

La casa *ad útero*. Una aproximación a la *poiética* germinal del espacio doméstico popular*

Resumen

El artículo se ocupa, de manera puntual, de la emergencia de la casa popular como la manera en que todo sujeto se auto-reconoce establecido en el mundo y logra desde ese lugar fundacional, centrar su corporeidad para volcarse de vuelta al mundo.

La investigación de corte cualitativo tiene el alcance de poner al servicio de la disciplina los esquemas generativos de

*Este artículo es uno de los productos que se derivan del proyecto de investigación sobre La Casa Viva. Una aproximación al diseño a partir de las maneras de obrar arquitectura cotidiana en San José – Manizales, Colombia, un ejercicio académico entre el Doctorado en Diseño y Creación y la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad de Caldas (Cod.0878015). La investigación es una puesta en valor, para los propósitos metadiscursivos y aplicativos de la disciplina diseñística, de las maneras en que se espacializa la vida cotidiana en la casa popular, a partir de las formas “otras” de obrar mundo o del habitus, en el contexto del Macroproyecto de Renovación Urbana Centro Occidente San José. El presente artículo hace parte de la reflexión teórica derivada de un extenso trabajo de campo que, aunque aquí no se muestra en tanto que resultados de la misma experiencia etnográfica, es el sustrato que, aunado a la vasta revisión documental, dan sentido a las presentes elucubraciones.

** Arquitecta de la Universidad Nacional de Colombia, estudios de doctorado en teoría e historia de la arquitectura de la UPC de Barcelona. Magíster en Filosofía de la Universidad de Caldas, Especialista en gestión inmobiliaria de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente becaria COLCIENCIAS y candidata a Doctora en Diseño y Creación de la Universidad de Caldas en la línea Interrelación Diseño, Ciencia, Arte y Tecnología, investigadora del grupo Filosofía y Cultura de la misma universidad. - E-mail: valentina.2361223474@ucaldas.edu.co

*** Filósofo de la Universidad de Antioquia con Maestría en la misma universidad, Doctor en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Docente de la Universidad de Caldas y Director del grupo de investigación Filosofía y Cultura de la misma universidad. E-mail: adolfo.grisales@ucaldas.edu.c

Msc. Valentina Mejía
Amézquita**
Becaria Colciencias
orcid.org/0000-0002-7668-5320

PhD. Adolfo León Grisales
Vargas***
Universidad de Caldas
orcid.org/0000-0002-4385-858X

Recibido: Diciembre 2015

Aprobado: Abril 2016

Palabras clave:
Casa vivida, creación, espaciar,
experiencia, obrar cotidiano,
subjetivación.



comprensión y acción que subyacen en la urdimbre del hecho arquitectónico mismo que surgen del obrar cotidiano, no académico, pero que hace mundo y, por tanto, es transferible al tejido de la ciudad

The house ad uterum. An approach to the germinal poietics of the popular domestic space

Abstract

The article deals with the emergence of the popular house as the manner in which each subject self-recognizes as established in the world and achieves, from that foundational place, to center his corporeality to turn himself back to the world. This qualitative research has the power to put at the service of the discipline the generative schemes of understanding and action that underlie in the warp of the architectural act which emerge from the daily non academic work but that make the world and therefore are transferable to the city fabric.

Key words:

Design, dynamics Socio-cultural, brand, Corporate Social Responsibility, stakeholders, ICTs.

Introducción

La Diosa Madre, quien era la única que poseía el conocimiento del arte textil, ella, auto fecundada dio origen a todas las cosas. El macrocosmos, eran el mar y el cielo quienes se unieron en una cópula cósmica que era el huracán. En el mito de creación la inmensa tromba, este fenómeno periódico de la región del Caribe, apareció bajo la imagen dramática de un huso que giró estruendosamente uniendo las dos dimensiones. Fue el huso de la Madre, con el cual ella tuerce el hilo de la vida. En el acto de creación al formarse la primera tierra firme, la madre clavó este huso gigantesco en el pico más alto de la Sierra Nevada, como un axis mundi, el centro, el árbol de la vida, la gran ceiba barrigona de cuyo vientre hinchado nacerá la humanidad.

Tomando un cabo del hilo de algodón que colgó del huso, la madre trazó con él un círculo alrededor de la Sierra, delimitando así la tierra de sus hijos. Instaló luego a un número de ellos como señores de los puntos cardinales: este, oeste, norte y sur, cenit y nadir y centro. Dividió esta estructura en 9 estratos, nueve mundos, el quinto mundo, es decir, el del medio, es el nuestro. Creó 9 mujeres y dio así origen a la sociedad Kogi.

Gerardo Reichel-Dolmatoff, Los Kogi, 1950)

Los indígenas Kogi, míticos pobladores de la Sierra Nevada de Santa Marta colombiana, dicen que el origen de la humanidad está en el encuentro huracanado de dos opuestos que engendran madre. Ella, a su vez generadora del hilo de la vida, planta su devanadera en lo alto de la montaña para unir lo terrestre con lo celeste. Fundar es sacralizar el suelo, develar lo divino en lo mundano.

Sembrada ya, media la línea vertical de su huso y, justo ahí, en el centro, en el ombligo del universo, da nido a la tribu. En el extremo superior que apunta al cenit ata la cuerda de la vida y templada, diametralmente opuesta, delimita lo que es el suelo de su descendencia, crea la esfera protegida para que el humus alimente el suelo de donde ha de brotar la vida de sus hijos y la vida de las cosas.

Se dispone vigilante, en el cielo, desde donde su panóptica visión cósmica le permite cuidar lo que es suyo, de los suyos, lo ve todo. Cuando la madre media el cosmos y del caos ha nacido orden, el huso es quien fecunda, penetra, enraíza, siembra para que, ahora sí, el suelo fértil pueda recibir la casa.

La casa Kogi, analizada y expuesta con lujo de detalle en el trabajo Saminashi (Duque, J.P.; Salazar, O. & Castaño, G.E., 2004), es más que una vivienda, es la metaforización del acto de creación humana, corpórea, en la materialidad de una casa. De la génesis de la tierra donde la montaña misma, en su condición objetual, alcanza una dimensión de hierofanía al romper la homogeneidad del espacio para revelar, en forma de choza cónica, el sustrato del mundo humano, el mundo del *ser* con las cosas (Heidegger, 1927), bien dice Eliade (1957) que:

La manifestación de lo sagrado fundamenta ontológicamente el Mundo. En la extensión homogénea e infinita, donde no hay posibilidad de hallar demarcación alguna, en la que no se puede efectuar ninguna orientación, la hierofanía revela un “punto fijo” absoluto, un “Centro”. (...) Para vivir en el mundo hay que fundarlo (...). El descubrimiento o la proyección de un punto fijo – el Centro – equivale a la Creación del Mundo. (p. 26)

Iniciar con el mito de creación kogi es una manera de entender la dimensión, la hondura, del asunto que nos ocupa. Apelar a nuestra arquitectura doméstica indígena y a la manera de hacer mundo a través de su expresión física y simbólica, es una forma de evidenciar parte del camino que ha determinado el trabajo investigativo sobre lo que hemos llamado “la casa vivida” que parte de reconocer la casa popular como una creación animada, como una creación *ad útero* si la metáfora nos lo permite, en tanto mantiene una relación inalienable con su pro-creador correspondiendo, en su germinación creativa o *poiética* cotidiana, a la espacialización del relato de su vida.

La introversión que presentamos en estas páginas aunque no se concentra específicamente en la experiencia particular de lo percibido y vivido en campo, pues este trabajo está ligado al estudio de caso de la casa popular de la Comuna San José en Manizales, Colombia, en tanto no es menester de estas páginas hacerlo, han sido el insumo fundamental de un trabajo hermenéutico de mayor envergadura, cuyos resultados esperan impactar la disciplina diseñística en la amplitud objetual del hábitat, en un intento por dar un tratamiento cultural a

las cuestiones que atañen a la arquitectura de todos los días en el contexto actual, bajo las nuevas formas de ordenamiento y desarrollo territorial que ampara la ley colombiana desde hace un par de décadas (Ley No.388, Diario Oficial de la República de Colombia, Bogotá D.C. 18 de julio , 1997). La nuestra es, entonces, una investigación sobre la casa, no cualquiera, no la indígena, aunque comparta con la casa kogi lo escarpado del suelo, la ladera y la montaña o el territorio colombiano. La nuestra también es una casa que hace mundo, lo que sucede es que lo hace en la urbe en el momento donde la mercantilización del suelo supera el valor de la tierra, del humus.

La reflexión que compartiremos en las siguientes páginas se centra en el sustrato discursivo del aspecto germinal de lo que en una escala mayor podríamos llamar la “*poiésis* cotidiana” de la casa en el momento de hacerse posible a partir de su *hexis*, es decir, de su posibilidad o potencia de ser acto de creación que, por un lado, se funda en la tierra, a manera de siembra de quien la hace ser casa y, por el otro, se centra o da sentido al emplazamiento desde quien la habita o desde su corporalidad como el espacio de su narrativa vital.

Germinar de la tierra. Fundar la casa

La casa vivida emula el texto de Koji Taki (1976/2001) que lleva su mismo nombre y fuera escrito a finales de la década del setenta del siglo pasado en Japón, un escenario geográficamente opuesto al colombiano pero no menos susceptible a ser considerado, donde artistas, filósofos, arquitectos y diseñadores optaron por focalizar su trabajo en asuntos propios de la vida diaria, como una respuesta crítica a la manera como se estaban afrontando las dinámicas del habitar en el escenario de una postmodernidad desesperanzadora.

Taki, quien ha sido conocido en occidente fundamentalmente a través del célebre arquitecto Toyo Ito, centra la atención en lo que sería la clara distinción entre “la casa común, intensamente impregnada por la vida del habitante, frente

a la casa planificada por el proyectista (citado por Ito, Toyo 200 (Ito, 2000)”. Lo que en rigor hace Taki es advertir, nuevamente, los asuntos humanos de las incontables apuestas arquitectónicas de vivienda que, a su entender, estaban quedando fuera de la misma.

Su llamado es a sobreponer una visión, digamos así, antropologizada, de lo que es medir el pulso entre la apropiación que el habitante tiene de la casa corriente en la que ha participado desde su idealización y que ha surgido de su trabajo casi artesanal, frente al arraigo que el morador logra fijar en la casa que ocupa tras haber sido pensada y resuelta por profesionales disciplinados en el oficio creativo. La advertencia de Taki es a que los diseñadores den espacio al reconocimiento de la valía, en tanto que casa subjetivada, a la primera sobre la segunda.

Nuestro interés, más que centrarse en ejercicio comparativo al modo que lo hizo Taki, recoge su advertencia para acercarnos a la comprensión de las lógicas de las prácticas humanas aprendidas y aprehendidas, la *hexis* o, mejor aún, el *habitus*, a la manera que lo sugiere Bourdieu (1980), que surgen de una colectividad no formada en el saber diseñístico, como es el caso de la Comuna San José, desde cuyo obrar, entendido como lo hecho con trabajo permanente, aprendido y aprehendido, urden mundo a través de sus casas esperando sumar, además, al reconocimiento de una producción cultural popular.

Valga decir que esta tradición que ha sido mundialmente llamada “arquitectura vernácula” gracias a las miradas globales, sobretudo de los trabajos académicos ampliamente conocidos de Sybil Moholy-Nagy (1957), segunda esposa del famoso artista húngaro László Moholy-Nagy, los de Bernard Rudofsky (1964) quien, además, impactó con sus exposiciones fotográficas en el MOMA de Nueva York o, de mayor data y grosor, los enciclopédicos estudios sobre la arquitectura anónima alrededor del mundo compilados en tres enormes

volúmenes, fuera de edición hoy en día, de Paul Oliver (1987), aunque ha logrado cautivar las investigaciones de un número creciente de académicos, parece no lograr calar aún lo suficientemente hondo en los intereses disciplinares de los saberes de la proyección local, sin menoscabo del trabajo de Alberto Saldarriaga Roa y Lorenzo Fonseca (1990) o Jaques Aprile y Gilda Mosquera (1978) en el ámbito colombiano, sólo por citar algunos de los más relevantes; siendo mayormente estudiadas en clave humanista, por llamarlo así, por los estudiosos de la condición humana como sociólogos o antropólogos, con lo cual hay un espacio que mantiene abierta invitación, por ejemplo al diseño, a ocuparlo.

Para cumplir nuestro empeño y retornando al título de nuestro trabajo o, mejor aún, al sentido que las palabras evocan, habremos de comenzar por comprender, en términos de la búsqueda ontológica misma de la *poíesis* en la construcción de nuestro saber disciplinar, por qué partimos del hecho que la casa popular es vivida, de qué manera se funda o se enraíza y cómo se vitaliza a partir de la corporeidad de quien la trasciende al espaciar (Heidegger, 1927/2007).

Cabría preguntarnos: ¿dónde termina el cuerpo, el humano, y dónde comienza la casa? O, mejor aún, ¿dónde el ser contenido extiende los límites de su encarnación para humanizar su contenedor? Para Taki (citado por Ito, Toyo 200 (Ito, 2000)) “la casa es un acto de expansión corporal fundado en el deseo, en la pulsión (...), en el tránsito de lo no cotidiano a lo cotidiano” (p.25), a lo cual añadiríamos nosotros, que se vincula materialmente a un tiempo y espacio particulares. Consideramos que el argumento de Taki no solamente es de hondo calado y logra hallar eco en las posturas de los pensadores y proyectistas orientales mientras sus reflexiones han pasado de largo por mucho tiempo en occidente, sino que valdría la pena ponerlo de nuevo en la mesa, en un intento por comprender cómo se subjetiva la casa o, mejor aún, cómo son las prácticas comunes que derivan en casa, en toda la magnitud de la

expresión, las que hacen posible el habitar. El hecho es que ahí reside el quid del asunto y la quimera que todo proyectista espera hacer realidad.

De manera especial, las palabras de Taki retumbaron en la cabeza de muchos arquitectos por largo tiempo. Quien se haya acercado alguna vez a la obra de Toyo Ito tendrá que reconocer que en medio de una prolífica producción proyectual y escrita, la *U-House*, la vivienda que le encarga una viuda tras la dolorosa muerte del esposo y que Ito resuelve junto a su propia casa, justo en el predio donde la mujer había vivido su juventud, no sólo es uno de sus ejercicios más interesantes, arquitectónicamente hablando, sino uno de los mayor eco internacional. Bien ha escrito sobre ella diciendo:

Miro con algo de irritación y un heroísmo un tanto pesimista, la brecha existente entre el diseñador y el futuro morador de la vivienda. Y al reflexionar ahora sobre lo que me pasó entonces, creo que tal reconocimiento influyó de una manera importante en mis diseños siguientes. Porque esta brecha no se limita a un problema entre dos individuos, sino que es extensible al tema actual de la brecha existente entre el acto de 'hacer' y el acto de 'vivir' referidos a las viviendas modernas, como bien dice y demuestra Koji Taki con su 'casa vivida'. (Ito, 2000, p. 25)

Ito ha revelado en sus reconocidos *Escritos* (2000) como enfrentó un ejercicio sin par y como dicha experiencia daría un vuelco a su manera de comprender el oficio. Según Ito, la casa se hizo con la vinculación profunda de la viuda y las hijas al proceso de concepción del edificio, su inmersión casi física a la construcción, el diario familiar de la vivencia en casa; realmente no fue él, fueron ellas, tanto como para terminar encargándole demolerla al creer necesario cumplir con el mandato familiar de dar término al duelo sepultándola, como hicieron con el padre. Al momento de determinar la desaparición, la familia afirmaba que el conjunto edificatorio no era casa ya para, pues había cumplido su humano cometido y debía igualmente partir. Ito dice que su rumbo como arquitecto siguió por años la ruta discursiva que Taki le trazaba sólo que, finalmente, sería hasta el momento de obrar su propia vivienda, cuando comprendería realmente sus palabras.

Todos aquellos temas de paso de lo no cotidiano a lo cotidiano y de lo abstracto a lo concreto, eran intentos de este concepto de lo arquitectónico, y es imposible acercarse a la casa vivida sin liberarse completamente de uno mismo como arquitecto, como nos liberamos de las ataduras de este concepto.

Cuando tuve que hacer mi casa, no tuve más remedio que preguntarme a mí mismo, sin concesiones, sobre qué es lo que era en realidad lo arquitectónico para mí, concepto que yo había mantenido con terquedad. Si yo me consideraba arquitecto, aquí el diseñador y el morador eran la misma persona y ya no podía decir que existía una brecha entre ambos. Por tanto, el mayor problema en el diseño era, precisamente, hasta dónde quitar las ataduras a lo arquitectónico, una idea que era abstracta, pero que me tenía sujeto con firmeza. (Ito, 2000, p. 26).

Ya que nuestra aproximación es la de un arquitecto queriendo volver sobre su oficio a través de otros ojos y esperando que el conocimiento logre ser lo suficientemente transgresor, trataremos, con la misma firmeza de Ito, poner de lado nuestras tradicionales ataduras a lo arquitectónico, para ver el tema desde otra orilla la que, justamente, ha sido obrada por quienes no son arquitectos.

Hemos optado por llamar el cuerpo discursivo de nuestro artículo “germinar de la tierra, espaciar desde el cuerpo habitante”, corriendo el riesgo de anticipar que nuestro trabajo también se ha ocupado del morir en la tierra y de la casa des-corporeizada, en razón de que un diario de lo íntimo vital cruza el indefectible camino que conduce al albur mortal, por ahora lo hacemos con el ánimo de responder al interés de mostrar la casa popular como un hecho físico, material y del mundo que responde a las dos condiciones esenciales de lo originario, fundarse y centrarse, por un lado y hacerse cuerpo, por el otro, aunque este último asunto no será tratado en este artículo en particular.

Partamos de la idea de que la casa popular se yergue, a la manera que lo entiende Eliade (1957/1983) cuando el hombre halla su espacio-tiempo, se detiene y establece un *centro* que focaliza, que ubica y rompe la homogeneidad espacial desde su propiocepción, lo que en Bollnow (1969) implicaría reconocer que “el hombre es el punto cero de su centro de coordenadas relativas” (p. 58).

Es el instante que permite al hombre asumir responsabilidad sobre el cosmos, velar por la continuidad de la vida, en el microcosmos de la casa.

Cualquier conocedor de Eliade señalaría que su postura frente al fundar y el centrarse da cuenta de las distancias ópticas entre lo sacro y lo profano en relación con las miradas del mundo producto de la experiencia humana sobre lo uno y lo otro; podrían acusarnos de entrada de pretender partir desde una postura eminentemente religiosa o, incluso, arrancar sesgadamente la disertación a partir objeto de estudio que, en el fondo, no sería el nuestro. No obstante, frente a estos temores o acusaciones, advertimos que, en relación con el acto humano de centrarse, para hacer mundo y con el fundar, para enraizar la casa, nos adherimos a Eliade en su apuesta por la subsistencia de una dimensión mística en los productos humanos -la ciudad y la casa-, que ni el mundo industrializado de occidente, ni siquiera la fulgurante revolución del siglo XX, ha podido zanjar, ni nosotros tampoco. Dice Eliade:

En esta experiencia del espacio profano intervinieron valores que recuerdan más o menos la no-homogeneidad que caracteriza la experiencia religiosa del espacio. Subsisten lugares privilegiados, cualitativamente diferentes de los otros: el paisaje natal, el paraje de los primeros amores, una calle o un rincón de la primera ciudad extranjera visitada en la juventud. Todos estos lugares conservan, incluso para el hombre más declaradamente no-religioso, una cualidad excepcional, «única»: son los “lugares santos” de su Universo privado, tal como si este ser no-religioso hubiera tenido la revelación de otra realidad distinta de la que participa en su existencia cotidiana. (Eliade, 1957/1983, p. 7)

Tal y como sucede con la arquitectura sacra, la *poíesis* de la arquitectura laica, como la entendían los pensadores de la Grecia clásica, Platón (c385A.C./2010) en específico en *El Banquete*, es decir, vista desde la génesis del proceso creativo o el paso del *no-ser* al *ser*, para Eliade es siempre sagrada y no abole plenamente los rasgos de sus orígenes manteniendo visos de una valoración extática del mundo que, como señalamos líneas arriba, recuerdan la creación, el origen de la vida, el huso de la madre, el *axis mundi*, el eje con que primeramente se crea el centro, el tiempo se detiene y el espacio se orienta

para obrar realidad o lo que desde nuestra óptica sería, lo esencial deviniendo vivencia gracias al impulso creador de hacer casa.

Recordemos un breve fragmento del Banquete (c385A.C./2010) donde Sócrates habla con Diótima y Agatón sobre Eros, ilustrándolos en la sabiduría y grandeza que entraña el amor, el bueno y verdadero, hasta tocar el álgido punto del origen de lo creado y la motivación de quienes están tras las cosas mismas. El tema es que aunque para Platón el obrar del hombre es un asunto que está muy por debajo de las inspiradas actuaciones de los divinos, no niega que, en cualquier caso, el proceder donde lo que *no-ser* logra *ser* está mediado la creación y, en este caso, la creación del hombre. Escribe Platón:

- No te asombres, ya que, de hecho, hemos separado una especie particular de amor y, dándole el nombre de todo, la denominamos amor, mientras que para las otras especies usamos otros nombres.
- ¿Cómo por ejemplo?
- Lo siguiente. Tú sabes que la idea de “creación” (*poíesis*) es algo múltiple, pues en realidad toda causa que haga pasar cualquier cosa del no ser al ser es creación, de suerte que también los trabajos realizados en todas las artes son creaciones y los artífices de éstas son todos creadores (*poietaí*).
- Tienes razón.
- Pero también sabes que no se llaman creadores, sino que tienen otros nombres y que del conjunto entero de creación se ha separado una parte, la concerniente a la música y al verso, y se la denomina con el nombre del todo. Únicamente a esto se llama en efecto, “poesía” y “poetas” a los que poseen esta porción de creación.
- Tienes razón.
- Pues bien, así ocurre también con el amor. (Platón, c385A.C./2010, p.35)

Es bien sabido que para Platón el obrar humano, en términos de la experiencia física, se alejaba de la pureza real de lo que habita la mente; sin embargo, su contribución en este discurso fue trascendental, pues su separación de las expresiones creativas estuvo amparada por lo que se creía, recibía la inspiración de las musas, tanto así, que, las que posteriormente serían reconocidas como las bellas artes, buenamente, terminarían cobijadas por su manto de vivificación (Maritain, 2004). La breve referencia al filósofo antepone a nuestra discusión la capacidad creativa que reside en todo hombre y anticipa la necesidad del lector de tener en mente que dicha noción fundamental, ampara a la colectividad del centro occidente andino colombiano que da sustrato a nuestro objeto de estudio.

Los orígenes poblacionales de la Comuna San José datan en los procesos sucesivos de migración interna, siete generaciones atrás para ser más precisos (Valencia, 1990), del otrora territorio nacional, que derivarían de la llamada “colonización antioqueña”. Migrantes que vendrían ocupando la cordillera desde el Cauca hasta el sur del departamento de Antioquia durante los siglos XVIII y XIX, como bien recuerdan Valencia A. y Zuluaga, F. (1993), ampliando las fronteras agrícolas del occidente colombiano, fundando ciudades o incorporándose a las existentes en los límites del margen rural-urbano de la ciudad, con lo cual estaríamos hablando de “una colectividad de frontera, de intercambio económico y de intersección política entre dos grandes territorios del país: Antioquia y Cauca” (Vallecilla, 2002, p. 71), lo que en suma se recoge en gente campesina, cultivadores de la tierra que pasaron del campo a la ciudad, territorio donde habrían de trasponer su saber aprendido, el de cultivar al de sembrar la casa, de manera análoga.

La religiosidad que cubre a dicha comunidad fundadora, investida del halo místico que se impone, permanece y afirma la sedentarización y configuración de una sociedad fuertemente determinada por el cristianismo católico, cuyas

expresiones de arquitectura laica mantienen atributos místicos del orden religioso en la urbe recién creada, como sucede en la hoy llamada Comuna San José, según lo acusa extensamente el relato del padre Fabo, de quienes destaca “los principios y el desenvolvimiento material y espiritual de la ciudad de Manizales, la ciudad modelo, de pujantes vigores, que en cincuenta años de existencia logró colocarse entre las más florecientes y populosas de la república” (Fabo, 1926, p. 180).

Aclaramos que, en ningún caso, la postura parte de un intento por reivindicar asuntos propios de las doctrinas religiosas, ni raya los límites de las sublimaciones a ultranza de lo aparentemente elemental, sino de aceptar el argumento de Eliade que sobrepone la significación profunda e inalienable de origen criptoreligioso, en las arquitecturas no-sacras obradas mayormente por personas sin formación académica en la disciplina y que, seguramente, lograremos comprender más adelante, sin menoscabo de la postura desacralizada sobre el mundo que objetivamente guía la mirada de quienes dan cuenta de este trabajo.

Ahora bien, retornemos a la idea de fundar que puede leerse como edificar, erigir, establecer, crear algo donde antes no había nada o el asentar una cosa sobre otra preexistente. Para Eliade (1957/1983), fundar es una condición *sine qua non* que posibilita vivir en el mundo y sucede cuando la homogeneidad caótica del espacio sin nombre, sin hombre, se rompe e incorpora la determinación del centro, por un lado, y la experiencia del espacio, por el otro; es el momento en que la tromba cósmica se detiene, el huracán toca tierra, se direcciona, se ubica, se orienta, reconoce latitud e instala humanidad.

Fundar es, a su vez, centrar cuando se revela ante los ojos del sujeto que el espacio ha perdido su carácter indistinto y le resulta sugerente “hallar un punto fijo de orientación existencial (y gracias a la cual) mantiene una relación

“dialéctica con su propio centro de legitimación” (Soriano, 2004, p. 325), es decir, con su corporeidad, la presencia humana que todo lo cambia, todo lo llena y desde la cual en palabras de Allen:

Ve en el mundo algo todavía inacabado, cuyo sentido no percibirá plenamente si no es por un esfuerzo de creación personal (...) esta experiencia hace que el mundo, aún siendo estructuralmente dado, sea al mismo tiempo dinámicamente vivo y esté abierto a otras valoraciones y otras tentativas de creatividad espiritual. (1982/1985, p. 191)

No obstante, el lector solícito encontraría que la dimensión fenoménica que intentaríamos instalar alrededor del obrador-morador de la casa, pone en tensión la lógica eliadiana cuando, vista en su literalidad, intenta sobreponer su generalización deductiva sublimando la experiencia mística del mundo por sobre cualquier otra, sobre todo cuando señala el carácter de homogéneo y neutro que posee el espacio secularizado frente a la creación del espacio sacro, determinando la imposibilidad de hallar en él direccionalidad, foco, referencia, ancla, arraigo, es decir, experiencia humana del mismo, a menos que dicho sujeto sea un hombre religioso.

El asunto es que la génesis de la casa se da cuando el obrador-habitante establece una relación con el suelo en el establecimiento del *centro*, como bien han señalado Bachelard para la cultura occidental europea con la habitación (1957/2000) o Rapoport con el hogar en las culturas tradicionales primigenias, (1969/1972) y, en consecuencia, de los límites de su dominio, cuestión que es eminentemente ritual. Ello tendría que ver con la relación simbólica y mística, en este caso, con la casa primera, la casa natal, la de la madre que “hace la casa”, fija el centro desde su corporeidad y, en medio de los ejes vertical y horizontal que señalan su conexión con el mundo que le rodea, construye universo y pasa del *imago mundi* al espaciar del microcosmos de la casa.

Si bien es cierto, como advierte Eliade, que las sociedades contemporáneas industriales urbanas denotan un empobrecimiento de la mística religiosa

producto de la desacralización del mundo, también es evidente que ese mundo, el mismo que los dioses habían creado desde el inicio de los tiempos gracias a los constructos de las culturas ancestrales, ha sido sujeto a los intentos de conservación y ritualización por parte de las comunidades tradicionales en las prácticas de autoproyección en la casa, por ejemplo, o en las relaciones dialógicas entre el sujeto y su dios para quienes las mantienen e, incluso, en el compartir experiencias cósmicas con un colectivo, la mismas que, realmente, no desaparecen.

De manera sugerente, podríamos decir que, como en el caso de viviendas mayormente instaladas en la ladera del Barrio Galán en San José, las viviendas conservan sentidamente la tipología de la casa rural hincada sobre la superficie ondulada de la tierra con patio o huerta que permite el cultivo de pancoger o la tenencia de los animales domésticos y frente al cual se dispone mayormente la cocina como espacio de reunión familiar en tanto referente físico del cuerpo colectivo centrado alrededor del cual se despliegan los demás espacios de la casa. Usualmente, la huerta se ha sacralizado con símbolos cristianos que dan cuenta de la bendición de la tierra, ya sean cruces, imágenes divinas, mientras en el interior se instalan altares, recodos sacros próximos a los espacios alrededor de los cuales se mantiene latente y alientan, en buena medida, el alma de la casa, reivindicando permanentemente los valores religiosos que subsisten por tradición, en la arquitectura laica popular del centro occidente andino colombiano.

No en vano nuestro insistente retorno a Eliade para esbozar el argumento, se basa en que en su elucubración puede dar cabida a la experiencia humana situada, en tanto lo profano y mortal, está bajo el cielo o, mejor aún, en la tierra vinculando la experiencia sacra desde la óptica de quien la vivencia, con lo cual se aproxima, en lo básico y primigenio, más al pensamiento de un fenomenólogo de la talla de Maurice Merleau-Ponty (1960/1964) en su

búsqueda del andamiaje que hacemos de nuestra experiencia *versus* lo que ya hacía parte de ella sin nuestra intervención previa. Dice Merleau-Ponty (1960/1964):

Lo elemental buscado, son también estructuras elementales, es decir, los nudos de un pensamiento en red que nos reconduce de él a la otra cara de la estructura y a su encarnación (...). La experiencia es nuestra inserción de sujetos sociales en un todo en el que está ya hecha la síntesis que busca laboriosamente nuestra inteligencia ya que vivimos en la unidad de una sola vida, todos los sistemas constituyen nuestra cultura. (p. 144-145)

Esta postura, sin duda, es la apuesta por la condición antropológica primordial, frente a la creación de mundo temporal y espacialmente situado y que, para nuestro caso de estudio, sería extrapolable a la relación humana, desde la vivencia, con la casa popular en la espacialidad de San José y en el tiempo actual y presente de la realidad ejecutorial de la renovación urbana.

Centrar. Espaciar la casa desde el cuerpo habitante

Hemos mencionado ya que la casa, como un “nacer del mundo”, parte del reconocimiento ritualizado del acto del *fundar*, es decir, del establecerse en un territorio y enraizarse. *Centrar* es la manera como el hombre, desde su corporeidad, se vincula indefectiblemente a la realidad del espacio que lo rodea, como una madre a su criatura a través del cordón umbilical en una relación *ad útero*. Si *fundar* implica el trabajo de disponer la tierra, abrir el espacio que dará lugar a la edificación, *centrar* es configurar y organizar el espacio desde la presencia material del habitante, bajo el manto de sus prácticas cotidianas o *habitus* (Bourdieu, 1980/2007). Es en conjunto, si se quiere, el *espaciar* de la casa, a la manera que lo sugiere Heidegger (1969/2009).

Un autor como Félix Duque objetaría el argumento diciendo que este *espaciar* es, verdaderamente, rozar, la poda o la separación forzada de algo que se

hallaba en un lugar para ser reemplazado por la presencia de otro, es decir, “extirpar de raíz, aniquilar, una violenta actividad literalmente *contra natura* que Heidegger deja pasar tranquilamente en silencio” (Duque, 2001, p.13), no en vano, la noción de *espaciar* surge al momento de instalar el ser en el mundo, pues el *ahí* se sucede desde la apertura, en el hacerse sitio.

Los llamamientos que hace Duque pueden dar peso a las críticas sobre el proceder de la renovación urbana, pues las lógicas que legitiman la declarada obsolescencia de las viviendas de la Comuna San José, por ejemplo, ven en la poda de lo que se estima vetusto y deteriorado, la manera de volver a funcionalizar la urbe, re-habilitando el suelo, vaciándolo de toda presencia material añeja y de quienes, en gran medida, acusan de haberlo llevado a dicha condición. Es un acto que se ampara en una especie de redención que avala, incluso, la mercantilización de la tierra o la apertura del espacio para la incorporación de nuevos habitares.

Sin embargo, a la luz de lo que guía la reflexión primera sobre la creación de esa casa popular que termina expatriada, la noción también tiene cabida si referimos *espaciar* desde las lógicas labriegas de quien araña la tierra, sin desterrar, hasta hacer lugar a la casa y, en ella, a su habitar. Para Merleau-Ponty la manera de hacer frente a este mundo que creamos a nuestra elección es *existir* como sujetos sociales, mientras que para Eliade la forma es hacerlo a través de la *experiencia espiritual* o sagrada del espacio mismo. Si intentáramos entretelar todo el argumento, podríamos sugerir que *espaciar* es, también, una práctica aprehendida que surge del ser social que coliga la experiencia material con la existencia vital, de quien se abre lugar en lo íntimo del contenedor creado.

Lo que nos permite centrar nuestra existencia es también lo que nos impide el centrarla absolutamente, y el anonimato de nuestro cuerpo es inseparablemente libertad y servidumbre. Así, para resumir, la ambigüedad del ser-del-mundo se traduce por la del cuerpo, y ésta se comprende por la del tiempo. (Merleau-Ponty, 1945/2000, p. 104)

Si es el cuerpo lo que nos permite centrar la existencia, nuestro *ser ahí*, es también el que ha logrado llevar al recodo de lo creado, al tiempo y al espacio. Leroi-Gourhan (1965/1971) sugiere en sus estudios paleontológicos que la condición diferencialmente humana recae justamente en haber tomado dominio del tiempo y del espacio, más que en haber desarrollado utillaje que evidenciara una evolución en la especie. Sus palabras tienen que ver con el haber desplegado dominio sobre ellos, es decir, con el haberlos conducido a la *domus*, a la vez que el cuerpo mismo se domesticaba insertando su materialidad en el mundo culturizado o creado, reflejado en la casa. En esta vía diríamos que cuerpo, tiempo y espacio son, eminentemente, de la casa.

Es desde el cuerpo del habitante que el espacio doméstico se configura. Bachelard (1957/2000) en una extensa alusión al asunto en su *poética del espacio*, propone dos maneras de comprenderlo. La primera, tiene que ver con la construcción del espacio desde la corporeidad de quien hace lugar con movimiento o despliegue físico de su corporeidad, ejemplificada con el nido hecho desde el girar del ave; y, la segunda, refiere a la subsunción de casa y cuerpo con la concha de la caracola que rompe los límites de su existencia, adhiriéndose indefectiblemente a la piel calcárea de su morada.

140

En ambos casos, a nuestro entender, la generatriz está referida a lo que ha sido puesto dentro del contenedor para desplegar el ámbito de lo íntimo y privado que propende por una trascendencia temporal en contraste con lo que está fuera de sí, es decir, con lo público y abierto, en nuestro caso sería la *polis*, con lo colectivo que coliga en lo común, cuya temporalidad vital dista de la del cuerpo en casa; razón de más para suponer que la organización espacial de lo doméstico, supone una narrativa espacial de la vivencia del habitante que, aunque se extiende por antonomasia sobre la urbe, en tanto que la ciudad es una producción eminentemente social, la subjetivación que se hace de ella, el habitar, es claramente diferente.

Como corolario de la reflexión consideramos que la vivencia de lo íntimo nace cuando la casa “*casea*”, es decir, cuando se sucede la performatividad del habitar, fundando, abriendo espacio desde el cuerpo centrado, conscientemente domesticador del tiempo y del espacio mismo. La génesis reside, entonces, en el cuerpo del morador como subjetivador de la casa, cuerpo entendido como *corp-oralidad* o el relato de la vida encarnado. El habitar, el domesticar haciendo de la casa lo vivido en clave de tiempo y espacio es, “tal vez, la única cosa necesaria para considerar que el acto (de hacer casa) se ha llevado a cabo”, en palabras de John Austin (1962, p. 8).

Finalmente, hacemos nuevamente mención al trabajo investigativo de mayor aliento del que deviene el presente artículo, cuyo interés es poner en cuestión la ontología de la intimidad doméstica de la Comuna San José de Manizales, justamente evidenciando que lo que en ella subyace, asuntos de esta naturaleza, se diluyen a causa del desvanecimiento material de la casa popular en medio de un convulso proceso de renovación urbana que devora la comuna como un predador a su presa, en el penoso y aparentemente irremediable discurrir de la vida y muerte de la casa.

Referencias

Allen, D. (1982/1985). *Mircea Eliade y el fenómeno religioso*. (J. Fernández Zulaica, Trad.) Madrid: Ediciones Cristiandad.

Aprile, J. & Mosquera, G. (1978). *Dos ensayos sobre la ciudad colombiana*. Cali: Universidad del Valle.

Austin, J. (1962). *Cómo hacer cosas con palabras*. Cambridge: Universidad de Cambridge.

Bachelard, G. (1957/2000). *La poética del espacio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bollnow, O. (1969). *Hombre y espacio*. Barcelona: Labor S.A.

Bourdieu, P. (1980/2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Duque, J.P.; Salazar, O. & Castaño, G.E. (2004). *Saminashi: arquitectura y cosmogonía en la construcción kogi*. Manizales: Universidad Nacional de Colombia.

Eliade, M. (1957/1983). *Lo sagrado y lo profano*. (L. Gil, Trad.) Barcelona: Labor.

Fabo de María, P. (1926). *Historia de la ciudad de Manizales Tomo I y II*. Manizales: Blanco y Negro.

Fonseca, L. & Saldarriaga, A. (1990). *Arquitectura popular en Colombia. Herencias y tradiciones*. Bogotá: Editorial Altamira.

Ito, T. (2000). *Escritos*. (J. Torres, Ed., & M. Shigeki Suzuki, Trad.) Murcia: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Murcia.

Ley No.388. (1997). *Diario Oficial de la República de Colombia, Bogotá D.C. 18 de julio*.

142

Maritain, J. (2004). *La intuición creadora en el arte y en la poesía*. (J. Burgos, Ed., & A. Bixio, Trad.). Madrid: Ediciones Palabra S.A.

Merleau-Ponty, M. (1945/2000). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.

_____. (1960/1964). *Signos*. Barcelona: Seix Barral S.A.

Moholy-Nagy, S. (1957). *Native Genius in Anonimus Architecture*. New York: Horizon Press.

Oliver, P. (1987). *Dwelling: The House Across The World*. Oxford: Phaidon.

Platón. (c360/1992-2002). *Diálogos. Obra Completa* (1ª edición, 2ª reimpresión ed., Vol. VI). (Durán, M.A. & Lisi, F., Trad.) Madrid: Gredos.

_____. (c385A.C./2010). *El Banquete*. (J. Bergua, Trad.) Madrid: Ibéricas.

Rapoport, A. (1969/1972). *Vivienda y cultura*. Barcelona: Gustavo Gili.

Reichel-Dolmatoff, G. (1950/1985). *Los Kogi: una tribu indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta* Vol 1 y 2. 1950 y 1951 (Segunda ed.). Bogotá D.C.: Procultura.

Rudofsky, B. (1964). *Architecture without Architects. A Short Introduction to Nonpedigreed Architecture*. New York: Doubleday & Company., Inc.

Saliba, J. (1976). *"Homo religious" in Mircea Eliade: An Anthropological Evaluation*. Leiden: Brill Academic Publishers.

Soriano, P. (2004). *La mediación figurativa como historia del habitar* (Vol. 1). Buenos Aires: Nobuko.

Taki, K. (1976/2001). *La casa vivida*. Tokio: Tabatashoten.

Valencia, A. (1990). *Manizales en la dinámica colonizadora 1847-1930*. Manizales: Universidad de Caldas.

Valencia, A. & Zuluaga, F. (1993). *Historia regional del Valle del Cauca*. Cali: Universidad del Valle.

Vallecilla, J. (2002). *Café y crecimiento económico regional: el Antiguo Caldas 1890-1979*. Manizales: Universidad de Caldas.

Cómo citar este artículo:

Mejía, V. & Grisales, A.L. (2016). La casa ad útero. Una aproximación a la poética germinal del espacio doméstico popular. *Revista Kepes*, 13, 123-143. DOI: 10.17151/kepes.2016.13.13.7