

# HACIA UNA TEORÍA DE LA IDENTIFICACIÓN CON EL LUGAR

Neil Leach

Traducción al español por: Ana Paula Montes

ENSAYO

# HACIA UNA TEORÍA DE LA IDENTIFICACIÓN CON EL LUGAR

PhD. Neil Leach, Arquitecto

Harvard University GSD / University of Southern California

Invitado Internacional

Profesor

<http://neilleach.wordpress.com>

Recibido : Noviembre 2014 / Aceptado : Mayo-2015

*“Belonging: Towards a Theory of Identification with Place”*, publicado por primera vez en inglés en *Perspecta*, Vol. 33, Mining Autonomy (2002), pp. 126-133.

Traducido al español, con citas por: Ana Paula Montes

[anapaula.montes@gmail.com](mailto:anapaula.montes@gmail.com)

## PRESENTACIÓN

Es de sumo interés para *Revistarquis* publicar la traducción al español del texto: *“Belonging: Towards a Theory of Identification with Place”* del teórico de la arquitectura y curador británico Neil Leach. El argumento del autor, a doce años de su publicación, sigue vigente por su acertada conceptualización sobre el cómo se generan los “sentidos” de pertenencia con los lugares. Enfoque que, además, incorpora importantes nociones como la naturaleza performativa del proceso de producción del espacio urbano y la revaloración de la participación como una dimensión más del derecho a la ciudad, tema central del presente número.

## RESUMEN

Este artículo trata de ofrecer un modelo que podría ayudar a explicar cómo es que las personas desarrollan un sentido de lugar y cómo se identifican con él. A fin de que la arquitectura pueda ser comprendida en términos de identidad cultural, el autor aborda uno de los problemas cruciales que existen dentro de la teoría de la arquitectura como lo es el Regionalismo Crítico el cual se limita a un discurso de la forma. Por medio de un sugerente modelo, el autor argumenta que, para entender la relación entre la forma física y la identidad cultural, el sentido de “pertenencia” podría ser inferido de la noción de “performatividad” desarrollada en la obra de Judith Butler.

**Palabras Clave:** performatividad; identidad; sentido de lugar

## PRESENTATION

*Revistarquis is honored to publish the first Spanish translation of Neil Leach text “Belonging: Towards a Theory of Identification With Place” first published in English in “London: Postcolonial City, AA Files, 49, 2003, pp. 76-82”. The author’s argument, twelve years after its publication, remains valid with respect to his successful conceptualization of how the “sense” of belonging to the places are generated. His approach also incorporates important concepts such the performative nature of the production of urban space and the citizen participation as a key dimension of the Right to the City, central topic of the present issue.*

## ABSTRACT

*This article attempts to offer one model which might help to explain exactly how people make sense of place and identify with it. In order for architecture to be understood in terms of cultural identity, the author addresses one of the crucial problems that exist within theories such as Critical Regionalism that restrict themselves to discussions of form. It argues that a highly suggestive model for understanding the relationship between physical form and cultural identity — ‘belonging’ — can be drawn from Judith Butler’s work on “performativity”.*

**Key words:** performativity; identity; sense of place.

## Pertenencia- Hacia una Teoría de la identificación con el Lugar

La arquitectura ha estado siempre ligada a las cuestiones de identidad cultural. Por qué ¿cuál sería el sentido de los discursos, como el *Regionalismo Crítico*, si no asumieran alguna conexión entre identidad y el ambiente construido? De hecho, la posibilidad de que el *Regionalismo Crítico* pudiera haber contribuido de alguna forma a la identidad cultural, está implícita, al menos en uno de los títulos de los capítulos propuestos por Kenneth Frampton: “El Regionalismo Crítico: Arquitectura Moderna e identidad cultural”.<sup>1</sup>

No obstante, los teóricos de la arquitectura rara vez han abordado la cuestión de cómo la gente realmente se identifica con su entorno. Al contrario, se han preocupado casi exclusivamente por las cuestiones de la *forma*, como si la identidad cultural estuviera, de alguna manera, constituida solamente por lo *formal*. Es claro, sin embargo, que si los teóricos pretenden vincular la arquitectura con la identidad cultural, deben ampliar sus análisis más allá de cualquier mero discurso sobre la forma para comprometerse con los procesos subjetivos de identificación. Esto ha sido ampliamente reconocido por los teóricos de los estudios culturales, quienes han desarrollado una sofisticada comprensión de los mecanismos por los que opera la cultura. Para ellos, la cultura no está constituida solamente por un sistema de objetos sino por un discurso que impregna a éstos objetos con significado. La identidad cultural, por lo tanto, surge como un complejo campo de operaciones que se vinculan con - pero que no son definidas por - artefactos culturales como la arquitectura.

Es quizás, siguiendo la idea de la *nación* como “narración” – es decir, de la identidad como una especie de discurso - presentada por el teórico cultural, Homi Bhabha, que podemos comprender la importancia de entender la *forma* inscrita dentro de un discurso cultural. La *nación*, según Bhabha, se proclama como una “elaboración cultural”. Percibir la *nación* de esta manera en términos narrativos es resaltar la naturaleza discursiva y controvertida de esas identidades: “Estudiar la *nación* a través de su orientación narrativa no supone limitar la atención en el lenguaje y la retórica; también supone alterar el propio objeto conceptual. Si el “cierre” problemático de la textualidad cuestiona la “totalización” de la cultura nacional, entonces su valor positivo radica en mostrar la amplia difusión a través de la cual se construye el campo de

significados y símbolos asociados con la vida nacional”.<sup>2</sup>

Por supuesto, sería un error reducir la *nación* a la mera narración como si la *forma* fuera totalmente irrelevante. Más bien se tendría que reconocer a la nación como si se definiera dentro de una tensión dialéctica. Es una tensión que, según Bhabha, existe entre el “objeto” y su narrativa concomitante: “comprendiendo la población, a priori, como una presencia histórica, como un objeto pedagógico; pero también la población construida desde la performance de la narrativa, es decir, desde su “presente” enunciativo marcado por la repetición y la pulsación del signo nacional”.<sup>3</sup> Entonces, si la *nación* es un tipo de *narración*, nunca es una narración abstracta, sino una narración contextualizada en la que se inscriben ciertos objetos. Y es precisamente aquí, dentro de este campo de objetos, que se han convertido ellos mismos en el foco de la atención narrativa, en el que deberíamos ubicar la arquitectura como un lenguaje de formas, no sólo alojado en diversos discursos culturales, sino también dotado de sentido por aquellos discursos.

Esto nos acerca al concepto de Pierre Bourdieu, *habitus*, definido como un sistema no consciente de disposiciones que se derivan del capital económico, cultural y simbólico del sujeto. *Habitus*, para Bourdieu, es un campo dinámico de comportamiento, de toma de posición, en la que las personas heredan los parámetros de una situación dada y buscan modificarlos en una nueva. Como Derek Robbins explica: “El habitus de cada individuo inscribe los heredados parámetros de modificación y de ajuste, de la *situación* a la *posición*, los cuales proporcionan el legado de una nueva situación”.<sup>4</sup> Este enfoque supone la interacción entre el comportamiento social y una determinada condición objetivada. Es aquí que, tal vez, podríamos ubicar la posición de la arquitectura en el discurso de Bourdieu.

La arquitectura, en términos de Bourdieu, se puede entender como un tipo de “capital cultural objetivado”. Su valor permanece inactivo y en permanente potencial, pero tiene que ser reactivado por las prácticas sociales que, por así decirlo, lo “reviven”. En este sentido, la arquitectura pertenece a la misma categoría que otros objetos culturales: “Aunque los objetos - como libros o imágenes - se puede decir que son los

1 Kenneth Frampton, *Arquitectura Moderna: Una Historia Crítica*, Londres: Thames and Hudson, 1992.

2 Bhabha, “Introducción” en Bhabha (ed.), *Nación y narración*, Londres: Routledge, 1990, p. 3.

3 Bhabha, “DissemiNation” in Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, London: Routledge, 1990, pp. 298-299.

4 Derek Robbins, *Bourdieu and Culture*, London: Sage, 2000, p. 30.

depositarios del capital cultural objetivado, éstos no tienen ningún valor a menos que se activen estratégicamente en el presente por aquellos que buscan modificar su ya incorporado capital cultural. Todos esos objetos, a los cuales se les ha otorgado valor cultural, permanecen perpetuamente latentes esperando ser revividos, en espera de que su antiguo valor sea utilizado para establecer un nuevo valor en una nueva situación de mercado”.<sup>5</sup> En otras palabras, lo que Bourdieu destaca es la necesidad de la *praxis* para “desbloquear” el significado de un objeto. En cierto sentido, esto se acerca al modelo de lenguaje Wittgensteiniano en el que, significado, se define por el uso. Así como las palabras pueden ser entendidas por la manera en que son utilizadas, asimismo los edificios pueden ser captados por la forma en que son percibidos - por las narraciones de uso en las que están inscritos.

Esto abre una problemática fundamental dentro de un discurso arquitectónico que, tradicionalmente, se ha preocupado casi exclusivamente en cuestiones de *forma*. Es como si las narrativas de tratamiento y uso se situaran lejos de las preocupaciones arquitectónicas. Por esto, el *Regionalismo Crítico*, por ejemplo, dotando a lo *formal* con tal significado, no reconoce cómo la misma *forma* se enfrenta a connotaciones radicalmente diferentes en entornos culturales diferentes. La misma torre de concreto - replicada en, por ejemplo, Nueva York, Hong Kong, América Latina y Europa del Este - efectivamente aparecerá diferente, en tanto que es tratada y usada de forma distinta en cada contexto. Por otra parte, en la teoría de la arquitectura, no hay ningún marco aceptado para explorar cómo las personas establecen el sentido de lugar e identificación con el mismo. Sin esto, la relación de la arquitectura con la identidad cultural difícilmente pueda ser abordada. A fin de que la arquitectura pueda ser comprendida en términos de identidad cultural, algún tipo de identificación con la arquitectura debería haber tenido lugar. ¿Pero exactamente cómo se produce esta identificación?

Este artículo trata de ofrecer un modelo que podría ayudar a explicar este proceso, y que por lo tanto, podrían abordar uno de los problemas cruciales que existen dentro de las teorías como el *Regionalismo Crítico* que se limitan a un discurso de la *forma*. Se argumenta que, un sugestivo modelo para la comprensión de la relación entre la forma física y la identidad cultural -“pertenencia”- a una identidad cultural podría ser deducido de la obra de Judith Butler sobre la “performatividad”.

5 4Derek Robbins, Bourdieu and Culture, London: Sage, 2000, p. 35.

## Butler y performatividad

Judith Butler ha elaborado una visión de la identidad que se basa en la noción de “performatividad”. Es un enfoque que le permite percibir la identidad de una manera mucho más fluida y dinámica que los enfoques tradicionales. Es un enfoque que, además, reconoce las políticas sobre identidad como un campo de empoderamiento individual.

Butler es una teórica de las políticas de género, y específicamente de las políticas sobre lesbianismo. Su inquietud es formular una noción de *identidad* que no esté limitada por los modelos heterosexuales tradicionales y ofrecer una crítica radical a los modos de pensamiento esencialistas. Según Butler, son precisamente nuestras acciones y comportamientos los que constituyen nuestra identidad, y no nuestro cuerpo biológico. Ella sostiene que, el género no es una condición ontológica dada, sino, producida performativamente. Es “una construcción que oculta su génesis”, de tal manera que, “el acuerdo tácito colectivo para realizar, producir y sostener los géneros discretos y opuestos como ficciones culturales, queda oscurecido por la credibilidad de esas producciones”.<sup>6</sup>

Podemos rearticular efectivamente nuestras identidades y reinventarnos a nosotros mismos a través de nuestras performatividades. Aquí es importante señalar que la *identidad* es el efecto de la performance, y no al revés. La performatividad logra sus objetivos no a través de una performance singular - puesto que la performatividad nunca puede ser reducida a una performance - sino a través de la iteración acumulativa de ciertas prácticas. Se basa en una forma de referencialidad; de invocación y replicación. Como explica Judith Butler: “la performatividad por lo tanto no es un “acto” singular, porque es siempre una reiteración de una norma o conjunto de normas, y en la medida que el acto adquiere “status tipo acto en el presente”, éste oculta y disimula las convenciones del acto que se repite”.<sup>7</sup>

Butler cifra la identidad no como algo interior, “un dado” esencializado, sino más bien como algo exterior, un efecto discursivo externo. Este nace de “los actos, gestos y enunciaciones” que son “performativas”; como Butler menciona, “es en

6 Judith Butler, Gender Trouble, London: Routledge, 1990, p. 140, citado en Vikki Bell (ed.), Performativity and Belonging, London: Sage, 1999, p. 136.

7 Butler, Bodies that Matter, London: Routledge, 1993, p. 12.

este sentido que la esencia o identidad que de otra manera pretenden expresar son fabricaciones producidas y sostenidas a través de signos corporales y otros significados discursivos. El hecho de que, el *cuerpo generizado* sea performativo, sugiere que no tiene estatus ontológico aparte de los diversos actos que constituyen su realidad. Esto también sugiere que si esta realidad es fabricada como una esencia interior, esa interioridad es un efecto y función de un discurso decididamente público y social, de una regulación pública de la fantasía a través de las políticas de superficie del cuerpo, del control de las fronteras de género que diferencian lo interno de lo externo e instituyen la “integridad” del sujeto”.<sup>8</sup> Es importante destacar que esto no sólo se refiere a la sexualidad lesbiana, sino a todas las sexualidades, tal que, la heterosexualidad misma emerge como un constructo socialmente transmitido, que depende de una norma de comportamiento que es “actuada”.

Aquí las conexiones entre el género y “mímica” comienzan a emerger. En efecto, todo el discurso de Butler, al parecer, depende de la mímica en general y de lo mimético en particular. Todo el comportamiento se basa en una especie de mímica, incluyendo el comportamiento heterosexual normativo que es, por ende, “naturalizado” e instanciado por la fuerza de la repetición: “Toda *generización* es una especie de suplantación y aproximación. . . los efectos naturalistas de los *géneros heterosexualizados* son producidos a través de estrategias de imitación; lo que imitan es un ideal fantasmagórico de la identidad heterosexual, uno que es producido por la imitación como su efecto.”<sup>9</sup>

Las prácticas culturales se rigen por lo hegemónico. Estas ejemplifican un cierto orden, y fomentan el consentimiento a ese orden. Estas son propagadas a través

8 Butler, *Gender Trouble*, London: Routledge, 1990, p. 136, citado en Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 136.

9 Butler, “Imitation and Gender Insubordination”, en D Fuss (ed.), *Inside/Out: Lesbian and Gay Theories*, New York: Routledge, 1991, citado en Bell, p. 137. Existen paralelismos entre el uso que hace Irigaray de la noción de mimesis en la constitución del género: “por tanto jugar con la mimesis es, para una mujer, tratar de recuperar el lugar de su explotación por el discurso, sin dejarse a sí misma ser reducida a este. Significa volver a presentarse a sí misma, - en la medida en que ella está en el lado de lo “perceptible” y de lo “material”, a las “ideas”, en particular a las ideas acerca de sí misma, que han sido elaboradas en / por una lógica masculina, pero también, a fin de hacer “visible” por un efecto de repetición lúdica, lo que se suponía iba a permanecer invisible: el encubrimiento de una posible operación de lo femenino en el lenguaje. [Luce Irigaray, *This Sex Which is not One*, trans. C Porter and C Burke, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985, p. 76.] Hay una importante distinción, sin embargo, entre el uso que hace Butler e Irigaray del término. Para Irigaray, mimesis, tiene sentido en el lenguaje femenino y ofrece un medio de resistencia a una lógica masculina dominante; mientras que para Butler, mimesis explica la forma en la que el género de cualquier tipo es constituido. Como señala Bells: “Para Irigaray, mimesis es en un nivel de estrategia –algo que se revela a través de la repetición de las ideas acerca de las mujeres - y no de constitución, como lo comprende Butler.” [Bell, p. 139.]

de un deseo de conformarse. Esto es particularmente evidente en el caso de las prácticas de género.<sup>10</sup> La práctica de género normativa es controlada por la lógica del *camuflaje*. Suscribirse a la norma cultural dominante es evitar el conflicto y seguir los sistemas de comportamiento de un orden hegemónico naturalizado. Y es como un camuflaje que se puede entender el género como una práctica cultural “eficaz”.

El género, en este sentido, se acerca a una noción de fachada. Es una posición que es “asumida”, y jugada dentro de la lógica de la conformidad con alguna norma aceptada. Al hacer esta afirmación, Butler desestabiliza la autoridad tradicional de la heterosexualidad: “Afirmar que todo género es como un [sic] fachada o que es un fachada, es sugerir que, esta “imitación” está en el corazón del proyecto heterosexual y su binarismo, que *fachada* no es una imitación secundaria que presupone un género previo y original, sino que la heterosexualidad hegemónica es, en sí misma, un esfuerzo constante y repetido de imitar sus propias idealizaciones.”<sup>11</sup>

Butler se preocupa por impugnar la hegemonía de lo dado. Nada es auténtico en sí mismo. Todo está autorizado a través de la repetición. Sin embargo, a través de su propia repetición comienza a instaurar una determinada norma. Es importante reconocer, sin embargo, que cualquier norma puede ser desestabilizada. Y es precisamente el carácter normativo de las opiniones aceptadas sobre el género las que Butler busca socavar. Para Butler, el género no debe ser visto como un estado dado, sino como una condición de “devenir”. Haciéndose eco de Deleuze, ella lo comprende como una condición rizomática, como un proceso activo: “Si el género es algo en lo que uno deviene - pero que nunca puede ser – entonces el género es en sí mismo una especie de acontecer o actividad, y ese género no debe ser concebido como un sustantivo o cosa sustancial o como un marcador cultural estático, sino más bien como una incesante y repetida acción de alguna clase”.<sup>12</sup>

El discurso de Butler es efectivamente una extensión del debate de Pierre Bourdieu

10 Esto conduce a un cierto pesimismo en la obra de Butler. Como argumenta Vikki Bells: “La categoría de imitación, tal como la emplea Butler en su obra, es una que, yo argumentaría, lleva consigo una sensación de tristeza (tanto de pérdida de posibilidades de ser de otra manera) y de resignación para actuar bajo coacción. Aquí no existe la repetición lúdica. La performance del género es considerada como una estrategia de supervivencia, formada dentro de una matriz heterosexual que, aunque no preceptiva, es hegemónica, de manera que las estructuras psíquicas que ésta despliega, son análogas a la melancolía, en la que el objeto perdido se incorpora en la vida psíquica como parte del ego, objeto de la ambivalencia, es decir, amado y odiado. [Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 140.]

11 Butler, *Bodies that Matter*, p. 125.

12 Butler, *Gender Trouble*, p. 112.

sobre *habitus* como un campo dinámico de comportamiento, de toma de posición en el que las personas heredan los parámetros de una situación dada y los modifican para crear una nueva situación.<sup>13</sup> Pero lo que Butler aporta a este debate es la posibilidad del agenciamiento político y de subvertir las normas aceptadas. Es a través de su naturaleza repetitiva y referencial que la performatividad tiene el poder de cuestionar y subvertir lo que alude. Mientras que Bourdieu hace hincapié en la producción del sujeto a través de la cultura, para Butler, las estructuras sociales en sí han sido “performadas”. De ahí que la performatividad ofrece un modo obvio de impugnación de tales estructuras. La imitación se encuentra en el seno de todas las prácticas culturales. Es lo que las refuerza, pero - también - lo que potencialmente las desestabiliza.

Esto es una reevaluación radical de la mecánica de las prácticas culturales, que tiene ramificaciones para todos los aspectos de la vida cultural. Sin meter la sexualidad, las clases, la raza, la etnicidad dentro de la misma categoría, todos los tipos de identidad también pueden ser interpretados como dependientes de los constructos performativos.<sup>14</sup> Mientras que cada uno opera dentro de sus propios paradigmas individuales, el marco general sigue siendo similar. Cada uno depende de lo performativo, cada uno es de carácter referencial, y cada uno es “eficaz”. Esto no es pasar por alto la importancia de las características físicas, sino más bien para cuestionar la idea de que estas características son las únicas determinantes de la identidad.

De acuerdo con este punto de vista, la constitución de la identidad propia a través de la performatividad se extiende, más allá de las cuestiones de la apariencia, hacia las modalidades de comportamiento y modos de percepción y expresión. En el contexto de la raza, por ejemplo, tenemos que reconocer cómo podría operar el proceso de “racializar” algo o “ser racializado”. Porque la performatividad también opera en los modos de la percepción, como la “mirada” que, por así decirlo, “colorea” y enmarca nuestra visión del mundo, y lo más importante también la constituye. Ser “negro” es

13 Como explica Derek Robbins: “El habitus de cada individuo inscribe los heredados parámetros de modificación, de ajuste de una situación, a una posición que proporciona el legado de una nueva situación.” Derek Robbins, *Bourdieu and Culture*, London: Sage, 2000, p. 30.

14 Bells discute la posibilidad de entender el judaísmo a la luz de Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999. Véase también Sneja Gunew, “Performing Australian Ethnicity: Helen Demidenko”, en W. Ommundsen & H. Rowley (eds.) *From a Distance: Australian Writers and Cultural Displacement*, Geelong: Deakin University Press, 1996, pp. 159-171.

contemplar el mundo con una mirada “negra”.<sup>15</sup> Lo que se aplica a la mirada también se aplica a otros modos de percepción o expresión.

Butler localiza la performatividad en el corazón de nuestra identidad cultural hoy. En una época cada vez más colonizada por los “mundos ficticios”, como Marc Augé ha observado, donde la fantasía permite asumir y descartar identidades como accesorios de moda y donde la autorrealización a menudo se ajusta a los modelos dibujados por Hollywood; el concepto ofrece una alternativa más productiva a las ideas tradicionales de la constitución del yo.<sup>16</sup> La noción en sí de la identidad como una condición fija y estable merece ser re-interrogada en una época de *tematización*, juegos de rol y políticas de la identidad, donde las identidades deben percibirse en plural, como múltiples y, a menudo, aparentemente contradictorias maneras de expresión personal. Esto no es necesariamente negativo. De hecho, este tipo de tácticas pueden ser analizadas como mecanismos defensivos que permiten al individuo “sobrevivir” dentro de las condiciones culturales contemporáneas. Como Sherry Turkle ha sostenido, en el contexto de una proliferación de “identidades de pantalla” como resultado del uso cada vez más extendido de la computadora, que el trastorno de personalidad múltiple puede verse menos como un síntoma problemático de una era de inestabilidad y falta de profundidad, y más como una estrategia de supervivencia - una especie de camuflaje cultural - que permite a los individuos operar productivamente en un mundo caleidoscópico y multifacético.<sup>17</sup>

### Política y espacio

El énfasis que pone Butler en la performatividad no menoscaba el valor subyacente de la forma. De hecho este es el mensaje principal en el trabajo seminal de Butler,

15 La propia Butler ha abordado esta cuestión: “Yo creo que hay una performatividad de la mirada que no es simplemente la transposición de un modelo textual sobre uno visual; que cuando vemos a Rodney King, cuando vemos ese vídeo, estamos leyendo y también estamos constituyendo, y que, la lectura es un cierto ilusionismo y cierta una cierta estructura. ¿Cómo hemos descrito eso? Me parece que se trata de una modalidad de la performatividad, que esta es una radicalización, que el tipo de práctica de lectura visual que conlleva la visualización del video, es parte de lo que yo entiendo como la performatividad de lo que es “racializar algo” o ser “racializado por” algo. Así que supongo que estoy interesada en las modalidades de performatividad que la abstraen del contexto puramente textual. [Judith Butler (interviewed by Vikki Bell), ‘On Speech, Race and Melancholia’, in Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 169.]

16 Marc Augé, *A War of Dreams*, trans. Liz Heron, London: Pluto, 1999.

17 Sherry Turkle, *Life on the Screen*, New York: Simon and Schuster, 1995.

*Cuerpos que importan.*<sup>18</sup> Su filosofía es esencialmente de identidad corporal. El discurso de Butler también sirve, sin embargo, como un correctivo a una cierta teoría positivista de la forma que sigue siendo omnipresente. La materia, en los términos de Butler, no existe fuera del discurso. Como observa Mariam Fraser, siguiendo a Butler: “La materia no existe” en sí y por sí misma, fuera o más allá del discurso, sino más bien es producida repetidamente a través de la performatividad, que “hace devenir o enunciar aquello que nombra.”<sup>19</sup>

Esto tiene implicaciones obvias para cualquier discurso de género y espacio. Los comentarios incisivos de Butler sobre el género - la identidad de género definida no en términos biológicos, sino en términos performativos como una identidad que se “actúa” - pueden ser provechosamente extrapolados al contexto del espacio físico. Porque si la identidad es actuada, entonces el espacio en el que esa performatividad tiene lugar puede ser visto como un escenario. Después de un cierto número de actuaciones ese escenario ya no parece neutral. Será imbuido con las asociaciones de las actividades que allí tuvieron lugar, por parte de aquellos que fueron testigos de esas actividades. Si la identidad es una construcción performativa - si es actuada como una especie de “guión de cine” - entonces la arquitectura podría entenderse como una especie de “escenografía cinematográfica”. Es como un “escenario” cuyo significado se deriva de las actividades que han tenido lugar allí. Las memorias de actividades asociadas persiguen el espacio físico como un fantasma.

Es aquí que el pensamiento de Butler puede implementarse como una manera de clarificar la confusión que existe sobre la cuestión de la *generización* del espacio. Muy a menudo ha habido una vinculación simplista entre una particular ideología política y una *forma particular*, como si a una ideología política se le pudiese afiliar una ideología estética. Esto se refiere tanto a la política en general, como a la cuestión específica de la política de género. De acuerdo con esta lógica, ciertas formas están en sí y por sí mismas imbuidas de un determinado contenido. Así como parecen haber ciertas formas “democráticas”, también hay ciertas formas “femeninas”. Este es el pensamiento que Fredric Jameson ha tratado de desafiar. La forma, para Jameson, es esencialmente “inerte” y cualquiera que sea el contenido que se le injerte es

“alegórico” en carácter.<sup>20</sup> No existe un significado intrínseco o potencial político para ninguna forma. Mientras que ciertamente puede haber ciertas formas que se “prestan” a sí mismas para fines democráticos en lugar de totalitarios, y - por igual - ciertas formas que “encarnan” una sensibilidad femenina, es sin duda un error, asignar ciertas actividades a ciertas formas, como si esas actividades fueran una consecuencia de esas formas.

Lo que la lógica de Butler parece sugerir es que los espacios particulares están dotados de significado por las prácticas que tienen lugar allí. La *generización* del espacio, en otras palabras, depende más de las performatividades que se articulan allí, que de la propia forma. Un espacio sólo puede ser *generizado* por asociación. Ciertas asociaciones son “proyectadas” a esos espacios, pero esas asociaciones no están definidas por las propiedades materiales de esos espacios, sino por las actividades que allí tienen lugar. Más aún, dependen de que se mantenga viva la memoria de aquellas asociaciones. En este sentido, un espacio utilizado para actividades particulares devengará un cierto carácter con el tiempo, pero a medida que las nuevas actividades se hagan cargo - y los recuerdos de las actividades anteriores se desvanezcan - el espacio tendrá un carácter diferente. Un espacio “masculino” puede invertirse en un espacio “femenino”. Un espacio “fascista” puede convertirse en un espacio “democrático”. Y, por extensión, un espacio “colonial” puede transformarse en un espacio “post-colonial”. A menudo, estos procesos se pueden alojar con un sentido de reapropiación estratégica, y quedan fijos en la memoria de las asociaciones anteriores. En otras ocasiones pueden que se faciliten por condiciones de amnesia o represión de la memoria, factores que liberan un espacio de sus asociaciones anteriores.

18 Butler, *Bodies that Matter*, London: Routledge, 1993

19 Mariam Fraser, ‘Classing Queer’ in Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 111.

20 “He llegado a pensar que ninguna obra de arte o cultura se propuso ser política en primera instancia, no importa que tan ostentadamente esté etiquetada como tal, porque no puede haber ninguna garantía de que será utilizada en la forma que exige. Un gran arte político (Brecht) puede ser considerado como un arte puro y apolítico; mientras que el arte que parece querer ser meramente estético y decorativo puede reescribirse como político mediante una enérgica interpretación. La reescritura política o la apropiación, y por ende, su uso político, deben ser alegórica; usted tiene que saber que eso que es lo que se supone que significa en sí mismo es inerte [Jameson, “Is Space Political?”, en Neil Leach (ed.), *Rethinking Architecture*, London: Routledge, 1997, pp.258-59.]

## La identificación con el lugar

La adhesión simbólica puede ser injertada sobre una forma física. Esto abre la posibilidad, como Vikki Bell ha descubierto, de un discurso de la performatividad y la “pertenencia”, donde “pertenencia” podría ser percibida como una identificación con un determinado lugar.<sup>21</sup> Esto sugiere una forma en la cual las comunidades podrían colonizar diversos territorios a través de las “performances” literales – las acciones, el comportamiento ritualístico y demás-, que son actuadas dentro de un escenario arquitectónico dado, y a través de esas actuaciones lograr una cierta adhesión al lugar.

Esto se basa en la idea de que, al igual que las comunidades son comunidades “imaginadas”, así los espacios de las comunidades - los territorios que han reclamado como propios - también son “imaginarios”. “Imaginar una comunidad”, como observa Anne-Marie Fortier, “es tanto aquello que se crea como historia común, la experiencia o la cultura de un grupo – las pertenencias de un grupo – como la forma en la que la comunidad imaginada está adherida a los lugares - el lugar de la cultura”.<sup>22</sup> Fortier ha explorado cómo a través de la *repetición ritualizada* de actos simbólicos, a menudo llevados a cabo dentro de un contexto abiertamente religioso y realizados dentro de los espacios arquitectónicos específicos, estas comunidades “imaginadas” pueden “materializar el sentido de pertenencia que pretenden describir”.<sup>23</sup>

21 Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999.

22 Anne-Marie Fortier, “Re-membering Places and the Performance of Belonging(s)”, en Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 42.

23 Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 3. El propio estudio de Fortier es sobre una comunidad italiana emigrante en Londres, cuyos performance ritualizados, a menudo ligados a festivales religiosos específicos, negociaron un sentido de pertenencia espacial que era al mismo tiempo, parte emigrante – y específicamente propio de la comunidad italiana; pero además la quintaesencia en Gran Bretaña”. El estudio se basó en una comunidad y su relación con una Iglesia particular - San Pedro - sus rituales y formas de expresión cultural. Su estudio se fundamenta principalmente en Butler. Como Fortier señala: “Mientras estaba allí sentada en las bancas, parecía como si estuviera viendo una repetición de una parte de la identidad en plena realización: la “estilizada repetición de actos” alcanzó un profundo sentido del yo que se había sedimentado en mi cuerpo. Los rituales, a su vez, cultivaron un sentido de pertenencia. Este corto episodio me hizo darme cuenta hasta qué punto son encarnadas las identidades culturales e incorporados los recuerdos, ambos, como resultado de las acciones que se repiten. ¿Y cómo estos, a su vez, son experimentados como expresiones de un profundo sentido de identidad y pertenencia. [Anne-Marie Fortier, “Re-membering Places and the Performance of Belonging(s)”, en Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 48.] Fortier concluye: “San Pedro es un lugar de re-cuerdo. Es un lugar de la memoria colectiva, en el que los elementos del pasado están ensamblados para moldear un cuerpo comunal de pertenencia. Es un lugar donde las vidas de las personas, presentes y pasadas, están llamadas a habitar el espacio actual, a “constituirlo”. Por último, es un sitio donde los cuerpos individuales circulan, vienen y van; donde los cuerpos están significando actores en reclamo a, y en prácticas de la identidad, de San Pedro y ex Little Italy. Estos cuerpos, a su vez, son proyectados en una estructura de sentido que les precede y les recuerda en las definiciones de identidad y devenir generizadas. Re-cordar “The Hill” works a través de cuerpos que han sido etnicizados y generizados en el proceso de reivindicación del italiano espacio (el terreno de) de pertenencia (s). [Anne-Marie Fortier, “Re-membering Places and the Performance of Belonging(s)”, en Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 59.]

Fundamental a este sentido de pertenencia es el principio de la *repetición ritualizada*. Esto puede ser comprendido dentro de la lógica de la teoría psicoanalítica que postula la repetición como un medio de mímica y, por ende, de control del trauma. Así como el niño en el famoso ejemplo de Freud, el juego de *Fort-Da*, busca superar la ansiedad de ser abandonado por la madre al actuar ese proceso de irse y de regresar en varios juegos sobre “pérdida” y “recuperación”, la repetición de ciertas prácticas espaciales equivale a una especie de superación de la enajenación de espacio abstracto, y una forma de inscribir el *yo* en el medio ambiente. La repetición conduce a una normalización y la consiguiente familiarización. Cuando se actúa dentro de un contexto particular, puede conducir a un *sentido de pertenencia asociativo* que efectivamente materializa este proceso de identificación. “La repetición”, señala Bell, “algunas veces la repetición *ritualizada* de éstos códigos normalizados, materializan la pertenencia que simplemente pretendían describir”.<sup>24</sup>

Entonces, lo que sucede a través de estas prácticas espaciales estilizadas es que estos espacios son “demarcados” por ciertos grupos por una especie de apropiación espacial. Este es un proceso visceral de identificación que depende de memorias corporales. A través de la repetición de esos rituales estos espacios son “re-membrados”, de manera que los participantes se reinscriben a sí mismos en el espacio, re-evocando recuerdos corporales de representaciones anteriores. El espacio se convierte en un espacio de proyección, en tanto que los recuerdos de experiencias anteriores son “proyectados” en la forma material del espacio. Al mismo tiempo, el cuerpo se convierte en un lugar de introyección, como una superficie de grabación registrando esas experiencias espaciales anteriores. Como resultado conjunto de la resonancia y reforzamiento de estos dos conjuntos de experiencias - introyección y proyección – a través del tiempo, se consigue un sentido de reflejo y la consiguiente identificación. La identificación es siempre especular. Es siempre una cuestión de reconocer el *yo* en el otro. Los rituales son naturalizados a través de éstos actos de memoria corporal, y los espacios en los que éstos se representan se convierten en espacios de pertenencia para los involucrados. Estos espacios se “apropian” a través de estos rituales y se convierten en sitios comunales de arraigo. Como observa Fortier: “el sentido de pertenencia se refiere tanto al “apego” como al “desapego”. Es decir, las *prácticas identitarias de grupo*, se refieren a la producción de pertenencias culturales

24 Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 3.



e históricas que marcan los terrenos de lo comunal que delinear las políticas y las dinámicas sociales para “encajar”.<sup>25</sup>

Lo que es tan sugerente de la “pertenencia”, como un producto de la performatividad, es que nos permite ir más allá de las limitaciones de la narración simple. Supera las ideas de Michel de Certeau para *narrativizar la ciudad* a través de tácticas espaciales que equivalen a los tipos de “actos peatonales discursivos”, como un medio de “entender el sentido de” la ciudad, para sugerir un mecanismo de identificación. De Certeau, después de todo, aunque plantea una teoría de la superación de la alienación, no articula plenamente una teoría de la identificación. También privilegia la idea de no lectura del medio ambiente, como si su significado estuviera allí simplemente a la espera de ser descifrado, en su lugar, da sentido al medio ambiente por el comportamiento colectivo o individual. “Pertenencia” a un lugar, por lo tanto, puede entenderse como un aspecto de la territorialización, y de esa “pertenencia” se podría formar un sentido de identidad.

Lo atractivo de la aplicación de la performatividad al lugar es que resiste a las nociones más estáticas de “vivienda” que emanan del discurso heideggeriano que parece tan contradictorio con una sociedad de circulación y de tránsito. La creciente homogeneización del espacio, dentro de un mundo de capital global, ha llevado de hecho a una condición predominante de “no-lugar” como Marc Augé lo ha acuñado-. Pero esto no nos debe llevar de regreso a los viejos modelos de “vivienda” como una manera de resistir esta condición, como si los modelos formulados en el pasado necesariamente siguieran siendo relevantes en el presente. Más bien, nos anima a formular nuevos paradigmas para la comprensión de apego al lugar que estén en sintonía con los modos contemporáneos de existencia.

De hecho, incluso se podría afirmar que los nuevos tipos de apego son el resultado directo de una cultura cosmopolita de “no-lugares”; el lugar y no-lugar están atrapados en una dialéctica de presuposición recíproca. Así como la globalización conduce a la regionalización - o incluso la híbrida manifestación de la “glocalización” - así la ausencia de lugar anima automáticamente un apego con el lugar, como si la difuminación de las fronteras espaciales condujera a un correspondiente aumento de

25 Anne-Marie Fortier, “Re-membering Places and the Performance of Belonging(s)”, en Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 42.

la conciencia de esos límites.<sup>26</sup> Esta nueva condición, sin embargo, debe ser vista como un producto de - y no una resistencia a - la homogeneización de la ausencia del lugar propia del capitalismo global. Cualquier formulación teórica de nuevos tipos de apego debe abordar los propios mecanismos del capitalismo tardío - su transitoriedad, provisionalidad y permanentemente renegociable campo de operaciones - y no recurrir a los modelos formulados en diferentes condiciones culturales.

Igualmente, estas interpretaciones de “pertenencia” deben ser inscritas en un contexto de “no- pertenencia”. La mera noción de “pertenencia” contiene en sí un cierto sentido de la alienación inicial. La posibilidad de forjar un apego sigue necesariamente dependiente del mismo acto de desapego.<sup>27</sup> Podríamos, por tanto, posicionar la “pertenencia” como una forma de apego al lugar que funciona como una formación “gestáltica”, como una especie de relación de “fondo - figura” entre el yo y el medio ambiente. Depende de una cierta diferenciación del yo y del medio ambiente, pero la propia diferenciación invita a un sentido recíproco de apego. Igualmente, el sentido de apego presupone un sentido de la diferenciación.

Lo que se propone aquí, a través del modelo de “pertenencia” derivado del pensamiento de Butler, no es cierto discurso de “raíces” fijas, sino más bien un discurso más transitorio y fluido de territorialización - en el sentido Deleuziano - que proporciona un complejo y renegociable modelo de “pertenencia” espacial. El modelo es esencialmente de carácter rizomático, de territorializaciones y desterritorializaciones nómadas. Porque territorialización pertenece a la misma lógica que la desterritorialización. Es precisamente a causa de la naturaleza “desterritorializada” de gran parte de la existencia contemporánea que se debe forjar un cierto sentido de “territorialización”. Pero esta misma “territorialización” presupone, necesariamente, una forma consecuente de “desterritorialización”. Lo que encontramos, entonces, es que la misma provisionalidad de tales territorializaciones

26 Esto está en línea de pensamiento de Foucault, que argumenta que la transgresión del límite no niega el límite, sino que lo ilumina en el “destello de su paso”. Foucault. “Preface to Transgression” en Donald Bouchard (ed.), *Language, Counter-Memory, Practice*, Donald Bouchard and Sherry Simon (trans.), Ithaca, New York: Cornell University Press, 1977, pp. 33-4.

27 En parte, esto se hace eco del discurso de la identidad que se desprende de la formulación de Lacan sobre la Etapa del Espejo. Lacan se refiere significativamente al reciente ensayo de Caillois sobre “Mimicry and Legendary Psychasthenia”. La preocupación de Caillois no es con la identificación, sino con el horror de la no diferenciación entre el yo y el medio ambiente. La condición es problemática porque la identidad depende de la capacidad de un organismo para distinguirse a sí mismo de su entorno. Jacques Lacan, “The Mirror Stage” en Anthony Easthope (ed.), *Contemporary Film Theory*, London: Longman, 1993, p. 35; Roger Caillois, “Mimicry and Legendary Psychasthenia”, *October*, 84, pp. 16-32, reprinted in *October, the First Decade, 1976-86*, pp. 58-74.

choca con lo efímero de cualquier sentido de pertenencia. Así como las territorializaciones están siempre cambiando, así también las identificaciones, permanecen fugaces y transitorias, mientras que todo el tiempo van dejando detrás huellas a su paso. En este sentido, “pertenencia” se acerca al sentido rizomático de “devenir”, descrito por Deleuze y Guattari, en su evocadora descripción de la interacción entre la avispa y la orquídea, donde la avispa “deviene” como la orquídea; al igual que la orquídea “deviene” como la avispa.<sup>28</sup> Y al igual que “devenir”, “pertenecer” sigue siendo un *proceso activo* y no un estado determinado. Como comenta Bells: “El rizoma ha sido una analogía importante aquí, transmitiendo como lo hace, una imagen de movimiento que puede descansar temporalmente en nuevos lugares, manteniendo las conexiones en curso en otros lugares”.<sup>29</sup>

Está claro que, en el contexto de los estudios poscoloniales, los teóricos de la arquitectura pueden beneficiarse de enlistarse con las teorías de la identidad cultural resultantes de la labor de Homi Bhabha y Judith Butler. Esto no sólo abriría un debate atrapado dentro de un discurso de la forma para abordar discursos sofisticados fuera de la disciplina de la arquitectura, sino también introduciría formas nuevas y más sutiles de entender el apego al lugar. Al respecto, el trabajo de Butler sobre “performatividad” y la consiguiente noción de “pertenencia” son particularmente productivos.

Bien puede ser que el concepto de “pertenencia” - un modelo de apego al lugar provisional y rizomático - nos ofrezca un paradigma viable para sustituir el modelo ahora algo desactualizado de “vivienda” que alguna vez dominó el discurso arquitectónico. Porque, así como la identidad misma hoy ya no es un estado fijo, sino un sitio continuamente re-negociable de la expresión del individuo, así la “pertenencia” ofrece un concepto igualmente flexible que puede adaptarse a la transitoriedad de la existencia contemporánea. En un contexto cuyas figuras paradigmáticas incluyen al “nómada”, “migrante”, “refugiado” y “exilio”; la noción de “pertenencia” ofrece un marco más complaciente para la comprensión de los modos contemporáneos de la identificación con el lugar.

---

28 Gilles Deleuze and Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*, London: Athlone, 1988, p. 10 and passim.

29 Vikki Bell (ed.), *Performativity and Belonging*, London: Sage, 1999, p. 9.

## Referencias

- Augé, M. (1999) *A War of Dreams. Studies in Ethno Fiction*. London: Pluto.
- Bhabha, H. (1990) *Nation and Narration*, London: Routledge.
- Bell, V. (1999) *Performativity and Belonging*. London: Sage.
- Butler, J. (1990) *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London: Routledge.
- Butler, J. (1993) *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. London: Routledge.
- Deleuze, G. Guattari, F. (1988) *A Thousand plateaus: capitalism and schizophrenia*. Translation and foreword by Brian Massumi. London: The Athlone Press.
- Easthope, A. (1993) *Contemporary Film Theory*. London: Longman.
- Frampton, K. (1992) *Modern Architecture: A Critical History*, London: Thames and Hudson.
- Foucault, M. (1997) *Language, counter-memory, practice: selected essays and interviews*. translated from the French by Donald F. Bouchard and Sherry Simon. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Fuss, D. (1991) *Inside-out: lesbian theories, gay theories*. New York: Routledge.
- Irigaray, L. (1985) *This sex which is not one*. Translated by Catherine Porter with Carolyn Burke. Ithaca: Cornell University Press.
- Leach, Neil (1997) *Rethinking architecture: a reader in cultural theory*. London: Routledge.
- Ommundsen, W., Rowley, H. eds. (1996) *From a Distance: Australian Writers and Cultural Displacement*. Geelong: Deakin University Press.
- Robbins, D. (2000) *Bourdieu and Culture*, London: Sage.
- Turkle, S. (1995) *Life on the Screen*. New York: Simon.

---

### **Neil Leach**

Neil Leach es arquitecto y teórico de la arquitectura británica. Ha dado clases en la Universidad de Bath, la Architectural Association, Universidad de Nottingham, la Universidad de la Columbia, la Universidad de Cornell, el SCI-Arc, la Academia Real Danesa de Arte y el Instituto de Arquitectura de Dessau. Fue co-curador (con Xu Wei-Guo) de la exposición A2 de Arquitectura de Vanguardia en la Bienal de Arquitectura de Beijing 2004, y de la exposición Talentos Emergentes, Tecnologías Emergentes de la Bienal de Arquitectura de Beijing 2006. (tomado del sitio de Neil L.)

ESTA PUBLICACION FORMA PARTE DE:  
*THIS ARTICLE IS PART OF:*

# REVISTARQUIS

REVISTA DE LA ESCUELA DE ARQUITECTURA DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA.  
VOL 1-2015. NUMERO 7.  
ISSN 2215-275X