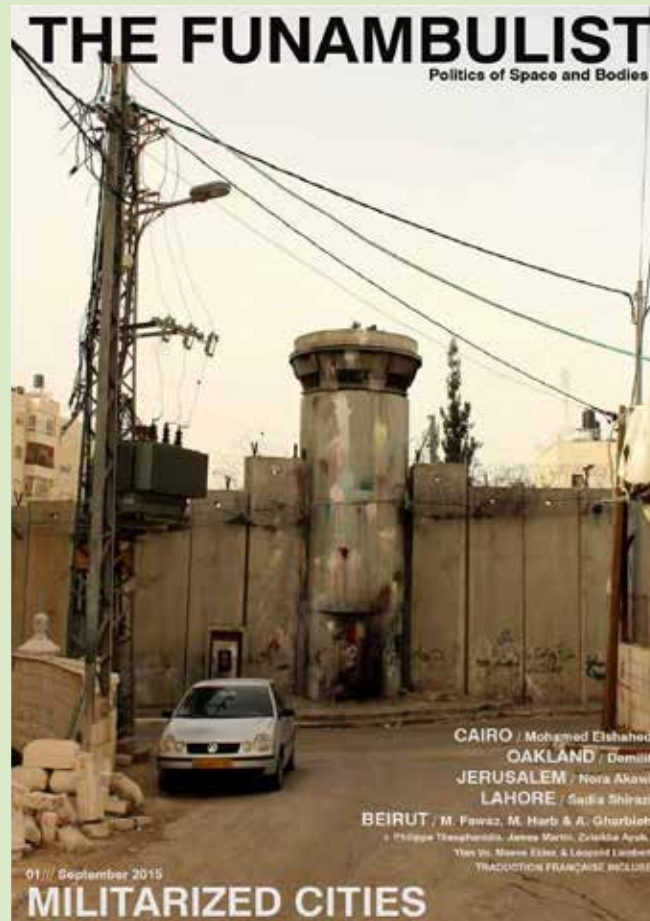


IMAGINARIOS DE VIOLENCIA



The Funambulist, Politics of Space and Bodies 01, Militarized Cities (9-2015) portada / cover.

Léopold Lambert

The Funambulist Magazine

París, Francia

Entrevistado por / *Interviewed by*

Francisco Díaz

Si de forma consciente o no, los imaginarios operan como motores de acciones concretas (proyectos, leyes, normas, comportamientos, etc.), es necesario entonces cuestionar tanto sus orígenes como sus implicancias. Desde una postura muy particular, Léopold Lambert ha centrado su trabajo en demostrar que si la arquitectura implica un grado de violencia sobre los cuerpos, entonces sería necesario cuestionar sus supuestos conceptuales y entenderla, sin idealizaciones, en sus aspectos políticos y materiales.

PALABRAS CLAVE · The Funambulist, Weaponized Architecture, poder, política, cuerpos

FRANCISCO DÍAZ: ¿Qué es ‘el funambulista’? ¿Y por qué utilizas esta figura como tu seudónimo y ahora como el nombre de la revista?

LÉOPOLD LAMBERT: Para empezar, la figura generalmente se entiende mejor en idiomas de raíz latina: ‘funambulista’ es un sinónimo de equilibrista, y la idea detrás es que los arquitectos dibujan líneas y dividen ambientes en dos o más particiones, mientras que el equilibrista es esta figura que camina sobre la línea. Esto no significa que se libere de ella sino que de cierta forma subvierte el poder de la línea, esta suerte de intencionalidad del arquitecto, por lo que esta figura me gusta mucho. Por eso lo tomé como el nombre de mi proyecto editorial, que comenzó como un *blog*, luego fue un *podcast*, y ahora es una revista.

¿Y tienes una red en caso de caer?

Nunca me he considerado ‘el funambulista’. No soy un equilibrista; en realidad soy bastante torpe. Pienso que es una figura muy hábil. Pero si hablamos de redes, supongo que deberíamos recurrir a Zaratustra, debido a que el libro comienza con este equilibrista que cae, y cuando está muriendo Zaratustra le dice: «Has hecho del peligro tu vocación; no hay nada despreciable en eso. Ahora pereces a causa de tu vocación: por eso te enterraré con mis propias manos» (Nietzsche, 1883 [1976]:6).

En *Weaponized Architecture: The Impossibility of Innocence* (Lambert, 2012), propones que la arquitectura ha sido

«(...) no veo por qué estamos creando esa categorización entre la ropa, los objetos, la arquitectura y el urbanismo. Para mí, todos ellos están relacionados a lo mismo y sólo encarnan diferentes capas de intensidad política alrededor de los cuerpos.»



The Funambulist, Politics of Space and Bodies 01, Militarized Cities (9-2015) 20-21.

instrumentalizada o movilizada como arma política. ¿Esta idea opera sólo en objetos construidos o funciona también para los imaginarios arquitectónicos?

Es una pregunta interesante, porque demuestra que cuando describo la arquitectura necesariamente como un arma, siempre me refiero a la arquitectura como un objeto construido ya que implica la realidad material operando sobre los cuerpos. Ahora bien, esto no significa que los imaginarios de arquitectura no puedan ser movilizadas como posibles armas políticas, pero creo que no es lo mismo, porque cuando hablo de la capacidad inherente de la arquitectura para ser instrumentalizada como arma política también me refiero a la violencia inherente de la arquitectura. Y esto sólo es cierto si consideramos el objeto construido.

Cuando digo violencia, esto no necesariamente implica que deba ser inmediatamente juzgada dentro de un sistema ético. No considero a la violencia como algo que tenga una cualidad intrínsecamente mala – a pesar de que tenemos que tener mucho cuidado con este concepto – pues la violencia de la que hablo es pre-política. Y por ‘pre-política’ no me refiero cronológicamente sino metodológicamente: primero, cómo pensamos la arquitectura como un ensamblaje material que organiza los cuerpos en el espacio – esa es la definición de arquitectura que normalmente doy – y luego, cómo podemos ver la organización de los cuerpos en el espacio como algo que no puede ser políticamente neutral. Por lo tanto, supongo que una vez que hemos establecido la violencia pre-política podemos ver cómo esta se instrumentaliza como arma política, y luego podemos tratar de hacer un juicio ético y ver hasta qué punto esta instrumentalización es parte de un programa político del que estamos en contra – al cual nos oponemos – o si se trata de un programa político que podemos apoyar.

Pero ¿no crees que la violencia también puede ser psicológica?

Esto es algo que puede aparecer de forma esporádica en mi trabajo e investigación. Me interesa la estética, y se puede ver cómo ella es esencialmente una cristalización de una

narrativa política. Sin embargo, cuando hablamos de 'la arquitectura como arma' – y de mi intuición o hipótesis de que la arquitectura es violenta y necesariamente un arma política – esto en realidad se relaciona al aspecto material. Esto no quiere decir que se trate de una definición exhaustiva de la arquitectura, sólo significa que podemos aproximarnos a la disciplina a través de este filtro.

Tu argumento en *Weaponized Architecture* nos trae de vuelta a la idea de que la arquitectura es una herramienta de poder, para la que Foucault ha sido una figura clave. Sin embargo, en los imaginarios de la gente común la arquitectura tiene algo que ver con la belleza y el arte. Por lo tanto, si la arquitectura es una herramienta de poder pero a la vez se presenta como algo bueno, cabe preguntarnos ¿puede utilizarse la arquitectura como una especie de lavado de imagen, una suerte de interfaz amigable que oculta algo no tan amable?

Cuando hablamos de la imagen estamos en el campo de la estética – como dije, algo que me interesa mucho – pero esto no está dentro del mismo ámbito de la violencia en la arquitectura. Cuando decimos que la arquitectura se percibe como algo bueno, creo que estamos hablando de la arquitectura como algo con un alto grado de intencionalidad en relación a la estética y la forma, pero cuando hablo de arquitectura me refiero a algo mucho más amplio que eso.

Todo lo que tiene que ver con la estética tiene relación con los medios de producción de la arquitectura, de cómo un edificio se hizo y, obviamente, se trata de una representación de la intención de cristalizar una narrativa política. Hay muchos ejemplos de estas estéticas gubernamentales y las estéticas capitalistas, pero no me siento como alguien con tanta autoridad para hablar de eso.

Siguiendo con esta idea de la estética del poder e invirtiendo la pregunta, ¿puede haber un contra-imaginario arquitectónico, es decir, uno que no pueda ser utilizado como herramienta de poder? Bien sabemos que, por lo general, la narrativa hegemónica se basa en la idea de que la arquitectura y el arquitecto son benévolos y buscan lo mejor para la humanidad. Este imaginario ha dejado a la práctica en un territorio cómodo aunque éticamente frágil, como parte de tu trabajo lo ha demostrado. ¿Significa esto que necesitaríamos un imaginario perverso de la arquitectura? Y si es así, ¿cuál sería?

Creo que en esta pregunta hay algo sobre el momento en que estamos, que es muy interesante para la disciplina porque hay una búsqueda de las implicancias políticas de la arquitectura, y cuando se trata de una crítica al entorno construido nos encontraremos con muchos arquitectos de acuerdo con ello. Pero cuando se trata de pensar en esto de una manera más constructiva, entonces creo que hay dos enfoques distintos. Uno de ellos sería como el que tu describes: la arquitectura como una especie de 'contra herramienta', la arquitectura contra el poder, o para mejorar la humanidad y este tipo de

cosas. Pero creo que es un enfoque muy peligroso porque se basa en la idea de que puede haber algo que está fuera del poder, como si algunos quisieran estar en detrimento de la humanidad y otros en su beneficio.

Estoy a favor de un enfoque distinto, uno que no habla de progreso o mejoramiento de la humanidad, sino de apoderarse de la violencia política de la arquitectura para otros programas políticos. Obviamente, estos programas tratan de formular una agenda que se puede asociar con las ideas detrás de tu pregunta, pero quiero ser muy claro en que no debemos rehuir del hecho que lidiamos con el poder. Esto es similar al debate sobre la 'no violencia' en la lucha política. Creo que la única ocasión en que la no violencia está bien argumentada es cuando es la estrategia más efectiva para contrarrestar la formación de poder. E incluso en ese caso, la ruptura radical que constituye puede ser considerada como violenta. Pero si se trata de la no violencia como principio – ya que la violencia es una palabra muy mala – creo que se trata de algo muy peligroso porque muchas de las cosas contra las que nos enfrentamos se construyen sobre esta ilusión de que se puede estar fuera del poder o de la violencia.

Quisiera replantear la pregunta. No estaba pensando en estar fuera del poder; más bien preguntaba si se pueden contrarrestar los efectos de poder a través de la arquitectura. ¿Lo ves posible o es sólo una ilusión?

Creo que la pregunta era muy interesante precisamente porque mucha gente estaría de acuerdo en que la arquitectura es un arma, pero aún así algunos querrían que no lo fuera, y creo que esa es la ilusión. Sólo debemos pensar en ella como un arma y preguntar para qué. Ni siquiera quiero llamarla un 'contrapoder', ya que de forma automática nos hace sentir que estamos haciendo algo bueno. Los programas políticos que me gustaría ver más desarrollados entre los arquitectos son aquellos que fuerzan a la arquitectura sobre sí misma, contra su propia lógica, que es muy autoritaria. No creo que debamos tratar de escapar de eso, sino más bien debiésemos tratar de pensar la arquitectura contra sí misma generando las condiciones para que emerja un programa político. Mi sospecha, sin embargo, es que una vez que este programa político emerja probablemente debamos volver a trabajar y volver a pensarlo contra sí mismo, porque ningún programa político puede ser necesariamente bueno. Todo consiste en cuál es la narrativa dominante que ejecuta o hace pesar su poder sobre las demás.

Recientemente has observado cómo en Dinamarca se utilizó la palabra 'gueto' para designar a los barrios más pobres, haciendo un vínculo entre los pobres y una comunidad segregada por la fuerza, como en el caso del régimen nazi. Respecto a eso, has dicho: «La retórica crea imaginarios y los imaginarios informan las políticas (y viceversa)». ¿Podrías profundizar en esta idea?

Lo que quise decir es que ningún programa político activo surge de la nada. Siempre viene de la construcción de un

imaginario colectivo dentro de una sociedad que legitimará dicho programa. Por lo tanto, en este caso particular, sin tener que profundizar en la espantosa historia del gueto, que el gobierno danés utilice una palabra como esta para describir los barrios pobres, con una importante población inmigrante, es una retórica que legitima ciertas políticas que implementan el racismo estructural en la sociedad.

Cuando escribí eso estaba en Dinamarca, y no conozco tanto las políticas danesas. Conozco mucho mejor las francesas, así que te puedo ejemplificar esto de una forma muy sencilla:

cuando Fox News publicó un mapa de París con las llamadas 'zonas a evitar' tras los ataques de 2015 (que implicaba que los no musulmanes no debían entrar en ellas y toda esa ridiculez), los parisinos estaban muy enojados con Fox News o bien se reían de ese canal sabiendo muy bien que ellos podrían vivir ahí o ir a esos barrios. Pero si bien los parisinos están muy dispuestos a burlarse del periodismo terrible de Fox News, no están tan dispuestos a cuestionar a sus propios medios, que podrían decirles que esas 'zonas a evitar' están de hecho en los suburbios de París a los que una persona blanca supuestamente nunca iría sin tener miedo de ser atacado por una pandilla, teniendo ese imaginario de caos absoluto sin siquiera haber ido a esos lugares.

Y a eso me refiero con la creación de imaginarios que posteriormente promueven la aplicación de políticas racistas. Ahora podemos ver lo fuertes que estas son en Francia.



The Funambulist, Politics of Space and Bodies 03, Clothing Politics (01/02-2016) portada / cover.

De hecho, recientemente el primer ministro francés utilizó la figura de Marianne – la alegoría de la República Francesa – diciendo, «ella no usa velo porque ella es libre», dirigiéndose a las mujeres musulmanas que viven en Francia y que usan el burka. Luego tu lo criticaste mostrando cómo las representaciones de Marianne siempre la muestran con el pelo cubierto. Más allá de la falta de la precisión histórica del primer ministro francés, ¿qué se puede decir sobre el uso de símbolos para fomentar la identidad nacional? ¿Cuál es el papel de los imaginarios en la creación de un proyecto político?

Cuando hablamos de nacionalismo, tendemos a imaginar que tiene que ver con la bandera, el himno nacional, y ese tipo de sím-



The Funambulist, Politics of Space and Bodies 03, Clothing Politics (01/02-2016) 38-39.

bolos nacionalistas muy evidentes. Ahora, en el caso del gobierno francés, que es socialista (supuestamente de izquierda, aunque necesitaríamos nuevas definiciones de este espectro político), el nacionalismo no se traduce en símbolos muy evidentes. Pasa a través de los principios de la sociedad y, en el caso de Francia, la palabra 'universalismo' es muy recurrente. Es un nacionalismo que se olvida de que utiliza los mismos principios que se usaron para colonizar una gran cantidad de países en el mundo. Y vemos la continuación de esta dominación de una parte de la sociedad sobre otra en la Francia contemporánea, por medio de un nacionalismo transmitido a través de los principios de esa sociedad.

Uno del que se ha abusado mucho es el principio del secularismo – lo que los franceses llaman *laïcité* – que pretende no mezclar asuntos políticos con asuntos religiosos. Es muy extraño, porque la secularidad se trata justamente de eso: la política está en un lado y la religión está en el otro. Pero la forma de interpretarlo ahora, por muchos intelectuales blancos de izquierda y derecha, es que la religión (a saber, el Islam) no debe manifestarse dentro de la sociedad. Obviamente, lo que se entiende detrás de esto es que no deben aparecer dentro de la sociedad algunos modos de vida que son distintos a los estándares franceses. Todo debe ser indexado de acuerdo con el modo estándar de vida francés.

En cuanto al símbolo de Marianne, esta suerte de alegoría de la República Francesa, algunos historiadores están demostrando que es mucho más complejo de lo que pensamos. No soy especialista en el tema y no me preocupan mucho los símbolos, pero sí me preocupa cómo se involucra el diseño en la historia; así que la ropa en ese caso, en primer lugar la prohibición del hiyab en las escuelas y más tarde la prohibición del burka o el velo en el espacio público, el solo hecho de tener una legislación regulando eso, es para mí exactamente lo opuesto al secularismo. Es una interpretación de este concepto con un doble estándar que viene de esta suerte de racismo estructural.

Respecto a la presencia de la policía en la ciudad, dijiste:

La violencia espectacular crea desigualdad en la indignación que provoca, ya que implica un observador, el que a su vez

implica un territorio de la visibilidad [...] La violencia 'normal', por el contrario, se produce en un territorio de invisibilidad en el que nadie puede permitirse el lujo de estar en el papel del observador, excepto tal vez los antropólogos haciendo su trabajo de campo. Dicha territorialidad debe entenderse tanto de forma literal (los suburbios, por ejemplo) y figurativa. El hecho de que muchos no veamos la violencia inherente a la presencia de cuerpos armados (a menudo masculinos, a menudo blancos) patrullando nuestras ciudades es en sí mismo un proceso de invisibilización que revela y a la vez refuerza las desigualdades (Lambert, 2016(6):6).

Me gustaría expandir esta reflexión. Para entrar en una casa la policía necesita de una orden, pero a la vez es libre de moverse a través del espacio público. Por lo tanto, tal vez no percibimos el hecho de que todos nuestros imaginarios sobre los aspectos positivos de espacio público se basan en la existencia de la policía. En este sentido, se podría decir que la arquitectura crea los límites entre aquellos espacios donde la policía puede acceder sin orden y aquellos a los que no puede. Este sería un nuevo imaginario del espacio público creado por ley y no por el diseño. De hecho, siguiendo este argumento, el 'estado de excepción' borraría las fronteras de privacidad creadas por la arquitectura. ¿Está de acuerdo con esta idea? ¿Puede tener el espacio público esta función policial?

Creo que esta pregunta es muy interesante pues desafía la forma en que el espacio público está siendo entendido hoy dentro del mundo de la arquitectura: la idea de que lo público es necesariamente bueno. Para mí 'lo público' no se trata de ser bueno o malo. Lo público es más bien un sitio donde cada dinámica de poder dentro de la sociedad tiene lugar. Por lo tanto, cuando hablamos de espacio público usualmente nos preguntamos '¿qué es este espacio? ¿qué deberíamos hacer?' Pero tal vez, además, deberíamos preguntarnos '¿qué público?' Porque, si tal como dices, el espacio público es un espacio donde la policía es operativa, coloca nuestra relación con la policía – como los cuerpos que somos, con todo lo que ello implica en términos de diferencias sociales – de una forma en que nos muestra muy bien esas diferencias sociales y raciales. Podemos ver cuántas veces la policía detiene y le pide los documentos a una persona de color – a diferencia de una persona blanca – y debemos pensar en ello en paralelo a las diferencias sociales (a pesar de que trasciende esas diferencias). También implica nuestra relación con el género.

Hoy en día los arquitectos están muy dispuestos a pensar en el espacio público – algo que no siempre ha sido así – por lo que creo que debemos valorar este interés. El único problema es que sólo estamos preguntando por el espacio, cuando en realidad deberíamos preguntarnos qué es lo público. Y esto dice mucho sobre quiénes son los que piensan en el espacio público. Cuando los arquitectos pensamos en él, aún vemos una profesión cuyos centros de pensamiento se encuentran principalmente en el mundo occidental, en lugares donde la profesión está mayoritariamente ocupada por personas blancas (creo que en relación al género las tendencias están cambiando muy rápido pero sigue siendo en gran medida una profesión masculina). Por lo tanto,

si las personas que piensan sobre el espacio público son los mismos que se benefician de las dinámicas de poder de lo público, entonces menos será la gente que se pregunte qué es lo público. Y aquellos que piensan en el espacio público difícilmente pensarán qué es lo público. Sólo están interesados en el espacio.

Siguiendo con esta idea, y teniendo en cuenta lo que has observado en el número «la política del vestuario» de *The Funambulist Magazine*, también podríamos definir ‘espacio público’ como el espacio en el que hay que estar vestido, pues la desnudez pública es condenada por la mayoría de las legislaciones del mundo. A partir de esto, me gustaría traer la pregunta de vuelta a la arquitectura. Cuando diseñamos pensamos en el espacio y las formas en que los cuerpos se comportan en él; sin embargo, por lo general pasamos por alto la capa de ropa que media entre un cuerpo y un espacio. ¿Por qué te fijaste en la ropa como un tema dentro de la relación entre la política y el espacio? ¿Cuál es el papel de la ropa dentro de esta relación?

En primer lugar, respecto a la política del vestuario – escribí un capítulo de mi último libro sobre el tema (Lambert, 2016) – estoy en deuda con dos personas que han estado pensando en eso juntas e individualmente por varios años: Mimi Thi Nguyen y Minh-Ha T. Pham, ambas contribuyentes en el número que mencionaste. Así, tal vez antes de responder a esta pregunta debería decir cuanto de esto, o de la forma en que quiero entenderlo, es casi una disciplina que fue inventada por ellas.

Creo que esto trae el mundo del vestuario al interior del mundo del diseño y el entorno construido. Realmente no veo por qué estamos creando esa categorización entre la ropa, los objetos, la arquitectura y el urbanismo. Para mí, todos ellos están relacionados a lo mismo y sólo encarnan diferentes capas de intensidad política alrededor de los cuerpos. Ahora, creo que debido a la proximidad de la ropa con nuestros cuerpos, y al hecho de que de alguna manera la elegimos (a pesar de que sabemos que es sólo una verdad a medias, porque es evidente que hay contingencias económicas), nuestra ropa está fabricando una identidad particular, y es por eso que se lee dentro de todo el espectro normativo o valórico. Por lo tanto, todo lo que describíamos antes sobre lo público y la dinámica de las relaciones de poder dentro de lo público puede no estar teniendo en cuenta este aspecto del vestuario.

¿Dirías entonces que la ropa influye en la forma en que los cuerpos se comportan en el espacio público?

Creo que lo hace en la misma medida que la arquitectura. Porque, ¿qué es un espacio? Si el espacio es este medio de interconexión entre cuerpos, entonces empieza por la ropa. La única diferencia es esta suerte de inseparabilidad virtual entre los cuerpos y la ropa.

Y esto nos lleva de nuevo a la forma en que un elemento particular como el hiyab se experimenta en Francia, porque parece que muchas personas lo consideran como parte integral del cuerpo. Es muy interesante. Creo que la mayoría de la gente

blanca en Francia no piensa en el hiyab como una prenda que alguien se saca cuando entra a su casa (porque es algo que no se usa en la casa). A eso me refero con la inseparabilidad virtual entre la ropa y el cuerpo, porque a pesar de que hay una comprensión racional de que te la puedes sacar, este juicio normativo de la ropa la hace inseparable del cuerpo, y por eso entra en las barreras de la violencia impuesta sobre los cuerpos, en función de sus posiciones.

Y si entendemos la ropa como un dispositivo de comunicación que expresa nuestros gustos, poder adquisitivo, religión, etc., ¿dirías que la ropa es parte de la identidad de quién lo usa?

Sí, pero no me gustaría decirlo de esa manera. Yo diría que hace parte de su identidad. Fabrica una parte de ella.

Mi punto es que si, al menos en teoría, el espacio público es aquel espacio en el que puedes mostrar tu identidad (de hecho la policía puede solicitar tu identificación), entonces la prohibición de una pieza de vestuario que muestra tu identidad debiese ser una contradicción en una sociedad secular.

Bueno, más allá de esa relación entre religión y laicismo, me interesa la propia idea de hacer las leyes sobre la vestimenta. Parece algo tan extraño cuando pensamos en ello. Tu mencionabas esa suerte de axioma promovido por la ley de que «debes estar vestido, no debes estar desnudo», e incluso allí hay algo muy interesante pues ya habría una diferenciación de género, ya que se acepta ver a un hombre sin camiseta mientras que para una mujer sería impensable. Por lo tanto, incluso respecto a la desnudez, hay una especie de lectura normativa de lo que debería ser el mínimo. Y luego tenemos leyes que determinan lo que se debe usar, pero aún más interesante, lo mucho o lo poco que se debe usar. Entonces vemos que esta diferenciación de género todavía está muy activa. Cada vez que aparece este tipo de legislación es a menudo a causa de una mayoría masculina de legisladores definiendo cómo debieran vestirse los cuerpos femeninos, ya sea añadiendo más ropa o bien quitándola. **ARQ**

LÉOPOLD LAMBERT

<info@thefunambulist.net>

Arquitecto nacido en Francia. Fundador y editor en jefe de *The Funambulist*, revista bimestral impresa y digital asociada a un podcast y un blog. Estas tres plataformas examinan la relación política entre el cuerpo y el entorno construido. Es autor de tres libros, *Weaponized Architecture: The Impossibility of Innocence* (dpr-barcelona, 2012) acerca de la violencia intrínseca de la arquitectura y su necesaria instrumentalización política, en particular en Palestina; *Topie Impitoyable: The Corporeal Politics of the Cloth, the Wall, and the Street* (Punctum books, 2016) sobre la política de los cuerpos en relación con estas tres escalas de diseño, y *La politique du bulldozer: La ruine palestinienne comme projet israélien* (B2 Éditions, 2016) sobre el uso del ejército israelí de los bulldozer como arma de guerra desde 1948.

BIBLIOGRAFÍA / BIBLIOGRAPHY

LAMBERT, Léopold. *Weaponized architecture: the impossibility of innocence*. New York: dpr-barcelona, 2012.

LAMBERT, Léopold. *Topie Impitoyable: The Corporeal Politics of the Cloth, the Wall, and the Street*. New York: Punctum books, 2016

LAMBERT, Léopold. «Police Brutality is a Hollow Term: On the Current Policing Violence in France». *The Funambulist Magazine* 6 (July-August, 2016):6.

NIETZSCHE, Friedrich. *The portable Nietzsche*. New York: Penguin Books, 1976.
