humanización-deshumanización. Sin embargo, se cree, de buena gana, que son apenas oposiciones aparentes y más bien, se podría pensar que es una mera forma de entender un nuevo orden para el caos. El ser humano se defiende de sí mismo y de sus creaciones de las formas más diversas, a veces de las más inesperadas. Una de ellas es diseñar mecanismos imaginarios para dotar de sentido el mundo urbano que lo habita. Es un mecanismo eficiente para ordenar/se la anarquía, la anomia,

y la vida acéfala que ha tenido Bogotá a propósito de algunos de sus alcaldes en los últimos lustros (unos judicializados y recluidos, otros retirados, pero, en suma, ausentes), técnica eficaz de supervivencia y de libertad. La libertad reside en imaginar mundos posibles y en defenderse de lo que atosiga, pero el precio es alto: psicosis, temor continuo y la emergencia de nuevos goces que, como sugeríamos arriba, son evidencia de la pasión del odio.

Lejos del ágora griego, la teleciudad y la memeciudad en Whatsapp se especializa en mantener esas “enfermedades sociourbanas”, esas pasiones del odio y del miedo permanente, en abrir la brecha comunicativa entre locutores y en simular una armonía con naturaleza y entre los hombres mismos, armonía que es tan frágil que se rompe con el bulo de catervas de ladrones violando la seguridad de los conjuntos residenciales en Bogotá, como sucedió el 22 de noviembre del 2019. Sin embargo, Bogotá, espejo de la evolución de su fantasía mimética, se revela como una megalópolis que reprime paulatinamente esa etapa de fusión con la naturaleza, pues el modelo de un estado de naturaleza ha sido reemplazado por éticas urbanas que admiten una mayor ilusión de eutopía al precio de un alejamiento de lo natural. Idea esta que toma peso al subrayar que, a lo largo del tiempo, la ciudad ha integrado elementos de la naturaleza, pero adaptada a los marcos de convivencia abigarrada y neutral.

Quizá por esto es cada vez más frecuente ver a los bogotanos jugando en familia sobre arenales que hacen las veces de playas costeras en los festivales de verano imaginados o en los prolongados bochornos que permite el Fenómeno del Niño. Pero también que, al igual que los norteamericanos, salgan a sus paseos y diligencias acompañados de mascotas sometidas al juego de una mecanización civilizada, en la que los perros se domestican a tal punto que terminan humanizados y se les habla como si fueran angelitos y se les trata como príncipes; aunque, eso sí, encadenados y con bozal, porque hasta esto es imagen de miedo urbano; todo esto mientras otros animales son presentados como especies exóticas y en vía de extinción en los zoológicos, muy vigilados en espacios de centros comerciales o alejados de la gran urbe, de modo que forman parte de sus cercanías. Asimismo, se visibilizan árboles y flores que se mantienen como núcleos artificiales que llenan algunos espacios apretados entre construcciones, calles o centros comerciales, mientras otra buena cantidad se imagina como selvas tropicales, desiertos en jardines botánicos o parques naturales recreados en peceras enormes. En suma, control del mundo animal y de la naturaleza que, en muchos casos, se conocen exclusivamente por videos de la BBC de Londres o por los documentales de NatGeo Channel.

A pesar de esto, la irregularidad de esta tendencia radica en que los animales y la vegetación siguen allí: la espesura de la flora tapona los monumentos, los contornos de la ciudad se ven muy verdes o ardientes por los hogueras del bosquejo en temporadas secas, la colina amenaza cada vez que se cruza La

Circunvalar, el frío y el calor mata los ancianos, hay roedores y aves rapaces que atentan contra la civilización, los perros y gatos atentan contra el aseo y la tranquilidad de los parques, los animales escapan del zoológico y encarcelan por horas a los urbanitas mientras son atrapados de nuevo, los volcanes rugen de vez en cuando, los terremotos asombran y arrastran ríos de muertos y los inviernos derrumban casas, sujetos y esperanzas mientras se recuerda la advertencia del terremoto para Bogotá, recreado por fuertes temblores, como el vivido el 24 de diciembre del 2019, asociado a un mutismo posterior que revelaba un temor mayúsculo, y del cual afirmaba Armando Silva:

El temblor del 24 de diciembre produjo en Bogotá algo extraordinario. ¿Será un llamado de la naturaleza o de algún buen Dios por la calma? Lo cierto es que la ciudad entró en sosiego. Y ello se sintió en el ambiente. El susto de que fuerzas superiores nos arrasasen para siempre ayudó a bajar la testosterona social, y entramos en algún silencio reflexivo y creativo. Esa noche, increíble, no hubo ningún homicidio en la capital, y en algo o mucho contribuyó el temblor. La ciudadanía lo pudo tomar como un anuncio fatal y se desarmó. Así que mejor aprendamos por las buenas. (Silva, 2019a)

Si no hay error en el desenlace interpretativo aquí sugerido, habría que subrayar que *lo civilizado* (la ciudad) es *lo antinatural*, esto es, un espacio de olvido/represión de la esencia misma de lo humano como especie. Un olvido a Darwin y una saturación de los discursos ecologistas. Si bien es cierto que no hay sino diferencias de grado entre los animales y el hombre, la ciudad contemporánea pareciera huir de tal proximidad y encumbrarse hacia un mundo virtual, donde se refunde la privacidad, uno de los grandes logros de la historia de las ciudades. Caminar por las calles resulta ser, entonces, una verdadera exposición, pues la metrópoli está gobernada por cámaras que vigilan y controlan el movimiento más íntimo del urbanita, creando así una cierta perversión escópica que hace del acto de sufrir y morir un acontecimiento público y espectacularizado, pues ya dentro del hogar, ¿quién no ha caído en la tentación de ver los actos cotidianos de una familia cualquiera que se reproducen por la televisión y la internet en vivo, o los grandes actos que se conectan con la de barbarie como, por ejemplo, el regreso de secuestrados de las selvas colombianas?

Pese a tantos cambios y a la modernización, no parece ser el momento cumbre de desarrollo de su entidad biosocial en tanto colectivo alejado de lo rural. Es cierto que cada vez se vive menos en la tierra y más en el espacio virtual, pero eso no asegura que el hombre deje de ser familiar del primate y adherido a los frutos terrestres. Esto es, aún somos “animales públicos”, solo que con la fraternidad debilitada y los vínculos cada vez más disueltos. La ausencia real del Otro ser re-crea en la ficción, desaparece la diferencia y deviene la infamia. La ciudad, creación in/consciente del *Homo sapiens*, rinde cuenta de un modelo de agotamiento en la ilusión de un progreso. El albergue del *Homo sapiens*, ahora

es ocupado por un *Homo zapping*, pegado a la tele de cable y a un ciudadano *videns*, mientras los jóvenes atrincherados en sus casas por la ley de toque de queda mezclan lo *zapping* con la cualidad *ludens*. Sin embargo, dentro de su hogar, no está a salvo. No le queda más remedio que vivir con deseos y temores. Entonces, habla, escribe, produce experiencias estéticas, y cuando entra al correo o a MSN, chiscea con el vecino virtual, comparte sus expectativas:

[...] desde que la miseria del mundo compite con la sensualidad ostentosa de la Copa del Mundo por ser la opción elegida durante el *zapping*, es inminente que los “cuerpos intermediarios” de los que habla Durkheim ya no median entre acontecimientos e individuos y que, por consiguiente, no existe nadie autorizado para culpabilizar al que elige lo segundo sobre lo primero. La relación directa con las imágenes ya no resiste una traducción institucional que les dé sentido, mucho menos cuando semejantes ficciones se convierten en razones de vivir o de morir... dicho de otra forma, el “capital sensual” es definitivo hoy más que nunca, al punto que rivaliza con otros tipos de capital que eran aparentemente suficientes para gobernar. (Cuartas, 2009, p. 147)

Se afirma con frecuencia que la ciudad es un espacio donde la gente aprende a vivir con desconocidos, a compartir experiencias y centros de interés no familiares: cuestión formativa, pues la diversidad estimula el espíritu y desarrolla una conciencia más compleja. La uniformidad atolondra, mientras que la variedad espolea el ánimo. No obstante, habría que preguntarse cuánto de esta complejidad se ha sedimentado en la crono-topía urbana de Bogotá, multiplicada con base en principios como el clientelismo y el comportamiento sinuoso frente al otro, con el que, la mayoría de las veces, establecen relaciones superficiales, belicosas y distantes, relaciones pasajeras en no-lugares como reflejo de la flexibilidad del sistema de producción que estandariza el entorno sobre-moderno, pero con paramodernidad y actitudes barrocas. En suma, un enorme organismo dividido, caracterizado por sus interminables ocultamientos, simulaciones y transferencias miméticas.

Zarone (2001) propone resolver esta cuestión al afirmar que la potencialización del gentío y sus consecuencias en un espacio y tiempo determinados son parte del destino de la humanidad. Esto es, la evolución material y simbólica del género humano, la ciudad concierne directamente al ser del hombre. Las ciudades y sus vicisitudes serían, desde esta postura, una de las máximas expresiones de la masa humana: la condensación máxima de la muchedumbre. En este sentido, las megalópolis, independientemente de sus historias culturales, además de ser los resultados más genuinos de los procesos demográficos estarían configurando el inicio de un momento de consolidación de un estado cumbre de la humanidad.

¿Es la ciudad un destino de la numerosidad enclaustrada y amedrentada? Las figuraciones que hasta ahora han tomado la infinidad de asentamientos

de las agrupaciones de los humanos (aldeas, villas, urbes, polis, megalópolis, teleciudad, posmetrópolis), serían los antecedentes necesarios de un proceso histórico-social y, por lo mismo, transitorio que llevaría a una supuesta forma de albergue del *ciudadano* en el momento de su desarrollo. En eso no hay discusión; pero no a un momento cumbre, genuino y más acabado de la humanidad. Es, más bien, un proyecto efecto de un delirio inconsciente, de una utopía, no solo por razones de orden físico, sino *psicológico*, porque las ciudades actuales no garantizan sus ventajas de enaltecimiento humano.

A esto habría que sumar el hecho de un miedo también a denunciar. El psicoanalista Levy afirma que la ciudadanía ya no logra fundarse sobre la libre conciencia ni sobre la libre expresión. Lo único que aún logra abrirse a la vía de una dimensión transindividual es la palabra proferida en forma de promesa, pero esta palabra solo la aprehenden bajo su modalidad colectiva del *parler pour*, esto es, hablar por, hablar para y, sobre todo, hablar a favor de:

[...] palabra raptada, palabra birlada, propicia para la hipnosis y para la emanación colectiva de la creencia. El discurso que promueve los problemas sobre seguridad pública puede así convertirse a la vez en promotor de angustia y en portador de adhesión, porque reúne, en la misma enunciación, la amenaza y su conjuro. (Levy, 1998, p. 33)

La inmensa capacidad de desunión y de comunicación auténtica en el entorno metropolitano muestra hacia dónde se dirige la aglutinación. Es increíble ver cómo el desespero hace que los ciudadanos huyan de su ciudad cada vez que el calendario festivo lo permite. El sino es tanático, la atmósfera perversa y la realidad urbana se simboliza con negaciones y privaciones:

Desacataron la autoridad. Descuartelaron los regimientos. Desmantelaron el palacio presidencial. Desempedraron las calles.

Desembaldosaron las veredas. Desfondaron los toneles.

Desgajaron los árboles. Desgarraron las telas. Desgonzaron las puertas.

Desquiciaron las ventanas. Deshincharon los balones. Deshincaron las estacas.

Deshojaron los árboles. Deslabonaron las cadenas.

Desmamaron los terneros. Desmallaron las redes.

Desfondaron los botes. Desmangaron las herramientas. Desmembraron el territorio.

Desmoralizaron la juventud. Desnaturalizaron ciudadanos. Desnitrificaron el aire.

Desnudaron a los niños [...]. Desmontaron los bosques. Desdentaron bocas.

Desolaron el país. Desperdiciaron el tiempo. Desvarieron a diario.

Desalaron el mar. Desanduvieron el camino. Destruyeron la ciudad. (Millán, 2000)

La percepción de los ciudadanos cada vez más se tilda de escepticismo y los deseos se desvanecen entre el caos y la desesperanza. Así las cosas, el concepto y la realidad de ciudad que se desgaja se une al de una jaculatoria fundamental que ruega por un mejor devenir.

Cadarzo

El objetivo de este esfuerzo fue adelantar una *lectura crono-semio-lógica de la ciudad de Bogotá, D. C.* Para lograr ese fin, elegimos una caja de herramientas destilada de la semiótica teórica, lo que orientó la confluencia entre la dimensión morfosintáctica de las ciudades y sus arrojos de significación colectiva, o lo que es igual, una mirada que permitiera ver el influjo de las acciones humanas en las formaciones urbanas, cruzadas constantemente por representaciones móviles de sentido en el devenir histórico de las sociedades. De suerte que, visto así, se trató de ver cómo los ciudadanos representan sus ciudades, a la vez que construyen relaciones con y dentro de ellas y con los demás. Esto confirma, de paso, que la vida urbana es un fantasma de lo real (primacía de lo intersubjetivo), tal como sucede por estos días con la silueta de un pino, que, por acto de lo imaginario (representaciones eclécticas desde la baja Edad Media), es árbol navideño; esto es, la confluencia pecado-luz salvadora, dentro de la figura triangular de la Santísima Trinidad.

Esa mirada triádica (intersubjetivo, subjetivo, objetivo) fue apoyada tanto metódica como epistémicamente por las posturas de Romero (1999), Rama (1984) y Zambrano (2007), primariamente. Desde allí se avanzó una lectura detallada de la triada de componentes mencionada, lo cual nos permitió resaltar, al menos las siguientes cualidades reiterativas de nuestro propio rostro que se enlistan a continuación.

- La violencia agraria y el asunto de tierras como partera de la ciudad actual, cuyas raíces se instalan en la misma fundación de las ciudades latinoamericanas en el siglo XVI, y que marcó un disenso entre los bogotanos, quienes vemos cómo la ciudad es el epicentro de gamonalismo.
- La herencia de una tensión social entre grupos opuestos, auténticamente cultivada, lo cual genera dicotomías sociopolíticas; por ejemplo: blanco-nativo, criollo-chapetón-mestizo, patricio-mestizo, patrono/cacique-siervo, burgués-orejón, cachacos-rolos, culto-inculto, abolengo-guache, civilización-barbarie, etc. En suma, dominadores-dominados que vivimos en la misma ciudad, pero no revueltos, creando una topológica (norte-sur) como correlato de una sociológica (adinerados-lumpenproletarios) que se inscribe, a su vez, en una climatológica (frío-cálido) y en una ontológica lingüística (buen hablar- dialecto “inperfepto”, sumercé).

- Este tipo de esquemas de orden sociodiscursivo, de cualidad excluyente/xenófoba, fueron redimidos por una capa social, *la ciudad o cultura letrada*, arribada con los conquistadores. Esta se ha amparado del maridaje política-religión-lengua para “humanizar y civilizar”. Aún más, esta cultura ha sido la encargada de jalonar una idea de ciudad ordenada e ideal con beneficios para las élites; así, por caso, asumiendo varios rostros a lo largo de cinco siglos han sido sacerdotes, educadores, administradores, escritores de literatura y libros de urbanidad o de constituciones; incluso, coadyuvantes de la élite criolla. Asimismo, han sobrevivido a los payadores, a los literatos realistas; se han camuflado entre lo popular y han cantado también cumbia y vallenato para hacer parte del fundamentalismo y el autoritarismo modernos que aprovecha la división social para crear ilusión de unidad. Por ejemplo, su proyecto civilizador en la *ciudad burguesa bogoteña* se palpa con acciones para que la plebe superara su barbaridad, al hacer descender la modernidad de las altas clases tertulianas y marmorizadas en ideales europeos al escenario provinciano y raso. Auspiciados por el discurso médico/eugenésico, procuraron fulminar la colonialidad de los espacios urbanos populares que, progresivamente, fueron menguando la hegemonía de las chicherías, imponiendo el aseo personal, el viaje a alamedas, el retrete (defecar como acto privado), la asistencia a misas, las prácticas deportivas y la canalización de los ríos San Francisco y San Agustín, mientras los mayores focos de mal olor e infección, como el Paseo Bolívar, fueron eliminados, las aguas tratadas con cloro y la integración de la ciudad al mercado mundial gracias a las exportaciones de café.
- Lo anterior ha marcado un perfil psicologizado del colectivo abreviado en complejos como el de Colón, el de hijueputa, el de Edipo, el de bastardía, o síndromes como el de Peter Pan o el de Narciso, etc., y cuyas salidas simbólicas a esta dicotomía excluyente han sido la sevicia contra el diferente, el blanqueamiento o la crítica irónica/paródica como mecanismos para reinventar identidades, como el caso visto de la re-semantización al escudo del país (1834).
- La aparición del fenómeno del gamonalismo/caciquismo iniciado con encomenderos como Quesada, de Céspedes y de Olalla, terminó por cultivar clientelismo, corrupción, el rebusque, el familismo amoral, el carácter sinuoso (*parchudo*) de los ciudadanos y el surgimiento de una cultura mafiosa. En el caso de Bogotá, el clientelismo propio del *esquema señorrial hacendario*, se evidenció en la presencia de rasgos pueblerinos que trasladaron los migrantes campesinos al espacio simbólico urbano y que se caracterizan por los apegos lugareños que les obliga a constituir “aldeas”, donde los poderosos caciques amparan y los dominados o sumisos obedecen, todo esto en beneficio de los intereses de sus patrones. Así lo confirman

ejemplos, como el de Pepe Sierra, “el campesino millonario”, que expuso Duván; un aldeano migrante de Antioquia que hizo carrera en Bogotá, adueñándose no solo de gran parte de las tierras del norte de la ciudad, sino del espacio simbólico de poder de la capital, pues visitó con frecuencia el Palacio de San Carlos y fue el mayor terrateniente de haciendas y ganado de la sabana, acumulando muchas “aciendas” (sin “h”), tal como reza la conocida chirigota sobre su fortuna y su origen social.

- Una ciudad *collage*, en la que su identidad física y simbólica se ha movido por préstamos europeos; en suma, un calco adoptado pacatamente de la ética y la estética de Francia, Inglaterra y la cultura anglosajona, básicamente. Todo esto ha hecho que los hitos, los EPU y los moradores apadrinen unas cualidades muy concretas que orientarían una cierta *identidad social urbana bogotana*, la cual se describe en las siguientes líneas.

El *locus* bogotano reconstruido históricamente como imagen de otras ciudades del mundo, y marcado por unas violencias que ceden su paso a un territorio que rompe, desde el siglo XX, con la lógica espacial colonial (el damero), para hacerse confusa con territorios del abigarramiento y del miedo al otro y lo otro; definidos, además, por el constante flujo de desplazados campesinos que reemplazan los foráneos inmigrantes, lo cual hace de Bogotá una ciudad altamente xenófoba y excluyente que encubre (e incluso expulsa, como sucedió en El Bogotazo) aún los diferentes, comenzando por los judíos, que ya brotaron con Jiménez de Quesada. En Bogotá hay un 0,3 % de extranjeros, mientras que en Buenos Aires esta población supera el 5,0 % y en México es del 1 %.

El *tempus* bogotano que ha regenerado la violencia macro, permitiendo que se vea a sí misma como un fetiche justificatorio, pero rara vez como un síntoma del cuerpo social y que tiene un lugar, fecha y hora precisos: 9 de abril de 1948, en la Carrera 7^a con Calle 13, al filo de un nublado mediodía. Desde allí la ciudad arremete su lugar de refugio y posibilidad de supervivencia con masas de desplazados que la convierten en una ciudad dominada por la ola de representantes de todas las regiones, permitiendo una cultura simbiótica en sus diferencias, al tiempo que deshumana con ellas, pues no dejan de ser guaches.

Ahora, si partimos de la idea de que todo sujeto lo es si se *sujeta* como identidad en una narración, como explica Ricoeur, constatamos que, en nuestro caso, el *yo* se hace sujeto desde la narrativa que convierte la ética ciudadana o la solidaridad en un acto ajeno, tímidamente conformado a finales del siglo XX. Por tanto, terminamos siendo parásitos esponjosos que asumimos nuestro presente abstractamente y que vivimos de héroes y leyendas tergiversadas que encubren una ciudad grotesca y paradójica. Sujetos que, al decir de Silva Téllez aún tenemos un déficit de identidad, pues al nombrar Bogotá, muchos bogotanos definimos la ciudad con lo que ha sido siempre excluido: los productos caribeños

como la cumbia o el vallenato. Una singularidad más de los urbanos en Bogotá: aquello excluido ahora está asimilado. En todo caso, con el pasar de los siglos se ha venido formando un perfil y una personalidad colectiva:

[...] los bogotanos son unos extraños caribes a 2.600 metros del mar, caminan mucho, aman la ciclovía; domina la clase media, aumenta su autoconciencia ciudadana; miran a todos lados por si alguien viene a robarlos, no creen que llueva (botan el paraguas cuando lo sacan); atrás quedó el gris del cachaco elitista, pues los "originarios" no pasamos de un modesto 10 por ciento, mientras convivimos con un 5 por ciento de venezolanos; se convierte en ciudad turística y, a pesar de volverse *gourmet*, la diosa de sus platos, en restaurantes y en la calle, son las empanadas... bogotanas..., las mismas féminas combativas y deliciosas, las que han logrado las mayores discusiones y manifestaciones sobre su espacio público. (Silva, 2019c)

Así las cosas, tenemos que una lectura orientada de Bogotá, muestra una ciudad que arroja, estructuralmente, una sociedad dividida en castas, una ciudad aún señorial germinada de inmigrantes que buscaban refugio (moriscos), unido a una ciudad cuya macrocefalia es sorprendente debido al desenfrenado crecimiento (de 120 000 habitantes en 1900 a 6 300 000 en el 2000)⁶¹, con la consecuente pauperización del hábitat, al igual que su condición socioeconómica y cultural, la cual vive de una fama inflada de airosa, culta, bien hablada y universal, lo que genera asociaciones con *El Aleph* de Borges, quien, por cierto, visitó por primera vez Bogotá en diciembre de 1963, cuando la Universidad de los Andes le concedió el grado de doctor *Honoris Causa*.

Post scriptum: el nuevo rostro de una Bogotá huérfana

Después de eventos como el Paro Nacional, ocurrido en noviembre del 2019 (21N), de las manifestaciones ocurridas entre el 9 y el 14 de septiembre del 2020 como reacción a la brutalidad policial que cegó la vida del abogado Ordóñez, y horas después a más de una docena de ciudadanos, dejando de paso al menos cuarenta CAI incinerados y treinta vandalizados, y a la generación de inusitados nodos urbanos creados para la concentración de la multitud manifestante en el Paro Nacional de 2021 acaecido entre abril y junio de 2021, la ciudad de Bogotá cambió su rostro. Desde entonces, es una ciudad con menos lobos y con más fugitivos; pero, también es una ciudad huérfana y, por tanto, con más sensación de laberíntica soledad en medio del caos humano y urbano que la domina desde hace lustros.

61 En el siglo XX el crecimiento poblacional se dio a razón de 61 800 habitantes por década, mientras que en el siglo XIX fue de 11 500 habitantes por década, lo que significa que 50 300 habitantes por década moraron en Bogotá entre un siglo y el otro.

Su condición de desamparada obedece a un hecho tan singular como fresco: el intento o el efectivo derribo de varios de sus monumentos neurálgicos, representaciones simbólicas de poder paterno y enclave de las ideas de orden y legalidad en la ciudad. Esto fue evidente, por ejemplo, con el derribo de estatuas como la del colonizador y fundador de la ciudad, Gonzalo Jiménez de Quesada, ocurrido el 7 mayo del 2021 por un puñado de indígenas Misak; o el desmonte de la estatua ecuestre del Padre de la patria, y base real del mito del Libertador de cinco naciones, Simón Bolívar, ocurrida el 24 de mayo de 2021 en la Autopista Norte con calle 80, y la posterior demolición del Monumento de Los Héroes, cuatro meses después.

Este hecho parece no estar descontextualizado, pues durante el Paro Nacional 2021 ciudades como Cali, Popayán, Neiva o Barranquilla fueron escenario de caídas violentas de monumentos alusivos al poder paterno —vetusto o más reciente—, sumado al vertiginoso brío por parte de la multitud de sustituir esas autoridades por nuevos emblemas simbólicos de paternidad; todo esto como una manera, quizás inconsciente, de zurcir la desunión filiatoria asentada en el lazo que debe haber entre el pueblo y el padre simbólico, actualizado en El Estado y sus administradores de turno.

En este orden de ideas, creemos que esta pulsión, desde abajo, agenciada por una multitud multicolor y juvenilizada, avanzó afanosamente el reemplazo de ese padre herido de muerte, padre en jaque y padre indeseado, por nuevos símbolos; algo que nos atrevemos a llamar el camino del Padre al pequeño padre (*petit père*), o a las nuevas versiones del padre (*père*-versión), y que se cumplió mediante dos procesos que se instalaron como primitivas premisas de un nuevo rostro de la ciudad de Bogotá.

Estos procesos son, primero, el de una búsqueda afanosa por una equidad espacial o *topo-urbana*, que transgredió (sin romper del todo las relaciones de poder vigentes), esa grosera inclusión negada por El Estado (fallido para muchos); lo que dio origen, de rebote, a acciones que permitieron la resignificación y el renombramiento de los espacios de la ciudad por parte de aquellos que estaban abajo y oprimidos; y, segundo, el proceso de la ruina física en la monumentabilidad urbana y el encumbramiento simbólico, pero efímero, de los suplentes paternos.

En el primer caso, al referir la justicia o equidad espacial, pensamos en que el *topos* público, *topos* panóptico-policíaco, se re-elaboró desde 2019 como *topos poiético*, concertando los espacios de control con los de creación/imaginación, y generando así una equidad física y simbólica para escenificar con ayuda de recursos estéticos, esto es, con claves *logopáticas*, la crisis urbana y periurbana instalada por la hegemonía de poder, y que ha cultivado desde siempre una violencia estructural. Todo esto, mientras que, en el segundo caso, la instintiva caída de los héroes o padres simbólicos tradicionales, cuyos rostros eran visibles en

colonizadores, expresidentes o militares ayudantes de la Independencia, rápidamente se vieron suplantados por otros rostros o por la generación de unos nuevos que actuaron en los meses de mayo y junio del 2021 como la fijación transitoria de un fantasma paterno.

Estas dos acciones afirmativas permiten explicar, por ejemplo, las experiencias subalternas noticiadas en el 2021 sobre Bogotá, tales como la metamorfosis de los CAI en bibliotecas, algo que viene sucediendo en Bogotá desde el 2019; pero, también el de transformar el Monumento de Los Héroes en el patio de encuentros de la multitud, o el de renombrar lugares bogotanos como el Portal Américas en “Portal de la Resistencia” o la Avenida Jiménez de Quesada en “Avenida Misak”. Pero, también, explican acciones como el reciclo de figuras políticas o politizadas populares, como el caso de la reaparición vehemente del ‘fenómeno Ga’ (Gaitán, Galán y Garzón), la instalación de figuras como la de los jóvenes muertos por la violencia policial o por las fuerzas ocultas de la llamada ‘gente de bien’, tales como Lucas Villa, Elvis Vivas, Dilan Cruz, Javier Ordóñez, etc.; y también presentes, en el llamado Monumento de la Resistencia establecido en la ciudad de Cali.

Pero, sobre todo, con la aparición intempestiva de manifestantes investidos de embozos y cachivaches de héroes foráneos, y que aparecían en los lugares de acciones colectivas, tal como el recordado caso del criollo *Spiderman*, con la camiseta de la selección colombiana de fútbol, lo cual no resultaba gratuito, pues finalmente, en la trama de esta historia, hay un joven estudiante que sale de su zona de confort y vive aventuras épicas. Y, finalmente, por estatuas vivas fingiendo ser cadáveres en las calles de la ciudad, procesos populares de sacudimiento y contradiscursividad estética que intentaba poner un tapón al dispositivo de la legalidad estatal. Todo esto, para nosotros, no fue más que un tipo de escritura fugitiva que deseó simbolizar un nuevo rostro de la ciudad y que dejó ver, por lo menos mientras desarrollamos esta idea, la co-construcción de una figura de autoridad, ocupada ahora por un padre fragmentado; por cierto, de múltiples y efímeros semblantes, todos trazados y dibujados para animar el devenir de la Bogotá del siglo XXI.

Referencias

- Acosta, C. E. y Viviescas, V. (2016). *Topografías. Literatura y región: el caso de Bogotá*. Universidad Nacional de Colombia.
- Adarve, L. (2012). La Ley de los Caballos de 1888: entre la búsqueda del “orden” y la construcción de un enemigo. *Revista Nuevo Foro Penal*, 7(78), 146-168.
- Aguilar, M. (2006). La dimensión estética en la experiencia urbana. En A. Lindón (coord.), *Lugares e imaginarios en la metrópolis* (pp. 67-78). Anthropos.
- Aínsa, F. (2006). *Del topos al logos. Propuesta de geopoética*. Iberoamericana.
- Alba, G. (2010). Bogotá desde el cine. En M. Álvarez (coord.), *Pensar la comunicación* (pp. 197-217, tomo II). Sello Editorial.
- Alba González, M. de. (2009). Sentido del lugar y memoria urbana: envejecer en el Centro Histórico de la Ciudad de México. *Alteridades*, 20(39), 1-15.
- Alderoqui, S. (2002). ¿Para qué enseñar ciudad? En S. Alderoqui y P. Penchansky (comps.), *Ciudad y ciudadanos. Aportes para la enseñanza del mundo urbano* (pp. 12-35). Paidós.
- Alfonso, É. (2008, 27 de noviembre). Siete tendencias globales hallaron en Bogotá expertos. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-4691327>
- Álvarez, L. y Huberth, Ch. (2005). *Montevideo imaginado*. Taurus.

- Amador, J. y Muñoz, G. (2018). Comunicación-Educación en Abya Yala: lo popular en la reconfiguración del campo. *Revista Nómadas*, (49), 47-67.
- Amaya, B. (2016). *Historias de Santafé y Bogotá*. La Rueca.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Aprile-Gniset, J. (1991). *La ciudad colombiana, prehispánica, de conquista e india*. Banco Popular.
- Ardila, M. E. (2003). Desplazamientos. En G. Zea (dir.), 90: *Desplazamientos. Arte colombiano en los 90* (pp. I-XX). Grafiq.
- Argel, S. (2008). El sombrero vueliao. ¿Símbolo de Colombia? De lo corroncho y campeche a lo culto y de élite. *Revista Aquelarre*, 7(15), 139-154.
- Arias, J. (2007). Seres, cuerpos y espíritus del clima. Pensamiento racial en la obra de Francisco José de Caldas. *Revista de Estudios Sociales*, (27), 16-30.
- Augé, M. (1998). *Los no lugares*. Gedisa.
- Baczko, B. (1991). *Los imaginarios sociales*. Nueva Visión.
- Baudrillard, J. (1988). *Simulations*. Semiotexte.
- Baudrillard, J. (2000). *Pantalla total*. Anagrama.
- Bauman, G. (2001). Tres gramáticas de la alteridad: algunas antropo-lógicas de la construcción del otro en las constelaciones históricas. En M. Nash y D. Marre (eds.), *Multiculturalismos y género: un estudio interdisciplinar* (pp. 23-47). Bellaterra.
- Béjar, H. (1998). *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*. Alianza.
- Bejarano, B. (2005, 6 de agosto). ¿Made in Colombia? *El Tiempo*, 3-4.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos interrumpidos II*. Taurus.
- Bernárdez, A. (1995). *Teoría y epistemología del texto*. Cátedra.
- Berstein, R. (1991). *Habermas y la modernidad*. Cátedra.
- Bibliowicz, A. (2001). Intermitencia, ambivalencia y discrepancia: historia de la presencia judía en Colombia. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. <https://journals.openedition.org/alhim/535>
- Blanco, C. y Wiesner, S. (2005). Análisis de las políticas sobre la incorporación de las tecnologías de la información y la comunicación a la educación. En *Hacia una cultura informática: educación, sujeto y comunicación. Memorias del seminario permanente de Informática educativa "Hacia una cultura informática"* (pp. 85-100). Estudios y Avances.

- Bonnett, D. (2002). *Tierra y comunidad: un dilema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense, 1750-1800*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH); Ediciones Uniandes.
- Borré, G. (2013). *Performances que provocan*. Las 2 Orillas. <https://www.las2orillas.co/desde-una-mujer-mestrundo-hasta-despegarse-tatuaje-son-los-performance-colombianos-quieren-provocar/>
- Bosque, J. (2000). La ciudad mediterránea. En G. Mejía y F. Zambrano (eds.), *La ciudad y las ciencias sociales* (pp. 34-56). Centro Editorial Javeriano.
- Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar?* Akal.
- Boyer, C. (1996). *Cybercities. Visual perception in the age of electronic communication*. Princeton Press.
- Brading, D. (1991). *Orbe indiano, de la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*. Fondo de Cultura Económica.
- Bransky, S. (1945). *Gentes en la noria: cuentos bogotanos. Versión castellana de Luis Vidales*. Judaica.
- Braudel, F. (1984) *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*. Alianza Editorial.
- Bronx, H. (1990). *Historia de la novela, cuento, teatro, artistas y cinematografía en Antioquia* (vol. 2). Litoflex.
- Brown, N. (2007). *Eros y Tánatos. El sentido psicoanalítico de la historia*. Santa y Cole.
- Bucks-Morss, S. (2004). *Mundo soñado y catástrofe*. Machado Libros.
- Buendía, A. (2017). *Narrar y habitar la ciudad*. Editorial Universidad del Cauca.
- Bula, J. (2009). El terrorismo como ficción o la nueva forma de conducir las guerras. De lo visible a lo invisible: claves para una relectura del conflicto colombiano. En F. Sanabria y H. Salcedo-Fidalgo (eds.), *Ficciones sociales contemporáneas* (pp. 56- 77). Universidad Nacional de Colombia. Centro de Estudios Sociales (CES).
- Bushnell, D. (2014). *Colombia, una nación a pesar de sí misma*. Planeta.
- Caballero, A. (2006). Bogotá para principiantes. En R. Rubiano (comp.), *Radiografía del divino niño y otras crónicas sobre Bogotá* (pp. 21-34). Instituto Distrital de Cultura y Turismo.
- Cabrera, C. (2018). El 9 de abril transformó Bogotá. En A. García Ángel (ed.), *Versiones del Bogotazo* (pp. 82-90). Idartes.
- Cacciari, M. (2010). *La ciudad*. Gustavo Gili.
- Caldeira, T. (2007). *Ciudad de muros*. Gedisa.

- Calvino, I. (1985). *Las ciudades invisibles*. Minotauro.
- Calvino, I. (1989). *Seis propuestas para el próximo milenio*. Siruela.
- Camacho, Á. y Camargo, E. (1998). La seguridad ciudadana: una aproximación a la situación de Bogotá. En Y. Campos e I. Ortiz (comps.), *La ciudad observada. Violencia, cultura y política* (pp. 341-360). Tercer Mundo Editores.
- Camargo Sierra, A. y Hurtado Tarazona, A. (2013). Urbanización informal en Bogotá: agentes y lógicas de producción del espacio urbano. *Revista INVI*, 28(78), 77-107. <https://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/62529/66469>
- Capel, H. (2001). *Dibujar el mundo. Borges, la ciudad y la geografía del siglo XXI*. Ediciones del Serbal.
- Casa, E. de la. (1942). *La novela antioqueña*. Instituto Hispánico de los Estados Unidos.
- Castillo, G. (2017, 23 de noviembre). Los tres conquistadores y las dos fundaciones de Santafé de Bogotá. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/bogota/historia-de-las-dos-fundaciones-de-santafe-de-bogota-154664>
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Pontificia Universidad Javeriana.
- CCSPJP AC. (2019). *Metodología del ranking (2018) de las 50 ciudades más violentas del mundo*. <http://seguridadjusticiaypaz.org.mx/files/Metodologia.pdf>
- Chillán, Y. (2010, 27 de julio). Bogotá para el mundo. *El Espectador*, p. 22.
- Colli, G. (1993). *Origen y decadencia del Logos*. Antropos.
- Contreras, N. y Álvarez, R. D. (2012). *El corroncho o la dicotomía de los conceptos modernidad y autoctonía para un mundo en crisis de supervivencia*. Alainet. <https://www.alainet.org/es/active/53942>
- Correa, B. (2000). La ciudad en la reflexión filosófica. En C. Torres, F. Viviescas y E. Pérez (comps.), *La ciudad: hábitat de diversidad y complejidad* (pp. 64-71). Universidad Nacional de Colombia.
- Cruz, F. (1996). Las ciudades literarias. En F. Giraldo y F. Viviescas (comps.), *Pensar la ciudad* (pp. 14-38). Tercer Mundo Editores, Cenac-Fedevivienda.
- Cuartas, P. (2009). La política en imágenes y otros simulacros contemporáneos. En F. Sanabria y H. Salcedo-Fidalgo (eds.), *Ficciones sociales contemporáneas* (pp. 112-130). Universidad Nacional de Colombia. Centro de Estudios Sociales (CES).

- Cuenca, M. y Hilmerty, J. (2002). *Introducción a la lingüística cognitiva*. Ariel.
- Cuervo, R. J. (2012). *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano*. Instituto Caro y Cuervo.
- Debray, R. (1994). *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en occidente*. Paidós.
- Delgado, M. (1995). Las estrategias de memoria y olvido en la construcción de la identidad urbana: el caso de Barcelona. En D. Herrera (ed.), *Ciudad y cultura* (pp. 95-126). Coimpresos.
- Delgado, M. (1998). *Ciudad líquida, ciudad interrumpida*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Delgado, M. (1999). *El animal público*. Anagrama.
- Delgado, M. (2002). *Disoluciones urbanas. Procesos identitarios y espacio público*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Delumeau, J. (2002). *El miedo en Occidente*. Taurus.
- Derrida, J. (1989). *La reconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Paidós.
- Díaz G. y Viana, L. (2003). *El regreso de los lobos. La respuesta de las culturas populares a la era de la globalización*. CSIC.
- Díaz, E. (2005). *La filosofía de Michel Foucault*. Biblos.
- Díaz, G. (2018, 31 de enero). Por favor, sea corroncho, el mensaje de despedida del Hay Festival. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.co/cultural/por-favor-sea-corroncho-el-mensaje-de-despedida-del-hay-festival-271206-HCEU385471>
- Dodds, E. R. (1981). *Los griegos y lo irracional*. Alianza.
- Downs, R. y Stea, D. (1977). *Maps in minds. Reflections on cognitive mapping*. Harper y Row Publishers.
- Dueñas, G. (1997). *Los hijos del pecado. Illegitimidad y vida familiar en la Santa Fe de Bogotá Colonial, 1750-1810*. Universidad Nacional de Colombia.
- Durán, M. (2003). ¿Un cine bogotano? *Cuadernos de Cine Colombiano*, (1), 12-20.
- Eco, U. (1986). *Travels in Hiperreality*. Harcourt.
- Eco, U. (1995) *Tratado de semiótica general*. Lumen.
- El Tiempo*. (2002, 11 de junio). El dedo acusador de Pinoncelli. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1369822>
- El Tiempo*. (2009a, 28 de abril). Con declaratoria de desastre, el país se alista contra gripe, portada.

El Tiempo. (2009b, 23 de mayo). Los columbarios de cementerio ahora son arte. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3456209>

El Tiempo. (2009c, 26 de junio). En el Tolima hay 20 mil nuevos desplazados declarados. Más desplazados en el Tolima. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3500959>

El Tiempo. (2009d, 17 de octubre). Colgaron plátanos en dos edificios de la Av. Jiménez; es una obra de un artista mexicano. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-6378089>

El Tiempo. (2010a, 23 de febrero). Con ataúdes con espejos buscan reflexionar sobre la violencia. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3852098>

El Tiempo. (2010b, 26 de febrero). Una jauría de perros tiene atemorizados a los habitantes de Suba. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-7303070>

El Tiempo. (2011, 4 de abril). A remangarse por víctimas de minas. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-4484371>

El Tiempo. (2017, 27 de septiembre). Intentos por construir el metro. <https://www.eltiempo.com/bogota/intentos-fallidos-para-construir-metro-de-bogota-134918>

El Tiempo. (2019, 20 de mayo). Las claves de Bogotá para lograr histórica reducción de homicidios. <https://www.eltiempo.com/bogota/bogota-tiene-la-tasa-de-asesinatos-mas-baja-en-40-anos-363714>

Feher, M., Naddaff, R. y Tazi, N. (1992). *Fragmentos para una historia del cuerpo humano.* (tercera parte). Taurus.

Ferez, S. (2018, 25 de enero). Amigos de Gabo revivieron la entrega del Nobel en Estocolmo. *El Heraldo.* <https://www.elheraldo.co/entretenimiento/amigos-de-gabo-revivieron-la-entrega-del-nobel-en-estocolmo-451748>

Fernández, P. J. (2014, 8 de agosto). Mil y un sabores en Lima. *El País.* https://elpais.com/elpais/2014/08/07/actualidad/1407410731_171697.html

Fine, G. A. (1992). The Kentucky Fried Rat. En *Manufacturing tales. Sex and money in contemporany legends* (pp. 45-53). The University of Tennessee Press.

Fine, G. y Turner, P. (2001). *Whispers on the Color Line: Rumor and race in America.* University of California.

Forncuberta, J. (2016). *La furia de las imágenes. Notas sobre la postfotografía.* Galaxia Gutenberg.

- Foucault, M. (2006). *Defender la sociedad. Curso del Collège de France (1975-1976). Clase del 17 de marzo de 1976.* Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1979). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (vol. XVIII, pp. 11-87). Amorrortu.
- Galvis, S. y Donadío, A. (2011). *Colombia nazi.* Hombre Nuevo Editores.
- García-Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad.* Grijalbo.
- García-Canclini, N. (1997, 18 de mayo). Ciudad invisible, ciudad vigilada. *La Jornada Semanal.* <https://www.jornada.com.mx/1997/05/18/sem-nestor.html>
- García-Canclini, N. (2001). *La globalización imaginada.* Paidós.
- García Márquez, G. (1993). *La proclama, por un país al alcance de los niños. Colombia al filo de la oportunidad, informe conjunto de la Misión de Ciencia, Educación y Desarrollo.* Tercer Mundo Editores.
- García Márquez, G. (2002). *Vivir para contarla.* Norma.
- García, A. (2004). Dos pagos de deudas y un ajuste de cuentas. En J. A. Carbonell (ed.), *Ciudad y literatura. Nuevas estéticas urbanas* (pp. 85-94). Convenio Andrés Bello.
- García-Dussán, É. (2007). El cadáver como texto estético. *Revista Folios, Revista de la Facultad de Humanidades. Universidad Pedagógica Nacional,* (26), Segunda época, 105-114.
- García-Dussán, É. (2007a). Territorializaciones urbanas juveniles. *Revista de Investigación,* 7(2), 201-212.
- García-Dussán, É. (2007b). Panorama de los estudios sobre el texto urbano. *Actualidades Pedagógicas. Revista de la Facultad de Ciencias de la Educación,* (50), 63-80.
- García-Dussán, É. (2008a). Cuerpo urbano, cuerpo humano. Logos. *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras,* (14), 82-92.
- García-Dussán, É. (2008b). *Manual de hifología. Análisis e interpretación de textos.* Universidad de la Salle.
- García-Dussán, É. (2009). Retórica urbana en jóvenes universitarios: hacia una geopoética de Bogotá. *Actualidades Pedagógicas. Revista de la Facultad de Ciencias de la Educación,* (53), 73-80.
- García-Dussán, É. (2011) Algunas reacciones estéticas frente al miedo urbano global. *Revista Cátedra de Artes,* (10/11), 53-73.

- García-Dussán, É. (2013a). Discurso artístico y educación estética. *Enunciación*, 18(1), 76-93.
- García-Dussán, É. (2013b). Discursos creativos e identidad social en Colombia. En N. Pardo *et al.* (comps.), *Estudios del discurso en América Latina* (pp. 323-342). Proceditor.
- García-Dussán, É. (2014a). Espacio urbano juvenil y máquina retórica. Ciudades. Análisis de la coyuntura, teoría e historia urbana. *Revista de la Red Nacional de Investigación Urbana, Puebla, México*, (102), 22-32.
- García-Dussán, É. (2014b). Lazo comunicativo y lazo social. Reflexión sobre algunos aspectos de la colombianidad. *Infancias Imágenes*, 13(2), 126-137.
- García-Dussán, É. (2014c). Quimeras de nación. Sobre la identidad social en Colombia. En É. García-Dussán (comp.), *Discursividad y educación. Experiencias investigativas sobre lengua materna, identidad social y cultura escolar* (pp. 65-84). Editorial Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- García-Dussán, É. (2014d). El buen hablar y la identidad social en Colombia. En Ma. J. Núñez, J. Rienda y Ma. Santamarina (comps.), *Oralidad y educación* (cap. 4, pp. 59-70). Monema Editorial.
- García-Dussán, É. (2018). *El secreto de la laberíntica soledad. Huellas de la identidad social en la obra de García Márquez*. Editorial Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- García-Dussán, É. (2019). El mundo en Bogotá, Bogotá en su mundo, el universo de los bogotanos. En F. Aranguren *et al.* (eds.), *Comunicación-Educación No. 1: Siglo XXI, Innovar desde el cambio* (pp. 163-173). Editorial Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Giraldo, L. M. (2000). Ciudades en la narrativa colombiana contemporánea. En B. García (ed.), *La imagen de la ciudad en las artes y los medios* (pp. 487-523). Universidad Nacional de Colombia.
- Glotfelty, C. y Fromm, H. (eds.) (1996). *The ecocriticism reader: Landmarks in literary ecology*. University of Georgia Press.
- Gómez, C. y Vila, I. (coords.) (2001). *La ciudad como proyecto educativo*. Octaedro.
- Gómez, N. y Bello, E. (2016). *La vida del cine en Bogotá en el siglo XX. Públicos y sociabilidad*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Gómez, S. I. (2005, 6 de noviembre). Megalópolis latinoamericanas. *Periódico UN*, 5-8.
- Gómez, Y. (2019, 8 de junio). Cuántos somos en Bogotá. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/bogota/poblacion-de-bogota-segun-el-censo-el-dane-372940>

- González Requena, J. (1989). *El espectáculo informativo o la amenaza de lo real*. Akal.
- González Uribe, G. (2004). Lugares de reposo. *Revista Número*, (41), 63-69.
- González, B. (2000, 30 de agosto). Cargueros, guardianes de la memoria. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/el-magazin-cultural/cargueros-guardianes-de-la-memoria-article-158563/>
- González, F. (2014). *Los negroides. Ensayo sobre la Gran Colombia*. Fondo Editorial Universidad EAFIT; Corporación Otraparte.
- González, J. (2017, 4 de diciembre). Caso Yuliana Samboní: cómo el brutal asesinato de una niña indígena a manos del conocido arquitecto Rafael Uribe enfrentó a la vieja y la nueva Colombia. *BBC Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-42175862>
- González, P. (2004). *Imágenes de ciudad. Percepción y cognición en niños de Bogotá*. Instituto Distrital de Cultura y Turismo; Observatorio de Cultura Urbana.
- Gordillo, A. (2006). El Mosaico (1858-1872): nacionalismo, élites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX. En S. Castro Gómez (ed.), *Pensar el siglo XIX. Cultura, política y modernidad en Colombia* (pp. 201-272). Instituto Internacional de Literatura Latinoamericana de la Universidad de Pittsburgh.
- Gosselman, K. (1981). *Viaje por Colombia 1825 y 1826*. Banco de la República.
- Granon-Lafont, J. (1987). *La topología básica de Lacan*. Nueva Visión.
- Guamán, S. (2019, 28 de mayo). Jauría de perros le pegaron 150 mordidas a un niño en Suba. *Alerta Bogotá*. <https://www.alertabogota.com/noticias/local/jauria-de-perros-le-pegaron-150-mordidas-un-nino-en-suba#:~:text=Nicol%C3%A1s%20Palencia%2C%20padre%20del%20peque%C3%B1o,la%20cara%20y%20los%20pies>.
- Guardiola, I. (2019). *El ojo y la navaja. Un ensayo del mundo como interfaz*. Arcadia.
- Guattari, F. (1990). *El constructivismo guattariano: un proyecto ético-estético para una era pos-media*. Centro Editorial Universidad del Valle.
- Güel, O. (2020, 26 de enero). Lo que se sabe del nuevo virus de China. *El País*. https://elpais.com/sociedad/2020/01/29/actualidad/1580309595_830193.html
- Guerrero, D. (2009, 11 de septiembre). Repartieron cocaína en acto artístico, en la Universidad Nacional. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3618900>
- Guerrero, R. (2010, 14 de febrero). La casa tomada. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3838720>

- Gutiérrez Girardot, R. (1986). Universidad y sociedad. *Revista Argumentos*, (14-17), 34-56.
- Gutiérrez, M., Flores, J., García, M., López, J. y Pitarch, P. (2002). *Según cuerpos. Ensayo de diccionario de uso etnográfico*. Cicón Ediciones.
- Gutiérrez, R. (1976). Literatura y sociedad en Hispanoamérica. En R. Gutiérrez y M. M. Carranza (eds.), *Horas de estudio* (pp. 133-154). Instituto Colombiano de Cultura.
- Gutiérrez, R. (1987). *Modernismo. Supuestos históricos y culturales*. Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, H. (2008). Exposición "Sin remedio" Una historia de la des-protección social. *El Pulso*, 10(122), 1-2. <http://www.periodicoelpulso.com/ediciones-anteriores-2018/html/0811nov/cultural/cultural.htm>
- Hannerz, U. (1986). *Exploración de la ciudad: Hacia una antropología urbana*. Fondo de Cultura Económica.
- Hardoy, J. (1980). Los mundos urbanos de Angloamérica y de Latinoamérica. Reflexiones introductorias. *Revista Interamericana de Planificación*, (14), 9-21.
- Hebbert, M. (2005). The street as locus of collective memory. *Environment and Planning D: Society and Space*, (23), 581-596.
- Hering, M. (2011). Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales. En H. Bonilla (ed.), *La cuestión colonial* (pp. 451- 469). Universidad Nacional de Colombia.
- Hernández, M. (1993). El Bogotazo y la Universidad de los Andes. En J. Rueda (ed.), *Los imaginarios y la cultura popular* (pp. 144-159). Cerec.
- Hernández, M. A. (2000). La ciudad museizada: la aparición del objeto simbólico. En M. Luna (ed.), *La ciudad en el tercer milenio* (pp. 276-290). Quaderna Editorial.
- Hiernaux, D. (2009). De los imaginarios a las prácticas urbanas: construyendo la ciudad del mañana. *Iztapalapa*, (29), 25-35.
- Hoyos, A. (2009, 22 de agosto). Hoy en el festival de "Performance": Quiero transmitir el dolor de la represión. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3581745>
- Hoyos, G. (2000). Ética para ciudadanos. En C. Torres, F. Viviescas y E. Pérez (comps.), *La ciudad: hábitat de diversidad y complejidad* (pp. 82-108). Unibiblos; Universidad Nacional de Colombia.
- Huergo, J. (2010). Una guía de comunicación/educación, por las diagonales de la cultura y la política. *Educación: más allá del 2.0*, 65-104.

- Iriarte, A. (1994). *Abominaciones y denuestos*. Espasa-Calpe.
- Iriarte, A. (1999). *Ojos sobre Bogotá*. Editorial Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.
- Iriarte, A. (2000). *El hidalgo de Bragueta y otras fábulas de Iriarte*. Seix Barral.
- Jaramillo Uribe, J. (1982). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Temis.
- Jaramillo Vélez, R. (1998). *Colombia: la modernidad postergada*. Argumentos.
- Johnson Laird, Ph. (1983). *Mental models*. Harvard University Press.
- Joseph, I. (2002). *El transeúnte y el espacio urbano. Sobre la dispersión y el espacio urbano*. Gedisa.
- Kant, I. (1998). ¿Qué es la ilustración? En I. Kant, *Filosofía de la historia* (pp. 25-38). Fondo de Cultura Económica.
- Kintsch, W. y Dijk, T. A. van. (1983). Toward a model of text comprehension and production. *Psychological Review*, 85(5), 363-394.
- Lacan, J. (1988). *La ética del psicoanálisis*. Paidós.
- Lacan, J. (1974). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Barral.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra.
- Laporte, D. (1998). *Historia de la mierda*. Pre-Textos.
- Lavallé, B. (1993). *Las promesas ambiguas, ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. PIPC.
- Lavallé, B. (2011). Sobre indios y criollos: creación e imposición de identidades subalternas en un contexto colonial. En H. Bonilla (ed.), *La cuestión colonial* (pp. 437- 449). Universidad Nacional de Colombia.
- Le Goff, J. (1992). ¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales en la Edad Media. En R. Nadaff, N. Tazzi y M. Feher (eds.), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* (pp. 10-28). Taurus.
- Le Moigne, A. (1969). *Viaje y estancia en la Nueva Granada*. Guadalupe.
- Lefebvre, H. (1980). *La revolución urbana*. Alianza.
- Levy, Ph. (1998). 1793-1993: terror, violencia, poderes de la palabra. Del trauma al conflicto. *Revista Colombiana de Psicología*, (2), 35-45.
- Libreros, J. (2003). Megalópolis en América Latina. *Revista Opera*, 3(3), 219-230.
- Lindón, A. (2006). La casa búnker y la reconstrucción de la ciudad. *Revista Liminar, Estudios Sociales y Humanísticos*, IV(2), 18-35.
- Lotman, J. y Uspenskij, B. (1975). *Semiótica y cultura*. Ricardo.

- Lozano, J. J. (2011). Cada cosa en su lugar. Políticas del espacio urbano, Bogotá 1918-1924. En D. Moreno (comp.), *Comunicación, cultura y poder* (pp. 81-94). Universidad Nacional de Colombia.
- Luhmann, N. (1990). *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Paidós.
- Lyotard, J. (1979). *Discurso y figura*. Gustavo Gili.
- Lyotard, J. (1989). *Por qué filosofar*. Paidós.
- Maffesoli, M. (2008). El arcaísmo posmoderno. En C. Pinzón y G. Garay (comps.), *Para cartografiar la diversidad de los jóvenes* (pp. 234-250). Universidad Nacional de Colombia.
- Malaver, C. (2009, 24 de mayo). Gripa es cuento viejo en Bogotá. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3456986>
- Marcuse, H. (1986). *Cultura y Sociedad*. Sur.
- Marcuse, H. (1978). Acerca del carácter afirmativo de la cultura. En *Cultura y Sociedad* (pp. 5-66). Sur.
- Martín-Barbero, J. (1999). Un nuevo mapa cultural. En Y. Campos e I. Ortiz (comps.), *La ciudad observada: violencia, cultura y política* (pp. 3-16). Tercer Mundo Editores; Observatorio de Cultura Urbana.
- Martín-Barbero, J. (2000). El futuro que habita la memoria. En G. Sánchez y M. Wills (comps.), *Museo, memoria y nación. Memorias del Simposio Internacional y IV Cátedra Anual de Historia “Ernesto Restrepo Tirado”* (pp. 35-61). Ministerio de Cultura de Colombia.
- Martín-Barbero, J. (2003). Figuras del desencanto. *Revista Número*, (36), 66-71.
- Martín-Criado, E. (2005). La construcción de los problemas juveniles. *Revista Nómadas*, (23), 86-93. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105116741010.pdf>
- Medina, H. Y. (2010, 10 de marzo). Vacas con escapularios en Boyacá. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3874485>
- Mejía, É. (2018, 3 de febrero). Elogio al corroncho. *El Punto*. <http://periodicoelpunto.com/elogio-al-corroncho/#:~:text=Segundo%20significado%20del%20mismo%20diccionario,ignorante%20y%20de%20modales%20burdos%20>
- Mejía, G. (2011). En busca de la intimidad (Bogotá, 1880-1910). En J. Borja y P. Rodríguez (eds.), *Historia de la vida privada en Colombia* (tomo II, pp. 19-45). Taurus.
- Melman, Ch. (2003). Por fin un nuevo goce: la necroscopia. *Revista Desde el Jardín de Freud*, (3), 182-185.

- Méndez, M. (2008, 1 de septiembre). Sin remedio. *Esfera Pública*. <https://esfera-publica.org/nfblog/sin-remedio-2/>
- Mendoza, M. (2017). *El libro de las revelaciones*. Planeta.
- Merewether, Ch. (1991). El arte de la violencia. *Revista Arte en Colombia*, (40), 12-20.
- Millán, G. (2000). La Ciudad (1979). En *Antología poética* (tomo II, pp. 204-206). Instituto Caro y Cuervo.
- Mockus, A. (2002). Cultura ciudadana y comunicación. *Revista La Tadeo*, (62), 102-112.
- Mons, A. (2002). *La metáfora social: imagen, territorio, comunicación*. Nueva Visión.
- Montezuma, R. (2000). La influencia extranjera en la construcción de Bogotá durante el siglo XX. *Síntesis*, (3), 7-18.
- Montoya, J. (2001). Somatografías metropolitanas: entre el tatuaje y el palimpsesto. En J. Montoya (comp.), *La escritura del cuerpo/el cuerpo de la escritura* (pp. 34-60). Editorial Universidad de Antioquia.
- Montoya, J. (2018). *De la ciudad hidalga a la metrópoli urbana y regional de Bogotá*. Imagen Editorial.
- Múnnera, A. (2005). *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Planeta.
- Múnnera, A. (2012). *El fracaso de la nación, región, clase y raza en el caribe colombiano*. Banco de la República; Ancora Editores.
- Nero, A. (2019, 27 de septiembre). La cifra de migrantes internacionales crece más rápido que la población mundial. *Noticias ONU*. <https://news.un.org/es/story/2019/09/1462242>
- Noguera, A. (2003). *Medicina y política: discurso médico y prácticas higiénicas durante la primera mitad del siglo XX*. Editorial Eafit.
- Obando, P. (2013, 23 de mayo). Estadio de la pastusidad: un sueño que se niega a morir. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/actualidad/estadio-la-pastusidad-un-sueno-que-se-niega-a-morir-423724/>
- Ojeda, R. (2008). Abastecimiento de Santafé antes de la Independencia. A propósito de la tienda de Llorente. *Revista Tabula Rasa*, (8), 147-175.
- Olialquiaga, C. (1992). *Megalópolis*. Monte Ávila.
- Ortí, A. y Sampere, J. (2000). *Leyendas urbanas en España*. Martínez Roca.
- Osorio, O. (2005). *Comunicación, cine colombiano y ciudad*. Universidad Pontificia Bolivariana.

- Ospina, A. (2006, 22 de septiembre). Rolo, cachaco, bogotano: ¿más que inocentes palabras? [entrada de blog]. *El Blogotazo*. <http://blogs.eltiempo.com/el-blogotazo/2006/09/22/rolo -cachaco-bogotano-mas-que-inocentes-palabras/>
- Ospina, W. (2003). El renacer de la conquista. *Separata Revista Número*, (37), i-ix.
- Ospina, W. (2009, 25 de julio). La voz que falta. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/opinion/la-voz-que-falta-columna-152600>
- Parada, G. (2008). La retórica del miedo en la prensa bogotana de 1834. *Revista Historia Crítica*, (36), 58-81.
- Páramo, P. (2002). En busca de la identidad del bogotano: interacción con el pasado de la ciudad en el espacio público. *Territorios*, (8), 63-84.
- Páramo, P. (2007). *El significado de los lugares públicos para la gente de Bogotá*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Páramo, P. (2009). Pedagogía urbana: elementos para su delimitación como campo de conocimiento. *Revista Colombiana de Educación*, (57), 14-27.
- Páramo, P. y Burbano, A. (2014). *La ciudad habitable, espacio público y sociedad*. Universidad Piloto de Colombia.
- Páramo, P. y Cuervo, M. (2009). *La experiencia urbana en el espacio público de Bogotá en el siglo XX. Una mirada desde las prácticas sociales*. Javegraf.
- Pardo, J. L. (1996). *La intimidad*. Pre-Textos.
- Pareja, D. (2017, 5 de diciembre). El 58 % de los homicidios en Medellín es por Bacrim. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/colombia/medellin/2017-el-58-por-ciento-de-los-homicidios-de-medellin-es-por-bacrim-158638>
- Pedraza, S. (1999). Las hiperestesias: principio del cuerpo moderno y fundamento de diferenciación social. En M. Viveros y G. Garay (comps.), *Cuerpo, diferencia y desigualdades* (pp. 42-53). Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Pedraza, Z. (2004a). Intervenciones estéticas del yo. Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad. En M. C. Laverde *et al.* (eds.), *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas* (pp. 61-72). Siglo del Hombre.
- Pedraza, Z. (2004b). Y el verbo se hizo carne... Pensamiento social y biopolítica en Colombia. En S. Castro-Gómez (ed.), *Pensar el siglo XIX. Cultura, biopolítica y modernidad en Colombia* (pp. 185-199). Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Pedraza, Z. (2008). Nociones de raza y modelos del cuerpo. *Revista Aquelarre*, (1), 41-59.

- Pedraza, Z. (2011). La educación del cuerpo y la vida privada. En J. Borja y P. Rodríguez (eds.), *Historia de la vida privada en Colombia* (tomo II, pp. 115-150). Taurus.
- Pérgolis, J. C. (1988). *Bogotá fragmentada. Cultura y espacio urbano a fines del siglo XX*. Tercer Mundo Editores.
- Pérgolis, J. C. (1994). Significación de las plazas urbanas. *Revista Gaceta*, (23), 6-10.
- Pérgolis, J. C. (1995). *Express. Arquitectura-literatura-ciudad*. Universidad Católica de Colombia.
- Pérgolis, J. C. (1998). Lenguaje urbano y lenguaje arquitectónico en América Latina. *Revista Literae*, (7), 95-103.
- Pérgolis, J. C. (2000). La plaza de Bolívar de Bogotá. En C. Tovar *et al.* (comp.), *La ciudad: hábitat de diversidad y complejidad* (pp. 167-181). Universidad Nacional de Colombia.
- Pignalosa, M. (2002, 7 de mayo). El arte como una medicina. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1345985>
- Pimentel, L. A. (2001). *El espacio en la ficción, ficciones espaciales. La representación del espacio en los textos narrativos*. Siglo XXI.
- Pineda Botero, Á. (1990). *Del mito a la posmodernidad. La novela colombiana de finales del siglo XX*. Tercer Mundo Editores.
- Platón (1994). *Diálogos. Fedro*. Gredos.
- Pol, E. y Varela, S. (1994). El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la psicología social y la psicología ambiental. *Anuario de Psicología*, (62), 5-24.
- Pozo, J. M. del. (2008). El concepto de ciudad educadora, hoy. En E. Bosch (ed.), *Educación y vida urbana: 20 años de ciudades educadoras* (pp. 25-36). Santillana.
- Quijano, A. (2005). La formación de un universo marginal en las ciudades de América Latina. En M. Castells (ed.), *Imperialismo y urbanización en América Latina* (pp. 141-166). Gustavo Gili.
- Quintana, L. E. (2009, 17 de abril). Corpotóxmetics: el arte como una verdad incómoda. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3403388>
- Rama, Á. (1984). *Ciudad letrada*. Ediciones del Norte.
- Ramírez, G. A. (2014, 5 de agosto). Las versiones de la azarosa fundación de la ciudad. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/especiales/versiones-de-azarosa-fundacion-de-ciudad-articulo-508910>

- Ratinoff, L. (1994). La crisis de la educación: el papel de las retóricas y el papel de las reformas. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos México*, XXIV(3-4), 15-96.
- Reguillo, R. (2008). La in-visibilidad resguardada: violencia(s) y gestión de la paralegalidad en la era del colapso. *Alambre. Comunicación, Información, Cultura*, (1), 1-16.
- Restrepo, C. (2008, 19 de octubre). El arte hace ciudadanos. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3145638>
- Restrepo, M. (1998). *Campo-ciudad: sentidos, imágenes, pedagogías*. Cendes.
- Restrepo, R. (1955). *Apuntaciones idiomáticas y correcciones del lenguaje*. Imprenta Nacional.
- Revel, J. (1989). Los usos de la civilidad. En P. Aries y G. Duby (dirs.), *Historia de la vida privada III* (pp. 169-209). Taurus.
- Rey, P. A. (2010). Bogotá 1890-1910: población y transformaciones urbanas. *Revista Territorios*, (23), 13-32.
- Rincón, Ó. y Rey, G. (2008). Los cuentos mediáticos del miedo. *Revista Urvio, Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, (5), 34-45.
- Rivadeneira, R. (2001). Atlas histórico de Bogotá. *Revista Credencial*, (173), 12-15.
- Rivera Ruiz, J. (1972). *Fuentes para la demografía histórica de la Nueva Granada* (pp. 23-33). Escuela de Estudios Hispanoamericanos Sevilla. BibliotecaX.
- Robrieux, J. J. (1993). *Éléments de rhétorique et d'argumentation*. Dunod.
- Rodhe, E. (1978). *Psique: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, J. (2001). Ciudad educadora: una perspectiva política desde la complejidad. *Revista de Estudios Sociales Uniandes*, (10), 47-61.
- Rodríguez, N. (2011, 26 de enero). Legados del holocausto. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/opinion/legados-del-holocausto-columna-247694>
- Rojas, U. (1965). *El cacique de Turmequé y su época*. Biblioteca de Autores Boyacenses.
- Romero, J. L. (1987). *Estudio de la mentalidad burguesa*. Alianza Editorial.
- Romero, J. L. (1999). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Universidad de Antioquia.
- Rosi, A. (1989). *La arquitectura de la ciudad*. Gustavo Gili.

- Rubiano, G. (1995). Arte moderno en Colombia. En J. O. Melo (ed.), *Colombia hoy. Perspectivas hacia el siglo XXI* (pp. 367-398). Tercer Mundo Editores.
- Salazar, C. (2017). *Plaza fundacional en el siglo XXI. La transformación en Lima, Bogotá y Santiago a través de los concursos arquitectónicos*. Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Sansot, P. (1986). *Les formes sensibles de la vide sociale*. Presses Universitaires de France.
- Satué, E. (1997). *El diseño gráfico en España: historia de una forma comunicativa nueva*. Alianza Editorial.
- Scheerlinck, K. et al. (2012). *Empowering suburbia: rethinking Low Dense Landscapes*. Ghent.
- Seijas, A. (2015, 20 de febrero). Imaginarios urbanos, ¿cómo percibimos a nuestras ciudades? [entrada de blog] *Ciudades Sostenibles*. <https://blogs.iadb.org/ciudades-sostenibles/es/imaginarios-urbanos/>
- Sendrail, M. (1983). *Historia cultural de la enfermedad*. Espasa-Calpe.
- Sennet, R. (1997). *Cuerpo y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza.
- Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.
- Silva, A. (1992). *Imaginarios urbanos, Bogotá y San Pablo: cultura y comunicación urbana en América Latina*. Tercer Mundo Editores.
- Silva, A. (1997). *Imaginarios urbanos*. Tercer Mundo Editores.
- Silva, A. (2002). *Bogotá imaginada*. Taurus.
- Silva, A. (2003). *Bogota imaginada*. Taurus.
- Silva, A. (2005). *Polvos de ciudad*. La Balsa.
- Silva, A. (2006). Centros imaginados de América Latina. En Á. Lindón (comp.), *Lugares e imaginarios en la megalópolis* (pp. 43-65). Anthropos.
- Silva, A. (2007, 2 de junio). Transmilenio: buseta del siglo XXI. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2515765>
- Silva, A. (2007a). Imaginarios: culturas urbanas de América Latina y España. En C. Villagómez (ed.), *La paz imaginada* (pp. 17-24). Santillana.
- Silva, A. (2007b, 17 de noviembre). El poder del sexo. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2732335>
- Silva, A. (2008, 19 de enero). Fascinación por la violencia. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2798045>

- Silva, A. (2009, 3 de marzo). Centros comerciales y vida familiar. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3343521>
- Silva, A. (2009a). La escuela desde un nuevo camino ciudadano. *Revista Actualidades Pedagógicas*, (53), 13-21.
- Silva, A. (2009b). *La ciudad como arte*. <https://nuestras-ciudades.blogspot.com/2010/03/la-ciudad-como-arte-por-armando-silva.html>
- Silva, A. (2009c). Imaginarios globales: cuerpos, miedos, dobles. *Revista Alambre*. <https://culturajovenilucsh.files.wordpress.com/2013/05/cuerpos-miedos-dobles.pdf>
- Silva, A. (2012). Los imaginarios como hecho estético. En N. Pardo y H. Rosales (coords.), *Semioticas urbanas, espacios simbólicos* (pp. 9-19). La Crujía.
- Silva, A. (2016, 8 de agosto). Ciudad del aire. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/armando-silva/ciudad-de-aire-armando-silva-columnista-el-tiempo-53532>
- Silva, A. (2019a, 27 de diciembre). El temblor y el silencio. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/armando-silva/el-temblor-y-el-silencio-columna-de-armando-silva-447348>
- Silva, A. (2019b, 29 de marzo). Los nuevos colores de Bogotá. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/armando-silva/los-nuevos-colores-de-bogota-columna-de-armando-silva-343552>
- Silva, A. (2019c, 9 de agosto). Una especie llamada bogotanos. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/armando-silva/una-especie-llamada-bogotanos-columna-de-armando-silva-399228>
- Simmel, G. (1986). Las grandes urbes y la vida del espíritu. En G. Simmel (comp.), *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (pp. 247-261). Península.
- Soja, E. (2004). Seis discursos sobre la postmetrópolis. En Á. Martín (ed.), *Lo urbano en 20 autores contemporáneos* (pp. 91-98). Ediciones UPC.
- Soja, E. (2008). *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Traficantes de Sueños.
- Solá-Morales, M. (1997). *Las formas del conocimiento urbano*. Ediciones UPC.
- Spivak, G. (2012). ¿Puede el subalterno hablar? *Revista Colombiana de Antropología*, (3), 257-364.
- Talavera, H. (2012). Mutaciones. En H. Talavera y P. J. Jaramillo (eds.), *Entre trazos y texturas* (pp. 13-38). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Artes.

- Tatis, G. (2018, 3 de julio). Gloria Triana, Memoria del Nobel en Estocolmo. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.co/suplementos/facetas/gloria-triana -memoria-del-nobel-en-estocolmo-279916-NBEU395796>
- Taussig, M. (1987). *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*. The University of Chicago Press.
- Teyssot, G. (1981). Per une genealogia dei tipi: la casa per tutti. En R. Guerrand (ed.), *Le origini della questioni delle habitationi in Francia* (pp. 34-67). Officina Edizioni.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo XXI.
- Tovar, H. (2017). La lenta ruptura del pasado colonial. En J. A. Ocampo (ed.), *Historia económica de Colombia* (pp. 15-46). Fondo de Cultura Económica.
- Trilla, J. (1997). La educación y la ciudad. *Revista Educación y Ciudad*, (2), 6-19.
- Valle Arroyo, F. (1992). *Psicolingüística*. Alianza.
- Van Dijk, T. A. y Kintsch, W. (1983). *Strategies of Discourse Comprehension*. Academia Press.
- Van Dijk, T. A. (2003). *Ideología y discurso*. Ariel.
- Vargas, J. (2007). *Historia de Bogotá. Tomo 1: Conquista y colonia*. Villegas Editores.
- Vásquez, F. (2002). *La cultura como texto: aproximaciones a una poética del espacio*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Vásquez, J. G. (2014). *Los informantes*. Alfaguara.
- Vera Martínez, E. (2009, 10 de mayo). Medicamentos a la lata, entrevista al químico farmacéutico y profesor del a UN José López Gutiérrez. *Periódico UN*, 12-14.
- Vera, P. (2017). Es real porque es imaginario. Entrevista a Armando Silva. *Inmediaciones de la Comunicación*, 12(1), 335-359.
- Vergara y Vergara, J. M. (1967). *Historia de literatura en Nueva Granada*. Echeverría Hermanos.
- Vernant, J. P. (1990). *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós.
- Vignolo, P. (2008). De los seres plinianos al mito del homunculus. El enanismo en la construcción de un sujeto moderno. En M. Hering Torres (ed.), *Cuerpos anómalos* (pp. 29-64). Universidad Nacional de Colombia.
- Villegas, Á. (2008). Heterologías y nación: proyectos letrados y alteridad radical en la Colombia decimonónica. *Revista Signo y Pensamiento*, 53(XXVII), 25-37.

- Vivas, H. (2019, 6 de febrero). ¿Qué es la clase media en Colombia? *Revista Razón pública*. <https://razonpublica.com/que-es-la-clase-media-en-colombia/>
- Viviescas, F. (1995). Arquitectura y ciudad: al filo de las redefiniciones. En *Integración, ciencia y tecnología* (pp. 99-04). Colciencias.
- Webber, M. (2004). La era postciudad. En Á. Martín (ed.), *Lo urbano en 20 autores contemporáneos* (pp. 13-24). Universitat Politècnica de Catalunya.
- Williams, R. (1991). *Novela y poder en Colombia*. Tercer Mundo Editores.
- Xibillé, J. (1992). La prosa de la ciudad posmoderna. *Revista Politeia*, (11), 12-28.
- Zalamea, G. (1999). Arte y ciudad, problemas y sugerencias. En C. Torres y F. Viviescas, F. (comps.), *La ciudad: habitad de diversidad y complejidad* (pp. 215-230). Universidad Nacional de Colombia.
- Zamarriego, L. (2016, 19 febrero). Megalópolis, en América Latina en movimiento. *Alainet*. <https://www.alainet.org/es/articulo/175514>
- Zambrano, F. (2000). La ciudad en la historia. En C. Torres *et al.* (comps.), *La ciudad: hábitat de diversidad y complejidad* (pp. 122-149). Universidad Nacional de Colombia.
- Zambrano, F. (2003). La polisemia del espacio público. En F. Zambrano (ed.), *Bogotá y lo público: construcción de lo público* (pp. 35-46). Ediciones Uniandes.
- Zambrano, F. (2005). Bogotá, el inicio de la modernidad. En F. Zambrano *et al.* (comps.) *Bogotá: un evento, una década* (pp. 11-22). Cámara de Comercio de Bogotá.
- Zambrano, F. (2007). *Historia de Bogotá, siglo XX*. Villegas Editores.
- Zambrano, F. (2018, 4 de octubre). La película del miedo, un nuevo instrumento de gobierno urbano. *UN Periódico Digital*. <https://unperiodico.unal.edu.co/pages/detail/la-pelicula-del-miedo-un-nuevo-instrumento-de-gobierno-urbano/>
- Zarone, G. (2001). La ciudad y el número. *Revista de Estudios Sociales*, (10), 103-109.
- Zuluaga, C. (2007). *Puerta abierta a García Márquez*. Carrera Séptima.

Autor

Éder García-Dussán

Profesor de la Facultad de Ciencias y Educación, de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, en pregrado, maestría y doctorado; miembro de la Red de Docentes del Distrito, de la Red Iberoamericana de los Estudios de la Oralidad y de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso; investigador, reconocido ante Colciencias, en el grupo de investigación Estudios Críticos sobre Políticas Educativas Colombianas (Estupoli). Es autor de libros sobre lingüística, semiótica cultural, pedagogía de la lengua materna y análisis literario (2008, 2012, 2015, 2018); compilador de obras sobre investigación en lengua materna (2014, 2017) y autor de publicaciones en revistas científicas de Colombia, España, Italia, República Checa, México y Chile que, a la fecha, suman sesenta artículos de producción personal, muchos de ellos desarrollados en las áreas de semiótica aplicada.

Este libro se
terminó de imprimir
en diciembre de 2021
en los talleres de
En Alianza S. A. S.
Bogotá, Colombia