



Revista Colombiana de Antropología

ISSN: 0486-6525

rca.icanh@gmail.com

Instituto Colombiano de Antropología e
Historia
Colombia

SALCEDO, MARÍA TERESA
FISIONOMÍAS DE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO EN BOGOTÁ: identidad y percepción en espacios
urbanos

Revista Colombiana de Antropología, vol. 39, enero-diciembre, 2003, pp. 41-70

Instituto Colombiano de Antropología e Historia
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105018181002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

FISIONOMÍAS DE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO EN BOGOTÁ: *identidad y percepción en espacios urbanos*

MARÍA TERESA SALCEDO

INVESTIGADORA DEL INSTITUTO COLOMBIANO
DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
msalcedo@mincultura.gov.co

Resumen

EL ARTÍCULO ELABORA LA RELACIÓN ENTRE PRÁCTICAS DE PERCEPCIÓN SENSORIAL, hábitos, representación y diferencia cultural en espacios urbanos de Bogotá. El principio interpretativo que guía esta conexión es la relación entre las nociones de mimesis y alteridad, como se entienden desde una perspectiva sociocultural e histórica en enfoques posestructurales recientes. En estos espacios y sus respectivos sentidos de lugar la diversidad social de la vida urbana y sus expresiones aparecen en un contexto heteroglotico en el que la representación del lenguaje afirma la diferencia y la similitud entre los testimonios del etnógrafo y los de los informantes y los habitus investigados.

PALABRAS CLAVE: percepción sensorial, apariencia, representación espacial, habitus, mimesis, alteridad, inconsciente histórico, heteroglosia.

Abstract

THIS TEXT ELABORATES THE RELATIONSHIP BETWEEN PRACTICES OF SENSORY PERCEPTION, bodily habits, representation and cultural difference in Bogotá's urban spaces. Of theoretical significance here are the notions of "mimesis and alterity" as they are deployed in recent post-structural approaches to a social, cultural and historical understanding of everyday life, pointing towards the embodiment of this appearance as a perceptual practice of dispositions. Urban life, its utterances and "senses of place" appear here in a context of "heteroglossia" where the representation of language asserts the difference as well as the similarities found between the ethnographer's and the informants' data and various class habitus.

KEY WORDS: sensory perception, appearance, spatial representation, habitus, identity, mimesis, alterity, historical unconscious, heteroglossia.

Revista Colombiana de Antropología

Volumen 39, enero-diciembre 2003, pp. 41-70

EL ARGUMENTO CENTRAL DE ESTE TEXTO* ES QUE EN ESPACIOS URBANOS de Bogotá existe conexión entre prácticas de percepción sensorial, hábitos, representación y diferencia cultural. El principio interpretativo que lo guía es la relación entre las nociones de mimesis y alteridad, como se entienden desde una perspectiva sociocultural e histórica en enfoques posestructurales recientes.

Considero las prácticas cotidianas que registro desde la perspectiva de sus aspectos fisonómicos y sensoriales y desde su

* Agradezco a Colciencias, al Centro de Estudios Sociales (Ceso) de la Universidad de los Andes y al ICANH por el apoyo a esta investigación. Así mismo, los aportes de Catalina Londoño, Javier Niño, Omar Rivera y Jimena Zuluaga.

representación. Por su parte, la diversidad social de la vida urbana y sus expresiones aparecen en un contexto de *heteroglosia* (Bakhtin, 1981) en el que la representación del lenguaje afirma la diferencia y la

similitud de los testimonios del etnógrafo y de los informantes con los *habitus* investigados. Este ensayo hace parte de una investigación etnográfica más amplia sobre vida cotidiana, y por medio de los registros etnográficos que se presentan se pretende realizar un aporte desde la antropología de los sentidos a los estudios urbanos en Colombia.

A continuación explico cómo entiendo y aplico estos conceptos, para presentar luego el material etnográfico con el que he trabajado estos distintos enfoques teóricos.

El punto de partida del análisis de la representación en Bogotá son las disposiciones corporales o los actos cotidianos como “matriz de percepción” (Bourdieu, 1977). De acuerdo con Bourdieu, *habitus* 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). Para Nadia Seremetakis la memoria de estas improvisaciones y de esa cultura material corresponde a un “inconsciente histórico” (Seremetakis, 1994) y permite a los actores que realizan 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 que se realizan las acciones cotidianas y los intersticios en los cuales se narran las ausencias.

En la calle, la historia se percibe en la expresión de un acto improvisado, es la vida cotidiana como actualización sensorial de nuestra memoria y olvido, son las acciones entendidas como percepción. De ahí que los registros que se presentarán de técnicas corporales y contacto cotidiano entre cuerpo y mercancías lleven a entender la asociación entre los sentidos y la superficie de las cosas, donde surge el inconsciente histórico, entendido como los elementos culturales que hacen posible una experiencia sensorial de la historia en la vida cotidiana (Seremetakis, 1994).

Esta calidad táctil de la estructura del *habitus* me 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 al modo de habitar un espacio, y estas acciones son huellas de prácticas del pasado histórico y de la relación con la tecnología y los medios de comunicación. Por esta razón, lo que percibimos es un proceso que se actualiza mediante prácticas cotidianas, y nuestra percepción se constituye por medio de la conjunción de la memoria histórica y de las imágenes que transmiten los medios.

El vínculo entre el *habitus* y la manera de incorporar hábitos cotidianos¹, es decir, entre el principio que activa la producción de las prácticas y su “incorporación como rutinas sociales” (Taussig, 1993) se establece por medio de la aplicación de un conocimiento de la “facultad mimética” (Benjamin, 1986) a los procesos urbanos.

I. Me refiero al *habitus* como a los espacios, objetos y fenómenos que incorporan prácticas; en contraste, cuando aludo al *hábito* lo hago a la práctica misma.

Es decir que lo que aquí se entiende por “representación” es 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 mediante la acción y 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 comportarnos en y como los demás” para así entender qué es y cómo compartimos ese lenguaje comprometido sensualmente con la producción de

una “segunda naturaleza” urbana, una calidad táctil que nos permite explorar diferencias mediante la imitación y 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 o rechazo con respecto a las crisis y a los cambios.

La comprensión del migrante y del fenómeno de la migración, así como la producción de heterogeneidad en la ciudad, pasa por abordar esta percepción 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 bogotano. Esperar la salida de un bus intermunicipal mientras se recorre la terminal de transportes, tomar bus, danzar, mirar vestidos en una vitrina, usar vestidos de dril y corbata, sentarse en la casa 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 sólo 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 este texto por un conocimiento de la representación de la identidad en contextos urbanos en cambio constante 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. Así mismo, el texto propone, junto con las prácticas observadas, que el problema de la identidad en espacios urbanos debe plantearse 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.

En concordancia con una exterioridad que incorpora ese sentido palpitante entre lo que permanece igual y lo que cambia, el texto propone junto con Mikhail Bakhtin una alteridad “exotópica” (Bakhtin, 1982) o 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.

Para el etnógrafo el manejo de esa pérdida de coherencia representa 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 con sus contextos de producción, entiendo lo público como uno de esos contextos en los que 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 con el orden, las instituciones, las nuevas formas de movilidad social, los espacios privados y 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. Además, este intercambio contextual y polifónico entre lo público y lo privado es 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 estas relaciones entre lo público y lo privado es representada por medio del *habitus* de la espera y del viaje en la Terminal de Transportes de Bogotá, o como la intimidad de la cabina del conductor de buseta que con la ornamentación y los letreros de su trono –toda una caligrafía

transgresora con respecto a la anti-ornamentación de Transmilenio– nos invita a sentirnos en nuestra propia casa, o la búsqueda del espacio interior del hogar en el centro comercial. En la espera mientras se viaja el límite entre lo rural y lo urbano se torna *habitus* 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 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 mediante el 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 sólo 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 Body Tech y mirar los *cuerpos perfectos* retratados en su vitrina, allí mismo, desde bicicletas o desde cualquier medio de transporte –que es una de las rutinas de la Séptima– constituye una de las nuevas experiencias panópticas, de producción de nuevos deseos y nuevas alteridades que no sólo 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, la apariencia de este texto dialógico es la de la “simultaneidad de múltiples expresiones” como 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, 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.

LA ESPERA COMO PERCEPCIÓN DEL VIAJE: LA TERMINAL DE TRANSPORTES DE BOGOTÁ²

¡CÓMO ESPERA LA GENTE! CÓMO ESPERA A QUE LE CONTESTE SU PARIENTE al otro lado del teléfono público, cómo espera a que se acabe el viernes laboral para tomar las *flotas* y expresos que salen de Bogotá, cómo espera el pasajero respuestas acerca de los destinos de los buses, cómo espera con su tiquete en la mano a que pase el tiempo, cómo espera que no llueva. Espera el hombre al bus, el bus a la señora, ella al taxi, el taxi al pasajero, el pasajero al amigo, el papá al hijo, la esposa al marido, las vendedoras a los compradores, el altoparlante espera ser escuchado, la iglesia a los feligreses, los buses esperan que les coloquen sus llantas, los jugadores del casino esperan el triunfo, las achiras³ esperan ser aclimatadas de nuevo a otras tierras frías y calientes, gomas de dulce de brillantes colores esperan contentar a bebés que *aquí* y *allá* nos recuerdan con el llanto y el vómito una partida previa al encendido estridente del pasacintas y del televisor en el interior acolchado de los veloces y modernos buses, el plástico transparente espera con éxito reemplazar a la vitrina, y el etnógrafo espera darle un sentido a las rutinas de los viajeros en la terminal.

2. Es la terminal de transporte terrestre de la capital del país, en donde confluyen rutas interdepartamentales e intermunicipales de todas las regiones. El Centro de Atención al Migrante de la Terminal recibe diariamente cerca de veinte personas desplazadas.

3. Panecito dulce de color amarillo sol que se elabora con la harina de los rizomas de la achira (*Canna edulis*), planta que crece casi silvestre en Colombia. Las achiras del departamento de Huila y de la región del llamado Tolima grande —que se llevan como recuerdo de haber estado en tierra caliente— son muy populares entre los viajeros de todas las terminales terrestres del país.

Y cómo ha cambiado esperar a alguien y esperar un bus. Antes los viajes se planeaban con más anticipación, y uno esperaba a los amigos y parientes tejiendo cojines o ropa de bebé para los hijos pequeños. Se hacían encargos de comida, matar marrano, secar carne, sacar miel mientras se pensaba cuándo iban a llegar. Porque además se llegaba despacio. Y uno llegaba muy temprano a recoger a alguien y madrugaba para viajar, cuando no había terminales sino que se llegaba al Siete de Agosto a oficinas donde había taquillas y se vendían las almojábanas y garullas en canastos, y los vendedores se le arrimaban a uno a la ventana a venderle mientras el bus arrancaba, y a uno le daba afán que no le dieran las vueltas.

Últimamente la administración y la gerencia tomaron conciencia de eso, porque había unos individuos en los módulos donde ofrecían tiquetes a bajo costo del precio, ellos los llaman pregoneros y

revoleadores, ellos estaban asentados ahí, pero los casos eran tan graves realmente, que no valió por los altoparlantes hacer conocer a la gente de esta clase de individuos, que generaban cualquier cantidad de problemas. A raíz de esto parece que la terminal de Medellín tenía ese mismo problema y contrataron a una empresa, le dicen los milicianos, no sé si sea legal o ilegal, de todas maneras ellos sí quisieron solucionar su problema de raíz y encontraron que la mejor forma era la fuerza. Los tipos andan con bastones de mando, son tipos de más de 1,70, morenos la mayoría, parece que habían estado prestando servicio militar o algo, son escogidos, no encuentras ninguno pequeñito. Muy bien coordinados con radio teléfono, al comienzo obviamente hubo disturbios aquí dentro de la terminal, rompieron ventanas, rompieron negocios, bueno, pero impusieron su ley y la verdad que los sacaron.

Diversas voces en la terminal, de migrantes, de viajeros que vienen a realizar diligencias, de gente que trabaja *aquí* y vive *allá* y de trabajadores de la terminal nos hablan acerca de esta experiencia táctil con respecto a las cosas, a los espacios, a su contacto y su presencia y a su representación expresada en la relación de los viajeros y trabajadores con el orden. Un ejemplo que hace al caso es cómo la figura ilegal del *revoleador* narra la experiencia del viajero y del tiquete mismo, mientras produce a su vez narrativas *legales* que lo narran a él, y la forma en que estas voces alternan con experiencias de desplazamiento forzado que generan narrativas exageradas o sutiles:

Los *revoleadores* es gente que muchas veces como todos necesitan trabajar, lo que pasa es que, muchas veces, a uno de conductor le dañaban el viaje porque qué sé yo, a veces cogían un pasajero y era negociado por tres de ellos, entonces cuando uno que le toca llevarlo veinticuatro horas o qué sé yo, treinta y seis horas de viaje, era el que menos ganaba. Por qué, porque el *revoleador* ya le había quitado un poco de plata, llegaba a la taquilla y tenía que llevarlo por menos, llegaba donde el conductor y tenía que llevarlo por menos y el que trabajaba era el que menos ganaba. *Revoleadores*, creo que es una palabra justa para ellos, es el que *revolea* el pasajero para dónde va, si el pasajero le contesta, “Yo voy para Cúcuta”, él le dice, “Yo lo llevo”, sabiendo que él no lo va a llevar, y que le va a quitar la plata.

El motivo de estar acá es porque, por ejemplo, yo vengo de la ciudad de Barrancabermeja, vengo de allá por el problema del conflicto armado que hay entre paras y guerrilla, soy aquí desplazado, como todos vienen aquí por amenazas y en este momento me encuentro

aquí acompañándolo a él, que él estaba, se encontraba en Aguachica, y no hace mucho retornó acá a la ciudad, a la capital. Me encuentro acompañándolo a ver si recibe unas ayudas aquí.

La espera aparece como esa experiencia táctil y accidental de ser *revoledado*, ser llevado de aquí para allá entre los límites del quedarse o del viajar, antes del viaje mismo. Y así, la terminal representaría esa metáfora espacial en la que las cosas habitan “espacios de carencia perpetua, llenos de contingencia y de deseo”, a la manera de los espacios al borde de la carretera en los Apalaches de Kathleen Stewart (1996). “El rumbo ya cambió o puede cambiar en cualquier momento”, como en el caso del desplazado cuyo viaje se inició con una muerte que pudo suceder y continúa con la espera de un momento mejor en su trayectoria, mientras acompaña a otros para quienes el viaje puede ser la continuación, mejor o peor, de otro viaje.

En el itinerario de esa “poética de lo otro” (Castillejo, 2000) son pertinentes los vínculos entre esas trayectorias de viaje habitadas por la eventualidad y la identidad transitoria de los desplazados, a quienes los “espacios transicionales” del éxodo y la exclusión permiten hacer de su recorrido, de su mediación entre espacios mediante formas efímeras de identidad, una relación mimética con el orden, el sueño, la vigilia y los objetos que se llevan de recuerdo, en un espacio como la terminal que es un límite, él mismo, entre las “narrativas de interioridad y autenticidad” (Stewart, 1993) representadas por las mercancías que se llevan de recuerdo, en contraste con la gigantéz que representa el paisaje desplazado y sustituido por la experiencia del viaje⁴:

4 El trabajo de Susan Stewart sobre “nostalgia” corresponde a una perspectiva de la antropología de los sentidos en la que los objetos de cultura material son “metáforas del espacio y tiempo interior” del sujeto moderno. En este caso, la nostalgia asociada con los viajes corresponde a la “capacidad narrativa” que tiene el viajero de generar objetos significativos por medio de la experiencia de su viaje, una experiencia que, a la vez, “genera y engendra” objetos y personas con significado.

Yo llegué a Bogotá porque de todas maneras estaba por allá, estudiaba pero no trabajaba ni nada, y me vine para acá a buscar qué hacer. Entonces llegué aquí a Bogotá con dos primos y llegué a la casa de un tío y él me colocó a trabajar y a estudiar por la noche y entonces no me vine de allá correteado ni nada sino que solamente por conocer la vida, me entiende. Porque de todas maneras uno todo el tiempo en la misma parte no es justo. Entonces yo me vine

de allá más que todo a buscar un estudio porque en el colegio donde estaba no había sino hasta noveno, no había once. Aquí estoy terminando, aunque todavía no he terminado porque estaba en paro y todavía no he terminado. Ya casi.

Fue mirar cómo era el terminal, como era todo esto, mirar cómo eran cosas más lindas que no había mirado, y así por el estilo.

La diferencia es que allá era tierra caliente y podía andar así como ando aquí o sin camisa de todas maneras, como también era un pueblito casi uno andaba sin camisa, la diferencia es porque de todas maneras uno puede andar así, obligatoriamente aquí tiene que cargar su chaqueta, porque acá hace mucho frío y entonces el frío, si uno no carga chaqueta lo afecta mucho a uno. En cambio allá no, puede andar así todo el día y nada de frío. Cuando llueve solamente un poco pero de resto no.

De todas maneras, allá comía pescado, comía arroz, como allá y acá, ¿me entiende? Allá más que todo pescado, acá no, acá como carne, tarro, esas cosas así, allá la comida preferida más que todo era el pescado.

Lo que más me gusta es que... qué le puedo decir... es que de todas maneras los policías son muy buena gente conmigo, con los policías me la he llevado bien, soy conocido con ellos y todos me pueden dejar trabajar.

La evocación de la naturaleza y de las cosas que se han dejado en el campo –ilustrada mediante la evocación de la tierra caliente, de la ropa que se usaba y que debe usarse en la ciudad y de la comida que ya no se come (el pescado) y la que se come (los enlatados)– representa una naturaleza perdida como la única posibilidad que tiene “lo auténtico” de ser percibido. Sólo en “la pérdida” y en el olvido, como señala Derrida (1974), los trazos de cualquier cosa que queramos entender como *originaria* pueden comprenderse y convertirse en apariencia. Y en este sentido, la apariencia del cambio, del ajuste y la llegada a la ciudad tienen una fisonomía en los rostros y objetos que esperan viajar y llegar, y, así mismo, en el modo en que los vínculos con los medios y con la policía en la terminal sustituyen a la memoria y al olvido de la violencia y los azares por los que muchos pasan al buscar refugio en Bogotá.

“UN GUSANO ROJO EN FORMA DE ACORDEÓN”: VOCES DEL TRANSPORTE PÚBLICO EN BOGOTÁ

MIENTRAS VIAJA, EL ETNÓGRAFO EVOCA LA HISTORIA DEL TRANSPORTE en la ciudad, para representar una estructura del sentimiento:

En 1884 se inauguró el primer sistema de transporte público urbano, el tranvía tirado por mulas de la plaza de Bolívar hasta Chapinero, que fue manejado por la empresa Bogotá City Railway Company y cuyo recorrido era de seis kilómetros.

En 1889 empezó a funcionar el Tren de la Sabana, ferrocarril que generó una comunicación permanente con zonas suburbanas⁵ como Usaquén, Zipaquirá, Facatativá, Soacha, Bosa y Sibate.

Luego, en 1892, se inauguró la segunda línea del tranvía entre la Plaza Central y la estación de la Sabana. Este tranvía era tirado por mulas y operó bajo la dirección de la compañía W.W. Randall, una concesión de la administración de Cundinamarca. Esta compañía transfirió el sistema a la empresa estadounidense Bogotá Street Railway of New York. Dicho tranvía recorría la ciudad de norte a sur, paralelo a los cerros en una longitud aproximada de 9 kilómetros, convirtiéndose en uno de los factores que orientaron el desarrollo urbanístico de la ciudad.

En 1910 hubo un boicoteo al tranvía debido a los malos tratos, el hacinamiento, la interrupción constante y el pésimo servicio del empresario, problemática que llevó a la nacionalización del servicio en agosto de 1913, al ser comprado por la administración de la capital, constituyéndose así la Empresa Municipal del Tranvía. En 1916 se inició la construcción del tranvía a San Cristóbal y en 1920 se sustituyó el tranvía tirado por mulas por uno eléctrico (Fundación Misión Colombia, 1988; Durán y Barreto, 1994; Clavijo, 1995; Montezuma, 1996; Fuquen, 2000).

El viajero que viene de las poblaciones y barrios localizados en las afueras de Bogotá y transborda en alguna vía arteria de la ciudad se encuentra con que su imagen de un nuevo sistema articulado de transporte es, ante todo, un recorrido por las imágenes de la experiencia de lo rural que conecta con lo urbano, en esos intersticios donde nuestros sentimientos por lo rural se han transformado

5. Cuando hablo de suburbano lo hago para referirme a los conglomerados urbanos de variadas clases sociales, alejados en términos de distancia, no de tiempo de viaje, del centro de negocios distrital o supralocal. Lo suburbano señala formas de movilidad y de comunicación entre los conglomerados o localidades ubicadas en los centros de las mallas de servicios públicos y oferta inmobiliaria y los conglomerados ubicados en las terminales de dichos servicios, que coinciden, a su vez, con centros de distribución de mercancías, servicios y mercados inmobiliarios que abastecen centros de menor o mayor densidad demográfica. Lo suburbano no connota en todos los casos marginalidad socioeconómica.

en puentes antiguos, monumentos a héroes de la patria y enormes centros comerciales y restaurantes de camino en los que el exceso, la risa y los cultivos de flores de la Sabana sustituyen al espíritu bucólico del campo.

Y así, cada pasajero aborda primero la transformación y el desarrollo de la ciudad, antes de tomar el primer bus de Transmilenio⁶: el primer lugar que se observa es la calle 80, a través de la ventana opaca de una buseta saturada de polvo y de graffiti inscritos sobre la misma. Se espera ver cruzar un bus de

6. Hablo, en este caso, del periodo en el que se inauguró el sistema articulado de transporte, es decir, diciembre de 2000-enero de 2001.

Transmilenio; hay ansiedad, curiosidad, novedad. Mirar a través de las letras de los graffiti entretiene nuestra precaución de estar de pie sobre un piso en movimiento en el que

tenemos que ayudarnos con las manos para descender del bus, mientras se mantiene el equilibrio. Aunque hay que focalizar la visión en el descenso, el interés porque aparezca el Transmilenio hace mantener la dirección de la mirada en dos lugares.

Que cuándo pasaba el bus, que por qué la demora, que si así iba a ser siempre. También se hacían comentarios como: “Que mejor era el (transporte) de antes”; se hacían chistes sobre la situación, a manera de broma se le preguntaba lo mismo y el guía daba una y otra vez sus respuestas:

- ¿Cuáles son los alimentadores?
- Los que pasan por los barrios y llevan los pasajeros al portal de la 80.
- ¿Son iguales a los buses de Transmilenio, igual de grandes?
- No, son buses como los de transporte público, de modelos recientes, y están pintados de color verde
- ¿Quién es el dueño de Transmilenio?
- No sé.
- ¿Hasta cuándo es gratis?
- Antes que el funcionario responda, otra persona dice:
- ¿Hasta cuándo quiere?
- Otra dice:
- Hasta que Peñalosa quiera.
- El funcionario dice:

- Que hasta mañana.
Otro contesta, burlándose a manera de despedida:
- Que hasta mañana.

El chiste, el ocio y las distracciones a las que se entregan los pasajeros, como antesala a Transmilenio, nos muestran cómo este sistema de transporte alude, primero, a uno de esos “cronotopos del exceso” (Bakhtin, 1981) en los que la chanza acompañada de escepticismo anticipa el desconocimiento que tienen los usuarios del nuevo sistema acerca del manejo económico que dan el distrito y la empresa privada a la nueva empresa de transporte articulado⁷; y segundo, nos refiere a una “estructura del sentimiento”, porque como lo explica Williams, es un “cambio de presencia, una experiencia social en solución distinta a otras formaciones sociales afianzadas” (Williams, 1977).

7. El 85% de la empresa Transmilenio S.A. es de propiedad de Bogotá, D. C., y 15% de inversionistas privados. Sólo 3% de las ganancias de la empresa son para el distrito, en tanto que 97% para accionistas privados (entrevista a funcionario de la empresa de transportes Sotrandes de Bogotá).

Como experiencia social en formación, Transmilenio tiene una expresión propia, que nos permite entender que el estilo ideal de formas arcaicas de transporte –*el bus viejo o la buseta donde la gente viaja apretujada*– no se ha aislado todavía de nuestra actitud con respecto al Transmilenio nuevo y reluciente –donde también se viaja apretujado–, y esta reacción se presenta en lo que concierne al poder de representación del bus nuevo como cambio y desarrollo.

En tanto estructura del sentimiento, Transmilenio permite entender el poder mimético que extraen el desarrollo y la vida social de la resistencia de la gente a adaptarse a cambios, como si esta resistencia fuera la naturaleza que hubiese que cambiar. El poder mimético de la estructura del sentimiento radica en ser un punto de convergencia de representaciones de lo moderno o del desarrollo en oposición a una apariencia atrasada o subdesarrollada, que imitan al cambio tanto como a las reacciones y anticipaciones con respecto al cambio y a todas sus violencias tácitas y explícitas. Por lo tanto, las rutinas cotidianas son las experiencias sociales más disponibles para entender que lo nuevo adquiere sentido para nosotros por su poder de mostrárnoslo como copia de lo viejo, y como copia de maneras de apegarnos a lo viejo y de resistirnos a lo nuevo:

- Viajar en Transmilenio es mejor que de la manera anterior, porque es más aseado, más rápido, uno sabe dónde para, es más seguro, todo está controlado.
- En el otro transporte se subían muchos locos y gente a pedir, daba miedo, y los conductores, algunos eran groseros, lo dejaban donde se les daba la gana y manejaban haciendo carreras con los de los otros buses, o se iban lentísimo, no cogían la ruta por donde era.
- Colocaban la música a todo volumen, pitaban muy duro y por cualquier motivo, no esperaban a que la gente bajara, paraban a la mitad de la calle. Yo, por ejemplo, tengo que coger de ambos tipos de transporte porque tengo que visitar muchos médicos y el Transmilenio al menos se sabe cómo funciona; moverse en buseta es más incierto, por los trancones o porque cambian de ruta, se pelean o se estrellan, en fin.
- En Transmilenio hay también cosas que molestan, hacer esas filas tan largas para pagar, después para entrar y después para subirse al bus, ese es un problema que tiene solución porque podrían vender las tarjetas en otras partes como en los supermercados.
- Un problema de Transmilenio es que cada rato le suben, ahora está a \$900, además, cada vez van más llenos, le meten muchísima gente, yo no quiero pensar si uno de esos buses se volcara, pero como eso es de los del gobierno nadie dice nada.
- Es mucha gente para tan poquitos buses, uno va como espichado, no necesita agarrarse.
- Por las avenidas que va Transmilenio con el tiempo no va haber otra alternativa de transporte y serán muchos los usuarios con relación a la oferta.
- Los buses, las busetas y los colectivos van a todas partes, el Transmilenio es como para las grandes avenidas, si acaban con el transporte de antes van a perjudicar a mucha gente.
- Uno se gasta haciendo fila para entrar al Transmilenio casi lo mismo que lo que se demoran las busetas o los colectivos en el trancón, y ahí uno no va tan espichado.
- Hay veces en que luego de entrar a la estación el bus que sirve va lleno y toca esperar el siguiente.
- En el sur los buses de Transmilenio han dañado muchas calles de barrio, por donde ingresan al final de las rutas, le han quitado el trabajo a muchos de las busetas, y la gente prefiere la facilidad de coger la buseta en cualquier parte, que tener que ir hasta la estación.
- Antes era un buen servicio pero ya no, porque el Transmilenio se la pasa lleno, y la gente le asfixia los niños a uno.

Durante mucho tiempo, la única alternativa de 85% de los habitantes y vecinos de Bogotá ha sido transportarse en buses –la mayoría pertenecientes al parque automotor de los años 1970 y 1980–, busetas, buses ejecutivos y colectivos. Algunas disposiciones corporales como esperar el bus abajo del andén y moverse entre una multitud estrecha dentro del vehículo, o memorizar el letrero del barrio de acuerdo con los colores de la tablilla han sido habituales y perceptibles en nuestras calles para cualquier bogotano o extranjero. Sin embargo, con la entrada en servicio de un nuevo sistema de transporte se observan cambios en estas prácticas –y esta observación es incorporada por todos como sensibilidad metropolitana–, que son significativos como percepciones de formas de conocimiento de lo urbano representadas en los afectos expresados con respecto a maneras incómodas y poco eficaces de transportarse. Son “recursos nuevos que refuerzan los antiguos” (Ong, 1982), como la *oralidad* de la comunicación cotidiana que se actualiza en la “oralidad secundaria” de las nuevas técnicas del transporte:

- Me gusta montar en colectivo porque es más rápido y me deja a media cuadra de la casa.
- Yo prefiero montar en Transmilenio, pero por donde me desplazo no hay todavía.
- Me gusta montar en bus o buseta porque son menos aburridos.
- Utilizo siempre bus ejecutivo, es cómodo y va por toda la Séptima, es el único que me sirve, además pasan cada ratito.
- No es que el servicio sea completamente malo, lo que pasa es que debería haber controles para mejorarlo.
- Que no hay que hacer filas para montarse a un bus, como hay sobre oferta por lo general se va sentado, pero esa misma cantidad de vehículos, más los particulares, generan trancones y demoras.
- Que hay música, puede que a los demás no les guste, pero yo prefiero un bus con música que uno sin música.
- Este tipo de transporte llega a más lugares y deja a las personas más cerca a sus destinos.

Las implicaciones de estas expresiones y de su diversidad para una comprensión de la relación entre la percepción del espacio y el cambio están vinculadas a apariencias y alteridades urbanas nuevas, alteridad que debe buscarse en la representación

espacial de la trayectoria por parte del pasajero que entreteje los viejos espacios y narrativas del transporte en Bogotá con una nueva experiencia y exterioridad del desplazamiento, que enfrenta a la gente con otra sonoridad e “interfaz entre lo oral y lo escrito” en la ciudad (Goody, 1987). En este caso se trataría de una *oralidad* vinculada a la efectividad de la norma, exteriorizada en una nueva tecnología y economía del transporte público, que ha producido sus propias formas de resistencia pasiva y violenta, tales como los explosivos colocados en buses de Transmilenio y la quema de los mismos. En otras palabras, si Transmilenio tiene sentido para muchos –y tiene sentido “porque es bonito y nuevo” y porque la administración del alcalde Antanas Mockus (2001-2003) y los medios de comunicación masiva dicen que es el nuevo símbolo de la ciudad y de la cultura (Mockus, 2002) con respecto a una ciudad vieja y a unas percepciones arcaicas del desarrollo– es porque este sentido se construye desde nuestra habilidad para “ser similares” a los cambios y a la percepción que de ellos se incorpora y hace *habitus* en los cuerpos de los urbanitas.

Los medios de comunicación tienen una responsabilidad fundamental en la actualización física e inconsciente de una forma de conocimiento sensorial y táctil del cambio y de sus imágenes de orden, pues muestran unos vagones de Transmilenio convertidos en pasarelas de ciudadanos modelos que habitúan un conocimiento que se comparte y que se transmite como la nueva norma y sentido de la ciudad.

Son más los medios, entonces, los que construyen la sensación de “la cultura ciudadana” que las administraciones locales desearían fuera un producto del acatamiento de las normas y del respeto entre ciudadanos.

REPRESENTACIONES DE UN NUEVO REFUGIO DE LO PÚBLICO: LOS CENTROS COMERCIALES EN BOGOTÁ

WALTER BENJAMIN LLAMÓ A LOS PASAJES DE PARÍS EN EL SIGLO DIECINUEVE, un “mundo en miniatura de la ciudad” (1999), pues su interior –como antecesores de los centros comerciales actuales– ofrece al transeúnte y al historiador huellas del pasado

más inmediato, así como huellas de la vida pública y privada de quienes pasean y consumen en el centro comercial.

A partir de las reflexiones de Benjamin sobre vida privada y consumo, considero que la descripción de disposiciones corporales vinculadas al consumo de mercancías en centros comerciales en Bogotá nos ayuda a aclarar los vínculos que se establecen entre lo público y lo privado en relación con las representaciones de sus límites cuando estos son manifiestos en la inseguridad y contingencia de las prácticas de consumo en núcleos urbanos:

Sí señor; le mostraré a usted ... Cosa muy buena ... y no los hay en ninguna parte. Esto decía el mercader parado en el fondo de la tienda y mirando alternativamente ya para arriba, ya para abajo, ya al frente, ya a la espalda. Luego daba vueltas diciendo entre dientes: ¿dónde están?, ¿dónde puse yo estos guantes? ... ¡Ah!, allí, ya me acordé. Tomó entonces la escalera, la arrimó a un estante y empezó a subir. Cuando estuvo bien arriba, comenzó a botar al suelo ponchos y percalas, para dar con los guantes que debían estar debajo. Mas al cabo de un rato se bajó diciendo: ¿me creen ustedes que no están aquí? ... Pues no están; seguramente están en casa: vuelvan ustedes mañana; yo los haré traer esta tarde (Ángel Gaitán, 1973).

Esto anteriormente era una hacienda, ¿sí? Es una finca, esta es la casa, donde estamos ésta es la casa paterna, donde vivía el jefe, el dueño, el señor de nombre Pepe Sierra, no lo conocí, esto es una tradición de ciento cincuenta años atrás, ahí está la placa. Eh, puesto que los arquitectos que vinieron, dejaron, y esto me parece que estaba declarado patrimonio nacional, es una vaina histórica, todo mundo viene, los visitantes vienen para mirar la casa y el tipo colonial, todo su diseño, aparte del centro que construyeron, estaba construido para atender mucho personal, mucho visitante y anteriormente llegaba mucho extranjero acá. Por la esmeralda, acá hay bastante joyería. Pero en estos momentos, por la inseguridad que tiene el país, o no la inseguridad sino la mala fama que tiene el país, ¿ve? Porque en estos momentos, por ejemplo, el problema de seguridad está fuera de la ciudad, pues aquí toda la vida ha existido lo mismo, robos, pero eso ha sido tradicional toda la vida (habitual del centro comercial Hacienda Santa Bárbara).

Sale al momento una mujer joven del vestidor –el pantalón bastante ajustado–, se para inmediatamente frente a un espejo grande con las manos en la cintura y se mira de frente, quieta unos segundos. Luego se da la vuelta para verse por detrás y, al tiempo, se empina y baja las

manos de la cintura, tiene el cuerpo casi de espaldas al espejo, pero la cabeza completamente girada hacia él. Se da varias vueltas así, y posa frente al espejo, se sube el pantalón por detrás, todo esto con la cara seria. Después le dice a la vendedora, que está al lado del vestidor desde que salió y la mira de arriba abajo, “Sí, lo llevo”, y vuelve a entrar al vestidor.

Sale con el pantalón doblado, abrazado sobre el pecho, y se lo entrega a la vendedora, que al llegar a la caja lo desdobra y se lo da a la cajera. Entre tanto la joven saca de la billetera dos billetes de \$20 mil y los extiende hacia la cajera, con el brazo derecho extendido por unos segundos. Después, la cajera le dice “Treinta y nueve novecientos”, al tiempo que recibe la plata y vuelve a agachar la cabeza hacia el computador; sale una factura de la impresora y la vendedora, que ya ha doblado y empacado el pantalón en una bolsa blanca plástica con orificios como manijas, mete el recibo entre la bolsa y se lo entrega a la joven, extendiendo la bolsa hacia ella a la altura de la cintura. La mujer recibe la moneda de cien pesos de la cajera y la guarda en el bolsillo. Recibe la bolsa de la vendedora y le dice gracias, dando la vuelta para salir, caminando rápido.

En Plaza de las Américas hay dos hombres detenidos frente a un televisor. El noticiero transmite la sección de deportes. Observan atentos, los dos recostando el peso del cuerpo sobre una pierna, con los brazos cruzados y la cabeza un poco ladeada. La noticia es sobre fútbol, un partido importante. Tan pronto se acaba la noticia reanudan su marcha normalmente, pasando bajo el televisor; el espacio frente al aparato queda vacío. Varias personas que caminan por los corredores levantan la mirada hacia el televisor cuando lo perciben y la sostienen en la pantalla, sin interrumpir su marcha, hasta que pasan debajo de él (diarios de campo).

Las voces transcritas –de la búsqueda de unos guantes por entre las tiendas de la Séptima en la Bogotá de 1866, la historia de un centro comercial referida por uno de sus personajes habituales, la comunicación entre una vendedora y una cliente y la observación hecha por el etnógrafo de quienes pasean por otro centro comercial mientras ven televisión– corresponden a la urdimbre de un espacio interior que representa un refugio de lo público y un escenario para pensar el espacio privado del hogar desde las mercancías exhibidas y su oferta y su demanda.

Los hábitos de caminar, *vitrinear*, comprar, comer, pavonearse, preguntar por precios, hablar sobre los artículos expuestos “están adaptados a despertar los deseos” y a protegerlos. De ahí que quien transita “sea también una mercancía” (Benjamin, 1999)

que procura la seguridad y las expresiones de orden; y esto es posible en tanto extrae su fuerza mimética de las interacciones que se desarrollan en torno al consumo y a relaciones específicas con las mercancías y el dinero.

Como espacio social, el centro comercial ha sido diseñado pensando, justamente, en una forma de identidad con el espacio que hace que la gente pase horas, mañanas y tardes enteras mirando mercancías y realizando transacciones. Los trazos del centro comercial son los del encuentro entre personas en tanto se relacionan con objetos, y estas relaciones e interacciones proporcionan las condiciones para la reproducción de las rutinas características de ese espacio.

Los hábitos relacionados con el consumo son prácticas que buscan la “fusión con las masas” (García-Canclini, 1990) o con las elites, de acuerdo con políticas públicas vinculadas a planes de urbanización. Pero los espacios de consumo pueden pensarse, además, como productores de alteridades con respecto al espacio interior de la casa (Benjamin, 1999) y con respecto a maneras de “producir lenguajes” (Certeau, 1984) que generan relaciones “diferentes” de “reapropiación” de espacios, de objetos, de tiempo y de relaciones con los demás, mediante prácticas y transacciones que hacen posible pensar el cambio y la vida moderna como sentidos táctiles de la vida privada, que ayudan a la gente a reaccionar a los azares y transgresiones de lo público. Consumir en el centro comercial implica parecerse, mimetizarse, “estar juntos” (Maffesoli, 2001). Y aunque estas masas y elites “no sean interpeladas por nadie en el supermercado” (Martín Barbero, 1994) o en el centro comercial, en contraste con las múltiples alteridades e historias descritas por Martín Barbero para la plaza de mercado, ellas, sin embargo, se reapropian de un lenguaje de la seguridad y de las apariencias uniformes como expresiones que entienden al cambio y al libre comercio como sensibilidades.

TIEMPO LIBRE, OCIO Y JUEGO: CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD BARRIAL EN EL SUR DE BOGOTÁ

Generalmente conversamos en el lugar de encuentro, en cualquier lugar ocasional, puede ser la calle, la tienda, la panadería, ¿por qué no en la alcaldía misma o en el salón comunal? Lo que pasa es que en cada puerta una estación, tanto Luis, como Rosa, como Gloria, cualquiera que sea miembro de la acción comunal. Yo me gasto de aquí a mi casa, que son cuatro cuadras, hay veces que me gasto todo el día y no llego, porque uno pasa a donde doña Rosa, doña Rosa donde la señora Nuncia, donde doña Emelina, luego pasa al frente a tomar tinto con la “lengua ‘e trapo”, pasa uno donde Jaime, luego donde doña Alcira, y ahí es su ruta, y si cambia de ruta también encontré nuevos amigos.

Por abajo nos encontramos con Jairo, el ex fiscal de la junta, que puso un negociecito muy simpático, una especie como de minitelecom e internet ahí también, uno también se entretiene un ratico, vienen los militares ahí y uno charla con ellos (entrevista con el vicepresidente de la junta de acción comunal del barrio Abraham Lincoln).

El diálogo y el “sentido de lugar” que se generan como identidad barrial se construyen dentro de los límites del barrio a partir de “una multiplicidad de relaciones sociales que atraviesan diversas escalas espaciales” (Massey, 1994). Y es este espacio, el contexto en el que tiene lugar el reconocimiento entre los habitantes y cuyo escenario es la calle como sitio de encuentros fortuitos, en el que se actualiza el intercambio con los medios de comunicación, con las reformas implementadas por la administración local mediante los artículos del plan de ordenamiento territorial y con lo que significa la localidad barrial del sur como límite rural-urbano con el sur-oriente del país y la entrada y salida de migrantes a través de ese límite.

Los habitantes de los barrios del sur construyen su “sentido de lugar” —en términos de esa “geometría cambiante de relaciones sociales y de poder que obliga a una visualización de las verdaderas multiplicidades del espacio-tiempo” (Massey, 1994)—, cuando saludándose entre conocidos, deteniéndose por algunos minutos para darse la mano intercambian experiencias de la vida cotidiana, eventos narrados por los medios y sucesos vinculados al “progreso del barrio” y a las comodidades e incomodidades cotidianas que en él se viven, y, al mismo tiempo, intercambian información

sobre gente amiga o desconocida. De esta manera, el barrio deja de ser una mezcla de calles desordenadas, sin sentido y “predispuestas a la revuelta social”, percepción que puede tener el que no ha vivido y no conoce a nadie allí, ni los sentimientos que dan sentido a las actividades que la gente vuelve rutina y afecto.

A la pregunta: “¿cómo percibimos en nuestra vida cotidiana un edificio?” Benjamin contesta que es a través del uso (*sic*), lo cual implica, hasta cierto punto, a través del tocar (*sic*) o, más aún, podríamos decir, por percepción propia, y esto hasta el extremo de que esta tactilidad, cuando se constituye en hábito, ejerce un impacto decisivo sobre la recepción óptica.

Benjamin le daba mucha importancia a este tipo de conocimiento habitual o cotidiano. Señalaba que las tareas que enfrentan al aparato perceptual en los momentos cruciales de la historia no pueden ser resueltas por medios ópticos, contemplativos, sino solo gradualmente, por hábitos, bajo la tutela de la apropiación táctil (Taussig, 1995).

De la misma manera, las calles se perciben por medio del hábito, gradualmente, caminándolas como parte de una apropiación táctil, conversándolas como parte de esa misma apropiación, saludándolas desde el reconocimiento de rostros y esquinas que evocan afectos, pero también alejándolas con base en temores y miedos a tránsitos espaciales por la trasgresión o por los efectos de la ausencia de obras públicas.

Las historias de terror y miedo –“en últimas el miedo al estigmatizado, el miedo a ese otro que yo descalifico” (Niño Murcia, 1998)– incorporan a esos sitios-borde en donde lo extraño y sus experiencias negativas se temen y rechazan. Es allí donde se alterna la identidad con el lugar y la confluencia de intereses comunes que construyen sociabilidad con una “memoria de los sentidos” en la que “lo público y lo que puede decirse crean zonas de memoria y experiencia privatizadas e inadmisibles que operan como espacios de amnesia social y anestesia” (Seremetakis, 1994) entre los vecinos de sitios que se evitan por el peligro y el deterioro urbano. Los habitantes de Tunjuelito y Abraham Lincoln coinciden en su percepción de los sitios peligrosos del barrio y de “los malos” o la gente de “mala clase” o de “esos indios”, como se señala a los ladrones o a las personas cuya apariencia y desconocimiento coinciden con esa “memoria y experiencia privatizada” en la que el miedo a los demás como anestesia coincide con el miedo público a la agresión y a la muerte:

Los deportes se hacen fuera del barrio, porque en Tunjuelito y Abraham Lincoln no hay parques, el único que hay se encuentra en El Hoyo y las personas evitan pasar por allí; queda entonces el parque El Tunal que se utiliza para ir a trotar los fines de semana o practicar ciclismo por la ciclovía más cercana. Lo que hay son prácticas deportivas marginadas, por la ausencia de espacios públicos para la convivencia de los vecinos, como podría ser un parque, considerado como una zona de esparcimiento y recreación.

No... lo que pasa, en el barrio no se da para hacer deporte y o sea, donde hay canchas de básquet es en El Hoyo, la parte baja de Tunjuelito, y allá hay muchos *ñeros ladrones*, entonces es un sitio peligroso y no gusta para ir a hacer deporte.

Detrás de las narraciones de jóvenes y adultos de Tunjuelito⁸, que como autores de esta experiencia pública de barrio unen a diferentes localidades periféricas con los medios de comunicación, con las últimas tendencias y apariencias de la moda y de la alimentación rápida y con las ciclovías que confluyen en las principales vías arterias y las vuelven centro del tiempo libre y el ocio, encontramos otros autores de la vida del barrio, hombres adultos en su mayoría, maestros de obra *-rusos*⁹ o los que trabajan en la *rusa-*, pequeños ferreteros y mecánicos, pequeños comerciantes, tenderos, desempleados y jubilados del ejército que por medio de las disposiciones corporales del juego enfatizan estos espacios de anestesia y amnesia [lo decible y lo

8. De los 204.367 habitantes de la localidad Tunjuelito, una de las veinte en las que está dividida la ciudad, 42,27% son jóvenes entre quince y treinta y cuatro años; de estos, 44.330 son mujeres.

9. Se usa de manera familiar como derivado de *rucio*, que es como dice el obrero de la construcción que quedan su ropa y su cara después de la jornada de trabajo.

indecible como tactilidad del inconsciente histórico] en los que la memoria viva del barrio se cuenta mientras se juega. Muchos de estos narradores han participado en concursos de historia barrial y su memoria prodigiosa de la ciudad y de la localidad permiten decir que su

sentido de lo dicho y lo no dicho se debate entre el progreso y la estigmatización del sur de Bogotá, y está representado en su sentido del juego y del tiempo libre:

Vivo en Tunjuelito aproximadamente unos cuarenta años, realmente desde hace unos quince años me gustó la afición del tejo, de amigos y conocidos hace unos quince años nos comprendemos y así unos son de la policía pensionados otros así amigos como decir el señor

Arévalo, somos seis y nos vamos todos para la cancha a jugar un sexto.

Entre nosotros no hay discordia, pasa uno los ratos agradables, se olvida uno del trabajo, se olvida de todo, el tejo es bonito y es una diversión. Desde que se juegue con amistades que son sinceras y leales no hay ningún problema.

Porque son muchas veces prestamistas y si uno necesita un favor se lo hacen, un billete, si uno está mal levantan, los pensionados ayudan mucho a los que estamos trabajando independientes, ayudan bastante. Hace quince años jugamos los mismos, pero han llegado otros amigos, llegan como decir de la artillería, llegan sargentos pensionados y así nos relacionamos todos, entonces vamos variando.

Sí, siempre son conocidos, los mismos, porque ya hemos jugado, se juega amistosamente, el tejo tiene una variedad de juegos, en campeonatos se juega diferente, es de armonía, de estar uno contento jugando, recochando, en las canchas se burla uno de la vida más o menos. Uno lanza el tejo y se divierte, recocha y ríe, hasta canta uno de la emoción, se emborracha, y el que ganó listo, él pierde y paga la cuenta, jugamos lo que vulgarmente uno llama marrano. Juegan a tantos balazos, uno a los seis balazos sale y el último que se quede al salir es el marrano y paga la cuenta, o sea que paga todo lo que se ha bebido y así se va jugando el chico.

Esta es la “emoción lúdica” de la que hablan Elias y Dunning, la que se busca durante el tiempo libre, los fines de semana y en las noches después del trabajo, la que como expresión de una institución mimética presupone una contraparte antitética y complementaria de las emociones formales que ejemplifican el “proceso civilizador”. Sólo que esta relación con lo civilizador y el estado en el barrio construye significados y experiencias (Calhoun, 1994; Castells, 1997) con base en atributos que se perciben por medio de la relación de la memoria y el *habitus* de los juegos con la memoria pública del cambio. Y esta percepción –que es el atributo de la identidad urbana que se explora en este texto– es una “función para otros que está subordinada a una función para uno mismo” (Elias y Dunning, 1990). Es decir que el juego observa un tipo de balance entre el “control emocional” con respecto al *socius* –por ejemplo en el caso en que “los chicos” (las partidas de tejo) y las apuestas avanzan como forma de hablar acerca de transacciones, de dinero y de política con los hombres adultos y adinerados del barrio– y un “estímulo emocional” que exterioriza el tiempo del ocio como escenario de

aprendizaje para los jóvenes de las familias y del barrio, de una identidad de lugar cuyas disposiciones corporales pueden diseminarse a otros espacios del juego como espacios pedagógicos y lúdicos.

En este sentido, y en términos de la apariencia que logra el cambio cultural en los espacios del juego en el sur de Bogotá, específicamente en la cancha de tejo con sus sesgos de edad y de género, se representa ese rescoldo de una “estructura del sentimiento” (Williams, 1977) que afianza su memoria de los sentidos en el contrato social, en contraste con el contrato posmoderno que realizan las *neotribus* con el espacio y cuyas relaciones Maffesoli llama “*locus*centradas” en oposición a la modernidad totalizante y “egocentrada” (2001).

Como institución mimética que expresa identidad y diferencias de un conjunto de localidades ubicadas al sur de Bogotá, relacionadas de una manera más inmediata que otras del resto de la ciudad con el flujo continuo de relaciones urbano-rurales¹⁰, la cancha de tejo le cuenta a los jóvenes que frecuentan este espacio con sus padres:

Hay unos que juegan con la mano derecha, hace que lo lanza con la izquierda y al bajar el tejo lo coge con la derecha y lo lanza otra vez; hay otro que se arrodilla para lanzar el tejo y se para otra vez y lanza el

tejo y le llega allá; otro besa el tejo para lanzarlo; y tienen agujeros para eso y otros se embadurnan las manos de arcilla para que quede bien limpio y que quede sin ninguna arenita para lanzarlo. Más que todo cuando es campeonato se untan una harina para que no se pegue el tejo y no suden las manos, calibrar bien el bosín, eso hay diferentes manías para ese juego.

IO. Específicamente la entrada y salida de migrantes de distintos sitios del país, la entrada de alimentos y diversas mercancías a la ciudad que en el suroccidente se realiza a través de la carretera a Usme y del municipio de Soacha. Tunjuelito y Ciudad Bolívar son localidades vecinas sobre la margen del río Tunjuelito, y la tradición oral de ambas destaca el papel de las quebradas Pichosa y Guaduas, y de los embalses Chizacá y La Regadera como hábitat de esparcimiento de adultos y niños. Las quebradas contaminadas dan cuenta, físicamente y en las narraciones, del cambio y de la borradura de límites entre lo rural y lo urbano en la periferia. Mientras en Tunjuelito hay 194,9 personas por hectárea, en Ciudad Bolívar la densidad es de 559,07 habitantes por hectárea, de una densidad total para Bogotá de 249,81 personas por hectárea, indicadores que apoyan el argumento de un fuerte tránsito de migrantes y de mercancías “en la periferia” con respecto al resto de la ciudad.

Pero en las canchas, con la explosión de “las mechas” y con la música de rancheras mexicanas, se están ritualizando la entrada, salida y deambular de los jóvenes que van a jugar partidos a El Tunal o que juegan *nintendo* en máquinas ubicadas en salones de belleza, o que van a

fiestas en garajes del barrio San Carlos, en donde se combinan ritmos de merengue con improvisaciones *techno*. Así se representa un tipo de apertura de un clásico espacio “identitario” del sur: del espacio adulto del juego rural y comunal a la aceptación “trágico-lúdica” y tribal cuya expresión es *la vida como juego es la vida tal cual es*. La vida como juego es lo más cercano a una aceptación de la precariedad como realidad cotidiana, y en los barrios del sur de Bogotá, como Tunjuelito y Abraham Lincoln, esta precariedad es el juego que disipa el contrato con la heterogeneidad de los espacios de la ciudad, mediante un fluir excesivo, apático y marginal de apariencias que rebasan y actualizan las pretensiones de modernidad.

CONCLUSIONES

Mediante las diversas prácticas investigadas he abordado la facultad mimética y las alteridades que produce, como 1) representaciones espaciales de formas de actualizar experiencias sensoriales, o lo que Benjamin elabora como “inconsciente óptico” (Benjamin, 1969) y que puede ser sonoro también, algo que es claro tanto en el modo como esperamos la buseta abajo del andén o reconocemos la buseta por el color de la tablilla en la que se anuncia el barrio, como en el uso y vínculo afectivo con los televisores y los teléfonos como medios que nos ayudan a entender el estar, pasar y consumir; 2) como un “replegarse permanente de quien percibe en lo que es percibido” (Taussig, 1993). En este sentido, replegarse en el juego del tejo, rana, chance y lotería y representar su aprendizaje perfecto como una manera de hacer contactos con prestamistas y hombres de influencia en el barrio tiene la finalidad de ofrecer expresiones de alteridad que son conspicuas como juego, pero al tiempo ofrecen un balance entre “control” y “estímulos emocionales” (Elias y Dunning, 1990) semejante a la disciplina característica de cualquier trabajo asalariado; 3) el “comportamiento mimético” también se entiende como la reproducción de procesos de uniformidad, que elaborados por Horkheimer y Adorno han servido a la “organización de la mimesis” (1972) en el “reemplazo” que han hecho los estados y las sociedades de “una adaptación orgánica y un replegarse mimético a los demás”. El caso

de la uniformidad mimética representada por los funcionarios de Misión Bogotá^{II} y en las conductas impartidas en las estaciones de Transmilenio, o la uniformidad de la gran vitrina del gimnasio Body-Tech representan percepciones normativas de esta

II. Misión Bogotá es el fondo de vigilancia y seguridad de Bogotá, y ha contratado a personas marginales o desempleados de estratos bajos para ejercer funciones cívicas en espacios públicos de la ciudad. Su objetivo es adquirir los bienes y servicios que las autoridades requieren para garantizar la seguridad de los habitantes de Bogotá, y la financiación de campañas orientadas a la participación ciudadana y la prevención del delito, buscando garantizar la debida operación de Comandos de Atención Inmediata, estaciones e inspecciones de policía.

“absorción de lo diferente” por “lo que se parece” en aras de organizar formas de dominio y de represión que deben aparecer como el nuevo sentido y rostro del cambio, de ser moderno y adaptarse.

Además, he querido contribuir a la comprensión de prácticas en la vida cotidiana de Bogotá, como continuidades entre el cuerpo, la acción, el lugar y la reproducción mecánica

en lo que sería una exploración de la tactilidad sensorial de la ciudad en un contexto de múltiples expresiones, no sólo de carácter verbal sino que impliquen también la interlocución de tres niveles: 1) de un horizonte espacial; 2) del conocimiento y la comprensión de una situación y experiencia común a los actores comprometidos en la práctica de una acción; y 3) de una evaluación de la situación vivida y compartida por el etnógrafo como transeúnte.

He querido abordar un problema opacado en los estudios urbanos, por la necesidad de formular descripciones y conceptos que de manera general le han servido a la planificación urbana para entender la identidad urbana, el cambio y la ciudadanía como procesos generados desde el estado para los habitantes de las ciudades. Dicho problema es el de la percepción en espacios urbanos, lo que significa percibir en relación con nuestras acciones, con lo que decimos, con el cambio y con nuestra disposición corporal frente a las normas en la ciudad, y con el sentido que tiene la reproducción y la repetición de lo que Marcel Mauss llama “técnicas del cuerpo” (1992) en relación con un lenguaje de la anticipación a lo nuevo o a lo que puede parecer extraño e incomprensible. Considero que esta reproducción de prácticas e “improvisaciones” sirven a la gente para interpretar su “membresía a la sociedad” (Holston y Appadurai, 1996), o su ciudadanía, en sociedades en las que todavía se busca un sentido al hecho de modernizarse, y en donde en contraste la transgresión de normas y los mecanismos subterráneos se socializan como

memoria y representación de la respuesta al cambio. Este hecho nos suscribe a lo que señalan Holston y Appadurai acerca de cómo un “proyecto de una sociedad nacional de ciudadanos, especialmente la versión del liberalismo del siglo veinte, aparece cada vez más exhausta y desacreditada” (1996). Y seguiríamos con ellos la propuesta acerca de cómo es “el lugar”: “la ciudad donde experimentamos las crisis con respecto a los procesos de democratización y repensamos la ciudadanía”, más que la nación, la instancia que permanece como fundamental para pensar esa “membresía a una sociedad”.

Y así, una visión de pertenencia a la ciudad como la transmitida por “cultura ciudadana” que se ha definido como “la regulación propia del comportamiento entre personas para el acatamiento de un conjunto de normas establecidas para los ciudadanos” (Arturo y Muñoz, 2003), es decir, la del ciudadano como cumplidor de deberes, que es clara en la percepción del cumplimiento del deber que genera y habitúa la empresa Transmilenio por medio de los funcionarios de Misión Bogotá, estaría ofreciendo sólo un marco para pensar qué es lo que hace posible que “acatemos” de una manera colectiva y qué es lo que hace posible que de esa misma manera todos adquiramos derechos.

La observación, participación y la vivencia de las prácticas que presento me hace formular que la ciudad como lugar permite pensar lo participativo y lo comunitario, pero en relación con lo que significa la acción para ese lugar y con lo que significa la efectividad o rechazo de las normas en relación con los nuevos vínculos con los espacios electrónicos, exteriorizados como continuidad sensorial con los nuevos medios y su reproducción mecánica, pero también exteriorizados como chiste, entretenimiento o protesta, como se ha observado en relación con la implantación de un nuevo sistema de transporte articulado, y las miradas que genera del viejo.

Finalmente, surgirían las siguientes preguntas para desarrollos futuros: ¿cómo podrían las normas y el sentido que le damos a las infracciones considerar el límite entre lo público y lo privado no sólo como un espacio para expresarse, sin “distinción” de “*habitus* de clase”, sino también la infracción asumida como una manera de entender la tecnología mientras se produce esa nueva “oralidad secundaria” que nos permite una comprensión de la técnica? ¿Y qué implicaciones tiene para este

“principio de diferenciación” de clases esta percepción de lo público y lo privado como actualización recíproca de *límites entre espacios*, cuando muchos de estos límites son transgresores de espacios y de normativas colectivas, pero al tiempo son representados como intimidades afectivas que sumergen cualquier tipo de licencia en el afecto y en una forma de improvisar la acción desde cualquier *habitus* de clase? ¿Nos ofrece la transgresión de la norma, como lo sugiere Bakhtin para el carnaval, el contexto polifónico para entendernos y resistir nuestras prácticas desde esa capacidad de los medios para alterar la memoria de nuestros sentidos?

BIBLIOGRAFÍA

- ÁNGEL GAITÁN, JOSÉ M. 1973. “Las Compras en la Calle Real”. En *Museo de cuadros de costumbres*. Biblioteca de “El Mosaico” 1866. Editado por Biblioteca Banco Popular. Bogotá.
- ARTURO, JULIÁN Y JAIRO MUÑOZ. 2003. “¿Qué tanto de cultura y de ciudadanía hay en Cultura Ciudadana?” Documento de evaluación presentado al IDCT. Bogotá. Abril.
- BAKHTIN, MIKHAIL. 1982. “Autor y personaje en la actividad estética”. En *Estética de la creación verbal*. Traducido por Tatiana Bubnova. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- . 1981. *The Dialogic Imagination*. Editado por Michael Holquist. Traducido por Caryl Emerson y Michael Holquist. University of Texas Press. Austin.
- BENJAMIN, WALTER. 1969 “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction”. En *Illuminations*. Editado y con Introducción de Hannah Arendt. Schocken Books. Nueva York.
- . 1986. “On the Mimetic Faculty”. En *Reflections. Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*. Schocken Books. Nueva York.
- . 1999. *The Arcades Project*. Traducido por Howard Eiland y Kevin McLaughlin, con base en la versión en alemán editada por Rolf Tiedemann. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge.
- BOURDIEU, PIERRE. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Traducido por Richard Nice. Cambridge University Press. Cambridge.
- . 1998. *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Editorial Taurus. Madrid.

- CALHOUN, CRAIG (comp.). 1994. *Social Theory and the Politics of Identity*. Blackwell. Oxford.
- CASTELLS, MANUEL. 1997. *The Power of Identity*. Blackwell. Oxford.
- CASTILLEJO, ALEJANDRO. 2000. *Poética de lo Otro. Antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Icanh-Colciencias. Bogotá.
- CERTEAU, MICHEL DE. 1984. *The Practice of Everyday Life*. University of California Press. Berkeley.
- CLAVIJO, JAIRO. 1995. "Representaciones del riesgo entre conductores de servicio público en Santa Fé de Bogotá D. C.: estudio émico de concepciones de riesgo vial en el imaginario urbano". Monografía de grado en antropología. Universidad de los Andes. Bogotá.
- DERRIDA, JACQUES. 1974. *Of Grammatology*. Traducida por Gayatri Chakravorty Spivak. The John Hopkins University Press. Baltimore.
- DURÁN SÁNCHEZ, ADRIANA Y MARÍA INÉS BARRETO R. 1994. "Estudio sociocultural de los conductores de servicio público en Bogotá". Tesis de grado. Departamento de antropología. Universidad de Los Andes. Bogotá.
- ELIAS, NORBERT Y ERIC DUNNING. 1990. *Deporte y ocio en el proceso de civilización*. Fondo de Cultura Económica. México.
- FUQUEN B., PEDRO A. 2000. *Revista Transmilenio*. Editada por Transmilenio S.A. Bogotá. Diciembre.
- HOLSTON, JAMES Y ARJUN APPADURAI. 1996. "Cities and Citizenship". En *Public Culture*. 8 (2). Invierno. The University of Chicago Press.
- HORKHEIMER, MAX Y THEODOR W. ADORNO. 1972. *Dialectic of Enlightenment*. Traducido por John Cumming. Continuum. Nueva York.
- FUNDACIÓN MISIÓN COLOMBIA. 1988. *Historia de Bogotá*. Tomos 1, 2 y 3. Fundación Misión Colombia-Villegas Editores. Bogotá.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. 1990. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. Grijalbo. México.
- GOODY, JACK. 1987. *The Interface between the written and the oral*. Cambridge University Press.
- MAFFESOLI, MICHEL. 2001. *El instante eterno*. Paidós. Buenos Aires.
- MARTÍN BARBERO, JESÚS. 1994. *Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación*. Fundarte. Caracas.
- MASSEY, DOREEN. 1994. *Space, Place, and Gender*. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- MAUSS, MARCEL. 1992. "Techniques of the Body". En *Incorporations*. Editado por Jonathan Crary y Sanford Kwinter. Zone. Nueva York.

- MOCKUS, ANTANAS. 2002. "Gobernabilidad". En *El Espectador*. 1 de diciembre. Bogotá.
- MONTEZUMA, RICARDO (ed.). 1996. *El transporte urbano: un desafío para el próximo milenio*. Centro Editorial Javeriano-Instituto de Vivienda y Urbanismo. Bogotá.
- NIÑO MURCIA, SOLEDAD, NELSON LUGO, CÉSAR ROZO Y LEONARDO VEGA. 1998. *Territorios del miedo en Santafe de Bogotá. Imaginarios de los ciudadanos*. Observatorio de Cultura Urbana-Tercer Mundo Editores. Bogotá.
- ONG, WALTER. 1982. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. Methuen and Co. Ltd. Londres.
- SEREMETAKIS, C. NADIA. 1994. "The Memory of the Senses Part I". "The Memory of the Senses Part II". En *The Senses Still, Perception and Memory as Material Culture in Modernity*. The University of Chicago Press. Chicago.
- STEWART, KATHLEEN. 1996. *A Space on the Side of the Road, Cultural Poetics in an "Other" America*. Princeton University Press. Princeton.
- STEWART, SUSAN. 1993. *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*. Duke University Press. Durham.
- TAUSSIG, MICHAEL. 1993. *Mimesis and Alterity. A Particular History of the Senses*. Routledge. Nueva York.
- . 1995. *Un gigante en convulsiones*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- WILLIAMS, RAYMOND. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford University Press. Oxford.