

Hacia una modernidad devorada

A propósito de los cuatro
elementos y el debate en la
arquitectura latinoamericana

Mario Sabugo

*“Lo que perturba y alarma al hombre no son las cosas,
sino sus opiniones y figuraciones sobre las cosas”*

Epicteto¹

Los cuatro elementos

Toda cultura se distingue por una visión del mundo y de las cosas, su pensamiento, una manera de nombrarlas, su lenguaje, y una manera de operar sobre ellas, sus técnicas y sus artes; y todas esas dimensiones están implicadas y articuladas entre sí.

En cuanto a las cosas, las formulaciones más tradicionales han seguido la idea de los elementos. Suele atribuirse a Empédocles de Agrigento (490- 430 AC) el mérito de poner en circulación el principio –de vasto influjo sobre la posteridad– de que todas las cosas se componen de cuatro elementos singulares, a saber **la tierra, el agua, el aire y el fuego**. Cada elemento es indestructible, homogéneo e invariable. Por la mezcla de ellos se originan los objetos, por el modo de la combinación surgen sus cualidades, y por su disociación dejan de existir. Pero Empédocles no concede a los elementos ninguna capacidad de movimiento ni de decisión, cuya causa es externa a los mismos, a su entender constituida por el amor y el odio. Otros serán los principios propuestos por filósofos posteriores, pero muchos seguirán postulando que la causa de las cosas no se halla entre los propios elementos materiales.²

Mucho más adelante, Kant (1724- 1804), a diferencia de los antiguos griegos, que tienden a concebir las cosas como algo dado independiente del pensamiento, sostiene que son las categorías de éste último las que en efecto **construyen** los objetos de la experiencia. *“La ‘revolución del pensamiento’ que llevó a cabo Kant dentro de la filosofía teórica descansa en la idea fundamental de que la relación que en general había sido aceptada hasta el presente entre el conocimiento y su objeto, requería una inversión radical. En lugar de partir del objeto como de algo conocido y dado, debería empezarse por la ley del conocimiento como lo único verdaderamente accesible y primigeniamente seguro.”*³

Así, los elementos son lo que el pensamiento haga de ellos; de la misma manera, la arquitectura, el diseño y el urbanismo, como actividades sociales, o simplemente cosas, no pueden ser totalmente explicadas por sí mismas, ya que forman parte de una cultura, o más precisamente de una “matriz cultural”, “núcleo ético-mítico” o “imaginario social”, conceptos sobre los que volveremos más abajo.

La realidad y lo latinoamericano

Es bueno partir de la cuestión de los cuatro elementos para referirnos a la problemática latinoamericana y a las matrices culturales que nos rodean ¿Cómo se nos dan, en este contexto, los cuatro elementos?

Dijo hace algunas décadas Rodolfo Kusch: *“En Buenos Aires nunca llegaremos a ser ni magos ni brujos, porque no creemos en el cuento de los cuatro elementos. Desde muy antiguo, una buena magia consistía en dominar el agua, la tierra, el fuego y el aire, eran los cuatro elementos que constituían el universo y que mantenían cierto elemento estable, hasta el momento en que ellos se independizaban y ocurría un cataclismo. Los incas llamaban a esta rebelión ‘pachacutiy’, o sea ‘cutiy’ revolver, y ‘pacha’, tiempo o tierra... Pero en Buenos Aires ningún rastro ha quedado de los cuatro elementos. Mejor dicho, los hemos envasado. El agua viene por la cañerías, el fuego se administra en garrafas, el aire se llama aire acondicionado y la tierra... Bueno, la tierra es barrida prolijamente por el ama de casa para que resalte el brillo de los pisos.”*⁴

La tensión latinoamericana está originada, como lo pintan estas imágenes de Kusch, en su yuxtaposición de dos culturas. Donde una ve magia, la otra capta un suministro, o un residuo. En México, la inquietud de Bonfil Batalla es coincidente: *...¿qué significa en nuestra historia, para nuestro presente y, sobre todo, para nuestro futuro, la coexistencia aquí de dos civilizaciones, la mesoamericana y la occidental? ... los problemas inmediatos, los que hoy nos agobian con su presencia crecida y simultánea, se comprenderán sólo aislada y parcialmente... si no se enmarcan en el problema no resuelto que nos plantea la presencia de dos civilizaciones...”*⁵

Difícilmente entonces podamos representar nuestra situación cultural con la serenidad de las cosas definitivamente establecidas. Si, como señala Cornelius Castoriadis, toda sociedad existe debido a que logra instituir el mundo como su mundo por medio de determinados imaginarios, entonces nuestra tensión reside en la ausencia de conciliación entre el imaginario moderno y europeo (sea

en su primera fase colonial y teológica, sea bajo la posterior fase moderna y racionalista) y el imaginario tradicional y americano, lo que conduce frecuentemente a que nuestra sociedad padezca su devenir concreto como una continua perturbación que a veces se quiere creer que deriva de una especie de incapacidad congénita.⁶

Lo latinoamericano y la arquitectura

Todas estas consideraciones tienen relación con el estado de los debates en la arquitectura latinoamericana, cuyas últimas expresiones sucedieron en el XI Seminario de Arquitectura Latinoamericana (SAL) realizado en setiembre de 2005 en Oaxtepec, México. El SAL asistió en esta oportunidad a algunos embates muy significativos, aunque posiblemente más provocativos que consistentes, por algunos disertantes que rechazaron por obsoletas las categorías teóricas latinoamericanistas, ofreciendo a cambio regresar a la simple alternativa de confrontar la arquitectura “buena” y la arquitectura “mala”, concluyendo que no puede hablarse de una arquitectura “latinoamericana”, sino apenas de arquitectura (buena o mala) *“en Latinoamérica.”*⁷

Aún más, se lamentó- y se propuso hacer los deberes necesarios para quitarnos de encima- el “estigma” de ser tenidos por arquitectos latinoamericanos.⁸

Si los SAL históricamente desarrollaron un conjunto de aproximaciones teóricas y operativas que confluyeron en el concepto de una “modernidad apropiada”, estos catones proponen precisamente renegar del segundo término, dejando de lado precisamente lo “apropiado.”⁹

Otros interpretan que los SAL atraviesan una etapa de crisis, pero por cierta hibridez e inconsistencia en cuanto a sus propios principios. No vienen nada mal por tanto las mencionadas interpelaciones como estímulo para un replanteo de las categorías con las que pensamos las cosas. Y no es consistente, como de a ratos se dijo, que la “realidad” se haya tornado más confusa. Ya vimos más arriba que son las culturas y sus imaginarios los que definen esa “realidad”; mejor será reconocer que si vamos viendo todo más confuso, es porque se ha debilitado la claridad de nuestra mirada.¹⁰

La modernidad como imaginario

Otra vez, es necesario que nos confrontemos con nuestro archiconocido ídolo (sea como tótem o tabú), de la modernidad. No es asunto menor, y da qué pensar, que en el concepto de la “modernidad apropiada”

haya una asimetría. La **“modernidad” es el sustantivo**, y por tanto remite a lo que existe verdaderamente, a lo que tiene realidad bajo toda circunstancia, mientras que **lo “apropiado” es un adjetivo**, y por tanto se refiere a una pasajera cualidad de la sustancia, una condición cuya subsistencia es innecesaria. ¿No será que la modernidad, esa modernidad entendida bajo forma sustantiva, es además particularmente imperiosa como *imaginario o campo simbólico* de la arquitectura?¹¹

Cada profesión instituye su subcultura particular, articulando un pensamiento, un lenguaje y un conjunto de modalidades operativas. Y pocas profesiones han sido tan tenazmente “modernas” como la arquitectónica. La guerra santa de la arquitectura moderna, que parte también –como la *jihad* islámica– de dos ciudades santas, Weimar y Dessau, no ha cesado.

Ahora bien, si nuestras posibilidades de autonomía cultural están en proporción inversa a los obstáculos que se le opongan, éstos son particularmente tenaces y proteicos cuando emergen desde el mandato de la “modernidad”, término de polisemia inagotable que se da bajo versiones sociales, filosóficas, tecnológicas o políticas. Uno de esos tantos obstáculos es la puja por la innovación justificada por la innovación misma. Otro, sobre el cual nos extenderemos algo más, es el discurso apocalíptico de su **“inevitabilidad”**, apocalíptico para todo lo que no sea ella misma. Pero, si es inevitable, ¿por qué nos insisten con ello?

Si se sigue a un autor como Marshall Ber- man, la inevitabilidad es de índole geográfica y temporal: *“Hay una forma de experiencia vital- la experiencia del tiempo y del espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida- que comparten hoy los hombres y mujeres de todo el mundo. Llamaré a este conjunto de experiencias la ‘modernidad’”*¹²

Para García Canclini es todavía más: *“...la modernidad no es sólo un espacio o un estado al que se entre o del que se emigre. Es una condición que nos envuelve, en las ciudades y en el campo, en las metrópolis y en los países subdesarrollados”*. En América Latina, donde reconoce que *“... las tradiciones no se han ido y la modernidad no acaba de llegar...”* no cabrían las opciones de la originalidad, ni la teoría de la dependencia, ni lo “real maravilloso” ni algún surrealismo latinoamericano, porque lo culto y lo popular, lo nacional y lo extranjero resultan a su juicio meras “construcciones culturales”, inverosímiles como estructuras inherentes a la vida colectiva.

Entonces, la opción entre *“... dependencia o nacionalismo, entre modernización y tradicionalidad local, es una simplificación insostenible.”*¹³

Ante estas insistencias, resultan muy saludables las conclusiones del citado XI SAL, persistiendo en rechazar *“el fin de la historia y la supuesta inevitabilidad de nuestra dependencia cultural.”*

Como el concepto de la “modernidad apropiada” se ha fundado, al menos en parte, en la aceptación de ese destino inevitable, lo “apropiado” ha tomado un sentido básicamente adaptativo, cuyo grado más bajo es la mera adecuación a las condiciones materiales y geográficas, bien diferente al que- como veremos- mantiene en otros contextos teóricos. Se torna necesario volver a examinar las aptitudes conceptuales de tal “modernidad apropiada” para orientar la reflexión teórica y la práctica de la arquitectura latinoamericana.¹⁴

Otra visión histórica de todo.

Hay que volver también, una y otra vez, a la tarea de desplegar otra visión de la historia. Así lo entiende Enrique Dussel, que busca *“...reconstruir desde una perspectiva ‘exterior’, es decir, mundial (no provinciana como eran las europeas) el concepto de ‘modernidad’, que tenía (y sigue teniendo) en Europa y Estados Unidos una clara connotación eurocéntrica...”*¹⁵.

En su esquema, la modernidad se inicia con la invasión de América por parte de los españoles. Esta modernidad se convierte luego en una modernidad de protagonismo inglés y francés, que se afianza con la Revolución Industrial y la Ilustración, arribando a la actual hegemonía de Europa, que por tanto lleva dos siglos, demasiado poco para transformar en profundidad el “núcleo ético-mítico” de culturas universales y milenarias como China, Japón, el Islam, Rusia, India, Latinoamérica y otras, actores muy antiguos que ahora regresan al escenario mundial. Se trata de culturas que *“...tampoco pueden ser ‘post’-modernas. Son pre-modernas (más antiguas que la modernidad), coetáneas a la modernidad y próximamente trans-modernas... Una futura cultura trans-moderna..., que asume los momentos positivos de la modernidad (pero evaluados con criterios distintos desde otras culturas milenarias) tendrá una pluridiversidad rica y será fruto de un auténtico diálogo intercultural, que debe tomar claramente en cuenta las asimetrías existentes...”*¹⁶

Conceptos aproximadamente semejantes habían sido desarrollados anteriormente en Argentina por Eduardo Astesano, que en pos

de una conciencia amplia del pasado, sin limitaciones geográficas ni cronológicas, describe la historia en base a (a) las primeras culturas originarias, de subsistencia, presentes en todos los continentes; (b) en los últimos seis milenios, la aparición de las primeras culturas urbanas y estatales basadas en la obtención de un excedente interno, como las de India, China Egipto, México, Perú, etc. y (c) en los últimos tres milenios, las culturas privatistas e imperiales de apropiación de excedentes externos, como Grecia, Roma, Mongolia y Europa Occidental.¹⁷

Apropiación, antropofagia, fagocitación: hacia una modernidad devorada

¿No nos habremos quedado demasiado cortos con la teoría de la “modernidad apropiada”? ¿Cuán grande sería el campo conceptual disponible si abandonáramos el término mismo de la “modernidad” y ya no necesitaríamos su atenuación con el adjetivo de lo “apropiado”? En el fondo ya sabemos bastante, en vista de la obra arquitectónica de algunos maestros latinoamericanos, contados pero inocultables, algunos premiados por los SAL, que ya han dado en la práctica ese paso irreversible que la teoría todavía no ha terminado de denominar. Como decía Víctor Hugo, hay obras que se hacen según las reglas, pero otras veces las reglas surgen después de las obras que las determinan.

Tal vez el mejor punto al que remitirse en toda esta problemática sea esa idea persistente que han sugerido memorables pensadores latinoamericanos, bajo diversas enunciaciones- “fagocitación”, “antropofagia”, “apropiación”- ésta última en un sentido bien diferente al de la “modernidad apropiada.”

En efecto, Bonfil Batalla se refiere al proceso de “apropiación” en el marco del conflicto de civilizaciones, occidental y mesoamericana, que observa en la nación mexicana. Hay tres procesos principales que han hecho posible allí la permanencia de las culturas indias: la resistencia, la innovación y la apropiación. En particular, la **apropiación** sucede cuando un grupo hace suyos los elementos culturales que le son ajenos, es decir los que proceden de otra cultura. Y para que se dé la mencionada apropiación es necesario que el grupo que la ejercita adquiera el control sobre esos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio. El problema no reside en la proporción de rasgos originales frente a rasgos externos que contiene en un momento dado una cultura, sino en quienes ejercen el control sobre esos rasgos, y si se los inserta en un esquema básico (la “matriz cultural”) propia o

ajena, concepto semejante al de “núcleo ético-mítico” y próximo al “imaginario social” de Castoriadis.¹⁸

De tal manera puede interpretarse que el célebre culto mexicano de Guadalupe representa una clara “apropiación” por los colonizadores del antiguo culto prehispánico en el sitio de Tepeyac, que es reformulado para su inserción en la matriz cultural hispano cristiana. A su vez, la cultura indígena ha cumplido innumerables procesos simétricos, muchos de ellos también en el plano del sincretismo religioso. Desplazándose a una metáfora alimenticia, Bonfil Batalla deduce de todo ello la necesidad de “redigerir occidente” o, más precisamente, digerirlo por primera vez. Pero para digerir hay que ingerir, masticar, comer.

Es lo que propone, más jocosamente, Oswald de Andrade con su “Manifiesto Antropófago”, dado en Piratininga (San Pablo, Brasil), en 1928 (o sea, en el año 374 de la deglución del primer obispo brasileño, Sardinha, cuyo barco que lo conduce a Portugal naufraga en el río Coruripé y a continuación se convierte en suculento almuerzo de la tribu nativa de los caetés). Andrade se expide contra “*todos los importadores de conciencia enlatada*”, y sostiene que “*antes de que los portugueses descubrieran al Brasil, Brasil había descubierto la felicidad.*” La **antropofagia** supone la apropiación ritual y simbólica de la cultura occidental, del conquistador en particular, por medio de una incorporación por ingestión, a la cultura brasileña. Ante el conquistador, no hay simetría, ni se lo ignora ni se lo esclaviza, se lo devora en un gesto afirmativo que conjura el peligro convirtiéndolo en simple alimento, que a su turno también transformará al comensal.¹⁹

Para Rodolfo Kusch, el término es la **fagocitación**. Mientras que “*...la aculturación se produce sólo en un plano material, como la arquitectura o la vestimenta, en cambio, en otros órdenes pudo haberse producido un proceso inverso, diríamos de fagocitación de lo blanco por lo indígena.*” La fagocitación, que sucede por debajo del umbral de la conciencia histórica, consiste en la absorción del ser del blanco (activo, mecánico, urbano) por el estar indígena (pasivo, orgánico, agrario o barrial). De ahí el continuo impedimento para la concreción de lo europeo, o como se dijo, que “*... las tradiciones no se han ido y la modernidad no acaba de llegar...*” Es el mismo conflicto de civilizaciones aludido por Bonfil Batalla, porque para Kusch “*en América... se plantea ante todo un problema de integridad mental y la solución consiste en tomar el antiguo mundo para ganar la salud. Si no se hace así, el antiguo mundo continuará siendo autónomo y, por tanto, será*

una fuente de traumas para nuestra vida psíquica y social”²⁰

Una modesta proposición

En 1944, Jorge Luis Borges escribió su cuento “Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, raro mundo imaginario cuyos habitantes, como no creen en la existencia del espacio ni de los objetos, emplean un lenguaje sin sustantivos. “Las naciones en ese planeta son congénitamente idealistas... El mundo para ellos es sucesivo, temporal, no espacial. No hay sustantivos... no hay palabra que corresponda a la palabra ‘luna’, pero hay un verbo que sería en español ‘lunecer o lunar’... la célula primordial no es el verbo sino el adjetivo monosilábico. El sustantivo se forma por acumulación de adjetivos...”²¹

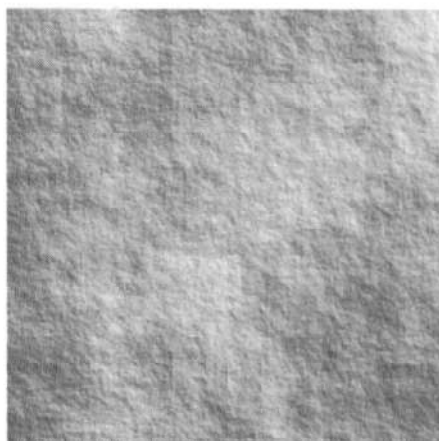
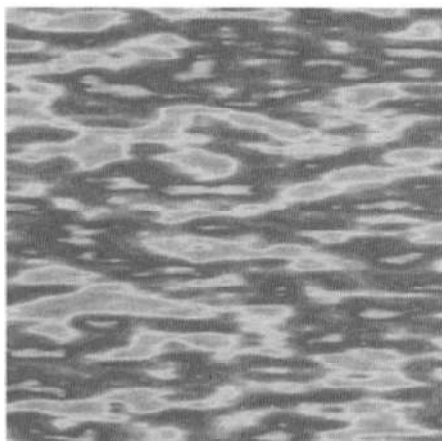
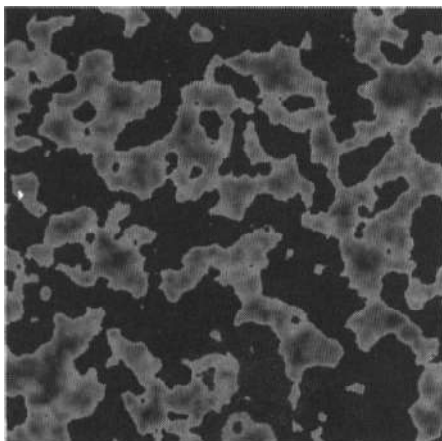
Si toda cultura se distingue por una visión de las cosas, y por su manera de nombrarlas, una de las claves para reconocer y desarrollar la nuestra se halla en el lenguaje.²²

Una demostración se halla en la toponimia. “Pese al empeño, viejo de cinco siglos, en cambiar los nombres de nuestra geografía, éstos siguen aquí, como una terca reserva de conocimientos y testimonios que sólo estarán al alcance de la mayoría de los mexicanos cuando cambie sustancialmente nuestra relación con las lenguas indígenas. En el fondo de esta cuestión está el hecho de

que nombrar es conocer, crear. Lo que tiene nombre tiene significado o, si se prefiere, lo que significa algo tiene necesariamente un nombre.”²³

Desde otras disciplinas se nos reitera la misma advertencia. Para Kuhn, los cambios en las disciplinas científicas pueden ser reducidos, en última instancia, a cambios en el lenguaje. Para Castoriadis, el lenguaje “constituye” la realidad histórica y social. Y dice Cassirer que “...el lenguaje representa uno de los poderes conservadores más firmes de la cultura.”²⁴

Nuestra modesta proposición gira en torno a un abandono teórico (o sea en torno a una amplia y definitiva apropiación, deglución o fagocitación) del concepto de la “modernidad” y de su matriz cultural, a iniciar por medio de una voluntaria eliminación del término en nuestro lenguaje. Porque **la “modernidad”, la palabra misma**, interviene no solamente en la constitución de nuestro discurso, sino también de la realidad que percibimos. Puede que la abstención resulte inicialmente extraña e incómoda, pero no llegará a precipitarnos en abismos ni en tinieblas teóricas. Más bien lo contrario. Al hablar distinto, veremos las cosas distintas, tendremos todo por inventar, y escaparemos de esa jaula que encierra nuestro pensamiento sin beneficio de inventarlo. ■



Notas

- 1 Cassirer, Ernst, **Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura** (1944), Fondo de Cultura Económica, México. Cita p. 48
- 2 Windelband, Wilhelm, **Historia general de la filosofía** (1ª ed., 1891), El Ateneo, Barcelona, 1970.
- 3 Cassirer, Ernst, **Filosofía de las formas simbólicas. I. El lenguaje** (1923). Fondo de Cultura Económica. México, 2003, pp. 18-19.
- 4 Kusch, Rodolfo, **Indios, porteños y dioses**, Stilcograf, Buenos Aires, 1966, p. 93.
- 5 Bonfil Batalla, Guillermo, **México profundo. Una civilización negada** (1987), Random House Mondadori, México, 2005, p. 9.
- 6 Cornelius Castoriadis, **La institución imaginaria de la sociedad. Volumen 2. El imaginario social y la institución** (1975), Tusquets, Buenos Aires, 2003, p. 332. Que agrega esta imagen: "El científico occidental, poseído por los dos fantasmas de la existencia de una organización racional del mundo (de la que no sabe nada) y de que su ciencia está a punto de desvelarla íntegra o casi íntegramente (en realidad produce más enigmas de los que resuelve), los transporta diez mil años hacia atrás o a diez mil kilómetros de distancia e interpreta las representaciones de los salvajes como si intentos de tapar los agujeros que éstos habrían debido descubrir en la organización de su mundo, si hubieran estado poseídos por los mismos fantasmas del científico occidental." (p. 120)
- 7 Por lo demás, las herramientas de demostración de la "arquitectura buena y mala" tendieron a recaer en el predominio del análisis visual, cuando deberíamos también enfocarnos en (a) la cuestión tecnológica, (b) el significado cultural (destacado por Sergio Trujillo en el debate de marras), (c) la relación de las obras con su entorno físico y (d) la utilidad social; conceptos interrelacionados y a la vez recorridos por la tensión cultural americana.
- 8 Sánchez Estévez, Reyna, **Los símbolos en los movimientos sociales. El caso de Superbarrio**. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. México, 2004 (pág. 170 y ss.). Siendo el estigmatizado un individuo inhabilitado para la aceptación social, la actuación de Superbarrio residió no en la ocultación sino en la reversión positiva o resemantización del estigma en cuanto a atributos físicos, valores y comportamientos. Sobre el estigma véase también Bonfil Batalla, op. cit., p. 203.
- 9 Una ingeniosa ilustración del campo teórico de los SAL fue presentada por Beto Eliash al referirse a "combos" que actuaron como núcleos de ejemplaridad, agrupando sintéticamente sitio, autor y característica arquitectónica, a saber *Chiloé-Rojas-madera*, o bien *Bogotá-Salmona-ladrillo*. En términos de Paul K. Feyerabend (**Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento**, Madrid: Tecnos, 1981), serían hipótesis *ad hoc*, circunstancialmente necesarias, aunque en lo teórico no necesariamente consistentes.
- 10 Parecidas sensaciones despertó en el XI SAL la brillante exposición de Jorge Ramos de Dios acerca de la estética mestiza, ("América latina: hacia una puesta en valor de la estética popular urbana") enfoque que suscitó las mismas fascinaciones -y las mismas dificultades- que hace 20 años tal vez porque como sugirió Pancho Torrent, se sigue careciendo de las herramientas para abordarlo adecuadamente.
- 11 Siguiendo aquí a Durand, Gilbert, **La imaginación simbólica**, (1964), Amorrortu, Buenos Aires, 2000.
- 12 Berman, Marshall, **Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad** (1982). Siglo Veintiuno, Buenos Aires. p. 1. Discurso el de Berman paradójico si los hay, dado que como: "nos encontramos hoy en medio de una edad moderna que ha perdido el contacto con las raíces de su propia modernidad" (p. 3) hay entonces que retrotraerse a los pensadores "modernos" del siglo XIX, tipos sólidos que por lo tanto no se habrían "desvanecido en el aire".
- 13 García Canclini, Néstor, **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad** (1989). Grijalbo, México, p. 333. Curiosamente, no se aplica el mismo instrumento crítico de las "construcciones culturales" a la propia modernidad.
- 14 Los memoriosos reconocerán la similitud de este debate con aquellos en torno al "socialismo nacional" en el cual, del mismo modo, el primer término era sustantivo e intocable frente al segundo, adjetivo.
- 15 Dussel, Enrique: **Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación)** 2005, p. 11. Del mismo autor **La China (1421- 1800) (Razones para cuestionar el eurocentrismo)**, 2004. Estos textos se obtienen en www.afyl.org y en www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/dussel/dussel.html.
- 16 Dussel, Enrique: **Transmodernidad...**, op. cit., p. 17
- 17 Astesano, Eduardo, **Historia ecológica y social de la humanidad**, Castañeda, Buenos Aires, 1979
- 18 Una "matriz cultural" según este autor incluye: (a) recursos, objetos y bienes materiales, territorios y sitios, (b) formas de organización social, (c) conocimientos, (d) símbolos, (e) valores, (f) sentimientos y (g) identidad (conciencia de pertenecer a una cultura y un pueblo). Para Paul Ricoeur, el "núcleo ético-mítico" (concepto retomado por Dussel y otros autores) se conforma con narrativas míticas, supuestos ontológicos y estructura ético-política. Castoriadis se refiere a su vez a la institución histórico-social como "aquello en y por lo cual se manifiesta y es lo imaginario social... Esta institución es institución de un magma de significaciones, las significaciones imaginarias sociales... El soporte representativo de tales significaciones consiste en imágenes o figuras... y en la totalidad de lo percibido natural y de lo nombrable." (op. cit., pp. 122 y 278).
- 19 Revista de Antropofagia, Año 1, N° 1, mayo de 1928. También Oswald de Andrade, **Escritos antropófagos**. Corregidor, Buenos Aires, 2001.
- 20 Kusch, Rodolfo, **América profunda**, Bonum, Buenos Aires, 1986, pp. 158, 173 y 6.
- 21 Borges, Jorge Luis, "Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", en **Ficciones** (1944), Obras Completas, Emecé, Buenos Aires, 1974. Véase además Sabugo, Mario, "Cuide Ud. su vocabulario", **Summa + 24**, 1999; Sabugo, Mario, "Habitat en Tlön", **Summa + 45**, Buenos Aires, 2000.
- 22 Cuando Roberto Doberti y Rafael Iglesia elaboran su Teoría del Habitar, la denominan en base a ese verbo, y evitan los sustantivos: "... para alejarnos, refrescándonos, del tradicional punto de vista que atiende casi exclusivamente a las cosas, los objetos..." Doberti, Roberto, "Teoría del Habitar, creación de una materia y un campo del saber", en **Informes Fadu XXII**, Buenos Aires, 1998. Doberti, Roberto, **Lineamientos para una teoría del habitar**, CAP-BA Distrito III, Morón, s./ f. Iglesia, Rafael E. J., **Vivir y habitar**, ed. rest., Buenos Aires, 1999.
- 23 Bonfil Batalla, op. cit., pág. 36
- 24 Kuhn, Thomas S., **¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos**, Paidós, Barcelona, 1989. Cassirer, **Antropología...**, op. cit., p. 330.