

Componer, habitar, subjetivar. Aportes para la etnografía del habitar¹

Eduardo Álvarez Pedrosian²
María Verónica Blanco Latierro³

Resumen

Desde una epistemología pluralista, y concibiendo al quehacer etnográfico como un programa integral de investigación mucho más profundo y complejo que una simple dimensión descriptiva de recolección de datos, consideramos necesario ampliar la caja de herramientas tradicional de la teoría antropológica sobre la problemática de la socio-espacialidad, recurriendo a los aportes filosóficos y de otras tendencias presentes en las ciencias humanas y sociales focalizadas en el análisis de los procesos de subjetivación. Para ello, nos proponemos profundizar en los aportes conceptuales que consideramos más significativos al respecto a partir del siguiente itinerario: primeramente, analizando la concepción heideggeriana del “habitar” desde nuestro horizonte gnoseológico; luego, la naturaleza de las “heterotopías” formulada por Foucault, posteriormente problematizando la noción de “desterritorialización” trabajada por Deleuze y Guattari a la luz de la geografía actual, para dar paso finalmente a la dimensión vincular, desde la psicología social afín al esquizoanálisis.

Palabras clave: habitar, espacialidad, subjetivación, etnografía.

Abstract

In this paper, we aim to extend the usual “toolbox” of anthropological theory on socio-spatial issues, drawing upon philosophical contributions and other developments present in human and social sciences focused on the processes of subjectivation. In order to do so, we assume a pluralistic epistemological standpoint, conceiving the ethnographic practice as something deeper and more complex than just a descriptive dimension to data collection. Therefore, we propose the following path: first,

we analyze the heideggerian conception of “dwelling”, based on our common gnoseological background; then, the nature of “heterotopias” formulated by Foucault is approached, after which we attempt to problematize the notion of “deterritorialization” as elaborated by Deleuze and Guattari in light of current geography, as well as the relational dimension of social psychology.

Keywords: dwelling, spatiality, subjectivation, ethnography.

1. Introducción

Este artículo tiene por objetivo la puesta en consideración de una serie de problemáticas y perspectivas que amplían la caja de herramientas de la teoría antropológica, y con ella de las demás ciencias humanas y sociales, en lo relativo a la forma de conocer el habitar. La etnografía, surgida como simple dimensión descriptiva de recolección de datos en el seno de la antropología moderna, ha devenido en un programa integral de investigación, soporte y medio de una forma particular de creación de conocimiento, asociada tradicionalmente a las llamadas metodologías cualitativas de investigación. Concomitantemente con su autonomía y densidad epistemológica, la etnografía fue comenzando a ser utilizada en las diferentes áreas y regiones de las ciencias humanas y sociales, y más recientemente, más allá de las mismas, en tareas tanto científicas como artísticas, así como en diálogo con la conceptualización filosófica. La etnografía contemporánea, en la variante que aquí nos interesa, se define por su carácter marcadamente experimental (Marcus y Fischer, 2000), por sostenerse en la experiencia del extrañamiento (inmersión y distanciamiento simultáneos en los fenómenos de estudio) y por hacerlo a partir de relaciones intensas, de involucramiento, donde el etnógrafo es el principal instrumento de análisis, al poner en juego y trabajar sobre su propia subjetividad desde todos los aspectos posibles, lo que es compartido con la psicología desde un enfoque clínico.

¹ Recibido el 23 de agosto de 2013, aprobado el 11 de noviembre de 2013.

² Departamento de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad de la República, Uruguay. E-mail: eduardo.alvarez@comunicacion.edu.uy

³ Instituto de Psicología Social de la Facultad de Psicología, Universidad de la República, Uruguay.

En su larga tradición, la cuestión del habitar ha sido abordada según las teorías que de forma implícita estuvieron vinculadas a su ejercicio. Pero más allá de diferencias superficiales, nos interesa el trasfondo ontológico que subyace a las teorías científicas, y en tal sentido podemos reconocer la existencia de una tradición fundante, asociada a formas positivistas en general, para la cual tanto el sujeto como la subjetividad (los procesos de creación de formas de ser a partir de prácticas y haceres) eran entidades invariables, a lo sumo consideradas como realidades dadas. Junto a ello, y siguiendo la antropología filosófica que le corresponde, el espacio, el tiempo y las formas de habitarlos eran coordenadas neutras a partir de las cuales ordenar la información provenientes de las costumbres, hábitos y todo tipo de prácticas cotidianas, más que dimensiones también a ser analizadas y problemáticas a ser exploradas. Igualmente, el propio desarrollo de la práctica etnográfica fue evidenciando la necesidad de dar un paso más. Es así que fue abriéndose la brecha para alcanzar el horizonte actual de indagaciones, gracias al trabajo intenso desde la otredad, la pluralidad y el relativismo inherente a su formulación gnoseológica.

En tal sentido, la serie de aportes que a continuación ponemos en consideración, creemos que responden a debates contemporáneos sobre el ejercicio de la etnografía en general, y específicamente en torno a la cuestión del habitar. Su lugar central en la teoría contemporánea de los llamados procesos de subjetivación nos invita a dialogar especialmente con algunas tendencias de la psicología social. La convergencia de intereses con el diseño, la arquitectura, el urbanismo y la geografía, principalmente, nos exige poder trabajar en la explicitación y articulación de los conceptos y categorías necesarias para la labor de investigación. Componer, habitar, subjetivar, son formas de replantear desde nuestro horizonte contemporáneo nuestros intereses y perspectiva epistemológica, lo que

Heidegger manifestaba con el título de su famosa conferencia en los términos de construir, habitar y pensar (Heidegger, 1994). Mantuvimos el habitar como la cuestión central, mientras la construcción la planteamos más en general como un problema compositivo (no sólo del espacio, sino de la espacialidad y lo habitable), y el pensar también lo ampliamos a toda forma de subjetivar, de aprehender el mundo y construirse como sujeto en él. Esta suerte de guiño cómplice también indica un desplazamiento conceptual, fruto del cambio de contexto -tanto social como epistemológico- en el que pretendemos situar el debate y hacer uso de las herramientas conceptuales que fueron desplegándose desde la mitad del siglo XX hasta nuestros días, alcanzando a afectar diferentes campos intelectuales y áreas de actuación sobre las temáticas en cuestión.

Por último, queremos hacer una breve nota sobre la serie fotográfica que acompaña este texto⁴. Consideramos a la imagen visual como una herramienta en diálogo pero autónoma frente a la escritura. Es por eso que la serie no busca ilustrar lo que dice el texto; eso sería simplificarla enormemente, empobrecerla al subordinar lo visual al logos, la palabra razonable, tan cara a la tradición clásica del pensamiento occidental. Con el mismo espíritu experimental antes referido, la etnografía contemporánea hace uso de las imágenes visuales y de otro tipo buscando generar sensaciones, percepciones y afectos que hacen a lo que concebimos como tarea del campo artístico, más que del científico. Su relación es por demás necesaria, y en tal sentido es que apelamos a este montaje de fotografías y texto filosófico que, a su vez, analiza un tipo de forma del conocimiento científico. Arte, ciencia y filosofía dialogan sin eliminarse, sin diluirse uno en otro, en la

⁴ Las imágenes referenciadas se encuentran disponibles en la versión en línea de este artículo, en <http://www.bifurcaciones.cl/2013/12/componer-habitar-subjetivar/>

misma senda de los trabajos de pensadores como los aquí reseñados sobre la cuestión del habitar, cuestión que consideramos también caracteriza al quehacer etnográfico (Álvarez Pedrosian, 2011c). Creemos que una gran autopista (el “gusano” paulistano) en el corazón de la zona central de una de las mayores metrópolis actuales del mundo, convertida en peatonal una vez a la semana, permite el despliegue de miradas que ponen en evidencia el carácter contingente de las espacialidades y los habitares que la constituyen. Itinerarios extraños, a lo sumo desviados de la norma (paseantes con posibilidad de transitar sobre la gran vía en principio exclusiva para vehículos de alta velocidad), permiten crear visiones focalizadas en prácticas y entornos que también se muestran de otra manera: dejando entrever su relativa consistencia, lo heterogéneo de su formación, lo múltiple de su constitución.

2. La cuestión del habitar

Si pretendemos superar las formas estereotipadas de construir ciencias humanas y sociales –especialmente antropología-, debemos intentar pensar de una forma en que aquello mismo que constituye nuestro objeto de estudio sea una problemática abierta, una cuestión radicalmente inquietante, que no nos permita definir una imagen estática, un punto de llegada o una base de partida que congele el proceso investigativo. En tal sentido, las limitaciones del positivismo –y podríamos decir los tipos de racionalismos y empirismos clásicos y modernos- han recalado en esta simplificación, que si bien ha dado como resultado un gran archivo de fenómenos descritos, poco o nada nos informa sobre la naturaleza de los mismos, cuestión dejada de lado explícitamente en la mayoría de los casos como asuntos propios de la filosofía (en concreto de la ontología). El horizonte contemporáneo de los saberes de nuestros dominios de investigación se ha ido encaminando a superar tal limitación, en pos

de alcanzar una comprensión compleja y rica que permita dar cuenta de la forma en que creamos el universo que habitamos. En tal sentido, la temática misma del habitar ha ido adquiriendo cada vez mayor relevancia, también en las ciencias antropológicas (Ingold, 2000; Guigou y Basini, 2012). Por ello, comenzamos nuestro periplo abordando la concepción heideggeriana del habitar, en tanto nos remite a una crítica epistemológica y ontológica más de fondo a la concepción de lo humano y la subjetividad presente en las versiones positivistas y afines a las mismas; es decir, las que dan por sentado de forma incuestionable la naturaleza del ser que habita.

Heidegger (1994) nos remite al uso del término de habitar asociado al construir. Hay dos formas de construir: erguir lo que no crece y cuidar aquello que crece: ésta es su asociación con la vida. Construimos porque habitamos, construimos edificios y construimos sentidos para la vida y ambos están en estrecha relación; forman parte del entramado relacional que construye al sujeto, desde los sentidos y las materialidades que adquiere. El construir que nos remite al cuidado también refiere a la preservación, el resguardo, el sostén. De aquí asociamos el habitar con la morada, la residencia, porque ésta representa su espacio de contención. Pero el habitar no remite solamente al hogar: implica también aquellos espacios donde se transita. Así, habitamos la ciudad, los puentes, las calles, las instituciones, la comunidad, la cultura. Al habitar ligamos vitalmente los objetos a los sentidos: un puente no es un puente si no cumpliera esa función vital que motivó su construcción y su uso; sería una cosa simplemente.

A partir del sentido los espacios se tornan lugares (Silvestro Geuna, 2007), y es el sentido el carácter vital del construir. En el habitar encontramos pues al sujeto mismo, en su forma de ser, estar y actuar en el mundo, su subjetividad. A partir del cuidado, del abrigo, también se construyen habitares -

podemos agregar- y se construyen sujetos. En otras palabras, los espacios, materiales y simbólicos, que se construyen desde el afecto, el cuidado y el reconocimiento mutuo, construyen también a los sujetos que los habitan. Heidegger aclara que el modo que el hombre tiene de *ser* en la tierra es el habitar, y este habitar se materializa en la construcción de espacios para la vida, construcción que no es sólo material, sino también simbólica. Habitar desde el cuidado significa cultivar, hacer crecer y un construir diferente al de producir objetos: implica una forma de cotidianidad en la tierra. El construir la vida cada día es habitarla. Sin embargo, este sentido generalmente es olvidado, se naturaliza y se torna invisible; el habitar parece algo dado tan sólo por el hecho de estar, que simplemente se produce y que pierde su sentido vital.

3. La naturaleza de las heterotopías

¿Cómo debemos concebir el habitar para lograr aprehender etnográficamente las formas de producción de subjetividad en el espacio-tiempo contemporáneo? Lo mismo en sentido inverso: ¿qué nos enseña la práctica etnográfica sobre la espacialidad y la temporalidad para enriquecer la conceptualización sobre el hábitat y el habitar en nuestras experiencias? En una conferencia radiofónica (y posterior presentación frente a un auditorio de arquitectos) Foucault trabaja tempranamente sobre una noción que recién en los últimos años ha logrado llegar a ser recepcionada en diversos ámbitos de investigación. Su “filosofía etnológica” (Morey, 1995) siempre tuvo presente la necesidad de concebir al ser de lo humano como una entidad abierta y en permanente transformación, en la senda abierta por Nietzsche y retomada por Heidegger -según el propio Foucault, el principal filósofo del siglo XX. Sensible, pues, a lo que contemporáneamente llamamos “producción de subjetividad”, y al mismo tiempo consciente de la relevancia de la “espacialidad” en dicha construcción, plantea,

a propósito de la problemática de la utopía y la literatura, una perspectiva que denomina “heterotopología”.

Dicha conferencia emitida a fines de 1966 (Foucault, 2008) —el mismo año de la publicación de *Las palabras y las cosas* (1997)— llama la atención de un relevante arquitecto que lo invita a disertar frente a la asociación de profesionales, condensando las ideas que para un público más amplio se habían planteado un poco antes. Es así que *Espacios otros* (1967) constituye una fuente de inspiración por demás relevante para quienes trabajamos sobre la etnografía de los procesos de subjetivación en relación a la espacialidad. (De esta conferencia proviene la famosa fórmula planteando que el pensamiento del siglo XX está preocupado por el espacio, en contraposición al del XIX que lo estuvo por el tiempo. Rápidamente convertido en eslogan, y sin ni siquiera conocerse la procedencia y el contexto de su enunciación, las nociones vulgares simplificando estas cuestiones pulularon rápidamente en los primeros años del nuevo milenio, cuando de a poco fue conociéndose el planteo, de forma indirecta, por comentaristas de comentaristas...)

En primer término, Foucault nos recuerda que la concepción de espacio en la cultura occidental ha tenido diferentes momentos (al menos tres): la medieval, asociada a la “localización”; la que emerge desde la ciencia moderna basada en la “extensión”; y la relativa a la “ubicación”, que él hace jugar en la tendencia al formalismo de corte informacional propia de los primeros pasos de la segunda mitad del siglo XX: “Almacenamiento de la información o de los resultados parciales de un cálculo en la memoria de una máquina, circulación de elementos discretos, con salida aleatoria [...] ubicación de elementos marcados o codificados en el interior de un conjunto” (Foucault, 1999: 16). Un primer principio de estos presuntos espacios-otros sería una suerte de tendencia a dos tipos copresentes:

en las sociedades “primitivas” serían del tipo de “crisis” (lugares sagrados, vedados, que ponen en cuestionamiento el presunto orden cotidiano de los acontecimientos, como casas de ancianos, para mujeres menstruantes, embarazadas, logias de jóvenes, etc., presentes en la modernidad en la forma de escuelas, ejércitos, incluso hoteles y vagones de tren donde las recién casadas realizaban su “viaje de bodas”), y en las sociedades modernas, de “desviación” (residencias, psiquiátricos, prisiones y asilos, estas últimas mezclando las dos modalidades).

Un segundo principio es la variación histórica de las funciones asignadas a estos espacios y sus espacialidades. El ejemplo dado aquí por Foucault es el de los cementerios y sus posiciones centrales y periféricas en las ciudades occidentales, en relación a la concepción de la muerte y la presencia de la misma en la cotidianidad de la sociedad. En tercer lugar, se plantea como principio el poder de yuxtaponer en un único lugar distintos espacios excluyentes entre sí, como es el caso de las espacialidades convocadas en un escenario teatral, la tridimensionalidad proyectada en la pantalla de una sala de cine, y como caso paradigmático por su antigüedad y persistencia, el jardín y la alfombra que lo condensa y transporta: un micro-cosmos por excelencia. Un cuarto principio hace alusión a la relación de los espacios con las temporalidades, “heterocronías”. Y es que de hecho habría que trabajar en términos de espacio-temporalidades como unidad de análisis. Aquí, los ejemplos para ver cómo se diseñan estas cuestiones son los museos y bibliotecas occidentales a partir de la Ilustración: un mismo espacio con pretensión de acumular el tiempo, solapar y amontonar las eras en un mismo lugar. Otras configuraciones, por el contrario, tienden a lo efímero, lo fugaz. Quinto principio: constituyen formas de apertura y clausura, conectando y aislando en forma combinatoria. Esto se gestiona de diversas formas: por obligaciones (trincheras en la

guerra, prisión) o a través de ritos de paso, etc. Otro ejemplo de Foucault manejado aquí es el de los saunas escandinavos. Las relaciones de inclusión-exclusión son de gran complejidad, para nada lineales, pues se puede ingresar y al mismo tiempo estar fuera de otras formas (como dentro de una *fazenda* brasilera, o en aquellas espacialidades planteadas por los moteles de ruta en la costa oeste de los Estados Unidos). Foucault aquí también pone en consideración los casos de las misiones jesuitas al sur, o las sociedades puritanas al norte de América, y el estricto ordenamiento del espacio-tiempo habitado.

“Casas de lenocinio [prostíbulos] y colonias, éstos son dos tipos extremos de heterotopía y, si se piensa al fin y al cabo que el barco es un trozo flotante de espacio, un lugar sin lugar, que vive por sí-mismo, a la vez cerrado en sí-mismo y entregado al infinito del mar y que, de puerto en puerto, de orilla en orilla, de casas de lenocinio en casas de lenocinio, va hasta las colonias a buscar lo más precioso que recelan sus jardines, se entiende por qué el barco ha sido para nuestra civilización, desde el siglo XVI hasta hoy, a la vez no sólo, por supuesto, el mayor instrumento económico (hoy, no es mi tema), sino también la mayor reserva de imaginación. La nave es la heterotopía por excelencia. En las civilizaciones sin barcos los sueños se secan, el espionaje sustituye la aventura, y la policía a los corsarios” (Foucault, 1999: 25-26).

Desde la antropología contemporánea, y más aún en el contexto de los análisis de los procesos de subjetivación a lo largo y ancho del volumen epistemológico de las ciencias humanas y sociales, surcada por diferentes concepciones filosóficas y atraída por indagaciones artísticas de gran experimentación, podemos llevar la concepción de las heterotopías de Foucault a la condición de todo tipo de producción de espacios: la espacialidad genera necesariamente espacios heterogéneos, pues se trata de eso, de una producción de

multiplicidad, heterogeneidad y singularización por excelencia. Aquellos “lugares comunes donde la vida humana se desarrolla” se muestran más bien como siempre diferentes y diferenciados, podríamos decir. Es lícito recordar aquí que la sociología y antropología urbana cercanas a la Escuela de Chicago ya trabajaban en torno a un tipo de ciudad denominada “heterogénica”, haciendo alusión a la atracción y producción de pluralidad (Delgado, 1999: 23-58). La noción de “rizoma”, posteriormente trabajada por Deleuze y Guattari (1997: 9-32), hará de la heterogeneidad uno de los principios generales de composición, y en tal sentido todo lo relativo a la subjetivación es puesto bajo esta óptica, ya insinuada tempranamente por Foucault. Este proceso se da al mismo tiempo que se llevan a cabo dinámicas de homogeneización, sobre-codificaciones y alisamientos que no niegan lo anterior, sino que más bien constituyen parte del mismo proceso. A mediados de la década de 1960, los tempranos planteos de Foucault se encuentran fuertemente ligados al estructuralismo vigente en su contexto. Posteriormente, se irán problematizando desde los cuestionamientos provenientes de diversas áreas, especialmente de aquella filosofía de procedencia germana que -como hemos visto- pone al problema de la subjetividad en primer plano.

Como hemos planteado en otra ocasión (Álvarez Pedrosian, 2011a), el llamado “pensamiento del afuera” puede pensarse como un programa de investigación que parte del estructuralismo para ponerlo en crisis gracias a la crítica de la crítica nietzscheana y los devenires posteriores en torno a la fenomenología, la hermenéutica moderna y sus posteriores desarrollos, tanto para asimilar sus logros como para cuestionarlos, pero siempre en diálogo con ello, o a lo sumo, compartiendo un mismo horizonte gnoseológico de problemáticas. En tal sentido, aquel “configuracionismo” al que el propio Foucault hace alusión en esta

conferencia sobre los espacios-otros, más cercano a la visión propiamente estructuralista, avanza hacia una *teoría compositiva de la subjetividad*, poniendo cada vez más acento en el carácter ético-estético de tal indagación, como puede verse en sus últimos trabajos, casi dos décadas después, y que encuentra impactos incluso en el ámbito de la planificación urbana (Perea Restrepo, 2008).

Para nuestros intereses queremos rescatar este aspecto: el estudio histórico y etnográfico de los espacios conlleva esta mirada compositiva que debe poner al descubierto las formas de diseñar los mismos, y para ello contamos con la serie de principios de heterotopología como herramienta conceptual con la que trabajar. Piénsese, en tal sentido, en lo simplificador que parece ser el concepto de no-lugar (Augé, 1994) frente a ello, y lo enriquecedor que resulta para la geografía humana que se plantea estas cuestiones con más eficacia, poniendo en juego la producción deseante en tal dinámica (Tuan, 2003).

4. ¿Qué es una desterritorialización?

“¿Hay una D absoluta, y qué quiere decir ‘absoluto’? Primero habría que comprender mejor las relaciones entre D, territorio, reterritorialización y tierra. En primer lugar, el propio territorio es inseparable de vectores de desterritorialización que actúan sobre él internamente: bien porque la territorialidad es flexible y ‘marginal’, es decir, itinerante, bien porque el propio agenciamiento territorial se abre a otros tipos de agenciamientos que lo arrastran. En segundo lugar, la D es a su vez inseparable de reterritorializaciones correlativas. La D nunca es simple, siempre es múltiple y compuesta: no sólo porque participa a la vez de formas diversas, sino porque hace converger velocidades y movimientos distintos según los cuales se asigna a tal o cual momento un ‘desterritorializado’ y un ‘desterritorializante’. Ahora bien, la reterritorialización como operación original no expresa un retorno al

territorio, sino esas relaciones diferenciales internas a la propia D, esa multiplicidad interna a la línea de fuga...” (Deleuze y Guattari, 1997: 518).

Es importante retomar la serie de “teoremas” que se definen para la desterritorialización, en el contexto del análisis de la “máquina abstracta de rostridad”, “proceso pared blanca-agujero negro”, retomando casos tan relevantes como la escena de amamantamiento, la relación mano-herramienta, la de rostro-paisaje (Deleuze y Guattari, 1997: 179-180). Primero, se lleva a cabo “entre”, es decir, como mínimo entre dos elementos que devienen uno en el otro, reterritorializándose; segundo, velocidad de movimiento e intensidad de desterritorialización no son sinónimos; tercero, el elemento menos desterritorializado se reterritorializa en el más desterritorializado, generando dinámicas verticales junto a las horizontales que se derivan del primer teorema; y cuarto, se produce en diferentes estratos, partes y elementos de forma diferencial, según un “orden de razones” y no por semejanza.

La geografía contemporánea no pudo mantenerse al margen de una suerte de moda por la “espacialización” de los fenómenos, que –como se hizo costumbre desde los discursos apocalípticos erigidos con virulencia desde la década de 1970- se hizo a partir de odas de destrucción y muerte, de finales. “Las ciencias sociales redescubren el territorio para hablar de su desaparición” (Haesbaert, 2011: 23-30), gesto típico desde la perspectiva simplificadora de los discursos ligeros que se manejan con etiquetas y eslóganes. Cuando de conceptualizar se trata, tanto desde la labor filosófica como en la articulación con las categorizaciones científicas y las composiciones artísticas (como puede ser caso de la etnografía), el rigor creativo y la creatividad rigurosa exigen mayores precisiones y delicadeza en la tarea intelectual.

Como claramente plantea Haesbaert desde la geografía, la noción de territorio y las otras asociadas, como la de desterritorialización, en vez de tender al vaciamiento pueden hacerlo hacia la multiplicidad de referencias y formas de consistencia variada. Desde cada disciplina tradicional se aporta en tal sentido: la geografía ha hecho énfasis en la materialidad del espacio, las ciencias políticas en las redes relacionales de poder, la antropología en la dimensión simbólica, la sociología en la relaciones, la psicología en torno a la construcción de subjetividad. Retomando *Micropolítica* (Guattari y Rolnik, 2006), fruto de las experiencias de Guattari junto a Rolnik en Brasil, Haesbaert pone al descubierto la relación entre lo territorial y los agenciamientos en torno a la noción de “lo doméstico” (Haesbaert, 2011). Como hemos visto, ese concepto tiene una clara inspiración heideggeriana. Ahora bien, en tal sentido, se realiza una dura crítica a quienes avanzan hacia conclusiones de tipo apocalípticas, o mejor, referidas a la desterritorialización absoluta como mito:

“Ya no se trata de priorizar el fortalecimiento de un ‘mosaico’-estándar de unidades territoriales en una zona, vistas con frecuencia de manera exclusivista entre sí, como es el caso de los estados nacionales, sino su convivencia con una miríada de territorios-red marcados por la discontinuidad y la fragmentación que posibilita el pasaje constante de un territorio a otro, en un juego que aquí denominaremos, más que desterritorialización o decadencia de los territorios, su ‘explosión’ o, en términos teóricamente más elaborados, una ‘multiterritorialidad’” (Haesbaert, 2011: 279).

Nos parece muy interesante la recuperación de estos problemas que efectivamente ya se encuentran presentes en los planteos fundacionales de las ciencias humanas y sociales, como en Durkheim, mucho tiempo antes de la crisis de los grandes relatos explicativos modernos (Lyotard, 1993), como mejor podemos caracterizar a la

posmodernidad en su gran amplitud de variantes y la gran polisemia del propio término. Al mismo tiempo, no compartimos el cuestionamiento que realiza Haesbaert (2011) a trabajos como los de Lévy (1999) donde se pone en juego la noción de desterritorialización con intensidad filosófica, al retomar el proyecto heideggeriano de “destrucción de la metafísica occidental”. En síntesis: es necesario aventurarse a la puesta en crisis de las nociones de espacio-tiempo como categorías trascendentales, propias de los orígenes de la antropología filosófica, y más de fondo, de la concepción de identidad como unicidad esencializada; de lo contrario se puede incurrir en una “domesticación” del pensamiento nómada, una de sus mayores traiciones (Guigou, 2005). La perspectiva kantiana, efectivamente, sigue anidando en muchas antropologías naturalizadas hasta la actualidad, y la crítica a discursos ligeros y apocalípticos no puede retornar a la esencialidad del formalismo trascendental; de lo contrario estaríamos retrocediendo, es decir, volviendo a formas a-problemáticas de concebirnos a nosotros mismos y a nuestras espacialidades.

La virtualidad, el movimiento de desterritorialización, que en otra oportunidad –y retomando a Lévy- hemos tomado para caracterizar a la propia “mediación”, pensando la comunicación como una “transversalización desterritorializante” (Álvarez Pedrosian, 2009), no niega la materialidad de la experiencia humana. La antropología y etnografía contemporáneas hacen cada vez más foco en este horizonte de desustancialización como forma de acceder a una comprensión más cabal de los fenómenos que estudian, en el permanente movimiento de des-mitificación y crítica de las imágenes espontáneas que se construyen sobre tales asuntos. Este es el movimiento básico desde el que opera el extrañamiento como actitud y actividad de des-obviar para acceder a las dinámicas de producción y reproducción de lo existente, actividad cognoscente primordial en la práctica

etnográfica. Podemos, por tanto, alcanzar una concepción de la espacialidad más allá del “materialismo autoevidente” (Lindón, 2007; Álvarez Pedrosian, 2011b). Más que el territorio, la tierra y la territorialización, lo que está en disputa es dicha materialidad como entidad. Sigue existiendo espacialidad también en el ciberespacio, en las formas deslocalizadas y en red del capitalismo transnacional y en otras formas y temáticas abordadas por los estudios que supuestamente caen en “el mito de la desterritorialización”. Pero ciertamente, para ello hay que asumir el rol integral de los análisis de los procesos de subjetivación frente a las demás cuestiones relativas a los fenómenos humanos, donde la composición de existencia sea el problema que articula los demás problemas y/o la forma de plantearlos.

5. La producción de subjetividad desde el habitar

El pensar en movimiento es clave en este horizonte epistemológico. El devenir, el proceso, los acontecimientos, constituyen las configuraciones que brindan corporeidad al sujeto. La no esencialidad del mismo radica en este devenir, aunque muchas veces realicemos “síntesis que generen una ficción de esencialidad” (Álvarez Pedrosian, 2011c: 278). Esto implica también pensar al sujeto desde su potencial creativo, desde sus determinaciones pero también desde sus indeterminaciones; pensarlo en devenir, como sujeto de posibilidades. Entonces, desde la trama vincular el sujeto se construye determinado por su entorno y sus vínculos, pero también puede transformar estas determinaciones; puede crear nuevas condiciones, materialidades y sentidos; puede habitar. Habitar es construir, construir espacios vitales, construir sentidos desde los afectos, desde el cuidado y al abrigo. Desde su uso cotidiano, permanentemente se naturalizan formas, sentidos y prácticas. El sujeto social, que se construye a partir de la trama vincular, necesita para esta

construcción del cuidado y abrigo al que Heidegger (1994) hace referencia. En este proceso, se cultivan los sentidos que producen la subjetividad dando lugar al sujeto, ya que sin un Otro que brinde ese sostén y ese cuidado, que lo invista de sentido desde la trama vincular, no existiría el sujeto. Habitar es clave en la producción social de la vida, recordando y explicitando su construcción cotidiana, ya que desde éste se produce y re-produce el sentido vital que nos liga indefectiblemente al mundo. El habitar implica ciertamente el vínculo social, aquello que nos liga unos a otros como sujetos.

En las lenguas latinas, la palabra *habitar* proviene del *habitare*, frecuentativo de *habere*. Implica un tener de forma reiterada (Huber y Guérin, 1999). Aquello que tenemos una sola vez no se torna significativo: cuando pasa a ser cotidiano, familiar, podemos decir que lo habitamos. De aquí la raíz común con habituación y habitual. Lo cotidiano toma una relevancia especial en nuestra cultura, un sentido particular para nuestro habitar, lo que nos conduce a aquello que nos es familiar, diario, cargado de sentido vital. Es desde estos espacios devenidos lugares que nos construimos como sujetos.

En la psicología social la relación de los sujetos con su entorno, su espacio material y simbólico, constituye un elemento central. En concordancia con los planteos anteriores y las diversas corrientes presentes en las ciencias humanas y sociales, encontramos la noción de una psicología social que halla en la vida cotidiana las claves para la producción de conocimiento. Pichón-Rivière (1985a) se refiere a un esquema conceptual referencial y operativo (ECRO) con el que conectamos con la realidad. Desde nuestras latitudes se caracteriza a la psicología social por su carácter de operativa, un sistema de conocimientos abierto, flexible, cuya misión es aprehender la realidad con el fin de transformarla creativamente. De allí surge el concepto de *adaptación activa a la realidad*,

donde la adaptación implica la adecuación de las necesidades al medio social; el *aprendizaje* y la *comunicación* de manera activa implican una creación, una acción propia, crítica y a su vez transformadora de la realidad. Como método propone una *crítica de la vida cotidiana*, como una forma de aprendizaje que implica un reconocimiento de lo real concreto como forma de lograr un proceso de transformación, en una praxis que modifica situaciones individuales y colectivas. En esta crítica de la vida cotidiana el mecanismo de des-naturalización y cuestionamiento de lo dado, lo obvio, permite la apertura a lo nuevo, la creación, y la ruptura de estereotipias.

Es a partir de estos planteos que pensamos la vida cotidiana como el espacio-tiempo de un habitar, clave en la producción social de significados (Pichón-Rivière, 1985b), dimensión privilegiada de producción de subjetividad. Las prácticas y sentidos cotidianos se naturalizan, se tornan invisibles en sus determinaciones. Su crítica, su análisis, su deconstrucción permiten comprender las tramas vinculares, los significados de éstas, a la vez que abren brechas a la generación de lo nuevo. Por ello, si bien el habitar implica una cotidianeidad, necesaria para investir de sentido el espacio y las prácticas, no puede tornarse inerte al punto de vaciarse, de obviarse, como una actividad mecánica, desvitalizada. La crítica como deconstrucción a la vida cotidiana habilita una adaptación activa, una problematización tendiente a desnaturalizar las determinaciones, a reflexionar críticamente sobre las ideologías, las relaciones con los otros y con el espacio colectivo.

La subjetividad no es individual, es una producción colectiva que surge del entramado relacional y su contexto social e histórico: es un pliegue del “afuera” que conforma un “adentro” (Deleuze, 1987). Entonces, el habitar es siempre un habitar colectivo, donde el sentido vital se encuentra estrechamente intrincado en la trama de la

vida. Nuestra subjetividad, producto y productora de nuestro habitar, en su devenir cotidiano muchas veces vuelve invisible la preponderancia de su lazo social. En un mundo que se siente atomizado, donde las personas suelen pensarse como individuos aislados y no como integrantes de redes de interacciones (Najmanovich, 2002), los lazos vitales del habitar y el construir aparecen debilitados, sin poder de acción, sin capacidad de afectar, sin posibilidad de generar vínculo. Paradójicamente, deja al sujeto en un lugar pasivo, donde ya no habita sino simplemente ocupa el espacio (Lewkowicz y Cantarelli, 2003).

La categoría de lo común aparece vaciada de sentido, secuestrada, expropiada (Pelbart, 2008) por contenidos de aislamiento, de miedo a los otros, acompañada de la banalización de los lazos afectivos; por ello, los espacios públicos sufren un efecto de deshabitación, pierden su cualidad de lugares y se tornan pasajes, materialidades puramente utilitarias, des-afectadas de los sentidos vitales. De allí se producen destrucciones, se perciben espacios “de nadie”, abandonados o utilizados como “depósitos espaciales” (Álvarez Pedrosian, 2010).

La psicología social rioplatense y comunitaria nos aporta en la comprensión del habitar en su dimensión simbólica y relacional. Los vínculos, el lazo social desde lo compartido, los sentidos comunes y la dimensión política del sujeto en su acción construyen subjetividades y, desde allí, habitares. La vida cotidiana contiene los elementos constitutivos de esto, los usos y sentidos compartidos a los que estamos habituados; el sentido común, tan natural e incuestionado construye automatismos, mecanismos reproductivos que aplastan el sentido vital, sofocan la creatividad y obturan la posibilidad de transformación. La psicología social como crítica a la vida cotidiana (Pichón Riviére, 1985b) y la psicología comunitaria desde un paradigma de la transformación crítica (Montero, 2004)

contienen herramientas conceptuales capaces de abrir brechas en territorios aprensivos. Pensamos, entonces, en un habitar que es siempre colectivo y que incluye lo político como acción que incide directamente en el potencial creativo y transformador. La dimensión comunitaria da cuenta de la trama vincular que constituye nuestro habitar, y los sentidos contruidos colectivamente permiten significar el espacio público, como lugar. La participación es una herramienta fundamental para la creación de sentidos desde la apropiación de los espacios públicos, desde un habitar político, necesario para vitalizar lo comunitario y habitar lo colectivo.

6. A modo de conclusión: etnografía del habitar y diseño existencial

“Pensar el ambiente desde una perspectiva de habitación, como una zona de enmarañamiento que rompe cualquier límite que podamos definir entre la interioridad de un organismo y la exterioridad del mundo, nos brinda un rumbo para ubicar la experiencia vivida de involucramiento [*engagement*] con nuestros entornos dentro de las dinámicas de sistemas abarcativos de los cuales estos involucramientos son una parte [...] ¿Qué puede significar diseñar cosas en un mundo que está perpetuamente en obra a través de las actividades de sus in-habitantes, quienes tienen la tarea, sobre todo, de mantener la vida andando más que contemplar proyectos ya especificados desde el inicio?” (Ingold, 2012: 30).

El interés que a partir de la década de 1990 por los temas relativos al espacio tuvieron lugar en las ciencias humanas y sociales, incluye a la antropología inevitablemente. Décadas después, el esfuerzo por reconceptualizar las nociones mismas de cultura, subjetividad e identidad a partir de dichos planteos (Low y Lawrence-Zúñiga, 2003), nos obliga a dar un paso más hacia el horizonte gnoseológico en que la etnografía contemporánea, en especial la de corte experimental, debe trabajar la cuestión del

hábitat y la habitabilidad, pasando de una simple adecuación en términos casi pasivos -a lo sumo planificadores y de innovación- a los de creación radical, improvisación (Ingold, 2012).

Habitar es componer el universo en que se está instalado, y con ello se produce subjetividad, es decir, una manera de ser gracias a prácticas, haceres, que afectan tanto al exterior como al interior, justamente en la forma en que se definen las fronteras, se diseñan plásticamente los bordes y las conexiones en la trama vital. Etnografiar estos procesos de creación de mundos, que se proyectan sobre todos los aspectos de la existencia en forma holística, como las ciencias antropológicas y la psicología social lo vienen anunciando desde sus orígenes, se ve fuertemente potenciado cuando colocamos a la espacialidad y el habitar en el fundamento mismo de esta dinámica; pues, como lo ha planteado Heidegger, a la forma de ser de lo humano le es consustancial este ser-en-el-mundo ya implícito, ya inserto, para nada ajeno -ni analíticamente- al espacio. El trabajo etnográfico, por tanto, no puede tomar al espacio como una entidad neutra, ni siquiera como un escenario donde luego se contiene a los seres que experimentan los fenómenos que estudiamos, donde se encuentran circunscritos.

Es en las relaciones rizomáticas de las tramas de la vida donde se teje la espacialidad en su habitar, su domesticación del espacio-tiempo gracias a espacio-temporalidades que diseñan y son diseñadas por las formas de existencia que se generan en su dinamismo. Este proceso es tanto una consistencia como una inconsistencia, una territorialización como una desterritorialización, pues el movimiento es doble, de composición-descomposición permanente. Los espacios así generados siempre son heterogéneos, conformados por multiplicidades de uso y yuxtaposición de espacio-temporalidades que se anudan en ellos, a veces cambiando las claves de ubicación, otras reforzándolas.

Referencias bibliográficas

- Álvarez Pedrosian, E. (2009). La cuarta dimensión del triedro: ciencias de la comunicación y virtualización de la subjetividad. *F@ro*, 5, 9. Disponible en <http://web.upla.cl/revistafaro/n09>.
- _____ (2010). Transformar la fragmentación urbana. *Barcelona Metrópolis*, 80.
- _____ (2011a). *El afuera en el adentro. Estética, nomadismo y multiplicidades*. Montevideo: LICCOM/Universidad de la República.
- _____ (2011b). Espacialidades: antropología, arquitectura y comunicación, *Actas electrónicas de la IX Reunión de Antropología del Mercosur (RAM)*. Curitiba: UFP. Disponible en http://www.starlinetecnologia.com.br/ram/archivos/ram_GT47_E_Alvarez_Pedrosian.pdf
- _____ (2011c). *Etnografías de la subjetividad. Herramientas para la investigación*, Montevideo: LICCOM/Universidad de la República.
- Augé, M. (1994). *Los no-lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. México: Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*. Valencia: Pre-textos.
- Delgado, M. (1999). *El animal público. Hacia una antropología de los espacios urbanos*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (2008). Topologías (Dos conferencias radiofónicas). *Fractal. Revista iberoamericana de ensayo y literatura*, 48.
- _____ (1999). Espacios otros. *Versión: estudios de comunicación, política y cultura*, 9.
- _____ (1997). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficante de Sueños.

- Guigou, L. N. (2005) El pensamiento domesticado: Gilles Deleuze y la antropología. *Comunidad Virtual de Antropología*, 19. Disponible en antropologia.com.br/colu/colu19.htm
- Guigou, L. N. y Basini, J. (2012) Inscribir, escribir las ciudades. *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, 10.
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI.
- Heidegger, M. (1994). Construir, habitar, pensar. En Heidegger, M., *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ed. del Serbal.
- Huber, E. y Guérin, M. A. (1999) Los cambios en las dimensiones semánticas de habitar. En Giordano, L. D'Angeli, L. *El habitar, una orientación para la investigación proyectual*. Buenos Aires: UBA/UAM.
- Ingold, T. (2000). *Perception of environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge.
- _____ (2012). El diseño de ambientes para la vida. En Ingold, T., *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Montevideo: CSEAM/UdelaR/Trilce.
- Lévy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós.
- Lewkowicz, I. y Cantarelli, M. (2003). *Del fragmento a la situación: notas sobre la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Altamira.
- Lindón, A. (2007). Espacialidades, desplazamientos y transnacionalismo. *Papeles de Población*, 53.
- Low, S. M. y Lawrence-Zúñiga, D. (eds.) (2003). *The anthropology of space and place: locating culture*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Liotard, J.-F. (1993). *La condición postmoderna*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Marcus, G. y Fischer, M. (2000). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollos, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós.
- Morey, M. (1995). La cuestión del método. En Foucault, M., *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Najmanovich, D. (2002). El lenguaje de los vínculos. De la independencia absoluta a la autonomía relativa. En Dabas, E. y Najmanovich, D. (comps.), *Redes. El lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires: Paidós.
- Pelbart, P. P. (2008). Elementos para una cartografía da grupalidade. En Saadi, F. y García, S. (orgs.), *Próximo ato: questões da teatralidade contemporânea*. São Paulo: Itaú Cultural.
- Perea Restrepo, S. (2008). Estrategias para entender la ciudad a partir del concepto de Heterotopías. *Revista de Arquitectura*, 10.
- Pichon-Rivière, E. (1985a). *Teoría del vínculo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____ (1985b). *Psicología de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Silvestro Geuna, J. M. (2007). La ciudad como lugar. *ACE: Arquitectura, Ciudad y Entorno*, 3.
- Tuan, Y.-F. (2003). *Space and place: the perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.