

# EL CONCEPTO DE TOPOFILIA ENTENDIDO COMO TEORÍA DEL LUGAR<sup>1</sup>

Por **Carlos Mario Yory**<sup>2</sup>

**Palabras Clave:** Topofilia, territorio, lugar, existencia y espacialidad.

**Resumen:** Uno de los temas que hoy en día cobra mayor importancia en el contexto de la globalización es, sin duda, el del *lugar*, toda vez que es sobre éste (y las características y derechos que el mismo comporta, a la luz de una u otra racionalidad) que se juega el destino de la humanidad; de esta forma, entender las múltiples dimensiones que cobija su hondo significado (más allá de las de su valor estratégico relativo) resulta crucial para establecer la naturaleza y características de nuestra interacción, no sólo con espacios determinados, sino con el mundo, con la naturaleza, con el Estado y, por supuesto, con nosotros mismos a la luz de los pactos y acuerdos que, desde aquí, ponen en ejercicio la idea misma de territorialidad. A fin de cuentas, si de algo da cuenta la naturaleza del espacio habitado es de nuestra específica manera de espaciar en atención a nuestra propia naturaleza tan espacial como *espaciante*.

Sobre esta base, la simple idea de “espacio ocupado”, utilizada muchas veces para aludir al entorno de la vida humana, es replanteada en este trabajo desde una perspectiva ontológica orientada a trascender cualquier posible psicologismo; de esta forma, la pretensión que aquí nos ocupa no es otra que la enunciación de una determinada teoría del lugar encaminada a ahondar en nuestra relación con el mundo a través del significado y sentido con el que en cada caso dotamos el espacio mismo de nuestro habitar.

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido tomado, de manera parcial, del trabajo titulado: “Del espacio ocupado al lugar habitado: una aproximación al concepto de topofilia”, próximo a ser publicado en la Revista Barrio Taller.

<sup>2</sup> Arquitecto; Magister en Filosofía; Especialista en Cooperación para el Desarrollo de Asentamientos Humanos en América Latina y África; Doctor *Suma Cum Laude* en Geografía Humana. Sobre esta base ha concretado su experiencia, dentro y fuera de Colombia, en temas de investigación, educación y desarrollo, particularmente en el área de la participación ciudadana a través de la realización de toda una serie de actividades en materia de: concertación (resolución de conflictos y construcción de consensos); planeación participativa y desarrollo local; planeación estratégica del territorio; desarrollo urbano sustentable; gobernabilidad y descentralización; cultura urbana y pedagogía ciudadana; espacio público y políticas públicas espaciales. Consultor y/o asesor de diferentes organizaciones públicas y privadas, desarrollando distinto tipo de proyectos en países como Colombia, España, Italia, Kenya, y El Salvador; ha publicado más de cuarenta trabajos entre libros, capítulos de libros especializados, ponencias en eventos internacionales, cartillas y artículos de revista y prensa en países tan disímiles como Colombia, España, Brasil y China; cabe señalar a este respecto que parte de su obra ha sido traducida al inglés, al francés, al alemán, al mandarín y al árabe. En la actualidad es docente en las Universidades Nacional y Javeriana, entidad esta última donde es Director del Proyecto Internacional Topofilia, Ciudad y Territorio.

## **El concepto de topofilia entendido como teoría del lugar.**

Sin lugar a dudas, uno de los aspectos más inquietantes que supone la globalización (y su particular teoría del lugar<sup>3</sup>) es el que tiene que ver con el destino de la sociedad humana en el marco ambiental (tanto local como global) en el que ésta se inscribe; destino que en tal medida se encuentra ligado, inexorablemente, a la propia suerte del planeta.

Desde esta perspectiva, la construcción de sociedades fuertes y, del mismo modo, de gobiernos fortalecidos, supone la construcción de unos también fuertes y comprometidos lazos entre éstas y los lugares específicos (*topos*) que habitan; unos lazos que dada la innegable naturaleza emocional que los caracteriza, en razón de dar cuenta de la correspondiente adscripción (*philia-ción*) de tales sociedades a los mismos, no pueden ser menos que *phílicos*.

Sobre esta base, entender la relación de la sociedad humana con el entorno respectivo que habita como una relación *topo-fílica* supone asociar estrechamente la pregunta que interroga por la naturaleza del lugar (o lo que es lo mismo, por nuestra relación con él) con aquella que se ocupa de esclarecer el valor de ese lugar al interior del todo del que hace parte.

He ahí la urgente necesidad de abordar el tema de la construcción colectiva del territorio (y del compromiso que tal tarea supone para los distintos actores comprometidos) que parta de una consecuente teoría del lugar; en la que, todos y todas, sin excepción, tengamos efectivamente lugar; aspiración que en contextos como el que proporcionan las grandes ciudades de América Latina, donde la concentración de la pobreza, el desequilibrio socio-espacial, la injusticia social y el deterioro ambiental son prueba tanto de la inexistencia de un proyecto colectivo de sociedad como de la enorme distancia existente entre ésta y un Estado, en la mayoría de los casos, de marcado corte asistencial.

Una primera reflexión surge de aquí derivada de los siguientes interrogantes: ¿qué entendemos por lugar y cuál es su relación con la noción de territorio? ¿cuál es el significado de la expresión, “ser de un lugar”? ¿guarda alguna relación el lugar con

---

<sup>3</sup> Entendemos la globalización en este contexto como una estrategia de control del espacio basada, fundamentalmente, en la determinación de lugares estratégicos capaces de ofrecer una serie de ventajas comparativas al mercado en la vía de favorecer la toma de decisiones respecto de la localización o deslocalización del gran capital; en esta medida, conceptos tan queridos por ésta como “lugares ganadores” sólo pueden entenderse desde la perspectiva que supone atender a una consecuente y particular teoría del lugar.

lo que como seres humanos somos? ¿es posible entender el habitar humano como la manifestación de una inherente teoría del lugar? Preguntas que, de manera explícita, pretendemos abordar en el presente trabajo en la vía de atender a lo que consideramos como reflexión preliminar antes de plantear una u otra estrategia que, pretendiendo acercar los intereses del Estado a los de la ciudadanía, pueda converger en el diseño de estrategias específicas en la materia orientadas a enfrentar los gravísimos problemas que antes señaláramos.

A este respecto, la presente reflexión pretende ahondar en la comprensión de la naturaleza del espacio habitado partiendo de la premisa de que no es posible entender la misma si no es a la luz de la propia comprensión de las implicaciones simbólico-espaciales de lo que significa ser-humano en cuanto tal; reflexión que necesariamente desemboca, desde esta perspectiva, en la comprensión del habitar mismo como una *teoría del lugar*.<sup>4</sup>

Con lo anterior no queremos decir que el habitar se explique desde una u otra teoría a elegir de entre una amplia gama de posibilidades (sin negar el hecho de que tenemos incontables ejemplos al respecto), sino, más bien, que el habitar en cuanto tal, supone ya una previa *teoría del lugar* ligada, inexorablemente, a lo que como seres humanos somos en nuestra dimensión, no sólo espacial (la cual compartimos con los demás seres de la naturaleza), sino y sobre todo, *espaciante*; esto es, cargada de sentido y significación.

Para explicar esta dimensión particular de la condición humana nos vamos a servir del concepto de *topofilia*, no sin antes aclarar que no pretendemos confundir éste con uno más de los múltiples discursos y teorías existentes en torno a la idea de lugar, sino como el medio a través del cual pretendemos esclarecer esa íntima e indisoluble relación entre ser y estar que, de cualquier forma, se manifiesta a través del lugar entendido como *lugar-de-ser*.

Es por esto que nuestra preocupación fundamental al interior de este trabajo será establecer qué es en definitiva lo que, desde una perspectiva ontológica,

---

<sup>4</sup> Aclaremos en este punto que por "teoría del lugar" estamos entendiendo dos cosas bien distintas que nos ocuparemos de diferenciar mediante el uso de la letra cursiva para definir, mediante su utilización, el carácter ontológico de dicho concepto y, por lo mismo, esclarecedor de la condición simbólico-espacial del habitar humano; en sentido distinto nos referiremos, sin cursiva, a la connotación coloquial del término remitida, en consecuencia, a la construcción discursiva de uno u otro planteamiento comprometido con la explicación de un cierto campo de la realidad, en este caso, el de la connotación puramente espacial del lugar. Sobre esta base, no se debe confundir la idea de *lugar* entendida como inequívoca demostración del "acto de ser" que se manifiesta a través del habitar, con la preexistencia de un determinado espacio, rápidamente nombrado como "lugar" y, del suerte, dispuesto a ocupar.

podemos denominar como *lugar*, entendido como *lugar-de-ser*. Condición de posibilidad para formular, si se quiere, no sólo una u otra teoría en la materia, sino, y sobre todo, para derivar de aquí estrategias concretas ocupadas específicamente de atender a la compleja problemática del habitar humano (con todo y la carga tautológica de esta última expresión).

Comencemos por señalar que el concepto de *topofilia* se debe, hasta donde tenemos conocimiento, al filósofo francés Gaston Bachelard, quien lo acuñara en su famoso trabajo: *La poétique de l'espace*, editado en 1957 por *Presses Universitaires de France* (traducido de su octava edición al Castellano por el Fondo de Cultura Económica de México en 1965) para aludir fundamentalmente a la

...determinación del valor humano de los espacios de posesión, de los espacios defendidos contra fuerzas adversas, de los espacios amados (donde...) a su valor de protección, que puede ser positivo, se adhieren también valores imaginados, y dichos valores son, muy pronto, valores dominantes. El espacio captado por la imaginación no puede seguir siendo el espacio indiferente entregado a la medida y a la reflexión del geómetra. Es vívido, y es vivido no en su positividad, sino con todas las parcialidades de la imaginación (Bachelard, 1975. pp. 28)

Como se ve, para Bachelard la topofilia es una *categoría poética del espíritu* desde la cual la percepción del espacio se mediatiza, no sólo por la experiencia sensible que pueda tenerse de él (su "positividad"), sino por la fuerte carga imaginativa a través de la cual se podría afirmar que éste "entra en valor"; o lo que es lo mismo, en "*apropiada significación*" ; condición que le permite diferenciarse del espacio medible de la física o de la geometría para ostentar la categoría de "espacio vivido", o *espacio vivenciado*.

Sobre esta primera definición, el geógrafo Yi Fu-Tuan (1974a), elabora su propia definición del concepto, remitiéndolo a una especie de sentimiento de "apego" (relación emotivo-afectiva, la denomina Tuan) que liga a los seres humanos a aquellos lugares con los cuales, por una u otra razón, se sienten identificados. En tal medida, dicho sentimiento exaltaría algo así como la "dimensión simbólica" del habitar humano y, por lo mismo, expresaría lo que el geógrafo chino-norteamericano denomina: un poderoso "instinto" de *pertenencia* al mundo o, si se prefiere, de *apropiación* de él.

A este respecto habría que señalar que la idea de lugar que supone la *topofilia*, no alude para el geógrafo, de manera exclusiva, a una determinada connotación espacial que, sin más, y como “fórmula” a aplicar en cualquier contexto, indujese mecánicamente el sentimiento de topofilia (recalcamos que, para Tuan, la topofilia es un sentimiento) a partir de la ingenua construcción de un hipotético “lugar topofilico”; en este sentido no se puede circunscribir a uno u otro lugar o a uno u otro tipo particular de lugares (razón por la cual no puede entenderse ni describirse o adjetivarse espacialmente).

Por el contrario, si la *topofilia* es un “sentimiento”, como sostiene Tuan, la naturaleza y comprensión de éste no hay que buscarla, sin más, en el espacio, sino en los modos en que un individuo o grupo de individuos se relacionan con éste mediante sus atributos (no necesariamente consigo mismos y entre sí gracias a ellos); de esta suerte, es nuestra disposicionalidad hacia los atributos del espacio los que en consecuencia definen para Tuan su idea de lugar; una idea imbuida, por tanto, de una clara adjetivación y, por lo mismo, como el propia Tuan sostiene, de una ineludible carga emocional.

No obstante, ¿qué diferencia el espacio de la física, el de la matemática, el de la música, el del arte, el de la economía o, en fin, el que de una u otra forma comporta cualquier disciplina o mirada de mundo, del espacio habitado en cuanto tal?, o, dicho de otro modo, ¿qué diferencia el espacio atributivo de la geometría y de la física del espacio-lugar habitado? Sin duda el hecho de que mientras que estas distintas disciplinas requieren “fundar” una determinada idea de espacio para validarse a sí mismas y, de tal forma, objetivarse adquiriendo “cuerpo” como tal - el espacio habitado es, él mismo, su propio objeto autofundándose y, por lo mismo, autoperteneciéndose; en esta medida, no proporciona un ámbito para un determinado discurso (lo que le daría la connotación de simple “escenario”), sino que él mismo se inaugura de tal forma, es decir, como *discurso*: el discurso de la vida (en tanto formas de habitar) que en él transcurren.

Sobre esta base, si bien compartimos con Tuan su idea de que nuestra comprensión del espacio habitado pasa necesariamente por la propia comprensión que tengamos de nuestra relación con él, (definida para el geógrafo por la carga emocional que establezcamos con sus atributos en razón de los juicios categoriales de valor que para el efecto establece: topofilia, topofobia, topolatría o toponegligencia); diferimos en que la comprensión de nuestra relación con tal tipo de espacio pueda

reducirse, sin más, a la adjetivación emocional que el uso de dichas “categorías” comporta.

Por el contrario, consideramos que nuestra relación con el espacio habitado no se agota en una simple relación emocional con sus atributos (lo cual nos dejaría en un plano exclusivamente psicológico), sino que se remonta a la propia dimensión ontológica de tal tipo de espacio en tanto lugar de mostración de lo que Heidegger llamara nuestro *ser-en-el-mundo*. Un ser que en su connotación *circo-estancial* acusa “espacialmente” (*estancialmente*) sus propias formas de ser consigo mismo y con el otro a través de lo que en consecuencia entenderíamos como una u otra forma de habitar.

Desde esta perspectiva, las formas que tal espacio cobra corresponden necesariamente con una determinada idea de mundo en el que “somos” en el ejercicio autoafirmativo de nuestro ser-social; razón por la cual la idea de topofilia que sostenemos trasciende en todo cualquier juicio de valor sobre un predefinido escenario que, como vacío receptáculo (acaso simple espacio a ocupar), espera nuestra carga emocional para dotarse de algún sentido.

Frente a los estándares institucionales que entienden la “vivienda digna” como la sumatoria de una serie de atributos espaciales cotejados mediante un “listado de chequeo”, la topofilia aboga por la construcción de una idea de dignidad centrada menos en los atributos del espacio (que, desde luego, son muy importantes) y más en la evaluación de la relación que los distintos individuos pueden establecer, consigo mismos y con los demás, gracias a la manera como habitan su espacio. El asunto es, entonces, establecer una clara diferenciación en las políticas en la materia entre ocupar un espacio (tema al que pretende responder la satisfacción de la demanda cuantitativa) y habitar un lugar.

Para el efecto, lo primero que habría de llevarse a cabo es un replanteamiento del concepto de “calidad de la vivienda”, trascendiendo el carácter “atributivo” que actualmente éste comporta, para centrarse más en los modos de habitar y en las necesidades que los mismos demandan en atención, precisamente, a la libertad con que puedan contar para expresarse de una u otra manera; lo cual exige entender la vivienda como un acontecimiento *procesivo* y no, simplemente, “progresivo” (aún a pesar de que los propios habitantes respondan a través de ésta a su particular noción

de progreso) pues este último concepto supone una carga ideológica y economicista que, aunque real, desdibuja la posibilidad de libre elección y movilidad que, de manera vital, comporta la idea de *proceso*.

A fin de cuentas, “el decir” del espacio del habitar da cuenta del propio “decir del ser humano” que de una u otra manera lo ha fundado en el acto mismo de “autofundarse” como tal: “somos habitando”, ya que ésta, y no otra, es nuestra específica condición de ser en el mundo y, por lo mismo, de mostrarnos como seres espaciales y, sobre todo, “espaciantes”. Esto último porque es precisamente en el acto de habitación (o mejor, de *co-habitación* dado que ante todo somos seres sociales) que entramos a establecer una específica relación con el espacio distinta a la de los demás entes que no tienen nuestra misma forma de ser; nos referimos, por supuesto, a la *significación*; el espacio (el espacio humano) es, y no otra cosa, un proporcionador de sentido donde a la vez que orientamos nuestro andar estableciendo direcciones (orientaciones) definimos nuestra propia forma de ser a través de éstas.

De hecho, la noción de lugar que a partir de aquí estamos definiendo (base de nuestra propia concepción de *topofilia*), no es otra que la establecida por el intervalo entre un “hacia” y un “desde”, inherente a la idea de *espacio hodológico* (de camino) implícita en lo que Heidegger (1986) llamaría: “nuestra manera de ser más propia”, en tanto “seres de camino”.

De esta forma, la idea de lugar que nos interesa; y de hecho la que fundamenta nuestra propia idea de topofilia, es la que, como *momento*, surge en ese intervalo de tiempo entre los aludidos “hacia” y “desde” donde, como humanos, nos afirmamos “orientando” y dando sentido a nuestro camino; es decir, en el *momento* en que tomamos conciencia de nuestro propio *ser-espacial*.

Desde esta perspectiva, se infiere una particular idea de lugar determinada por el “encuentro” que supone la entrada en propiedad de ese, nuestro ser más propio, bajo la figura de lo que heideggerianamente denominábamos anteriormente, nuestro *ser-en-el-mundo*. Expresión que alude, fundamentalmente, a la dimensión tanto *espacial* como *significacional* de nuestra propia existencia inscrita siempre en el ámbito *circo-estancial* de nuestra específica *mundanidad*.

Es esta *mundanidad* la base de la concepción *identitaria* que marca nuestra específica *diferencia* y que de tal suerte nos hace bosquimanos, esquimales, europeos

o latinoamericanos; en esta medida, la misma nos fundamenta como seres espaciales: que “seamos” *en-el-mundo* significa, entonces, que a través de nuestra existencia “abrimos” el espacio mostrándonos, de tal suerte, de una u otra forma.

En razón de esto, del mismo modo en que a través del iglú, su disposición interior y su emplazamiento en el espacio, tenemos acceso a la “forma de ser” esquimal; en esa misma medida, la distribución de los cuerpos en el espacio y la manera como con ellos nos relacionamos *de-escribe* nuestro propio mundo interior que así será, musulmán, anglosajón, mediterráneo o, latinoamericano. A fin de cuentas, la disposición del espacio habitado supone su implícita construcción como *lenguaje*.

Desde esta perspectiva, que acerca discursos tan aparentemente disímiles como el de la ontología y el de la geografía humana, se exalta el hecho de que, ante todo, el espacio humano supone una significación (base de la idea de lugar que estamos construyendo), pero ésta alude siempre a una orientación (en razón del carácter *hodológico* del espacio habitado); he ahí la clave para entender, desde aquí, esa tautología que ya acusa la noción de “lugar humano”, donde a la vez que nos encontramos con nosotros mismos, nos encontramos y, de hecho autoafirmamos, en relación con los demás.

Desde aquí, la idea de *topos* de la cual hablamos supone esta particular noción de *philiación* que, en tanto nos determina como seres histórico-sociales y, por lo mismo, culturales, da cuerpo al propio sentido del lugar en el que habitamos como un “lugar cultural”; clave para entender nuestra particular idea de *topofilia* y su connatural “sentido de pertenencia”; de este modo, no es que en sentido estricto estemos “adscritos a un lugar” sino a una determinada idea de mundo a través de él.

En razón de lo expuesto, no podemos menos que disentir de la definición que Tuan le da a la *topofilia*, puesto que consideramos que la relación que los seres humanos establecemos con el mundo a través de los lugares en que vivimos, no es, en primera instancia, de tipo psicológico y, por tanto, proveniente de una simple adjetivación emocional (de un sentimiento), sino *ontológica* (marco desde el cual se constituye y hace posible el “sentido de pertenencia”), toda vez que, como señalamos, la misma expresa lo que Heidegger llamaría, “nuestro ser más propio” en tanto manera específica que determina y define nuestro particular “*ser-en-el-mundo*”.



Con lo anterior afirmamos que la forma de ser del hombre es, y no otra, *espacial*; lo cual significa que éste se define a sí mismo como un *ser espaciante*: el que “espacia”, el que habitando “abre” el espacio. En esta medida, “habitar” implicará, fundamentalmente, “pertenecer”, estar *afiliado* y, por lo mismo, en *philiación* (he ahí la dimensión *philica*, de esa particular forma de *topos* al que estamos haciendo alusión). La pregunta en este punto no puede ser otra que, ¿con qué, cuando hablamos del espacio, entramos los seres humanos en “filiación” y, en consecuencia, de que idea de *topos* estamos hablando?; más aún, ¿qué relación guarda el espacio con el lugar y uno y otro con la idea de *topos* que estamos construyendo?

Preguntas que, dada la naturaleza del discurso que estamos elaborando, no se pueden responder por separado, razón por la cual resulta prioritario, no sólo esclarecer el concepto de *topos* en cuanto tal, sino entrar a examinar la manera en que dicho concepto, tal y como lo entendemos, se encuentra en íntima relación con el de *philos*.

A este respecto encontramos en el *Libro IV de la Física*, escrito por Aristóteles, unas ideas bastante sugerentes dado que para el filósofo la noción de *topos* alude siempre a una “forma de relación” y, por lo mismo, se define como un “modo de estar en-con”; lo que emparenta al concepto directamente con la noción griega de *ethos* (de donde se deriva tanto la palabra ética como la etología, en tanto disciplinas encargadas de analizar los modos de estar o de comportarse; en el primer caso, haciendo alusión a los seres humanos y, en el segundo, a los animales); el cual nos resulta crucial en nuestra pretensión de integrar los conceptos de *topos* y de *philos*, sobre la base de que la ética alude siempre a una valoración de tipo moral respecto del “impacto” social y espacial (ambiental diríamos hoy en día) del comportamiento humano y, por tanto, a un determinado modo de ser que, como todos, es siempre espacial, en tanto supone una particular forma de relación con el entorno (lo circundante).

En esta medida, la noción de *com-portamiento* supone en sí misma tanto una cierta “espacialidad” como una manera “social” de ser (*portarse-con*); de hecho, el concepto de *ethos* puede entenderse de una doble manera, en todo complementaria y sugerente para los efectos del discurso que estamos construyendo, y es esta la que por un lado remite su significado al de *costumbre, hábito y comportamiento* y, por otro, al de *morada, resguardo, cueva o guarida*.

Por lo anterior, la ética supone una cierta “manera socio-espacial de

comportarse” (de hecho, no podemos concebir un comportamiento que no sea espacial) y, por tanto, una *actitud política* (en el sentido de entender el ámbito de la *polis* como el escenario primero y fundamental en el que dicho comportamiento se socializa; o lo que es lo mismo, se “espacializa” socialmente).

De otra parte, esa “forma de estar” a la que estamos haciendo referencia a partir de la íntima relación que desde el pensamiento griego encontramos entre ética y política, no alude a una manera cualquiera de hacerlo elegida al azar de entre un amplio marco de posibilidades, ya que para el griego la misma constituye la máxima expresión de la *areté* (virtud) y, por tanto, manifiesta el modo de estar (ser) que de hecho nos es dado en tanto humanos; esto es: en relación con “otros” gracias a una afinidad de principio que nos integra: *la polis, entendida así como lugar común* o, si se prefiere, como “*lugar de ser común*”; afirmación que de tal suerte ligaría a sus miembros en corresponsabilidad con ella, consigo mismos, con el entorno en que se inscribe y, por supuesto con cada uno de sus cohabitantes.

En esta medida es la *polis*, en tanto “portadora” y, al mismo tiempo, “dadora de sentido”, quien aporta el contexto socio-espacial desde el cual dimensionamos nuestro compromiso *ético* y, por tanto, *político* de responsabilidad frente al otro, frente al espacio común compartido (natural y construido), frente al Estado y frente a nosotros mismos, de modo que así resulta ser el correlato primero y fundamental del sentido mismo del habitar. De esta forma vivir, existir y habitar serán expresiones análogas al modo *ético* y, por lo mismo, *político*, en que como mortales poblamos la tierra.

Heidegger lo expresa claramente cuando afirma, a través de lo que bien pudiéramos denominar un *principio ambiental*, que: “no construimos para morar sino que construimos porque de hecho moramos” (Heidegger, 1993) ya que éste es nuestro modo de estar en la tierra en la que así nos *de-moramos*. De esta suerte, *morada* y *habitación* resultan conceptos interdependientes y, por lo mismo, inseparables de *comportamiento, hábito y costumbre*; lo que equivale a afirmar que habitar será el modo en que nos *acostumbramos*, o mejor: “nos habituamos en apaciguado amañamiento” (Yory, 1998, pp. 138).

Es precisamente este particular “modo de ser” que, por lo dicho, alude específicamente a uno u otro “modo de estar en”, el que dota tanto al *topos* de una dimensión corporal, como al propio cuerpo de una dimensión tópica; origen primero de esa clase de *philia-ción* que para nosotros constituye, desde aquí, la noción misma de

*topofilia*; una noción que alude tanto a la eventual relación de cada cuerpo individual con otros cuerpos individuales como a la relación del propio “cuerpo social” (al que de una u otra forma pertenecemos) con el *topos* mayor con el que en cada caso se inscribe y, de tal suerte, responde: un barrio, una ciudad, una región, un continente o el mundo en general.

Desde esta perspectiva, insistimos, la noción de *topos* de la cual (inspirados en Aristóteles) venimos hablando, no alude, ni mucho menos, a un simple espacio predeterminado a ocupar, sino a una manera concreta de entrar en relación con nosotros mismos, con el “otro” y con el mundo a partir de la manera como ejercemos nuestra *movilidad* (hemos dicho, siguiendo a Heidegger, que somos “seres de camino”) en el ejercicio (puesta en marcha, o en “obra”) de nuestra mismidad más propia; la cual hemos señalado es tan espacial como *espaciante*.

Lo anterior significa que para la *topofilia*, entendida desde la perspectiva que estamos proponiendo, es nuestra existencia, o mejor, el modo como la ejercemos, la que “abre el espacio” dotándolo de sentido y proporcionándole una forma; lo que equivale a decir que la *topofilia* no es otra cosa que “*la forma que cobra el espacio, a través de la apertura y puesta en obra de la naturaleza relacional de nuestra existencia*”; circunstancia (a fin de cuentas somos seres *circo-inscritos*) que de tal suerte acusa nuestra naturaleza *en-fundada* en una cierta espacialidad; la que en tal medida hace que la propia existencia *tenga lugar*...

Por lo señalado, en tanto “seres de camino”; o lo que es lo mismo, “seres de sentido”, es la movilidad (expresión de nuestra existencia) lo que constituye nuestro ser más propio y, por tanto, la base de nuestra propia espacialidad. De este modo, no es que “pertenzcamos a algún lugar” milagrosamente detenido en el espacio-tiempo, en el sentido que el realismo ingenuo promociona un aludido “sentido de arraigo o pertenencia” a un determinado espacio denominado inadecuadamente como “lugar”, sino que de hecho, a través de nuestra existencia (y su *dinamys*) “abrimos el lugar mismo en su espacialidad”. En esta medida, si bien *topos* y espacio no son lo mismo, la forma de operar que tiene el primero a través del mundo humano que “abre” el segundo, si es, definitivamente, espacial..!

Sólo desde esta perspectiva podemos hablar de esa particular forma de arraigo cada vez más común en el evanescente mundo global en que nos ha tocado vivir habituándonos a la movilidad: nos referimos, por supuesto, al “arraigo al movimiento”,

al arraigo a ningún lugar o, en el mismo sentido, al arraigo a todos por igual. No obstante, no podemos negar el “sentimiento” de arraigo o pertenencia a lugares específicos (en el sentido que alude Tuan) existente y valedero para buena parte de los habitantes del planeta, dado que el mismo representa, en muchos casos, su única propiedad y, desde aquí, su más caro signo de identidad; de hecho, este “sentido de pertenencia” comporta una tendencia tan marcada, o aún más (dependiendo del contexto), como el de la supuesta desadscripcionalidad que proporciona esa otra forma de arraigo que supone el desarraigo en cuanto tal.

De esta forma, no podemos confundir ese eufemismo burgués que muchas veces supone el “desarraigado” cosmopolitanismo del “ciudadano global” (si es que uno y otro existen en cuanto tales) que algunos autores señalan (paradójicamente *arraigados* en su propio eurocentrismo<sup>5</sup>) como propio de la vida urbana en cuanto tal - afirmación ligada a una idea de ciudadanía que expresa un determinado modo de ejercer soberanía sobre el planeta “anclada” a una cierta idea de civilidad a la cual esta “pertenece” (con las muy variadas y ambiguas implicaciones que esto supone), con el *sentido identitario de pertenencia* a lugares específicos y concretos que experimentan los que nunca han tenido nada (los pobres y/o excluidos) y que por tanto conservan y defienden como única propiedad; a fin de cuentas, tal “sentido de pertenencia” no es otra cosa que una autoafirmación cultural y, de tal suerte, una especie de “declaración de existencia”; en esta medida, la misma acusa tanto una cierta clase de “adscripcionalidad espacial” o territorialidad, como una de pertenencia a un determinado sentido de grupo o de colectividad en cuanto tal.

Sobre esta base, un vecindario, un barrio, un distrito, una localidad, un pueblo, una vereda, o una ciudad, se constituyen, muchas veces (en su dimensión tanto social como espacial) en lo único que la mayoría de los habitantes del planeta pueden entrar a atesorar y, de tal suerte, llamar “suyo”.

De otra parte, no son sólo los pobres y excluidos los que acusan, de una u otra manera, lo que bien podríamos denominar como un “sentido de pertenencia” a un determinado lugar o sentido de grupo; de hecho éste, como hemos señalado, resulta cosubstancial a la especie humana por cuanto gracias al mismo construimos no sólo

---

<sup>5</sup>Con lo dicho no queremos decir que el cosmopolitanismo sea “propiedad” o privilegio exclusivo de los europeos ni que el tema del desarraigo sea sólo tratado y defendido por autores de este continente, sino que uno y otro comportan un cierto sentido de “europeidad” que hace que aún ciertas élites o individuos latinoamericanos, asiáticos o africanos asuman y se identifiquen con el proyecto de mundo allí implícito, y por lo mismo, con su específica manera de habitar.

una u otra idea de mundo, sino de “mundanidad” específica al interior de él; “mundanidad” que se manifiesta, fundamentalmente, a través de la adopción y “puesta en obra” de uno u otro sistema de valores y, en consecuencia, de uno u otro sistema de orden político, económico y social en cualquier caso sujeto a una u otra idea de espacialidad y, de tal suerte, de *territorialidad*.

Ahora bien, recordemos que el espacio que nos interesa, y con él la noción de lugar que estamos proponiendo, no es, ni mucho menos, una generalización abstracta, sino que por el contrario alude al espacio habitado en cuanto tal y, desde aquí, a una específica noción de lugar que, en su profunda dimensión política, se deriva de éste; motivo por el cual consideramos pertinente establecer una clara diferencia entre el cuerpo-objeto Aristotélico al cual alude el filósofo a propósito de su particular idea de *topos*, y las implicaciones que sobre el cuerpo-individuo y, más exactamente, sobre el cuerpo-social, tiene tal idea de lugar para el diseño e implementación de estrategias concretas de desarrollo urbano sustentable orientadas a la apropiación y, de tal suerte, intervención sobre el territorio; a fin de cuentas, los conceptos emotivo-afectivos de “arraigo y pertenencia” (en el sentido sentimentalmente restrictivo y, por lo mismo, poco operativo que, desde aquí, le da Tuan a la *topofilia*) no son más que parciales adjetivaciones respecto de la territorialidad misma en su connotación profundamente política y, por tanto, pro-activa, tema que es el que en última instancia nos interesa.

Por lo anterior, el *topos* del cual hablamos, cuando nos referimos al espacio del habitar, supone, en tanto “espacio habitado” o “lugar de significación”, una particular clase de *philia-ción* entre el ser humano y el mundo gracias a la cual, a la vez que el primero se “mundaniza” el segundo se “humaniza”; “filiación” que de tal suerte nos define como “seres espaciadores” y, por tanto, como seres de naturaleza *ontológicamente topofílica* o; <sup>6</sup> dicho de otro modo: “seres connaturalmente comprometidos con la construcción-apropiación de nuestro entorno”.

En este sentido la mundanización del ser humano que supone el acto de habitar implica ejercer un cuidado y un cultivo por ese mundo que de tal o cual forma lo habrá de mostrar en propiedad; de igual manera, la humanización del mundo

---

<sup>6</sup> Si bien podemos afirmar que los animales son “seres espaciales” y, por tanto, a su manera acusan y ejercen un marcado sentido de territorialidad, o de “apropiación territorial”, no podemos confundir la misma con la facultad humana de “abrir el espacio” (espaciar) que en consecuencia nos hace “seres espaciadores”; es decir, seres dotados de sentido gracias a la dimensión simbólica y, por lo mismo, histórica y social con que abordamos nuestra particular relación con el espacio definida a la vez por un “ante” y un “desde” él; relación que en su amplia connotación social y ambiental (y, por lo mismo, tanto ética como política) nos define de tal o cual manera como humanos.

supondrá “darle a este forma en razón de nuestra propia manera de habitarlo”, valga decir, “de cuidarlo en apaciguado amañamiento”. ¿Cómo no entender, desde aquí, la crisis ambiental que padece el planeta como resultado de una crisis del habitar mismo derivada de lo que, parafraseando a Tuan, podríamos denominar una abierta y declarada *toponegligencia*?

Por lo anterior, y en tanto hablamos de un sentido de responsabilidad no moral sino existencial, tenemos que guardar distancia del carácter emocional que Tuan le da al concepto de topofilia cuando lo reduce a una simple relación “emotivo afectiva” entre el individuo y el espacio.

A este respecto anotamos, no sólo la necesidad de contextualizar históricamente tales “emociones”; de hecho presentes en nuestra relación con el espacio (cosa en la que no podemos disentir de Tuan), sino de ir más allá; esto es, a la esencia de aquello que hace que desde lo que somos en tanto humanos nos relacionemos de una u otra forma con el mundo a través de él; de esta forma recalcamos que *“no entramos en relación con el espacio sino con el otro y con el mundo a través de él”*.

Por lo anterior, entender la *topofilia* como la descripción más adecuada de nuestra naturaleza óntico-ontológica supone trascender el plano de la simple adjetivación de nuestros modos de relación con el espacio (que por supuesto los tenemos) y, con él, el de la elección de una manera “correcta de obrar” de entre una amplia gama de posibilidades de hacerlo en concordancia con una no menos amplia gama de posibilidades de sentirnos en uno u otro lugar; para asumir el hecho de que, ante todo, “somos en nuestro actuar”; o mejor, somos a través de él, lo cual significa no otra cosa que entender que en definitiva “somos lo que hacemos” y, por tanto, no sólo somos posibilidad sino, ante todo, facticidad: acto; patencia; deseo hecho realidad! He aquí la clave para comprender la honda dimensión política de nuestra existencia (tautológicamente espacial) y, por tanto, el sentido fáctico de una *topofilia* entendida de tal suerte como una ciencia: la ciencia del habitar..!

Por lo anterior, el acto de habitar que se realiza a través de la *topofilia*, no es un acto que realizamos entre otros cualquiera, sino que por el contrario, resulta ser el más propio de nuestra condición humana; acto que, en su naturaleza óntico-ontológica, no se deja adjetivar y, por tanto, reducir a un simple sentimiento de filiación o antifiliación a una serie de lugares concretos desde los cuales pondríamos en juego nuestra

relación con el mundo en cuanto tal.

De este modo, la clase de *philia-ción* de la cual hablamos alude a *la propia construcción del espacio de tal forma “abierto” en su espacialidad a través del acto de habitar*; apertura que para nosotros coincide con la propia apertura del mundo así *enfundado* en el acto de habitación; lo cual exige entender la construcción del espacio, que corresponde con la mostración de ese *ser-en-el-mundo* del que venimos hablando, como una *construcción topofílica de territorio*; toda vez que la clase de fundación a la que nos referimos, es siempre, en tanto *im-plantación*, una “marca en el suelo” o; lo que es lo mismo: una *territorialización*.

En razón de lo expuesto, entendemos por *Topofilia*: “*el acto de co-apropiación originaria entre el ser humano y el mundo mediante el cual el mundo se hace mundo en la apertura que de él realiza el ser humano en su naturaleza histórico-espaciante y el ser humano se hace humano en su espacializar*”.

Lo anterior significa que el mundo “abierto” por la habitación es, él mismo, un “lugar de acción” y, de tal forma, de sentido y significación; o lo que es lo mismo, de realización del ser humano en cuanto tal. De este modo, el espacio así da cuenta, a través de una u otra manera de habitar (de “ser en el espacio”), del propio carácter humano del mundo<sup>7</sup> en cuanto tal y, por lo mismo, del valor *circo-estancial* de la habitación humana que por darse en su interior (y de tal suerte en su universo histórico y social) de tal forma hace de éste no otra cosa que un *espacio político*: al parecer característica primera y fundamental de la espacialidad humana.

Ahora bien, ¿qué significa que ese lugar al que nos referimos, y desde el cual construimos la idea de *Topofilia*, sea un espacio político?; en el mismo sentido, ¿qué garantiza que tal espacio responda a la manera “apropiada” de ese *ser-en-el-mundo* del que venimos hablando y, de tal suerte, contribuya con su realización? Preguntas que nos exigen ubicar la *topofilia* como instrumento político y, de tal forma, establecer a la luz de su “cientificidad” (hemos hablado de la *Topofilia* entendida como la “ciencia del habitar”)<sup>8</sup>, sus alcances, métodos y procedimientos estableciendo una estrategia

---

<sup>7</sup>Entendemos en este contexto el concepto de “mundo” en sentido heideggeriano y, por tanto, como una construcción humana.

<sup>8</sup> Es de aclarar que la clase de “cientificidad” de la que hablamos cuando nos referimos a la topofilia como la “ciencia del habitar” no nos lleva a proponer algo tan absurdo como a tratar de definir un “método” para hacerlo; sino que, por el contrario, nos exige más bien, en atención al compromiso político que en tanto habitantes de la *polis* el propio habitar supone, el tratar de esclarecer, desde una perspectiva instrumental, la manera como la estrategia concebida para el efecto puede llegar a hacerse operativa.

concreta para el efecto (tarea de la que nos venimos ocupando a través de la realización de diferentes trabajos en la materia).<sup>9</sup>

---

## Bibliografía.

- AGNEW, J., y DUNCAN, J. (eds.). (1989). *The Power of Place: Bringig together geographical and sociological imaginations*. Ed. Unwin Hyman. Londres.
- AMELANG, J. S. (1996). "Algunas tareas y temas en la historia de la cultura urbana moderna", en RIBOT, L.A. y De ROSA, L. (Comp.). *Ciudad y mundo urbano en la época moderna*. Ed. El río de Heráclito. Madrid.
- AUGÉ, M. (1996). *El sentido de los otros. Actualidad de la Antropología*. Ed. Paidós. Barcelona.
- AUGÉ, M. (1993). *Los no-lugares. Espacios del anonimato*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- BACHELARD, G. (1957). *La poétique de l'espace*. Ed. Presses Universitaires de France. Paris. Título en Castellano. *La poética del espacio*. Ed. F.C.E. México.1975.
- BAILLY, A.S. (1979). *La percepción del espacio urbano*. Ed. I.E.A.L. Madrid.
- BARCELONA, P. (1992). *Posmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Ed. Trotta. Catalina.
- BIANCHINI, F. (1990). *Re-imagening the City*. Ed. Centre for Urban Studies. University of Liverpool. Liverpool.
- BONETTI, M. (1994). *Le bricolage imaginaire de l'espace*. Ed. Hommes & Perspectives. Marseille.
- BOSQUE SENDRA, J. (1992). "Estereotipos del lugar geográfico", en BOSQUE SENDRA, J. et. alii. *Prácticas de Geografía de la percepción y de la actividad cotidiana*. Ed. Oikos-tau. Barcelona. pp. 101-124.
- CAPEL, H. y MUNTAÑOLA, J. (1977). *Aprender de la ciudad*. Ed. Escuela Técnica Superior de Arquitectura. Barcelona.
- CARPENTER, C. R. (1958). "Territoriality: A Review of Concepts and Problems", en ROE, A. y SIMPSON, G.G. (eds.). *Behavior and Evolution*. Yale University Press. New Haven.
- CONDOMINAS, G. (1991). *Lo exótico es cotidiano*. Ed. Júcar. Madrid-Gijón.
- CORTINA, A. (1997). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Ed. Alianza. Madrid.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1994). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Ed. Pre-textos. Valencia.
- DURÁN, M.A. (1998). *La ciudad compartida: conocimiento, afecto y uso*. Ed. Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, Madrid.
- EYLES, J. (1985). *Senses of Place*. Ed. Silverbook Press. Londres.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Ed. Grijalbo. México.
- GOTTMANN, J. (1973). *The significance of territory*. Ed. University Press of Virginia. Charlottesville.
- HAYDEN, D. (1995). *The Power of Place*. Ed. MIT Press. Cambridge.
- HEIDEGGER, M. (1993). "Construir, habitar, pensar", en Ciencia y Técnica. Ed. Universidad Santiago de Chile. Santiago.
- HEIDEGGER, M. (1986). *Ser y Tiempo*. Ed. F.C.E. México.
- LEFEBVRE, H. (1969). *El derecho a la ciudad*. Ed. Península. Barcelona.

---

<sup>9</sup> A este respecto hemos diseñado una propuesta concreta orientada específicamente a fortalecer los procesos de acercamiento entre el Estado y la Sociedad Civil, particularmente en lo que se refiere al diseño e implementación concertada de políticas públicas espaciales capaces de canalizar procesos orientados a la construcción de ciudadanía en el acto mismo de habitar la ciudad; lo cual quiere decir: en el marco de la facticidad que la propia topofilia reclama a la luz de la realización de experiencias concretas. Sobre esta base, la propuesta concreta que ofrece el planteamiento topofílico, tal y como lo entendemos, no es otra que la de brindar, tanto al Estado como a la comunidad, una herramienta de "apropiación ciudadana" que, sirviéndose de unos instrumentos concretos de planificación participativa (concebidos para el efecto), esté en condiciones de promover el fortalecimiento del sentido de pertenencia con la ciudad a través del propio fortalecimiento de los vínculos entre los distintos actores sociales de tal suerte comprometidos con el mejoramiento de sus condiciones de gobernabilidad, productividad y, por supuesto, habitabilidad; aspiración que desde aquí responde a la premisa de que "se es ciudadano haciendo ciudad...!"



- LEÓN, A. (1982). *Dimensión territorial de las disparidades sociales*. Ed. ILPES. Santiago de Chile.
- LEVY, J. (1995). "Las identidades urbanas de hoy", en GARCÍA BALLESTEROS, A. (coord.). *Geografía urbana- 1. La ciudad: objeto de estudio pluridisciplinar*. Ed. Oikos-Tau. Madrid.
- MAGNAGHI, A. (ed.). (1990). *Il territorio dell'abitare*. Ed. F. Angelli. Milán.
- MANNIS, S. (1993). *Safe Home-Safe Neighborhoods*. Ed. Nolo Press. Berkeley.
- MORRIS, D., y HESS, K. (1978). *El poder del vecindario*. Ed. Gustavo Gili. Barcelona.
- MUNTAÑOLA, T.J. (1979). *Topogénesis*, Vols. I, II y III; Editorial Oikos-tau, Barcelona.
- ORTIZ, E., y AUDEFROY, J. (coord.). (1994). *Construyendo la ciudad con la gente. Nuevas tendencias en la colaboración entre las iniciativas comunitarias y los gobiernos locales*. Ed. Habitat International Coalition. México.
- PICHÓN-RIVIERE, E. (1991). *Teoría del Vínculo*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires.
- PORTILLO, A. (1996). *La ciudad de la gente*. Ed. Nordan-Comunidad. Montevideo.
- RAPAPORT, A. (1978). *Aspectos humanos de la forma urbana: Hacia una confrontación de las ciencias sociales con el diseño de la forma urbana*. Ed. Gustavo Gili. Barcelona.
- RELPH, E. (1976). *Place and Placelessness*. Ed. Pion. Londres.
- ROBERTSON, R. (1995). "Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity", en FEATHERSTONE, M., LASH, S., y ROBERTSON, R. (eds.). *Global Modernities*. Ed. Sage. Los Angeles.
- SÁEZ, D. y CABANELAS, J. (1997). *Cooperar para competir con éxito*. Ed. Pirámide. Madrid.
- SAMUELS, M. S. (1981). "An existencial geography", en HARVEY, M. E., y HOLLE, B. P. (eds). *Themes in geographic thought*. Ed. Croom Helm. Londres.
- SANTOS, M. (1996a). *Metamorfosis del espacio habitado*. Ed. Oikos-Tau. Barcelona.
- SANTOS, M. (1996b). *De la totalidad al lugar*. Ed. Oikos-Tau- Barcelona.
- SANTOS, M. (1996c). "A força do lugar", en *A natureza do espaço*. Ed. Hucitec. Sao Paulo.
- SEAMON, D. (1979). *A Geography of the Lifeworld*. Ed. Croom Helm. Londres.
- TUAN, Y. F. (1977). *Space and Place. The perspective of experience*. Ed. Arnold. Londres.
- TUAN, Y. F. (1974). *Topophilia: A Study of Environmental Perception. Attitudes and Values*. Ed. Prentice-Hall. Nueva York.
- VILLASANTE, T. R., y TAMARIT, G. (1982). *Hacia una ciudad habitable*. Ed. Miraguano. Madrid.
- YORY, C. M. (2005). *Topofilia, Ciudad y Territorio. Una estrategia pedagógica de desarrollo urbano participativo, con dimensión sustentable, para las grandes metrópolis de América Latina en el contexto de la globalización*. Ed. Universidad Complutense de Madrid. Madrid.
- YORY, C. M. (2005). *Ciudad y Sustentabilidad II. Componentes y contenido de un proyecto sustentable de ciudad a partir del concepto de topofilia*. Ed. ESCALA- Universidad Piloto de Colombia. Bogotá.
- YORY, C. M. (2001). "La Topofilia: una estrategia innovadora de desarrollo sustentable para las grandes metrópolis latinoamericanas en el contexto de la globalización", en *Revista Anales de Geografía de la Universidad Complutense de Madrid*. Nº 21. Madrid.
- YORY, C. M. (1998). *Topofilia o la dimensión poética del habitar*. Ed. CEJA- COLCIENCIAS. Bogotá.
- YORY, C. M. (1997) "La Topofilia; una estrategia para hacer ciudad desde sus habitantes", en *Cuadernos de Estudios Urbanos Nº 2, Construcción socio cultural del espacio urbano*. Editorial Corporación de Estudios de Antropología Urbana URBANOS. Bogotá.
- YORY, C. M. (1993). *Topofilia: una alternativa en torno a la revolución de las pequeñas cosas*. Coedición Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD y Alcaldía Mayor de Bogotá. Bogotá.