RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Ortiz, Renato

Otro territorio

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Ortiz, R. (1996). Otro territorio. Revista de ciencias sociales, (4), 143-163. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1423

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

Otro territorio*

Renato Ortiz**

La concepción del espacio en ciencias sociales

Existe en las ciencias sociales una fuerte tradición en pensar el espacio en su relación inmediata con el medio físico. La evolución de la geografía –por ejemplo, la escuela de Ratzel, entre otras– es pródiga en ejemplos de esa naturaleza. Sin embargo, incluso cuando nos apartamos del determinismo geográfico, de gran influencia entre los pensadores brasileños del final del siglo XIX,[1] la idea de territorio, identificado con los límites de su materialidad, está presente. Tomo al azar una definición de Pierre George, cuando intenta comprender las fronteras entre la geografía y la sociología:

> La aplicación del método geográfico a los datos sociales tiene como objetivo la definición de hechos y categorías de hechos observables en un medio espacial determinado, y la búsqueda de posibilidades, más o menos completas, de la universalización de esos hechos o categorías de hechos. El proceso de pensamiento es, por lo tanto, analítico: conduce a un inventario. Este inventario se fija en el espacio a través de la representación cartográfica, que permite figurar cada hecho, en su escala y lugar exacto, así como hacer ciertas generalizaciones. Esta fase de toma de conciencia se sitúa en el plano de la morfología social.[2]

* Capítulo del libro que con el título *Otro territorio. Ensayo sobre el mundo contemporáneo*, será próximamente publicado por la Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

** Universidad Estadual de Campinas.

[1] Véase Robert Moraes, A. C., *Ideologías geográficas*. San Pablo. Hucitec. 1988.

[2] George, P., "Sociologie géographique", en Gurvitch, G., *Traité de socio-*

Estamos, por cierto, alejados del reduccionismo de las escuelas pasadas; sin embargo, el vínculo entre fenómeno social y medio espacial permanece. El geógrafo debe hacer un inventario de los hechos y, en seguida, localizarlos en un mapa. Cada cosa en su escala, en su debido lugar. Este trabajo cartográfico preliminar es el fundamento de las generalizaciones posibles; comparar mapas diversos, aproximar datos recogidos en regiones y zonas diferentes. Por eso, Pierre George tiene el cuidado de definir lo que denomina "unidad geográfica elemental". En el caso del hombre de campo, la colectividad rural sería el elemento aglutinador de la producción con los miembros de un determinado grupo social. En cambio, los estudios sobre la industria partirían de otra base concreta. Cito al autor: "En geografía industrial, el primer hecho de observación es el establecimiento, que es el lugar de producción y el lugar de trabajo, definiendo, en su individualidad, su calificación, su importancia cualitativa y su localización".[3] Dentro de esta línea de razonamiento, cada lugar, establecimiento o comunidad rural posee una individualidad, una cualidad que le es propia. Esta se expresa en su localización, dato crucial para el geógrafo, sin el cual su esfuerzo cartográfico sería en vano.

Cultura y medio físico

También la sociología y la antropología privilegian la relación entre cultura y medio físico. Durkheim había, incluso, idealizado la creación de una nueva disciplina, la "morfología social", síntesis de la geografía y la demografía, para comprender las articulaciones entre las sociedades y su sustrato material.[4] Disciplina que se ocuparía de la distribución de los individuos en el suelo, de la densidad poblacional de las aldeas y las ciudades, de las vías de comunicación, de las fronteras, etc. Fue dentro de esta óptica que Marcel Mauss escribió su ensayo sobre las variaciones estacionales de las sociedades esquimales.[5]

---

logie. París, PUF. 1967 (1ª edición 1958). p. 255.

[3] George, P., *op. cit.*.

[4] Durkheim, E., "Notes sur la morphologie sociale", en *Journal Sociologique*. París, PUF. 1969.

[5] Mauss, M., "Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos:

Su análisis de morfología social es una aplicación de los principios durkheimianos, al demostrar cómo la civilización esquimal se encuentra indeleblemente marcada por su territorialidad. En verdad, toda la antropología clásica retoma esa premisa. Cuando el antropólogo estudia una sociedad primitiva, su preocupación inicial es delimitar el área que abarca. Los estudios etnográficos (como los de Malinowski en las islas Tobriand o los de Evans-Pritchard sobre los azande) contienen siempre un mapa: su función, localizar esos habitantes extraños, distantes de nosotros, en sus lugares "exactos". La cartografía es el instrumento utilizado en su primera aproximación. Geógrafos y antropólogos comparten, por lo tanto, la idea de que las culturas se arraigan en un medio físico determinado. Tomo a Max Sorre como ejemplo. En sus *Fundamentos de la geografía humana*,[6] describe el planeta como un conjunto de sociedades particulares dispuestas en un mismo sustrato, la Tierra. A la unidad ecológica se contrapone la diversidad de los pueblos. Cada uno con sus costumbres, sus vestimentas, sus creencias, su manera de trabajar el suelo, su modo de vida. El mapamundi de Sorre es un caleidoscopio en el cual se reflejan las idiosincracias de las civilizaciones. Cada región del globo está habitada, material y espiritualmente, por una cultura. Este es el dominio de su fijidez.

De manera implícita o explícita, los análisis en las ciencias sociales poseen una cierta comprensión de qué es el espacio (en el caso de la sociología y la ciencia política, el territorio nacional es preponderante). ¿Es posible mantenerla en el cuadro actual de las sociedades contemporáneas? Difícilmente. El advenimiento de la automación, la transmisión de datos, la telecomunicación, tornan obsoletas ideas como "unidad geográfica elemental".[7] Los sociólogos del trabajo nos muestran que el campo y la fábrica

---

étude de morphologie sociale", en *Sociologie et anthropologie*. Paris. PUF. 1968.

[6] Sorre. M.. *Les fondéments de la géographie humaine*. t. III. Paris. Armand Colin. 1952.

[7] El texto citado de Pierre George fue publicado originalmente en 1958.

tienen sus paisajes desfigurados.[8] En diversos países el campesino fue sustituido por el *empresario rural*, que no camina más al ritmo de la aldea o la villa, sino que se conecta, informáticamente, con el mercado nacional e internacional, con los descubrimientos tecnocientíficos, con el mundo que tendíamos a percibir como una expresión del "afuera". También en la industria, el establecimiento perdió su centralidad. La deslocalización de la producción es hoy una realidad. Las líneas de montaje, que fijaban a los obreros en lugares específicos, son, poco a poco, sustituidas por la flexibilidad de las tecnologías. Ya no es necesario que la planta industrial se sitúe en este o aquel lugar, el producto es el resultado de intenciones diversas, coordinadas por la automación. El impacto de las tecnologías afecta incluso a las ciudades. Al informatizarse los servicios y los hogares, la trama urbana adquiere un nuevo significado; es atravesada por mensajes que desterritorializan a las personas, las viviendas y los edificios.[9]

No pretendo extenderme acerca de los cambios que caracterizan este inicio del siglo XXI. Prefiero apoyarme en la literatura existente y tomarla como principio orientador de mi razonamiento. De este modo, puedo abordar la temática que me interesa directamente.

Desterritorialización

En la discusión sobre la desterritorialización es común encontrar afirmaciones del tipo: "el espacio se vació", "el mundo ya no posee fronteras".[10] Algunos autores, frente a los descubrimientos tecnológicos, en particular de la realidad virtual, llegan a imaginar que el horizonte entre la

---

Representa, a mi entender, una manera de pensar el espacio en determinado momento de la historia de los hombres. Sin embargo, a partir de las transformaciones recientes, el propio autor reconoce la necesidad de reformular nuestras concepciones. Véase *Chronique géographique du XXème siècle*, París, Armand Colin, 1994.

[8] Cf. Kaplinsky, R., *Automation: the Technology and Society*, Londres, Longman, 1984.

[9] Véase Castels, M. (comp.), *High Technology, Space and Society*, Beverly Hills, Sage Publications, 1985.

[10] Véase, por ejemplo, Virilio, P., *O espaço crítico*, Río de Janeiro, Editora 34, 1993, o autores como Ohmae, K., *Mundo sem fronteiras*, San Pablo, Makron Books, 1991.

fantasía y la realidad está roto.[11] La noción de espacio estaría, pues, en su ocaso. Las distancias se acortaron a tal punto que ya no tendría sentido afirmar su existencia. No sólo las fronteras entre las naciones habrían sido sobrepasadas, sino que incluso el mundo de la fabulación se confundiría con el real. Creo que es fructífero entender este pronóstico articulándolo con otros "finales", pregonados por investigadores, críticos sociales, empresarios de transnacionales e ideólogos. Hay ciertas insistencia y convergencia en los términos del debate. Se habla del "fin" del arte, del estado nación, del trabajo, de la historia, de la modernidad. Estaríamos viviendo una especie de quiebra terminal. Una forma de reaccionar ante todo eso es tomar el argumento al pie de la letra. Este me parece un camino equivocado, nos lleva a una ponderación sin fin, que intenta, a cualquier costo, demostrar la continuidad entre pasado y futuro. Esta posición tiene además otra desventaja: es defensiva, posee un sabor conservatista. Al aferrarnos a la permanencia del estado nación, inevitablemente terminamos ocultando los mecanismos de la globalización: al obstinarnos en la "centralidad" del trabajo, olvidamos a menudo que las técnicas productivas ya afectan su esencia; al reificar las conquistas de la modernidad, olvidamos que muchas de ellas poco tienen que ver con las premisas filosóficas que la habían orientado (libertad e igualdad). Las posiciones se polarizan, así, entre "permanencia" y "fin", "antes" y "después", modernidad y posmodernidad, alejándonos de lo que debería, en rigor, ser comprendido. Otra manera de enfocar las cosas es tomar el "fin" no como algo en sí, sino como un síntoma de cambios más amplios. Cambios que rearticulan el mundo del trabajo, la esfera del arte y las relaciones entre los hombres. En este caso, ya no nos ayuda tanto decir: el espacio "se vació"; importa más entender su nueva configuración, cómo es "ocupado".

Retomo a Durkheim y Mauss para aclarar mi punto de

[11] Cf. Parente, A. (comp.). *Imagem máquina: a era das tecnologias virtuais*. Río de Janeiro. Editora 34. 1993.

vista. En el ensayo "Algunas formas de clasificación primitiva",[12] argumentan que el espacio no es una categoría abstracta. Al contrario de los filósofos, que atribuyen a los hombres una propensión natural para clasificar las cosas, Durkheim y Mauss vinculan las categorías de pensamiento con el fondo social que las constituye. Las funciones cognitivas están, por lo tanto, marcadas por las culturas que las envuelven. Así, se puede decir que la concepción china del tiempo y el espacio ordena la orientación de los edificios, la fundación de las ciudades, la construcción de las casas, las tumbas y los cementerios. El mismo principio es válido para las tribus primitivas. Entre los zunis, norte, sur, este y oeste no son apenas puntos cardinales. Cada uno de esos compartimentos geográficos posee cualidades sociales modales. El viento, el aire, la fuerza y la destrucción son atributos del norte, mientras que el verano, el fuego, la agricultura y la medicina pertenecen al sur. La categoría espacio es, de esta forma, "ocupada" de las maneras más diferentes; todo depende del conjunto de fuerzas sociales a las cuales se refiera. La propuesta de Durkheim y Mauss tiene una consecuencia importante: inaugura una teoría del conocimiento (por cierto, no según el modelo de Mannheim), que abre camino para una posible sociología de las funciones cognitivas. Espacio y tiempo son categorías que preceden a las ideologías y las concepciones de mundo, y varían con las sociedades a las cuales corresponden. Este tipo de comprensión es hoy de rutina en los estudios antropológicos (véanse, por ejemplo, las discusiones sobre derecha e izquierda) e históricos. Hablamos, de modo habitual, de la concepción del tiempo y el epacio en la Edad Media europea, en el período helénico o en una tribu guaraní.[13] Cada "pueblo" tendría así "su" forma "primitiva", esto es, anterior al contenido que ordena, de clasificación. De este modo, decir "espacio vacío" sería un contrasentido, a no ser que se reali-

Durkheim y Mauss

[12] Durkheim, E. y Mauss, M., "Des quelques formes primitives de classification", en Durkheim, E., *Journal Sociologique, op. cit.*

[13] Véase Vernant, J. P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1971; Le Goff, J., *A civilização do ocidente medieval*, Lisboa, Estampa, 1983.

ce un esfuerzo de comprensión de esta ausencia. Dicho de otro modo: si es verdad que los cambios recientes de la sociedad consolidan un patrón civilizatorio particular, el de la modernidad-mundo, resta preguntarnos sobre el tipo de espacialidad que le es peculiar. Si se sabe que la desterritorialización es uno de sus trazos esenciales, la cuestión puede entonces ser formulada: ¿cómo se caracteriza, en el mundo contemporáneo, una territorialidad desarraigada? ¿Cómo comprenderla cuando se amplía más allá de las fronteras físicas, abarcando a los individuos, las naciones y las culturas?

Espacio global

¿Qué es un espacio global? ¿Tiene sentido hablar en esos términos? Tomo de la literatura disponible una respuesta posible: la ciudad global.[14] Saskia Sassen, al comparar Nueva York, Londres y Tokio, tiene un objetivo claro: demostrar que, en el contexto de la globalización del capital, esos tres centros urbanos desempeñan un papel fundamental. En ellos se concentran las oficinas de las grandes empresas industriales, comerciales y financieras; en ellos se encuentran los productores de servicios (publicidad, agencias de seguro, mass-media, etc.), en gran medida responsables de la tercerización y la especialización de las actividades. Frente a la globalización del mercado, la fragmentación de la producción, la deslocalización del trabajo y la flexibilidad de las tecnologías, las instituciones económicas transnacionales se rearticulan determinando "centros" de comando de sus actividades planetarias. La ciudad global es, por lo tanto, un núcleo articulador del capitalismo mundial. En rigor, ninguna de esas ciudades puede ser entendida dentro de sus propias fronteras. Internamente, ellas se dilatan y abarcan el área metropolitana de sus respectivos países; externamente, constituyen una red, un conjunto dinámico, compuesto de polos interactivos. Algunas actividades "faltan" en Londres, y se "complementan" en Tokio; otras, en cambio, son más raras, o florecientes, en Nueva York.

[14] Sassen, S., *The Global City: New York, London, Tokyo*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1991.

La perspectiva de Sassen es sugestiva; ofrece, incluso, algunos elementos nuevos para la comprensión de la evolución del capitalismo. Al leer a Braudel o a Wallerstein, tenemos presente siempre la idea de que toda economía-mundo se organiza a partir de un centro.[15] La historia del capitalismo sería, en este sentido, un sucesivo desplazamiento de núcleos urbanos –Amsterdam, Londres, Nueva York–. A partir de cada uno de ellos se organizaría, en momentos diferentes, el capital en escala internacional. Sassen, al tomar Nueva York-Londres-Tokio como un universo interactivo, demuestra que esta centralidad ya no es posible. Del conjunto de la interacción entre estas ciudades resulta un poder de organización que escapa a la territorialidad de una única zona urbana o de un país. La propuesta tiene además el mérito de recordarnos que la globalización se sustenta sobre una base sólida, el capitalismo; su dimensión económica es inocultable. También evita una cierta ilusión posmoderna, como si el mundo estuviese compuesto por un conjunto de átomos sociales desconexos. Sin embargo, la respuesta ofrecida tiene algunos inconvenientes. En primer lugar, es restrictiva. Una ciudad sólo es global cuando se encuentra articulada, de forma dinámica, al sistema capitalista mundial. Es posible imaginar una serie de centros urbanos que, de alguna manera, cumplen esta condición. San Pablo, Osaka, México, Seúl y Buenos Aires concentran, en el nivel regional, las funciones que definen la globalidad. Sin embargo, aun cuando se aumente esta lista, tendríamos una clara discontinuidad territorial. Sólo algunos espacios merecerían el adjetivo global, y otros, menores, menos importantes, estarían excluidos de esa definición. El segundo aspecto deriva del propio enfoque de la autora. Su concepción de ciudad prolonga una tradición sociológica, de Marx a Weber, que la considera como un lugar de producción, intercambio y comercialización. Por cierto, éste es un elemento importante (en la historia del capitalismo las ciudades

[15] Braudel, F., *Civilización material, economía y capitalismo*, Madrid, Alianza, 1984; Wallerstein, I., *The Modern World System*, Nueva York, Academic Press, 1976.

contienen los mercados internaciones y regionales). Sin embargo, la globalidad termina siendo entendida en términos casi exclusivamente económicos. ¿Es suficiente?

Pienso que no. Espacio y tiempo son categorías sociales pertenecientes a un determinado tipo de civilización. Que tales categorías mantengan una relación estrecha con la materialidad del mundo capitalista es algo incuestionable, sin embargo, no podemos identificarlas con esa dimensión. Tal vez sea más correcto decir que el sustrato económico y tecnológico del "capitalismo flexible" es la condición necesaria para la consolidación del proceso de globalización. Sin embargo, la espacialidad de las cosas, los objetos, el medio ambiente y –¿por qué no?– el imaginario colectivo traspasa sus límites. En este sentido, el movimiento de desterritorialización se aplica a las ciudades, como las define Sassen, a la producción automovilística, como quieren los economistas, pero también a la creación de lugares particulares (shoppings, aeropuertos, grandes avenidas, etc.), a las identidades planetarias (movimiento ecológico o étnico), a una memoria "internacional-popular" (constituida por las imágenes-gestos transmitidas mundialmente por los mass-media). Espacio que se articula, se mezcla y, muchas veces, determina espacios de otra naturaleza.

Globalización y mundialización

Mi digresión anterior no obedece a un simple preciosismo intelectual. La discusión que enfrentamos está a menudo marcada por cierta tentación reduccionista. Por eso he sugerido una distinción entre los conceptos de "globalización" y "mundialización".[16] La cuestión se repone nuevamente. En verdad, es difícil hablar de espacio "global" de la misma manera en que lo entendemos en los niveles económico y tecnológico. Al contrario que en esos niveles, la modernidad-mundo no es unívoca, en ella se insertan otras espacialidades. La mundialización de la cultura (en la que están incluidos los aspectos materiales, simbólicos e ideológicos) participa de un universo translingüístico que está constituido y atravesado por fuerzas diversas. El

[16] Véase Ortiz, R., "Cultura e sociedade global", en *Mundialização e cultura*, San Pablo, Brasiliense, 1994.

problema es entender cómo se articula esta maraña de fuerzas que solemos llamar nacionales, regionales o locales. Para desenredar este ovillo es necesario, quizá, retomar algunas cuestiones anteriores.

El concepto de "lugar"

Cuando nos referimos al "lugar", imaginamos un espacio restringido, bien delimitado, dentro del cual se desenvuelve la vida de un grupo o un conjunto de personas. El "lugar" posee un contorno preciso, al punto de tornarse una baliza territorial para los hábitos cotidianos; así, se confunde con lo que nos circunda, está "realmente presente" en nuestras vidas. Nos reconforta con su proximidad, nos acoge con su familiaridad. Tal vez por eso, por el contraste en relación con lo distante, con lo que se encuentra aparte, lo asociamos casi naturalmente con la idea de "auténtico". El debate sobre las identidades está permanentemente atravesado por esos términos (Sartre al hablar de la autenticidad judía, o Franz Fanon de la negritud).[17] En el fondo, lo que está en cuestión es la búsqueda de las "raíces", el punto de inflexión entre la identidad idealizada y el suelo en que ella se introduce. La idea de raíz es sugestiva; revela una relación social "pegada" al terreno en el cual florece. El desarraigo es visto, por lo tanto, como una pérdida, un peligro, una amenaza. Desarraigo del campesino, que deja el campo para trabajar en la ciudad; de los grupos indígenas, que se alejan de sus antepasados, los valores regionales, confrontados constantemente por valores que los trascienden. La proximidad del "lugar" es también valorizada cuando se contrapone la vida cotidiana a los lazos sociales más abarcadores. Estos pertenecerían al dominio de lo distante, como si estuviesen despegados de la vivencia inmediata. Es frecuente, en la literatura de las ciencias sociales, encontrar este tipo de enfoque; por ejemplo, al trazar la historia de las regiones, de lo "micro", en contrapunto con una historia universal, "macro", en principio pensada como apartada de la vivencia de las personas. Local y cotidiano surgen, así, como términos intercambiables equivalentes. El "lugar" participa aun de otra

[17] Véase Sartre, J. P., *Réflexions sur la question juive*, Paris, Gallimard, 1976; Fanon, F., *Peau noire masques blancs*, Paris, Seuil, 1975.

cualidad: la diversidad. En verdad, se opone a lo "nacional" y lo "global", sólo como abstracción. Visto de cerca, cualitativamente, constituye una unidad cohesionada. Sería, pues, más correcto hablar de "lugares", en plural. Cada lugar es una entidad particular, una discontinuidad espacial. Por eso, un autor como Gramsci dirá que el folklore está formado por pedazos heteróclitos de cultura,[18] cada uno de ellos proveniente de lugares específicos, muchas veces incomunicados entre sí. Lugar y localismo se cierran dentro de sus propios horizontes. De ahí deriva la heterogeneidad de su aspecto.

Al mudar de nivel, el enfoque es otro. Lo "nacional" presupone un espacio amplio. Aunque su territorio está también físicamente determinado, sus límites son fijos, su extensión es más dilatada. A él se suma además una historicidad, dimensión a veces olvidada cuando nos referimos a lo "local" (por eso, la tendencia a identificarlo con la tradición, la conservación de las costumbres). La nación transita el camino de la turbulencia histórica, se modela de acuerdo con los intereses de sus instituciones, sus luchas, su visión del pasado, su política de construcción del presente. Proceso largo, que presupone la ocupación de un área geográfica y la invención de una conciencia colectiva compartida por sus ciudadanos. En relación con lo "local", lo "nacional" se impone por su unicidad. Existe "una" cultura nacional, aun cuando sabemos que ella se realiza de manera diferenciada en los diversos contextos (conflicto que se expresa en las contradicciones entre los regionalismos). Se trata de una dimensión dictada por los imperativos del estado, el mercado, los intereses geopolíticos, la unificación lingüística. Lo "nacional" engloba, por lo tanto, a los "lugares", contrastando con su diversidad. El "Ser Nacional", basta consultar la extensa bibliografía sobre el tema, se presenta siempre como singularidad. Sin embargo, al cambiar de referente, la perspectiva anterior adquiere otro relieve. En relación con lo "global", ya no es tanto su unicidad lo que cuenta, sino su distinción. En el

[18] Véase Gramsci, A., *Literatura e vida nacional*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.

concierto de las naciones, cada una de ellas está marcada por sus especificidades, por sus diferencias. Lo "nacional" asume de esta forma cualidades de lo "local". Diversidad y autenticidad se tornan características suyas. La identidad de los pueblos se presenta así como diferencia contrapuesta a lo que es "exterior"; es modal, la expresión de la historia de cada país.

Espacio local, nacional y global

Por lo tanto, al hablar de "local", "nacional" y "global", establecemos un ordenamiento entre niveles espaciales diferenciados, lo que nos lleva, necesariamente, a pensar las relaciones entre ellos. En este punto, las respuestas comienzan a divergir, y el mismo concepto de globalización puede ser entendido de diversas maneras. Una primera posibilidad es imaginar cada uno de esos planos como unidades autónomas. En este caso, es posible hacer afirmaciones del tipo: lo "local" se relaciona con lo "nacional"; lo "nacional" reacciona, resiste o se somete a lo "global"; lo "local" prescinde de lo "nacional" y se articula directamente con lo "global". Los argumentos, no obstante diversos, se apoyan en algunas premisas. Cada entidad espacial constituiría un elemento específico, cuya lógica expresa una identidad. Tendríamos, así, la existencia de espacialidades distintas que confrontan entre sí. Todo se resumiría a entender las interrelaciones entre ellas. Esta manera de pensar, análoga a la de aquellos que hablan sobre las relaciones internacionales, acepta la idea de que la globalización es algo importante, pero ajena al núcleo de cada uno de esos espacios. De ahí la insistencia en considerarla no como movimiento de una sociedad global, sino como resultado de un conjunto de interacciones.[19] Con eso, evidentemente, se preservan las identidades de las partes, pero el encadenamiento del pensamiento nos encierra en el interior de un dualismo. "Local"/"nacional", "global"/"nacional", "global"/"local" se presentan como unidades antitéticas. Estas se realizarían en el espacio de sus fronteras, ya que poseen la capacidad de: a) definir su propia centralidad, b) interactuar con lo que les es externo.

[19] Retomo este aspecto en "Notas sobre a problemática da globalização das sociedades", mimeo.

Es esto lo que permite, por ejemplo, decir: lo "global" se relaciona con lo "local" o lo "nacional", como una imposición externa (ya sea como resultado de la difusión cultural o del imperialismo). El argumento presupone la existencia de límites claros que separan cada uno de esos territorios.

Otra manera de enfrentar la cuestión sería razonar en términos de inclusión, y no apenas de interacción. Veríamos, así, que lo "global" incluye lo "nacional", que, a su vez, incluye lo "local". En este caso habría un conjunto más amplio que engloba otros dos subconjuntos. Esta formulación del problema evita el dualismo anterior, pues ya no es necesario postular cada espacialidad como una entidad específica. El inconveniente, sin embargo, es que la solución propuesta nos induce a aceptar algunas consecuencias lógicas de esta dirección: a) lo "nacional" y lo "local" están enteramente (obligatoriamente) incluidos en lo "global"; b) ellos permanecen autónomos en tanto subconjuntos. ¿Es esto verdad? ¿Las fronteras entre las espacialidades son, en verdad, tan nítidas, al punto de poder cartografiarlas de esa forma? ¿El proceso de desterritorialización no pone, justamente, en cuestión esta condición? Por otro lado, admitir lo "global" como megaconjunto, ¿no nos llevaría necesariamente a pensar el mundo de manera sistémica, como lo hace Luhman al referirse a conjuntos complejos que envuelven otros conjuntos más simples?[20]

Una alternativa a esas respuestas es considerar la globalización de las sociedades y la mundialización de la cultura como un proceso civilizatorio. El artificio teórico permite evitar la propuesta sistémica y el dualismo. Proceso que se instala en el nivel mundial, pero no es necesariamente totalizador, al punto de incluir, como un megaconjunto, todos los puntos del planeta. Esto significa admitir la existencia de límites estructurales –económicos, políticos y culturales– a la expansión de la modernidad-mundo. Proceso que se articula dentro de una sociedad global, lo que torna difícil la aceptación del postulado de independencia y autonomía implícito en el pensamiento dual. En

[20] Véase Luhman, N., "The World Society as a Social System", en *International Journal of General Systems*, vol. 8, 1982.

este caso, habría que redefinir las mediaciones existentes entre los niveles que veníamos tratando.

Espacio y procesos sociales

Mi propuesta es tratar el espacio como un conjunto de planos atravesados por procesos sociales diferenciados. Debo, entonces, dejar de lado los pares de opuestos –externo/interno, cercano/distante– o la idea de inclusión para operar con la noción de líneas de fuerza. Si se acepta, de modo preliminar, que lo "local" se sitúa dentro de los países (finalmente el estado nación es una realidad geopolítica), podemos imaginar, idealmente, la existencia de tres dimensiones. Una primera, en la cual se manifiestan las implicaciones de las historias particulares de cada localidad. Realidades que no se articulan necesariamente con otras historias, aun cuando están inmersas en el mismo territorio nacional. Este es el caso de diversos países que no completaron el camino de la construcción nacional, en los cuales muchas de sus regiones viven una realidad "propia", esto es, no enteramente determinada por las exigencias del estado-modernidad-nación. Hay, por lo tanto, una desconexión (al menos teórica) entre las partes que lo componen. Condición semejante (si bien por motivos diversos) a las de algunos países en los cuales permanece la presencia viva de "nacionalidades" distintas (por ejemplo, los catalanes en España). El segundo nivel se refiere a las historias nacionales, que atraviesan los planos locales y los redefinen a su manera. La conexión es ahora posible a través de la mediación de un eslabón trascendental, lo que nos permite hablar propiamente de un espacio común dentro de fronteras bien delimitadas. Una última dimensión, más reciente, es la de la globalización. Proceso que atraviesa los planos nacionales y locales, cruzando historias diferenciadas. La civilización de la modernidad-mundo se caracteriza, pues, por ser, simultáneamente, una tendencia de conjunción y de disyunción de espacios. Esto nos permite percibirla como marcada por dos direcciones, una orientada hacia la homogeneización, otra, hacia la diversidad. Esta sensación de bifurcación de sentidos nos lleva, a menudo, a imaginarlos como vectores antagónicos (se dice comúnmente, en la discusión acerca de la globalización, que los localismos son su antítesis). En ri-

gor: ésta es una comprensión equivocada de lo que está ocurriendo. Sincrónicamente, conjunción y disyunción son partes de un mismo fenómeno.

Transversalidad

Estoy sugiriendo, por lo tanto, que la mundialización de la cultura y, en consecuencia, del espacio, debe ser definida como transversalidad. Puedo, así, matizar algunas ideas –cultura-mundo, cultura nacional, cultura local– como si constituyesen una jerarquía de unidades estancas que interactúan entre sí. Las nociones de transversalidad y de atravesamiento permiten pensarlas de otra manera. De esta forma, sostengo que no existe una oposición inmanente entre "local"/"nacional"/"global". Esto lo percibimos al hablar de lo cotidiano. Ya vimos cómo, habitualmente, esta cualidad parece asociarse apenas a los hábitos arraigados en el espacio de las localidades. Se trata, sin embargo, de una ilusión. Tanto lo "nacional" como lo "global" sólo existen en la medida en que son vivencias. Este fue, finalmente, el resultado de dos siglos de rutinización de los modos de vida que denominamos identidades nacionales. Antes del siglo XVIII, la nación no era aún una referencia obligada para el conjunto de habitantes de cada país. Fue necesario un esfuerzo histórico, el desarrollo de un mercado interno, la creación de símbolos, escuelas, para que la conciencia colectiva, en el comienzo restringida a una ideología de estado, se transformase en cultura. Los hombres, en sus provincias, tuvieron que aprender, interiorizar, la necesidad de pensarse como miembros de un, y sólo un, país. Lo mismo ocurre cuando hablamos de mundialización de la cultura. Nada significaría si ella existiese apenas como ideología, esto es, como concepción del mundo articulada exclusivamente a los intereses políticos y económicos. Para tornarse cultura (en la cual están inscriptos esos intereses), debe materializarse como cotidianeidad. Una familiaridad que se expresa en los hoteles, redes metropolitanas, supermercados, ferrovías, Internet, etc. En esos "lugares", sus usuarios poseen un conocimiento específico, adecuado, que les permite transitar con desenvoltura en la maraña de sus entrecruzamientos. Lo cotidiano no es el atributo del "ser" local, idealizado muchas veces como sinónimo de auténtico: es el presupues-

to de la existencia de cualquier cultura. La modernidad-mundo sólo se realiza cuando se "localiza", y confiere sentido al comportamiento y la conducta de los individuos. En este sentido, la oposición entre "global"/"nacional"/"local", un dato del sentido común, es un falso problema.

Territorialidades

Una primera implicación de la idea de transversalidad está en la constitución de "territorialidades" desvinculadas del medio físico. Si se toma el vector de la mundialización en su articulación interna, es posible discernir un conjunto de reajustes espaciales que ya no se circunscriben a los límites de la nación o las localidades. El modo de vida de varios grupos sociales está hoy, en buena medida, desterritorializado. Los estudios y los cálculos de los publicitarios, de los hombres de marketing, muestran esto muy bien. Algunos comportamientos, en relación con el consumo y la manera de organización de la vida, son análogos en Tokio, París, Nueva York, San Pablo y Londres.[21] Son esas semejanzas las que posibilitan que los administradores de las transnacionales piensen, y agilicen, una estrategia de persuasión y de ventas en escala planetaria. A los mismos modos de comportamiento, diversión, desplazamiento, se corresponde un marketing global. Pedazos de estratos espaciales de consumo, distribuidos de manera desigual por el planeta, son de esta forma aproximados. Como "la juventud", esto es, los jóvenes de una clase media mundializada. Sus hábitos, símbolos, héroes juveniles, músicas, gusto y vestimenta son los mismos, a despecho de sus nacionalidades. Más aún, en el nivel del imaginario podemos hablar ahora de una cultura internacional-popular, esto es, de un conjunto de referencias desterritorializadas, colocadas en contacto, a medida que los individuos se desplazan por la modernidad-mundo. El cine, los mass-media, la publicidad, la televisión, son buenos ejemplos. Por eso mismo, tal vez, la insistencia en hablar de "espacio" publicitario, mediático y, más recientemente, "ciberespacio". En todos los casos está claro: los mensajes, los

21 Véase Mattelart, A., *L'international publicitaire*, París, La Découverte, 1989, y también Levitt, T., "The Globalization of Markets", en *Harvard Business Review*, mayo-junio de 1983.

símbolos, en fin, la cultura, circulan libremente en redes desconectadas de este o aquel lugar.

El concepto de "desterritorialización" posee, por lo tanto, una fuerza explicativa; permite dar cuenta de aspectos poco visualizados en las ciencias sociales. Al designar configuraciones del tipo "estratos desterritorializados", "referencias culturales desterritorializadas", "imaginario colectivo internacional-popular", tal concepto nos posibilita una comprensión mejor del mundo contemporáneo. Nos obliga, sobre todo, a enfocar el espacio independientemente de las restricciones impuestas por el medio físico. Sin embargo, es necesario entender que toda desterritorialización está acompañada por una re-territorialización. Pero no se trata de tendencias complementarias o congruentes; estamos frente a un flujo único. La desterritorialización tiene la virtud de apartar el espacio del medio físico que lo aprisionaba, la reterritorialización lo actualiza como dimensión social. Ella lo "localiza". Nos encontramos, pues, lejos de la idea de "fin" del territorio. Lo que ocurre, en verdad, es la constitución de una territorialidad dilatada, compuesta por franjas independientes, pero que se juntan, se superponen, en la medida en que participan de la misma naturaleza. Viajar, desplazarse por esos estratos, es permanecer en el interior de un tipo de espacialidad común a pueblos diversos. Esta perspectiva muda radicalmente nuestra concepción de espacio, tradicionalmente vinculada al territorio físico, ya sea la nación o los límites geográficos de las culturas.

La transversalidad tiene además otras consecuencias: redefine nuestro entendimiento del sustrato morfológico en el cual se asientan las culturas. Tradicionalmente, como hace la antropología, el lugar está constituido por el espacio dentro del cual viven los grupos indígenas. "Mundo" que se encierra dentro de las fronteras de un territorio, y en el cual se encuentran la geografía y la cosmología, las costumbres y las relaciones de parentesco, el trabajo, los tabúes, las técnicas, etc. Cada lugar se define así por la especificidad de su cultura.[22] Admitir que el espa-

[22] Marc Augé hace una buena síntesis de lo que es la concepción tradi-

cio en el cual circulan las personas está atravesado por fuerzas diversas, significa rever esta perspectiva. En este caso, "local", "nacional" y "global" deben ser vistos en su atravesamiento. El "lugar" sería entonces el entrecruzamiento de diferentes líneas de fuerza en el contexto de una situación determinada. Retomo de los fenomenólogos la noción de "situación", sin por ello incurrir en el equívoco de la etnometodología, para la cual las relaciones sociales derivan sólo de la interacción de los individuos. Situación definida objetivamente por las fuerzas sociales portadoras de legitimidades desiguales, en el seno de la cual los hombres actúan. "Local", "nacional" y "global" se entrelazan, por lo tanto, de formas diversas, determinando el cuadro social de las espacialidades en conjunto. Situación que variará según los contextos y, sobre todo, en función de la prevalencia, o no, de determinados requisitos tecnológicos y económicos –la modernidad-mundo no se reduce a la modernización, sino que acompaña el movimiento de "modernización" de las sociedades–. Con esto estoy diciendo que lo "nacional" y lo "local" están penetrados por lo "global". Pensarlos como unidades autónomas sería inconsistente. Sin embargo, como la base material de la modernidad-mundo es desigual, y la expansión de la cultura debe obligatoriamente tener en cuenta la diversidad de los pueblos, su conjunción sólo ocurre de modo diferencial. El "lugar" es el espacio de esa diferencialidad.

Una manera de entender la realidad de los lugares sería recurrir al concepto de diglosia. Los lingüistas lo usan cuando analizan una situación en la cual existen idiomas distintos –árabe literario o coloquial, dialectos africanos o inglés/francés, chino o inglés, etc.–. En ese contexto, ocurre una especialización de los usos. Algunas lenguas son

---

cional del "lugar antropológico". Sin embargo, para comprender la especificidad del mundo contemporáneo, él echa mano del concepto de "no lugar" –espacio no histórico, no relacional y no identitario, definido por las actividades afines: comercio, tránsito, tiempo libre, transporte–. Para la perspectiva adoptada aquí, no existen "no lugares". Lo que Augé considera así pertenece, en verdad, a los lugares inscriptos en el movimiento de la modernidad-mundo. Véase Augé, M., *Non lieux: une introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.

empleadas en determinadas circunstancias (por ejemplo, en la burocracia o en las ceremonias públicas), otras se circunscriben al dominio de la familia, la religión o el trabajo. Ese es también el caso del inglés al tornarse lengua mundial.[23] El penetra la informática, el tránsito aéreo, los coloquios científicos, el intercambio entre las transnacionales, transformándose en idioma oficial de las relaciones internacionales. Sin embargo, su presencia no significa necesariamente la desaparición de otras formas de hablar. Las situaciones concretas determinarán las esferas y el destino de su influencia. En algunos casos, el inglés será preponderante –tecnología y educación superior–, en otros, estará ausente –debates y literatura nacionales–. Ante la expansión del inglés, que altera el cuadro anterior (en el cual existían sólo dos lenguas en contacto), algunos lingüistas entienden que pasamos de una fase de diglosia a otra de transglosia. Un mismo idioma atraviesa, de forma diferenciada, el espacio lingüístico. Yo diría, retomando mi objeto, que el "lugar" puede ser definido como un "espacio transglósico" en el cual se entrecruzan diferentes espacialidades. Para comprenderlo, deberíamos detenernos en las situaciones concretas de ese entrelazamiento.

Espacio transglósico

Sin embargo, no hay que ser ingenuos. Los lingüistas también nos enseñan que los fenómenos de diglosia están marcados por jerarquías y señales de distinción. Existe siempre una lengua "alta" contrapuesta a otra "baja", cuyo prestigio social es inferior. Es el caso del francés en algunos países africanos. El penetra la escritura, la política, la economía, los mass-media, y disfruta de una posición dominante respecto de los dialectos, que no participan de esta esfera del poder y se restringen a los usos propiamente tribales. Se trata de un cuadro análogo al del inglés, en su forma mundializada.[24] El se convierte en

[23] Consultar Fishman, J. y Cooper, R. L. (comps.), *The Spread of English*. Bowley, Newbury House, 1977; Greenbaum, S. (comp.), *The English Language Today*. Oxford, Pergamon Press, 1985; Truchot, C., *L'anglais dans le monde contémporain*. París, Le Robert, 1990.

[24] Véase *L'Anglais: langue etrangère ou langue seconde*. Groupes d'Etudes sur le Plurilinguisme Europeen, Actes du Premier Colloque, Estrasburgo, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, mayo de 1984.

una forma "alta", al configurar palabras, gustos musicales (rock and roll) y penetrar en los mass-media, la publicidad, el show-business. El mercado lingüístico, para hablar con Bourdieu, no es apenas un espacio de intercambios, sino que se estructura a partir de determinadas relaciones de poder.[25] Creo que sería inconsecuente, en nuestra discusión, caer en el relativismo cultural. Las líneas de fuerza que atraviesan los lugares no son equivalentes; poseen peso y legitimidades distintos. La mundialización de la cultura trae, con ella, vectores poderosos de dominación, al punto de que se articulan en el nivel planetario. Por lo tanto, la situación de los lugares implica acomodaciones y conflictos. En ella estallan los intereses que recortan a las sociedades.

La idea de transversalidad nos permite, además, repensar algunas cuestiones. Me refiero al tema de la "centralidad" y el "arraigo". Las culturas físicamente arraigadas en un territorio tienen una noción explícita de sus contornos. Se estructuran a partir de un núcelo que se irradia hasta los confines de sus fronteras. Es cierto que esta centralidad no implica, necesariamente, como en el caso de las sociedades indígenas, un espacio homogéneo. Las llamadas grandes civilizaciones se extienden por un territorio amplio, pero, en sus intersticios, se insertan culturas diversas (basta mirar la civilización islámica). No obstante, su centralidad se encuentra claramente definida. La modernidad es quizá la primera civilización que hace de la desterritorialización su principio. En ella, el "desencaje" de las relaciones sociales es intrínseco a su naturaleza. Podemos argumentar que, una vez que la modernidad se realiza históricamente a través de la nación, en un primer momento, hay una conjunción de esas dos realidades distintas. A la desterritorialización de los hombres, sus regiones y provincias, se corresponde una territorialización en el ámbito nacional. Sin embargo, la expansión de la modernidad-mundo altera ese cuadro. La nación pierde en centralidad, y debe disputar su posición en el atravesamiento de fuer-

[25] Bourdieu, P., "A economia das trocas linguísticas", en Ortiz, R. (comp.), *Pierre Bourdieu*, San Pablo, Ática, 1983.

zas diversas. La modernidad-mundo está des-centrada (lo que no significa decir fragmentada, como pretenden algunos autores. La fragmentación implica ausencia de un orden colectivo, el descentramiento apunta para otro tipo de orden social). Ella privilegia la deslocalización de las relaciones sociales.

Tomo nuevamente a Max Sorre como contrapunto de mi argumentación. La característica de la modernidad es la movilidad –de la fuerza de trabajo, de los individuos, de las informaciones, de las mercancías–. Esto nos exige repensar la metáfora de la "raíz", frecuente en el debate sobre las identidades culturales. Toda raíz requiere un suelo para fijarse: es lo contrario de la fluidez. El arraigo es fruto de la existencia de una cultura cuyo territorio se encuentra cartografiado. En el mundo contemporáneo, este postulado ya no es satisfactorio. Los individuos poseen, por cierto, referencias, pero no propiamente raíces que los fijen físicamente al "*milieu*". Referencias que balizan el caminar de su movimiento. Sin embargo, también sabemos que esta "navegación" en los "circuitos" (utilizo una terminología de la informática) no se circunscribe a una desterritorialización pura. La movilidad es un dato, o, mejor, el imperativo categórico de un determinado tipo de civilización. En este sentido, las sociedades contemporáneas viven una "territorialidad desarraigada". Ya sea entre las franjas de espacios, despegadas de los territorios nacionales, o en los "lugares", atravesados por fuerzas diversas. El desarraigo es una condición de nuestra época, la expresión de otro territorio. ◆