

# Nómadas-migrantes y el habitar en movimiento<sup>[1]</sup>

Nomads-migrants and living on movement

Nômades-migrantes e vivendo em movimento

Nomades-migrants et vivant en déplacement

Fuente: Autoría propia

Autor

Diego Alexander Buitrago Ruiz

Universidad Santo Tomás  
diego.buitrago@usantoto.edu.co  
<https://orcid.org/0000-0003-2085-8939>

Recibido: 30/11/2022  
Aprobado: 28/05/2023

## Cómo citar este artículo:

Buitrago Ruiz, D. A. (2023). Nómadas-migrantes y el habitar en movimiento. *Bitácora Urbana Territorial*, 33 (II): 77-89.  
<https://doi.org/10.15446/bitacora.v33n2.106154>

[1] Este texto es derivado de los estudios en el Doctorado en Arte y Arquitectura de la Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá, y fue financiado por la Universidad Santo Tomás seccional Tunja, código MC-2023-IC005, a través de la I Convocatoria Multicampus para el Fomento de la Investigación, la Innovación y la Creación Artística y Cultural - Investigación Creación 2023.

## Resumen

---

Este texto es un conjunto de tres fragmentos que transcurren entre la noción ontológica de nomadismo y el fenómeno de las migraciones contemporáneas de sur a sur en el continente americano, y que se articulan a través de la idea de cultura nómada como una forma de pensar-hacer poéticamente el mundo al habitar en movimiento. El hábitat nómada —y migrante— se establece en el cambio, y ha generado en la historia de la arquitectura y la ciudad, escenas particulares de apropiación y producción espaciotemporal. Dicho habitar comporta adaptaciones culturales, pero también transgresiones que posibilitan la supervivencia entre estructuras fijas como el territorio, la ciudadanía, la identidad, la comunidad o el hogar. Veremos cómo el nómada-migrante se desplaza en la interdependencia entre un habitar situado y un habitar en movimiento, que se hace presente en escenas cotidianas de saber, invención y resignificación de espacios urbano-arquitectónicos.

**Palabras clave:** ciudadanía transnacional, hábitat, migrante, nómada, ontología, sur global.

## Autor

---

### Diego Alexander Buitrago Ruiz

Arquitecto colombiano (2014), magíster en Historia y Teoría del Arte, la Arquitectura y la Ciudad con tesis laureada (2019), y doctorando en Arte y Arquitectura (2021-) de la Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá. Tiene experiencia docente e investigativa en la Universidad Nacional de Colombia y en la Universidad Santo Tomás seccional Tunja. Con intereses investigativos, docentes y de divulgación que se desplazan por la historia, la concepción y la representación del proyecto arquitectónico y la ciudad latinoamericana, leída desde una perspectiva escénica (espacio-tiempo-acción).

## Abstract

---

This text is a set of three fragments that pass between the ontological notion of nomadism and the phenomenon of contemporary migrations from south to south in the American continent, and that are articulated through the idea of nomadic culture as a way of thinking- make the world poetically by inhabiting it in motion. The nomadic —and migrant— habitat is established in change and has generated in the history of architecture and the city, particular scenes of space-time appropriation and production. Said inhabiting involves cultural adaptations, but also transgressions that make survival possible between fixed structures such as territory, citizenship, identity, community or home. We will see how the nomad-migrant moves in the interdependence between a situated dwelling and a moving dwelling, which is present in everyday scenes of knowledge, invention and redefinition of urban-architectural spaces.

**Keywords:** transnational citizenship, habitat, migrant, nomad, ontology, global south

## Résumé

---

Ce texte est un ensemble de trois fragments qui passent entre la notion ontologique de nomadisme et le phénomène des migrations contemporaines du sud au sud sur le continent américain, et qui s'articulent à travers l'idée de culture nomade comme mode de penser- faire poétiquement le monde en l'habitant en mouvement. L'habitat nomade —et migrant— s'instaure en mutation, et a généré dans l'histoire de l'architecture et de la ville, des scènes particulières d'appropriation et de production de l'espace-temps. Cet habiter implique des adaptations culturelles, mais aussi des transgressions qui rendent possible la survie entre des structures fixes comme le territoire, la citoyenneté, l'identité, la communauté ou le foyer. Nous verrons comment le nomade-migrant évolue dans l'interdépendance entre une habitation située et une habitation en mouvement, présente dans les scènes quotidiennes de connaissance, d'invention et de redéfinition des espaces urbano-architecturaux.

## Resumo

---

Este texto é um conjunto de três fragmentos que transitam entre a noção ontológica de nomadismo e o fenômeno das migrações contemporâneas de sul a sul do continente americano, e que se articulam através da ideia de cultura nômade como forma de pensar-fazer o mundo poeticamente ao habitá-lo em movimento. O habitat nômade —e migrante— se estabelece em mudança, e tem gerado na história da arquitetura e da cidade cenas particulares de apropriação e produção do espaço-tempo. Esse habitar envolve adaptações culturais, mas também transgressões que possibilitam a sobrevivência entre estruturas fixas como o território, a cidadania, a identidade, a comunidade ou o lar. Veremos como o migrante nômade se move na interdependência entre uma moradia situada e uma moradia móvel, que está presente nas cenas cotidianas de conhecimento, invenção e ressignificação dos espaços urbano-arquitetônicos.

**Palavras-chave:** cidadania transnacional, habitat, migrante, nômade, ontologia, sul global

The logo features a stylized white 'B' on a grey background, followed by the text '33 (2)' in a bold, sans-serif font.

**Nômadas-migrantes y el habitar en movimiento**

**Mots-clés :** citoyenneté transnationale, habitat, migrant, nomade, ontologie, sud global

“Lleno de méritos, sin embargo poéticamente, habita el hombre en esta tierra.”

F. Hölderlin (Heidegger, 1994)

Estas son las palabras de Friedrich Hölderlin retomadas por Martin Heidegger en una conferencia dictada en 1951. Es este el germen de la problemática por estudiar que plantea una pregunta de entrada: ¿Cómo el hombre habita la tierra en movimiento? Se anticipa que una posibilidad está en la cultura nómada, una forma de pensar-hacer el mundo poéticamente.

Ese habitar en movimiento se constituye objeto de estudio a través de las escenas de migrantes, que en la actualidad transitan en masa las fronteras transnacionales. Los nómadas-migrantes han sido desterrados de sus mundos, por lo que se lanzan al camino en búsqueda de otras seguridades ontológicas (otros mundos), obligados a refundar su ser-ahí, siendo-en-el-mundo a través de la poética del cambio, la adaptación y la transgresión.

*Los nómadas-migrantes han sido desterrados de sus mundos, por lo que se lanzan al camino en búsqueda de otras seguridades ontológicas (otros mundos), obligados a refundar su ser-ahí, siendo-en-el-mundo a través de la poética del cambio, la adaptación y la transgresión.*

## Una (posible) ontología nómada-migrante

Para iniciar es necesario aclarar lo que aquí se entenderá por nómada. Por un lado, el término se refiere a la migración como uno de los cuatro tipos de nomadismo descritos por Antonio Campillo (2010) —siendo los otros tres nomadismos la rotación, la imaginación y la mutación o metamorfosis—; en que un individuo o grupo humano se desplaza por razones ecológicas, sociopolíticas o de ampliación del horizonte cultural, acompañando los grandes cambios históricos, lo que ha permitido el poblamiento diverso de la Tierra, además de la creación de redes, en otras palabras, la globalización. Por otro lado, lo nómada no se asume aquí como una etapa previa al sedentarismo —malentendido por algunos como la etapa de máxima evolución—, sino que se trata de un principio activo del ser humano, por lo tanto, se constituye en cultura. A este respecto, Jaques Attali (2010) señala que la historia de la cultura nómada es la que se puede cargar en el viaje, la del recuerdo, transmitida por el aire de boca en boca, de oído en oído. Allí está una de las claves para desenlazar el laberinto de incertidumbre del nómada —y del migrante—, pero también lo está en las escenas que revela su habitar, “en su presencia en nuestras propias formas [sedentarias] de pensar el mundo”. (Attali, 2010, p. 61).

Para considerar aquella escena ampliada del habitar (o ser-estar) que propone la cultura del nómada-migrante, cabe circunscribirse a la relación del hombre con la noción de lugar. Para ello, hay que realizar un primer traslado ontológico, desde un habitar situado —que podría denominarse sedentarismo— hacia uno en movimiento —o nomadismo—, a través de la pregunta ¿cuál es el lugar del nómada? Para aproximarme a una respuesta —y por la incapacidad disciplinar de trastocar el campo filosófico— me apoyo en el texto del arquitecto colombiano Carlos Mario Yory, titulado *Topofilia o la dimensión poética del habitar* (1998) —basado a su vez en los postulados del filósofo alemán Martin Heidegger y el

geógrafo chino-estadounidense Yi-Fu Tuan<sup>[2]</sup>—, en el que indica una relación posible entre ser y habitar. La topofilia se define como un “«conjunto de relaciones emotivo-afectivas que ligán al hombre con el mundo», entendido éste como «lugar de habitación»”. (Yory, 1998, p. 36). Tales afectos no son psicológicos sino ontológicos y, en términos de Heidegger, se efectúan en el *Dasein* (o ser-ahí), en la acción del arraigo y de co-apropiación del ser-en-el-mundo.

Cuando los afectos que relacionan al ser con el mundo (*topos*) no están situados, es decir, cuando son afectos en tránsito (o transitorios), el ser entra en crisis y no puede ser-ahí, no se produce la acción del habitar. A esta filiación cambiante con el lugar Yi-Fu Tuan le denomina toponegligencia: “el descuido, la tendencia a perder el sentido del lugar, el corte con las raíces que unen al hombre con el medio en el que vive”. (Yory, 1998, p. 51).

La noción de lugar a la que se refiere Yi-Fu Tuan es una anclada en geografías, con particulares configuraciones físicas y culturales, acaso un *ethos* —entendido como identidad—. De modo que para nómadas y sedentarios su lugar estaría en el territorio(s), en la ciudad(es), o en el espacio doméstico<sup>[3]</sup>. No obstante, Yory refuta esta idea y dice:

Ser hombre significa dejar e ir [...] ¿Cómo conciliar tal estado de «arrojado» con el de la pertenencia a un lugar? ¿O será que arraigo como tal no nos habla, como quería Tuan, del «anclaje» a un lugar, al cual supuestamente «pertenecemos» sino más bien del propio habitar en el que el ser siempre está de camino...? (Yory, 1998, p. 65)

Por lo que se asume que el lugar del nómada (e incluso del sedentario) es cualquier parte o, mejor, que el lugar del ser es el hombre mismo; la imagen del caracol ilustra con claridad esta idea: “Llevando su casa a cuestas, no le es extraño su estar, pues habita arraigado en su des-habitar, el cual, al ser fundado en «cualquier parte», se instaura así mismo como una nueva manera de habitar” (Yory, 1998, p. 128).

La respuesta de que “el lugar del ser es el hombre mismo”, parece insatisfactoria o una perogrullada, pero, si se complementa con la idea de que ese ser

se sitúa en sí mismo por la acción, entonces la posibilidad de un ser en movimiento se funda en escenas como “vivir juntos, viajar, habitar, pensar el más allá, pensar el tiempo, pensar/danzar el viaje, inventar, intercambiar, y dominar” (Attali, 2010).

Por tanto, si el nómada-migrante se despliega en acto para ser-ahí, en otras palabras, habita habitando; entonces, habitar en movimiento es una posibilidad efectiva, en que las relaciones emotivo-afectivas se concretan en un *outopos* o acto sin lugar. Este acto, aunque difícil de rastrear, ya que el nómada-migrante “no acumula, no ahorra; no destruye la naturaleza, de la que es un parásito”, se funda en la transmisión de objetos “como el fuego, los saberes [e invenciones], los ritos, las historias, los odios, los remordimientos” (Attali, 2010, p. 71), y ha devenido en lo que podríamos calificar como cultura nómada.

Una consecuencia natural de trasladar el ser situado hacia el ser en movimiento es que su lugar pasa de ser geografía para localizarse en el tiempo, o en temporalidades. Por tanto, si el lugar del *homo mansio* es la casa, para el *homo viator* en cambio, su ser-ahí transcurre en las jornadas de marcha. Así que para el nómada-migrante la posesión está en el trayecto, no en la morada, y se funda en el movimiento que es su propiedad más propia. Este ser se arriesga a la aventura, o como lo indica Heidegger, se arroja al mundo; en este caso hacia “un «lugar abierto» y carente de límites” (Yory, 1998, p. 125).

Sobre dicho lugar ilimitado, los filósofos franceses Gilles Deleuze y Félix Guattari en su texto *Mil Mesetas* (1980), lo interpretaron como el espacio liso, marcado apenas por borrosos rasgos del desplazamiento<sup>[4]</sup>. Con ello, el nómada produce prácticas de ocupación al retener y habitar el espacio como principio territorial. Por su parte, el filósofo Otto Bollnow, también indica una categoría que contenga el actuar-posibilidad nómada al fundir el espacio-tiempo con el acontecimiento, en lo que llama el espacio hodológico.

El término hace referencia al carácter móvil y dinámico de una realidad «de camino» (odos) que en sí misma implica una manera de obrar. En este sentido el «espacio hodológico» que le resulta propio al ser del hombre, puede entenderse como el conjunto de líneas de fuerza, o de relación de tensiones entre los distintos elementos espaciales que lo conforma y hacen tal. (Yory, 1998, p. 167)

[2] Yory retoma el pensamiento de Martin Heidegger expresado en *Ser y Tiempo* (1927), además de la noción previa de topofilia indicada Yi-Fu Tuan en *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes, and values* (1990).

[3] A todo ello Heidegger le denomina el ámbito óntico, es decir, a los objetos que acompañan al hombre en el habitar y configuran un ser que habita en circunmundanidad.

[4] El opuesto, sería el espacio estriado, o el espacio sedentario, compuesto de muros, recintos y caminos, dentro de otros recintos.

Retomando las categorías de Campillo, el nomadismo-migrante se diferencia de los demás porque implica el destierro (desplazamiento y/o descentramiento) de su mundo, por la puesta en riesgo de su seguridad ontológica<sup>[5]</sup>, es decir, el sentimiento de confianza del ser en sí mismo, en la sociedad, y en sus condiciones. Al perderse la posibilidad de abrirse al mundo en el habitar, el migrante se lanza al camino, en una aventura forzada y obligado a refundar su ser-ahí, siendo-en-el-mundo, a través de la poética del cambio, la adaptación y la transgresión.

Los nómadas-migrantes contemporáneos son poblaciones frágiles socioeconómicamente que huyen de la miseria, de la violencia política, de las autoridades o de sus responsabilidades, y huyen porque pueden. Buscan la supervivencia allí donde surja la mínima oportunidad. Suelen transitar por oleadas entre estados de miseria, deconstruyendo los lazos familiares en redes interurbanas, mantenidas por las remesas. Al decir de Jacques Attali: “Todo nómada no está necesariamente en situación precaria. Sin embargo, toda persona en situación precaria termina volviéndose nómada” (Attali, 2010, p. 24).

El habitar en movimiento de los migrantes no se detiene al alcanzar un centro urbano, al contrario, se agudiza, puesto que habitar es una lucha frente a todo aquello que busca desinstalar. Como el vientre materno, el centro urbano brinda todos los recursos de subsistencia y acoge temporalmente, aunque persiste la posibilidad de expulsión permanente. El migrante se desplaza entre estancias variables y acaso sea esa la manera óptima. La interdependencia entre lo fijo y lo móvil indica que es en los espacios de intersticio que el migrante puede seguir existiendo. La quietud lo condenaría a la indiferencia, por lo que se apertura a y en el mundo en el movimiento.

Este primer fragmento, intento de construcción de una ontología nómada, permite acercarnos a la siguiente idea: el ser en movimiento, respecto del ser situado, desplaza y cuestiona múltiples categorías como las fronteras, la ciudadanía, la propiedad, y en general al sistema civilizatorio occidental. Así, los migrantes están en tensión entre lo que se deja y lo que se adapta, para constituir una suerte de transcidadanía, en relación con un contexto globalizado<sup>[6]</sup>, del

que se desprenden interacciones constantes entre los lugares de origen y los lugares de acogida.

La cultura nómada-migrante como una forma de pensar-hacer poéticamente el mundo transita entre acciones, y se establece en el cambio, para generar escenas particulares de apropiación y producción espacial. Comporta adaptaciones culturales, pero también transgresiones con otros actores, que posibilitan la supervivencia entre estructuras fijas como el territorio; por lo que van en dirección al desarrollo de un lugar dinámico que cambia muy rápido en sentido social, cultural y físico.

## Hábitats nómadas: un brevísimo recuento

---

El segundo fragmento es un hiato entre la exposición ontológica y el caso concreto de los migrantes en Latinoamérica. Se ubica alrededor del habitar nómada concretado en arquitecturas o formas de ocupación del territorio. Aquí habría que aclarar que la condición de vida nómada no tiene una sola representación (como ya se aclaró a través de Campillo), son muy diversas las maneras en que se expresa: hay migrantes, desplazados, trashumantes, indigentes, peregrinos, vagabundos, gitanos, tribus de beduinos o mongoles, tribus ganaderas, *homeless*, *okupas*, ejecutivos, mochileros, squatters, inmigrantes digitales, avatares digitales y un largo etcétera. De hecho, es el historiador Jaques Attali (2010) quien traza con gran especificidad los caminos recorridos por los hombres desde tiempos inmemoriales. Entre otras, Attali señala las condiciones extremas de los territorios en los que usualmente se desenvuelven las vidas de este tipo de comunidades, por lo que sus hábitats demuestran un notorio ingenio en la resolución arquitectónica en sus componentes bioclimáticos, funcionales, espaciales y de significación.

En este artículo hablaremos de la producción del habitar nómada en seis momentos particulares, que inevitablemente omiten una historia muchísimo más extensa. El primero es un inicio arbitrario; en 1875 se publica *Historia de la Vivienda Humana*, de Eugene Viollet-Le-Duc<sup>[7]</sup>, una historia ficcional donde dos protagonistas atemporales, Doxi y Epergos, recorren el mundo entero tratando de entender —y en algunos

[5] El concepto de “seguridad ontológica” es formulado por el sociólogo Anthony Giddens en: *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea* (1995).

[6] El enfoque de ciudad global es distinto del enfoque de la ciudad transnacional, ya que el primero es de carácter escalar, mientras que el segundo es cruzado.

[7] Específicamente se refieren los capítulos: V: Los Emigrantes; VIII: En el Desierto del Asia Central; y XIII: Los Pastores Semitas y los Semitas Sedentarios.

casos ayudar a construir— el habitar de los primeros hombres. En algún momento de su periplo por Oriente, la pareja se encuentra con un grupo expulsado de su asentamiento en las montañas que va hacia las llanuras y que, para resolver su habitación, se aloja en viviendas errantes, primitivas carretas que les permitían desplazarse por el territorio. Más adelante en el relato, Viollet-Le-Duc nos conduce a las difíciles condiciones para la supervivencia humana en el desierto del Asia Central. Como la tierra era poco fértil, con temperaturas y vientos extremos, se dejaron de lado los carromatos y se optó por un sistema ligero de tiendas textiles ancladas al suelo, que se armaban y desmontaban con rapidez y facilidad.

El segundo momento se refiere a la conformación de ciudades, hecho que aparentemente constituye un paso fundamental hacia el sedentarismo, pero que, sin embargo, no detiene la trashumancia. Ejemplo de ello es el antiguo Imperio Romano, fundado por pueblos venidos de Asia que conquistaron los asentamientos itálicos originarios y se apoderaron de sus territorios. Durante el posterior desarrollo de la cultura romana el nomadismo continuó, expresado en las gigantescas movilizaciones de tropas dispuestas a reproducir el proceso de conquista y expulsión, incluso sobre pueblos también nómadas o barbaros (extranjeros), que se encontraban ya muy lejos del control territorial, político y cultural romano.

El tercer momento le corresponde al pueblo judío que, al constituirse sobre una base cultural rígida que lo acompaña siempre, ha podido preservarse en el movimiento sin apenas transformarse. Attali lo llama “una verdadera tecnología del nomadismo, única en su género” (Attali, 2010, p. 165). Muchos estudios han sido consagrados al nomadismo judío, pero vale mencionar aquí el realizado por Richard Sennet en *El Extranjero. Dos ensayos sobre el exilio* (2010). En su estudio histórico del gueto judío en la Venecia del siglo XVI, Sennet indica cómo la segregación socioespacial ejercida por los cristianos hacia los judíos y las cortesanas produjo el miedo a tocar, el miedo al Otro. Allí, aunque se segregara a judíos en guetos aislados física y culturalmente, las inevitables relaciones de interdependencia entre actores de la ciudad no produjeron una expulsión o un exterminio masivo, sino la limitación de las libertades de un grupo minoritario. Sennet plantea dos conceptos claves: la “geografía de la represión” y la “geografía de la identidad”, es decir, las coordenadas que se dan a dualidades conflictivas: locales y extranjeros, adentro y afuera, economía y religión, y, cerca y lejos.

El cuarto momento se ubica en la efervescencia que se produjo alrededor del hábitat nómada luego de la Segunda Guerra Mundial, por efecto de las innovaciones tecnológicas en los campos del transporte, la comunicación y el naciente fenómeno de la informática de allí derivadas. Además, con la crisis del Movimiento Moderno, que promulgaba un modo eminentemente sedentario, una de las reacciones fue girar la mirada hacia los habitares nómadas como posibilidad de futuro o de vuelta a las tradiciones.

En este sentido, Bernard Rudofsky, preocupado por entender como la arquitectura moderna sólo parecía corresponderse con la cultura de la antigüedad clásica, construyó un correlato crítico en la exposición de 1964 en el MOMA de Nueva York, titulada *Architecture without architects, an introduction to nonpedigreed architecture*. Allí, propuso observar aquellas maneras vernáculas producidas por las culturas africanas, orientales, y americanas, que obraron en lo que hace un momento llamábamos ‘habitar habitando’. En ese catálogo de formas tradicionales, lo nómada ocupó un papel central, por su capacidad de integración natural con los territorios transitados.

El quinto momento, sucedió durante las décadas de 1960 y 1970, cuando se produjo una explosión de proyectos artísticos y urbano-arquitectónicos con interés por las estrategias de lo móvil, a contracorriente de la ortodoxia moderna. Características como la movilidad, la portabilidad, el *plug-in* (o enchufables), el parasitismo de las infraestructuras, la tectónica adaptable, transformable y variable, el uso de materiales ligeros o biodegradables, y la utilización de mecanismos técnicos y tecnológicos capaces de optimizar la función habitable o la eficiencia energética, se tomaron buena parte del espectro creativo de la arquitectura. Muchos de estos proyectos se difundieron a través de las páginas de las revistas de arquitectura de todo el mundo. Desde la reconversión del mundo entero en un campamento gitano liberado de la carga del trabajo a cambio de retornar a nuestro ser lúdico, propuesto por el artista Constant Nieuwenhuys (1958), *New Babylon*, pasando por el *Programa de Urbanismo Móvil* de Yona Friedman (1958), hasta la icónica *Walking City* de Archigram (1964).

También hubo espacio para las distopías posturbanas de los colectivos italianos Archizoom y Supersstudio, como la *No Stop City* (1970) y propuestas muy cercanas a la concreción material, como la ciudad universitaria móvil de Cedric Price en Inglaterra, bautizada *Potteries Thinkbelt* (1966); o la *Ciudad Instantánea* (1972) hecha de estructuras inflables para fiestas de

José Miguel de Prada Poole. Con la *Nagakin Capsule Tower* de Kisho Kurokawa en Tokio (1972), demolida recientemente, se cierra un ciclo amplísimo de exploraciones sobre el habitar nómada que se extendieron hasta inicios del siglo XXI.

El sexto y último momento nos traslada a finales del siglo XX, en otro momento de cambios históricos que coincide con la movilización masiva de poblaciones. El proceso de ocupación global y construcción de redes propio del andar por la tierra, sumado a progresiones geopolíticas y económicas de vieja data, ha terminado por desatar desigualdades entre el norte y el sur. Desde las empobrecidas naciones del sur, grupos humanos se arriesgan al viaje transnacional hacia el norte en busca del bienestar que en sus lugares de origen no logran alcanzar. A este fenómeno Campillo (2010) lo llama “cuarta ola migratoria” y arguye que se trata de una inversión de los movimientos previos de colonización auspiciado, además, por el perfeccionamiento de los medios de transporte<sup>[8]</sup>.

Hacia el futuro, el panorama de las migraciones masivas (no cíclicas) y de las transformaciones territoriales y culturales que va a producir parece ambiguo. Por un lado, se anticipa la posibilidad de una cultura mega diversa en que las fronteras y la idea de Estado Nación pierde fuerza a cambio de una democracia ampliada e incluyente. Por otro lado, la investigadora Saskia Sassen ha denunciado desde 2006 la pérdida masiva de hábitat a causa de las operaciones gubernamentales y de la empresa privada que desplazan habitantes de sus hogares por la imposibilidad de hacerlos productivos. Para ella, la migración de poblaciones vulnerables es para la realidad contemporánea un acuciante problema a escala planetaria, al que además de las razones sociopolíticas se le sumarán los efectos del cambio climático.

Verificar las maneras de todos estos proyectos, permite comprender la diversificación de estrategias territoriales y de adecuación de los cuerpos, que han encontrado en la movilidad una opción de ocupación viable. Desplazarse es una apariencia de un habitar atado como con un cordón umbilical a la tierra, lo que indica que el nómada no es un salvaje pre-urbano, sino que establece formas de ocupación que no agreden al territorio geográfico, sus modos se adaptan, al tiempo que toma prestado de él sus recursos.

[8] Sobre la creación de espacios y tiempos de intersticio que han generado los medios de transporte (estaciones de bus, trenes, aeropuertos, etc.) se puede consultar a Marc Augé y su idea de los no-lugares expuesta en *Los No Lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. (1992).

A pesar de que el repaso es insuficiente, da señas de que la definición tradicional de nómada como alguien que “va de un lugar a otro sin establecer una residencia fija” o el “que está en constante viaje o desplazamiento” (RAE) no está completa. Lo que si se aclara es que, aunque las causas del nomadismo son tan amplias y diversas como los territorios sobre los que estas comunidades o individuos se desplazan, para el caso de los migrantes no es una elección sino un método de supervivencia adoptado y aprehendido. En esa medida, se diferencian de los ‘nómadas urbanos’, término aplicado a sujetos con independencia económica que han elegido mantenerse en movimiento gozando de todos los beneficios de la urbanidad. Por tanto, el nómada-migrante asume una posición al margen, que implica un alejamiento de los estándares, pero al mismo tiempo una dependencia de las estructuras civilizatorias.

Al desmarcarse, el hábitat del nómada conlleva una arquitectura más bien indefinible por su provisionalidad, una aparente autonomía y espontaneidad, una no-planificación, aunque permanezca. No se proyecta, pasa. No tiene un lugar; tiene lugar. No es sólida, ni eventual; es cíclica, recurrente. A diferencia de otras manifestaciones urbanas, esta tiene una gran memoria de lo propio como bagaje y de lo adquirido como potencial de futura renovación (Litvin, Bari, 2007). En la misma dirección, Iñaki Ábalos, en *La buena vida* (2010), caracterizaba el movimiento nómada en medio de la ciudad caótica, acelerada y difusa al decir: “Es en su movilidad, en el trayecto, como estos sujetos pueden registrarse; no hay en su concepción espacial un mundo de fondos y figuras sino fluidez, fugas, continuidad y vórtices” (p. 157). Con ello insinúa la posibilidad de que en los tiempos contemporáneos todos somos susceptibles de ser nómadas a través de la heterotopia digital.

## De sur a sur

---

De regreso a la primera parte, el tercer fragmento, surge de una experiencia personal que ata al autor un compromiso ético con la migración, los migrantes y los efectos de su tránsito en el espacio de quienes permanecemos sedentarios. Durante cinco años, la habitación en un barrio marginal al occidente de Bogotá que acogió a grandes grupos de migrantes venezolanos, con quienes hubo oportunidad de convivir y empezar a entender, concienció sobre sus dificultades y visibilizó algunas de sus maneras de habitar, hacer y ser en movimiento.



Entre 2010 y 2019, en todo el mundo cien millones de personas fueron desplazadas por la fuerza, según las Tendencias Globales de Desplazamiento Forzado en 2019 proyectadas por ACNUR (2020). En Latinoamérica, el fenómeno migratorio se ha intensificado con flujos migratorios desde Centroamérica (Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua) hacia los Estados Unidos, movimientos desde el Caribe hacia el continente (Haití y Cuba), y otros tránsitos permanentes desde países andinos (Perú y Bolivia) hacia el Cono Sur (Chile y Argentina).

Por su vigencia y masividad el caso de Venezuela destaca. La tan mentada ‘crisis venezolana’, inició en el año 2015 con la decadencia del proyecto socialista del siglo XXI, y derivó en condiciones económicas precarias, lo que llevó a millones de venezolanos a abandonar el país. El flujo migratorio derivado ha avanzado predominantemente en dirección sur.

Según la Unidad Administrativa Especial Migración Colombia (UAEMC), desde 2012 hasta 2019 se han registrado 2'386,327 entradas a Colombia desde Venezuela (2020), aunque estos datos excluyen las entradas irregulares que podrían igualar o superar estas cifras. Para el año 2021, se registraron 4,9 millones de situaciones de desplazamiento internacional con origen en Venezuela. De esa cifra, arribaron a Colombia como país de acogida 1.7 millones de personas.

Esta es una situación *sui generis* para la modernidad, ya que han sido más frecuentes los desplazamientos sur-norte, con origen en naciones en vías de desarrollo, hacia Estados democráticos con instituciones capaces de brindar oportunidades de bienestar a los extranjeros. La nueva ruta sur-sur, indica que las condiciones de origen y destino se desarrollan entre países con similitudes en términos de desigualdad, fragilidad institucional, carencia de justicia social y bienestar, pero que al mismo tiempo comparten lazos culturales como el idioma o la práctica confesional, al igual que una historia de colonialismo ejercido sobre ellos.

Los flujos migratorios transnacionales sur-sur, se producen entre urbes interconectadas por la cadena montañosa de los Andes, de allí que se le califique como la ruta urbandina. En el caso del desplazamiento venezolano, este se hace notorio en las zonas de la frontera occidental con Colombia, en los cruces de los departamentos del Zulia con La Guajira, del Táchira con el Norte de Santander, y de Apure con el Arauca. Desde esas zonas, el trayecto continúa por entre las ciudades intermedias hasta alcanzar los grandes polos

urbanos (Barranquilla, Bogotá, Medellín, o Cali), para luego continuar hacia la próxima frontera transnacional con Ecuador y desde allí al resto de Suramérica.

Una lectura preliminar de las cifras sumada a la experiencia cotidiana de las ciudades latinoamericanas durante este periodo señala que las escenas urbanas se están transformando por los movimientos migratorios transnacionales. Así lo reiteran los múltiples estudios diagnósticos de disciplinas como la demografía, la geografía, la política de derechos humanos, la economía comercial y tributaria, la psicología o la sociología urbana.

En especial, los flujos migratorios se nos han hecho muy presentes a través de los reportes periodísticos divulgados en medios de comunicación masiva que han registrado con muchos matices los encuentros y desencuentros entre locales e inmigrantes. A través de estos registros es posible identificar algunos síntomas asociados a los movimientos migratorios en los territorios descritos. El primero y más evidente es la xenofobia, o rechazo de lo extraño en favor de los valores locales. La migración transnacional está cruzada por las contradicciones de la producción espacial en la ciudad globalizada latinoamericana, que a la vez que se alimenta de una red de mercancías, conocimientos, imágenes e imaginarios universales; se resiste a la diversidad migratoria. En ese sentido, el migrante oscila entre el uso de las estructuras (e infraestructuras) cívicas e institucionales del sitio temporal de acogida y la trasgresión (o mal uso) del espacio al alterar los valores que lo cimientan. A pesar de la exposición, en la cotidianidad urbana los migrantes empiezan a constituirse como habitantes invisibles, objeto de una política del ocultamiento, por hacer un uso adverso de la ciudad.

Otro síntoma es la segregación socioespacial o exacerbación de la diferencia al punto del aislamiento en porciones urbanas determinadas o a situaciones de habitación restringidas. En algunas zonas esto se demuestra en actos de estigmatización con el uso de epítetos, y ha alcanzado los hechos de expulsión violenta de los territorios, por ejemplo, la destrucción definitiva de una ruina habitada por migrantes en el barrio La María en Tunja, Boyacá, o el desalojo de inquilinatos en el centro de Bogotá durante la pandemia de COVID-19; o los hechos de arrasamiento de campamentos al norte de Chile en la municipalidad de Iquique.

Sin embargo, investigaciones como la desarrollada por Diva Marcela García y José Mario Mayorga, en conjunto con el Observatorio del Proyecto Migración

Venezuela, titulada *¿Más integrados de lo que creemos? Migración venezolana en Bogotá y municipios vecinos* (2020), señalan que actualmente se presentan bajos índices de segregación socioespacial de las comunidades venezolanas —al menos para Bogotá—, que, aunque si se identifican como ocupantes de algunas áreas particulares de la ciudad, compatibles con sus características socioeconómicas de origen, parecen estar dispersos por todo el territorio. Esto no es generalizable ni en Colombia ni en otros países del sur del continente, ya que la situación parece cambiar de manera drástica, como se muestra en los reportes periodísticos internacionales recientes<sup>[9]</sup>.

Por otro lado, también es común el fenómeno de la nostalgia geográfica y cultural, a propósito de la distancia entre el medio de origen y el de acogida, lo que produce ambigüedades identitarias o procesos de transculturación. Este fenómeno fue tratado en su momento por el arquitecto Rogelio Salmona, quien al comentar la migración del campo a la ciudad a mediados del siglo XX afirmaba:

El individuo al alejarse de la cultura original, que es una seguridad que dispensa de ciertos esfuerzos, corta sus raíces, lo que trae como consecuencia la nostalgia del antiguo medio, nostalgia geográfica y cultural, que lo reduce a la soledad física y afectiva. Cuando ese desenraizamiento es demasiado brusco, la desorganización social y cultural tiene más posibilidades de manifestarse en forma catastrófica. (Asociación Colombiana de Facultades de Medicina. División de Estudios de Población, 1968, p. 51)

La última característica sintomática de la presencia migrante en la ciudad es la resignificación de lugares, es decir, la transformación de las lógicas locales de ocupación o vivencia del espacio-tiempo, que opera desde las prácticas de tipo táctico del migrante. Estas “no tienen un lugar definido, son fragmentarias y contingentes, sortean las restricciones y se alimentan de las posibilidades.” (Montiel, 2021: 142). Por tanto, la reiteración de acciones sobre el espacio antes ‘neutral’, termina por modificar la comprensión de este y el relacionamiento de propios y extranjeros en aquellas burbujas transculturales.

A partir de la experiencia antes mencionada de convivencia directa con comunidades migrantes, resultó la necesidad de registrar la cotidianidad a través de medios como la fotografía, el dibujo rápido y la escritura anecdótica. Sobre esas observaciones se ha podi-

do inferir, por ejemplo, que en los grupos e individuos migrantes provenientes de Venezuela se mantiene una constante movilidad entre viviendas, dadas las condiciones de inestabilidad laboral y los ingresos irregulares que impiden el pago constante de un canon de arrendamiento. También se ha identificado que las ocupaciones reiteran el sentido de movilidad, ya que los migrantes ocupan servicios como el transporte de domicilios asociados a aplicaciones tecnológicas, el transporte informal o ‘mototaxismo’ en barrios periféricos, o el particular caso de muchas mujeres que ‘rebuscan’ su sustento en la venta ambulante o la venta de tintos, teniendo que sexualizar su cuerpo para atraer clientes. Además, es claro que la población infantil y juvenil tiene un acceso limitado a la educación, mucho más en tiempos del aislamiento, ya que no cuentan con equipos o conexiones a internet, lo que inevitablemente conlleva un aumento de los grupos delincuenciales compuestos por asociaciones colombo-venezolanas con operaciones de hurto y microtráfico.

El factor común es el estigma al que se ven sometidos la gran mayoría de venezolanos por parte de los locales, que denostan de los migrantes con el epíteto de ‘venecos’. Es frecuente que las comunidades de vecinos entre las que se insertan los migrantes no quiera compartir el espacio de la ciudad con ellos, ya que han construido en su imaginario que la degradación social y de seguridad se origina en los migrantes, situación que las cifras oficiales no respaldan.

A pesar de todo ello, el espíritu migrante encuentra el campo para desarrollar prácticas de co-apropiación del mundo, de ser-estar en movimiento. El panorama oscuro se aclara en algunos casos de trato digno y sanas relaciones de convivencia, además de varios emprendimientos comerciales de puro origen venezolano que esperan consolidarse. Si las entidades estatales, las asociaciones comunales y los particulares se conciencian sobre las oportunidades de la migración, pero también sobre la posibilidad de una vida doméstica errante para un modo de vida nómada, la actual situación de migración sur-sur bien podría ser un ejemplo de fraternidad transnacional y de armonía urbana en medio de la (ad)diversidad.

[9] Me refiero a notas periodísticas de las cadenas BBC Mundo y Deutsche Welle (DW) en español, transmitidas entre 2018 y 2022.

## Una conclusión preliminar: hacia la posibilidad de una ciudadanía transnacional

Esta última parte retoma elementos del primer y tercer fragmento<sup>[10]</sup> para llamar la atención sobre la posibilidad que apertura el movimiento de los grupos nómadas-migrantes por América Latina y el mundo: una ciudadanía transnacional. A propósito, Jaques Attali señala tres ‘nomadismos conquistadores’<sup>[11]</sup>, es decir, conceptos que surgen del ser en movimiento: la religión, el mercado, y la democracia, cuyos contra-discursos sedentarios son el Estado, la propiedad, la ciudad y la ciudadanía. Aristóteles escribía en *La Política*:

Quien no tiene ciudad es, por naturaleza y no por azar, un ser degradado o superior al hombre [...] El hombre que no puede vivir en comunidad o que no la necesita, porque se basta a sí mismo, no forma parte de la ciudad: de ahí que sea un monstruo o un dios. (Aristóteles, como se citó en Attali, 2010, p. 94-95)

Si se sigue la idea de Aristóteles, el ser-estar migrante — como el ser-estar nómada — es una posición anómica<sup>[12]</sup> respecto de categorías fijas, como la de ciudadanía. Situado en la frontera de las convenciones, el nómada-migrante, “Por su propia situación ejerce violencia contra el orden establecido”. (Maffesoli, 1999, p. 128). Dicho orden es representado por el Estado, que mantiene una permanente opresión hacia el movimiento nómada, en especial hacia quienes perturban el orden ciudadano (como el vagabundo o el pobre). Esta actitud de control y vigilancia se remonta hasta la primera modernidad del siglo XIV en Europa, en que las clases de señores y burgueses bien asentados en la propiedad temían a los extranjeros que podían amenazar su estabilidad por no emplearse en los trabajos de la tierra.

Los Estados-Nación fundados sobre la idea de una ‘cultura nacional’ acrecientan el temor hacia los extranjeros (bárbaros) y, cuando el tránsito de personas, productos e ideas es acelerado, esto lleva a los locales a considerarlos invasores. También podría argumentarse que el mismo Estado-Nación es posible gracias al tránsito de los grupos nómadas, que exacerban la diferencia hasta puntos de roce insostenibles con la homogeneidad local.

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, sobre la cual se gesta la Revolución Francesa y luego los Estados-Nación, “no evoca la libertad de circulación [...] Los errantes siguen siendo desechados” (Attali, 2010, p. 235). La Revolución no es amiga del nomadismo y condena la vagancia en las calles. El ideal de igualdad se refiere a que todos tengan una vivienda idéntica y los mismos bienes, institucionalizando el sedentarismo. A las poblaciones nómadas (originarias) aún existentes — esto se puede extrapolar a los migrantes — se les niegan derechos respecto de comunidades sedentarias, como la autonomía de movimiento o el control territorial. Además, tienen altos índices de suicidio, alcoholismo y drogadicción. Cabría matizar la anterior afirmación con los escritos de Jean-Jacques Rousseau en *Las confesiones* (1770), donde idealiza al buen salvaje nómada: “Los frutos son para todos y la tierra no es de nadie [...] Me gusta caminar a mi antojo, y detenerme cuando me place. La vida ambulante es la que necesito.” (Rousseau, como se citó en Attali, 2010, p. 231).

Aproximándose a una idea de ciudadanía contemporánea<sup>[13]</sup>, podríamos decir que se trata de un contrato, a saber, de acuerdos tácitos entre los ocupantes de la ciudad que obligan al orden físico y simbólico (Yory, 1998, p. 147). El contrato de orden, al cumplirse, determina que los suscritos se identifican como propios (o apropiados) de la ciudad y no de otra y que, como centro de un mundo, se em-plazan (hacen de ese lugar su centro) allí a través de valores como la propiedad, que permiten al ocupante la posibilidad de denominarse ciudadano. No obstante, ser propietario no significa necesariamente apropiación por la ciudad, para ello se tendrá que construir (tendrá que construir-se).

Podría deducirse que el construir es condición *sine qua non* del habitar, porque permite apropiarse, pertenecer y arraigarse. Para el migrante, en cambio, su

[10] El segundo fragmento acerca del hábitat nómada se deja intencionalmente abierto y aislado, porque requiere un espacio y enfoque diferente para ser tratado.

[11] Attali preconiza la errancia y el viaje como la panacea humana. Exagera por momentos el argumento, y asocia el movimiento a evolución en una relación directa, supuestamente darwiniana.

[12] La anomía espacial, no indica que los migrantes no carguen consigo un conjunto de normas éticas, sino que su aparente modo de vida desadaptado está transitando entre conjuntos de valores locales respecto de los cuales es Otro.

[13] A los migrantes contemporáneos en Colombia se les otorga una ciudadanía de papel (o como lo llama Attali “identidad de papel”). El PEP (Permiso Especial de Permanencia) o el RUMV (Registro Único de Migrantes Venezolanos), son instrumentos de control interno, que crean un efecto ilusorio de ciudadanía o pertenencia.

ser expulsado a lo infinitamente abierto encuentra posibilidad en acciones entre el construir. Un habitar en movimiento por la ciudad, desarraigado de la propiedad, se insubordina al sistema civilizatorio convencional. Así, los migrantes en tensión entre lo que se deja y lo que se adapta, constituyen una suerte de transciudadanía, en relación con un contexto globalizado, del que se desprenden interacciones constantes entre los lugares de origen y los lugares de acogida.

## Referencias

---

- ÁBALOS, I. (2005). Cabañas, parásitos y nómadas. En: *La Buena Vida. Visita guiada a las casas de la modernidad*. (pp. 138-163). Gustavo Gili.
- ACNUR AGENCIA DE LA ONU PARA LOS REFUGIADOS (2020). *Tendencias Globales de Desplazamiento Forzado en 2019* [informe]. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. <https://www.acnur.org/5eaf5664.pdf>
- ASOCIACIÓN COLOMBIANA DE FACULTADES DE MEDICINA. DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POBLACIÓN (1968). *Seminario Nacional sobre Urbanización y Marginalidad*. Antares, Tercer Mundo.
- ATTALI, J. (2010). *El hombre nómada*. Editorial Humanidades; Luna Libros.
- DELLEUZE, G. Y GUATTARI, F. (2004). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. (6ª ed.) (J. Vásquez Pérez trad.). Pre-Textos.
- CAMPILLO, A. (2010). Nomadismo, globalización y cosmopolitismo. En: A. Fernández Vicente (Coord.), *Nomadismos contemporáneos: formas tecnoculturales de la globalización* (pp. 31-51). Editum.
- GARCÍA, D. M; MAYORGA, J. M. (2020). *¿Más integrados de lo que creemos? Migración venezolana en Bogotá y municipios vecinos*. Proyecto Migración Venezuela; Fondo de Población de las Naciones Unidas - UNFPA – Colombia.
- GIDDENS, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. (J. L. Gil Aristu trad.). Península. (Trabajo original publicado en 1991).
- HEIDEGGER, M. (1994). Poéticamente habita el hombre. *Conferencias y artículos*. Serbal.
- HEIDEGGER, M. (2009). *Ser y Tiempo*. (2a ed.) (J. E. Rivera trad.). Trotta. (Trabajo original publicado en 1927).
- LE-DUC, V. E. (1945). *Historia de la vivienda humana*. (A. Sánchez Vásquez trad.). Centauro S.A. (Trabajo publicado originalmente en 1845).
- LITVIN, F., BARI, D. (24 DE JULIO DE 2007). *Arquitectura Nómada*. Blog de Parafrenia. [http://www.zonalibre.org/blog/parafrenia/archives/archivos/articulos\\_fantasmas/arquitectura\\_nomada.php](http://www.zonalibre.org/blog/parafrenia/archives/archivos/articulos_fantasmas/arquitectura_nomada.php)
- MAFFESOLI, MICHEL (1999) El nomadismo fundador. *Nómadas*, (10). Universidad Central. [http://nomadas.uccentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas\\_10/10\\_10M\\_Elnomadismofundador.pdf](http://nomadas.uccentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_10/10_10M_Elnomadismofundador.pdf)
- MONTIEL, ERIK JERENA (2021) Semiósfera urbana, vida cotidiana y otredad: narrativas de migrantes venezolanos en Bogotá. *Nómadas*, (54). Universidad Central. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n54a8>
- RUDOLFSKY, B. (1964). *Architecture without architects, an introduction to nonpedigreed Architecture*. The Museum of Modern Art.
- SASSEN, S. (2006). La formación de las migraciones internacionales: implicaciones políticas. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (27), 19-39. <http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:filopoli-2006-27-37938CE5-086B-6191-7366-5BDBADF72E0E>
- SENNETT, R. (2014). *El extranjero. Dos ensayos sobre el exilio*. Anagrama.
- TUAN Y. F. (1990). *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes, and values*. Columbia University Press.
- UAEMC UNIDAD ADMINISTRATIVA ESPECIAL MIGRACIÓN COLOMBIA (2020). *Flujos Migratorios 2012-2020 [informes anuales entre 2012 y 2020]*. Migración. Ministerio de Relaciones Exteriores.
- YORY, C. M. (1998). *Topofilia o la dimensión poética del habitar*. CEJA.