

# Memoria de la identidad en espacios urbanos: hacia una Antropología Urbana de los sentidos en Colombia

**María Teresa Salcedo (Colombia)**

*[msalcedo@mincultura.gov.co](mailto:msalcedo@mincultura.gov.co)*

*Antropóloga Urbana*

*Investigadora del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.*

Mi propuesta sobre Memoria e Identidad, está relacionada con una Memoria Urbana de los Sentidos que nos ayuda a comprender cómo somos y cómo nos hacemos diferentes a través de aspectos específicos de la sensibilidad al cambio en América Latina. Para el caso de la investigación que realizo en la actualidad, implica la conexión de prácticas de percepción sensorial, hábitos, representación y diferencia cultural en espacios urbanos de Bogotá, la capital de Colombia. Mi argumento está basado en las nociones de mimesis y alteridad como se entienden desde una perspectiva sociocultural e histórica en recientes enfoques posestructurales. Creo que un aspecto fundamental de la investigación actual sobre la memoria de la identidad cultural en América Latina, debe centrarse en las prácticas cotidianas consideradas desde la perspectiva de sus aspectos fisonómicos, sensoriales, y de su representación. Del mismo modo, mi propuesta sobre Memoria e Identidad está relacionada con una percepción de la diversidad social de la vida urbana y de sus expresiones como aparecen en un contexto de “heteroglosia” al estilo de Mikhail Bakhtin (Bakhtin, 1981), en el que la representación del lenguaje afirma la diferencia tanto como la similitud de los testimonios del etnógrafo y de los informantes con los hábitos investigados. Esta propuesta hace parte de una investigación sobre los temas de Percepción, Memoria e Identidad que realizo desde espacios urbanos de Bogotá y que pretende ser un aporte desde la Antropología de los Sentidos a los Estudios Urbanos en América Latina y en Colombia.

En lo que sigue, explico los conceptos que sirven de marco teórico y metodológico a la comprensión de un material etnográfico sobre prácticas espaciales urbanas recolectado entre los años 2001 y 2004 en Bogotá, Colombia.

El punto de partida del análisis de la representación en Bogotá, es las disposiciones corporales o los actos cotidianos como “matriz de percepción” (Bourdieu, 1977). De acuerdo a Bourdieu, “hábitus” es precisamente este “principio que genera” la disposición a aprender y a “improvisar” mientras cuestiona la objetividad de las acciones, ¿acaso las acciones son hechos cumplidos?- y las convierte en una sensibilidad histórica de la acción, y con certeza en el tipo de espacialidad que hace posible que las condiciones materiales “distingan” a una clase de otra (Bourdieu,

1998). Siguiendo a Nadia Seremetakis, diríamos que la memoria de estas improvisaciones y cultura material, corresponde a un “inconsciente histórico” (Seremetakis, 1994), y le permite a los actores que generan una acción o que comercian con una mercancía, la solución de sus problemas, y la narración de los cambios sensoriales mientras que “reproducen, representan y perciben” (Bourdieu, 1977) las condiciones en las que se producen las acciones cotidianas y los intersticios en los que se narran las ausencias. La historia es perceptible en la calle en la expresión de un acto improvisado. Es la vida cotidiana como actualización sensorial de nuestra memoria y olvido, o las acciones entendidas como percepción. De ahí que los registros de técnicas corporales y contacto cotidiano entre cuerpo y mercancías que investigamos para nuestra propuesta de Memoria, Percepción e Identidad, nos conduzca a un entendimiento de la asociación entre los sentidos y las superficies de las cosas, que es en donde surge el inconsciente histórico, entendido aquí como los elementos de la cultura que hacen posible una experiencia sensorial de la historia en la vida cotidiana (Seremetakis, 1994).

Esta tactilidad de la estructura del hábitus nos lleva a formular que la apariencia o fisonomía de un espacio es una representación de sus interacciones sociales en conjunción con el espacio arquitectónico y la división social y sexual del trabajo, pero a la vez, es una representación de acciones inconscientes vinculadas a la manera como habitamos un espacio, y estas acciones inconscientes son huellas tanto de prácticas del pasado histórico como de la relación con la tecnología y los medios de comunicación. Es por esta razón que lo que percibimos es un proceso que se actualiza a través de prácticas cotidianas, y nuestra percepción se constituye a través de la conjunción de la memoria histórica y de las imágenes de los medios.

El vínculo entre el hábitus y la manera como incorporamos hábitos cotidianos, es decir, entre el principio que activa la producción de las prácticas y su “incorporación como rutinas sociales” (Taussig, 1993) se realiza a través de la aplicación de un conocimiento de la “facultad mimética” (Benjamin, 1986) a los procesos urbanos.

Es decir, que lo que aquí entenderíamos por “representación”, sería la puesta en escena de un lenguaje que “encuentra y produce similitudes”, y “cuya reproducción de procesos” que generan esos parecidos (Benjamin, 1986), se comparte por medio de la percepción de estas semejanzas a través de la acción y de la imitación de acciones. La capacidad para entender y representar este lenguaje de prácticas y “onomatopoesis”, nos es dada no por el ímpetu exclusivo de sobrevivir a los cambios a los que nos enfrenta lo urbano, sino por el de “transformarnos y comportamos en y cómo los demás” para así entender qué es y cómo compartimos ese lenguaje comprometido sensualmente con la producción de una “segunda naturaleza” urbana, una tactilidad que nos permite explorar diferencias a través de la imitación y de la percepción de la imitación en otros cuerpos: Se trata de una imitación de técnicas y disposiciones corporales que se llevan a cabo para habitar o familiarizarse con los espacios urbanos, y al mismo tiempo para producir formas de uniformidad que representan expresiones de complacencia ó rechazo con respecto a las crisis y a los cambios. Por ejemplo, la comprensión del migrante y del fenómeno de la migración, tanto como la producción de heterogeneidad en la ciudad pasa por un abordaje de esta percepción y memoria de la imitación. El migrante copia y produce imitaciones para enfrentar sus rupturas, y su copia es más efectiva que la vida cotidiana de cualquier ciudadano. Esperar la salida de un bus intermunicipal, mientras se recorre el terminal de transportes,

tomar bus, danzar, mirar vestidos en una vitrina, usar vestidos de dril y corbata, sentarse en la casa de uno en la silla para leer, poner discos, untarse la cara de escarcha, aprenderse los nombres de los jugadores de fútbol son prácticas de percepción del espacio y de la vida cotidiana en las que las rutinas corporales no suceden solamente como resultado de una conciencia de los procesos de socialización sino también como “la capacidad de la tecnología y de los medios de comunicación para yuxtaponer nuestras experiencias inconscientes con la realidad, elaborando una segunda naturaleza de los procesos de cambio” (Taussig, 1993), de nuestra relación con lo urbano, con lo público, con los medios impresos y audiovisuales, con el mercado, con las distancias, los encuentros y los nuevos rostros.

El interés de mi propuesta es acerca de un vínculo entre Memoria e Identidad en el que el conocimiento de la representación de la identidad en contextos urbanos, en constante cambio, nos lleva a pensar en formas de producción de alteridad como correspondencias entre “lo que se parece y lo que difiere entre sí” (Taussig, 1993), más que como miradas localizadas sobre lo que se adapta o lo que se margina del cambio. Y así mismo, el texto propone junto con las prácticas observadas que el problema de la identidad en espacios urbanos debe ser planteado como un problema de representación de la percepción, precisamente como una restauración de “la diferencia” en lugar de una reconstitución de procesos identitarios que obsesionan a migrantes con hechos cumplidos.

Y así, Memoria no solo implica que uno se acuerde del pasado, y que ese pasado solo quede en archivos históricos, sino que la Memoria es una capacidad del cuerpo para representar su vida cotidiana y producir alteridad a través de lo que otros perciben y narran de esas representaciones, en el tiempo y en el espacio.

La Memoria como registro y representación corporal concuerda con lenguajes y narraciones de la gente sobre su vida cotidiana. Y aquí conviene hablar de una exterioridad que incorpora el sentido entre lo que permanece igual y lo que cambia, y que es una exterioridad o apariencia de la diferencia que el etnógrafo debe mostrar en el momento en el que se produce como escritura. En el momento en el que él produce ésta diferencia como escritura, pues el etnógrafo es autor de esa experiencia mnemotécnica que es la alteridad. Y así, el texto propone junto con Mikhail Bakhtin una alteridad “exotópica” (Bakhtin, 1982) ó una forma de percepción, de empatía y de identificación que radica en la desposesión de uno mismo como etnógrafo o como artista. El etnógrafo se sitúa fuera de su papel como productor de un texto que debiera tener sentido para una audiencia de antropólogos que comprende pero que no arriesga la pérdida de su coherencia en el curso de su encuentro con los “otros” a quienes investiga y comprende.

El manejo de esa pérdida de coherencia representa para el etnógrafo esta desposesión ante la mirada de los demás y es lo que propongo siguiendo a Bakhtin como un contexto heteroglótico en el que prácticas de percepción y de tactilidad de los espacios entran como partes constitutivas junto con las contingencias sociales e históricas, de esa “condición que preside la producción de significado en cualquier expresión” (Bakhtin, 1981).

Definida así —la heteroglosia— esta circunstancia que hace posible el significado y la interacción de múltiples voces de acuerdo a sus contextos de producción, entendemos lo público como

uno de esos contextos en donde expresamos nuestros vínculos con el mercado, con la letra impresa, con la multitud, con la tecnología y la electricidad cuando lo público se pregunta por su lugar de origen en relación al orden, al Estado, a las nuevas formas de movilidad social, a los espacios privados y a los procesos de reproducibilidad técnica en general. Y así mismo, un contexto privado no es estrictamente un lugar cerrado al que no tenemos acceso a lo que otros representan, sino que lo privado interpenetra lo público para preguntarse por esa percepción táctil activada por la escritura, las máquinas y los medios en la ciudad. Y es además este intercambio contextual y polifónico entre lo público y lo privado lo que permite una expresión de la alteridad como tactilidad y sonoridad diferente, en contextos que cambian su apariencia inmutable, al encontrarse con estas voces diferentes.

En ese sentido, la apariencia de una memoria de lo público y lo privado es representada a través del hábitus de la espera y del viaje en el Terminal de Transportes de Bogotá, o como la intimidad de la cabina del conductor de bus que con la ornamentación y los letreros de su trono —toda una caligrafía transgresora con respecto a la anti-ornamentación estatal de Transmilenio, el nuevo sistema articulado de transporte— nos invita a sentirnos en nuestra propia casa, o la búsqueda del espacio interior del hogar en el centro comercial. Es en la espera mientras se viaja, en donde el límite entre lo rural y lo urbano se torna hábitus privado al colocar las cajas y maletas muy cerca de los pies, y abrir las maletas para acomodar las mismas cosas otra vez. O esperar, llegar y pasar se torna público, ventajoso y táctico en el encuentro con el “revoleador”, figura transgresora que le ayuda a los pasajeros a conseguir tiquetes más baratos y de forma ilegal, en detrimento de los conductores.

La carrera séptima presenta diversas fisonomías de lo público y lo privado a través del hábito de caminarla, y encontramos ejemplos de esta relación en la apariencia de la Calle 63, donde un conocido Gimnasio Body-Tech se convierte junto con el supermercado Carulla no solo en los elementos que hacen legible a este punto de la Séptima, sino en los espacios donde se actualizan formas sensoriales de ser público (comprar) y formas de ser privado y moderno (cuidar del estado físico) en tanto se actualizan relaciones miméticas con las máquinas que van a producir el nuevo cuerpo-tactilidad de una nueva salud y capacidad adquisitiva que contrasta con los índices de desempleo y con la capacidad de cada automovilista para esquivar desplazados, marginales y vendedores ambulantes. Mirarse en el vidrio del gimnasio y mirar los “cuerpos perfectos” retratados en su vitrina, allí mismo, desde bicicletas o desde cualquier medio de transporte, y que es una de las rutinas de la Carrera Séptima, constituye una de las nuevas experiencias panópticas, de producción de nuevos deseos y nuevas alteridades que no solo surgen en la conciencia inmediata, sino que despiertan la necesidad de la vitrina como filtro inconsciente, como una pantalla de cine en la que se funden el espectáculo y la vida cotidiana como copia y apariencia efectiva de lo público.

Así pues, pensar en una memoria del pasado desde un presente incorporado en prácticas cotidianas afronta la necesidad de una propuesta dialógica en la que la “simultaneidad de múltiples expresiones” es contingente con la representación de ese contexto en el que lo público y lo privado de la investigación y de lo investigado, del hábito y de su tactilidad histórica, constituyen en primer lugar alteridades respectivas, y segundo constituyen formas de inscribirse en una relación con la ley, con el espacio antropológico que habitan y con la tecnología como actualización de una relación con el inconsciente.