

Espacio, lugar, territorio. Una cuestión de escala

Rodrigo Steimberg

Maestrando en Ciencias Sociales por el Instituto de Desarrollo Económico y Social.

Mail: rsteimberg@yahoo.com.ar

Introducción

Mi proyecto de investigación versa sobre la lectura que realiza Louis Althusser de la filosofía de Hegel. Más específicamente, sobre el modo en que se entronca la producción de este autor con el planteo de Karl Marx, pues entiendo que en la forma en que Althusser concibe a la dialéctica hegeliana reside el nudo de su lectura de Marx.

Aquí intentaré mostrar la ligazón entre el objeto de estudio que abordo y los distintos temas analizados durante la cursada.

Escribe Hegel: "El lugar es, según Aristóteles, el límite, lo negativo de un cuerpo, el establecimiento de la diferencia, de la discreción; pero, del mismo modo, no pertenece solamente a este cuerpo, sino que pertenece también a lo que circunscribe: por consiguiente, nos encontramos, a la par, con que no existe tal diferencia, sino una inmutable continuidad" (Hegel, 2005: 280). La cita en cuestión se propone recuperar el vínculo entre espacio (¿lugar o territorio?) y escala, entre el último y el primero de los conceptos enfocados en clase. Pues, como hace Hegel decir a Aristóteles, cualquier punto fijo es un lugar. Pero, a su vez, toda cosa está en un lugar, por lo que el lugar es necesariamente exterior a ellas. Esta ajenidad, sin embargo, permanece como un espectro en cualquier objeto que uno mire, por lo cual el espacio es una presencia continua. El lugar es el todo, todo es un lugar. No hay cosa fuera de un lugar. Ahora bien, un lugar es también la negación del espacio, del lugar como continuidad. Decimos

que un objeto está en un lugar determinado para distinguirlo de otro. De ese modo, el lugar le es también inherente a cierto objeto o a cierta relación. El concepto de territorio es una fiel exposición de esta determinación inherente al lugar. El territorio es una porción del espacio, una delimitación suya. Con lo cual, vemos también que el lugar es una propiedad de las cosas, de las relaciones o de los sujetos. Nos encontramos, así, con que el lugar es un límite que tienen las cosas para separarse de las otras, a la vez que un continuo que las atraviesa, que las hila. A los fines de este trabajo no resulta pertinente avanzar sobre este punto. Sin embargo, esta sola aproximación nos demuestra una posible vinculación entre el concepto de lugar y el concepto de escala como necesariamente complementarios. Pues si el espacio es una continuidad, entonces habilita relacionar a los objetos que se insertan en él, relación que se representa en cierta escala.

Si partimos de la escala como una mediación entre las cosas, como una ligazón que permite ponerlas en un mismo plano, en ella a la vez suponemos como construimos la comensurabilidad de los objetos o ideas que, digamos, ella enlaza. Es decir, si podemos poner en práctica la escala al construir un mapa, es porque partimos de la base de que en ella representamos algo homogéneo, en este caso el espacio, el territorio. Entonces, la escala interviene siempre que haya algún vínculo, alguna continuidad entre lo que en ella se construye. De ahí el ejemplo de una

escala particular para mirar un ecosistema determinado, escala que debe corresponderse con el tamaño de dicho ecosistema. Pues si utilizamos una que no enfoque pertinentemente el objeto de nuestro interés, nos perdemos de los sucesos que acaecen en él, ya sea por pegarnos demasiado – perdiendo su carácter total, su organicidad- o por diluirlo en el ambiente que lo contiene, olvidando su especificidad. El punto, entonces, es que entre objetos construidos como inconmensurables, no hay escala que pueda ligarlos.

La pregunta es, a esta altura: ¿Cómo entroncan estos conceptos con el tema que se aborda a lo largo de mi trabajo? Althusser se encuentra preocupado por ofrecer una mirada dentro del marxismo que permita pensar la eficacia propia de las superestructuras. La herencia de Hegel en el pensamiento de Marx lleva, según este filósofo, a pensar a la sociedad como una unidad en la que los diferentes tipos de prácticas pierden su especificidad en la abstracta práctica, en la práctica en general, siendo cada una de ellas una mera manifestación de la esencia de la práctica, la práctica económica. Entonces, Althusser ve al legado hegeliano como el encargado de reducir, dentro del marxismo, a cada una de las prácticas que conforman una determinada formación social (este concepto es central en la tradición que Althusser signa) a ser la manifestación de la práctica económica. Frente a lo que concibe como un lastre al interior del marxismo, defiende un planteo que independiza a cada una de las prácticas sociales frente al resto. En este sentido, Althusser sostiene la imposibilidad de poner a cada una de ellas bajo la misma escala, pues esto supondría establecer a un parámetro a través del cual unificarlas, tornarlas conmensurables, convirtiendo así a las diferentes prácticas (económica, política, ideológica, científica) en fragmentos de un continuo.

El concepto de foco

Una noción que viene de la mano del de escala, respecto de mi tema de investigación, es el de foco. Nuevamente, cabe la

introducción de lo que entiendo es el modo en el que entronca con la filosofía de Althusser.

Este autor, propone una mirada de la producción de conocimiento que sostiene una diferencia radical entre objeto de conocimiento y objeto real. Es decir, el proceso de conocimiento deja intacto antes como después al objeto real del cual produce justamente un conocimiento. Afirmar lo contrario sería negar la especificidad irreductible de la práctica que es conocer, sería suponer que el conocimiento se recoge del objeto o que el objeto tiene una esencia desenterrada por el proceso de conocimiento, resultando este último una escoria que conviene mutilar para así dejar impoluto el objeto que se pretende conocer. Contra esta mirada del conocimiento como residuo, Althusser construye la suya propia. Esta mirada se atreve a asumir que lo que ocurre dentro del proceso de conocimiento científico nada tiene que ver con el objeto real que se intenta conocer. Hasta dónde llega el grado de esta independencia es motivo de las mayores controversias en torno a la obra del filósofo nacido en Argelia.

El punto que me interesa tratar aquí basándome en el desarrollo anterior, (tan oscuro como comprimido) es que esta independencia (relativa o no) del proceso de pensamiento con respecto al objeto que se quiere conocer se nos muestra particularmente polémica en torno al concepto de foco. Si el objeto que se quiere conocer, al aparecer en el pensamiento, es decir, cuando se lo toma como problema de investigación, es enfocado en distintos grados de proximidad y bajo distintas miradas, y se asume que lo que ocurre con el objeto pensado es distinto que lo que ocurre con el objeto en sí, siendo el objeto de pensamiento una construcción de la ciencia, entonces nos vemos compelidos a afirmar que cada vez que enfocamos un objeto de distinto modo tenemos un objeto nuevo, pues el objeto real permanece allí afuera antes y después de pensarlo. Entonces, la pregunta que se nos engendra partiendo de que el objeto de pensamiento es independiente del objeto en sí ¿Cuál es el vínculo entre los distintos objetos de pensamiento? ¿Cómo sabemos que al darle a cierta imagen distintos grados de acercamiento permanecemos ante un mismo centro? Concretamente, si el objeto real permanece quieto cuando lo conocemos,

¿Cómo sabemos que al manipular nuestro objeto de pensamiento seguimos hablando del mismo objeto real? ¿Cuál es el límite para la abstracción si el objeto real permanece inalterado? ¿Cuántos focos pueden caberle al mismo objeto real y seguir versando sobre él? En definitiva, todos estos cuestionamientos giran en torno a uno y el mismo problema. Si el foco no guarda ningún vínculo con el objeto real, ¿Cómo saber que cierto foco intenta hablar sobre cierto objeto real determinado y no sobre otro distinto?

Como veíamos, las preguntas que habilita la producción de Althusser rondan en torno a lo que aparentemente constituye un mismo problema. ¿Hay una unidad en la práctica social? ¿Cómo se vinculan los distintos aspectos que conforman un todo social? Althusser ensaya una respuesta que parece desligar irremediabilmente al conjunto de prácticas que la constituyen. Entiendo que esto ocurre así por la lectura de la obra de Marx que lleva adelante.

La naturaleza humana: el trabajo

La propuesta que se trata de recuperar, propuesta que choca con buena parte de la obra de Althusser, es la que tiene al trabajo humano como aquella actividad que une a esas distintas porciones del quehacer social, que las torna, de ese modo, conmensurables. Es decir, y ya de acuerdo a los temas abordados en el seminario, la construcción de escalas es pensable como un vástago del trabajo humano en un doble sentido. No sólo es inmediatamente un producto de este, sino que también lo tiene como condición. Esta determinación brota porque toda escala supone la homogeneidad, la relación previa de los objetos que en ella se ponen en contacto. La fuente de esta unión no es otra que la realización de la naturaleza genérica del ser humano: el trabajo. Si nuestra primera aproximación al concepto de lugar nos puso enfrente del de escala, el concepto de escala engendra la pregunta por el factor que la permite, es decir, la actividad humana

que vincula a los objetos que están en ella, que están relacionados en la escala que se construye. Se insiste en que la escala expresa justamente una forma de vínculo entre sujetos o cosas, por lo cual, necesita de su homogeneidad como para erguirse. Esta homogeneidad es una creación del trabajo humano, de la realización de la naturaleza genérica del ser humano. De este modo, nos encontramos ante el segundo concepto abordado en clase, el de naturaleza.

“La vida no puede pensarse por analogía con una máquina, pues comienza ya como automovimiento y determinándose, al menos parcialmente, a sí misma. La sangre es “el sujeto que, al igual que la voluntad, inicia un movimiento”. La causa de ello hay que buscarla en la vida misma, en su savia especial” (Bloch, 1949:202).

Consideramos que en la mayoría de las definiciones de un término tan complejo y polisémico como el de Naturaleza puede encontrarse, a pesar de todo, cierta unidad en torno a pensarla como aquello primigenio, incorruptible, permanente. Esto choca inmediatamente contra la evidencia de que la naturaleza, incluso viéndola idílicamente como organismo autosuficiente o maquinaria perfecta, aunque sea para reproducirse en su sublimidad, debe modificarse, debe padecer el cambio. Es decir, ya pensándola como un todo, vemos que ese todo debe poder permanecer en el movimiento que la azota indefectiblemente. De aquí, de esta observación, se nos abre la posibilidad de pensar al hombre en esos mismos términos.

El hombre es el movimiento de su reproducción como género humano, o lo que es lo mismo, la naturaleza del hombre es producirse a sí mismo en el trabajo. Dicho sin rodeos: el trabajo es la actividad vital del hombre. Por tanto, cuando el hombre trabaja no deja su naturaleza por detrás, como aquello abandonado a lo cual debe retornar en algo así como un recogerse a su cualidad primera. Más bien, el hombre al reproducirse pone en marcha su naturaleza. Por tanto, al, digamos, intervenir su naturaleza en este proceso, la modifica en ese reproducirse. De ahí también que la alienación del hombre consigo sea una alienación de su naturaleza, pues esta le pertenece como le pertenece su

trabajo mismo.

Sintéticamente, pensamos que el hombre está en la naturaleza tanto como la naturaleza está en el hombre, y no por esto que ambas se condicionan mutuamente, pues si ese fuese el caso en algún momento una, la naturaleza, sería exterior al otro, el hombre. El hombre es la apropiación de su cualidad natural tanto como la naturaleza tiene en el hombre a uno de sus productos permanentes. No encontramos la necesidad de pensarlos separados para concebir al cambio. Nos interesa, sin embargo, aproximarnos aunque sea escuetamente a algunas de las consecuencias que se producen al así hacerlo.

Si pensamos al hombre como separado de la naturaleza a la manera del contractualismo clásico (el hombre es un hiato irreparable con respecto a la naturaleza), nos encontraremos con que esta A) Es un lastre ya abandonado, que de tanto en tanto se ocupa de mostrarnos que existe pasándonos factura por su consumo indiscriminado, (dicho sea de paso, en este discurso se escatima describir cómo o por qué se produce este consumo indiscriminado) o B) Es aquello impoluto a lo que debemos retornar si queremos curarnos de la decadencia que nos conforma.

El primero es el discurso del ambientalismo que, exacerbando las potencias del hombre, pone a la naturaleza como aquello que debemos cuidar, convirtiendo al género humano en su padre. De la mano de este enfoque aparece la responsabilidad empresarial, el ecologismo burgués, etc. Consideramos que a lo que todos ellos reúne es la noción de que el hombre construyó su cultura más allá de la naturaleza, por lo cual, es el encargado de preservarla. Es decir, pareciera que en el vínculo con la naturaleza el hombre no se reproduce a sí mismo sino que meramente protege a sus ancestros, del mismo modo que produce su árbol genealógico para contemplarlo y regocijarse por haber cumplido con su herencia. Vemos, aquí, de manera proverbialmente reducida, que la ilustración concluye en el mismo ideal que el romanticismo. Ambos producen tal salto entre hombre y naturaleza que ponen a esta última como el origen a recoger, a ser recuperado por haberse perdido. El romanticismo es en esto absolutamente franco: se trata de volver a las raíces, de reconciliarse con la madre que abandonamos

y hoy nos castiga por nuestro atrevimiento.

Planteos como el anterior concluyen en el estupor ante la magnificencia de la naturaleza realizada en el paisaje. Pues allí, ante lo que se arrodilla el hombre es ante aquello que aparentemente no produjo, ante aquello que le recuerda su pequeñez frente a la infinitud que se expresa en la naturaleza.

Nos parece que el camino que mayores frutos ofrece para que el hombre establezca una relación consciente con la naturaleza es aquel que le permita reconocerse en ella. De inmediato, constituye este planteo una negación del paisaje como exterior, como su otro. Por el contrario, lo transforma en su más fiel creación y potencia.

La naturaleza histórica del lugar: el territorio

"El territorio, para muchos, es un "archivo" de sucesos ocurridos a lo largo del tiempo, que van dejando rastros que se superponen en una especie de palimpsesto" (Reboratti, 2001: 5).

Parece indudable que hablar de territorio supone como condición cierta apropiación social del espacio. Esta apropiación se encuentra portada en un modo de organización del trabajo social, en un modo de producción. Es decir, si el concepto de territorio viene de la mano de la apropiación de cierta porción del espacio por los Estados modernos, estos últimos son formas de relaciones sociales, mayoritariamente, engendrados por el modo de producción capitalista. En ese sentido, y evitando saltearnos la forma concreta que asume el modo en el que los hombres organizan la producción de su vida, entiendo, nuevamente, que el trabajo es la forma en la que el hombre ejerce su naturaleza genérica. A la vez, es esta misma naturaleza genérica la que se realiza en la apropiación de una delimitación del espacio en un territorio. Se trata, entonces, de explorar en las consecuencias que tiene para el concepto de territorio, en su relación con el de espacio, el nacer de la mano de los Estados nacionales.

El concepto de paisaje utilizado por la geografía liga genéticamente esta noción con la de territorio. "En la tradición geográfica

vidaliana el paisaje es la fisonomía característica que nos revela una porción del espacio concreta (una región) y la distingue de otras regiones. Es en la región donde cristalizan las relaciones sociedad-naturaleza y ello otorga a la misma un carácter distintivo que la hará única e irrepetible y que se materializará y visualizará a través del paisaje" (Nogué, 2007: 374). Entonces, la naturaleza humana en su apropiación del espacio, progresivamente, se asienta otorgándole a este su forma concreta específica, es decir, construyendo paisajes. El paisaje es el emergente de ese palimpsesto que el ser humano va produciendo en su apropiación del espacio basada en el trabajo. La pregunta, nuevamente, es ¿Qué consecuencias trae para el contenido de estos conceptos que el capital sea la forma actual en que se organiza el trabajo humano? Para el de naturaleza ya nos encontramos con que es su alienación de sí misma, del ser genérico humano. Para el de territorio, el de ser justamente el producto de la era moderna, en su vínculo con los Estados-Nación.

De cara al análisis del concepto de paisaje nos toca detenernos, particularmente, en el carácter vinculante que permite. Esta reflexión se entronca con el problema de mi investigación en lo tocante al concepto de identidad, pues en él, entiendo se produce cierta des-historización, cierta homogeneización que es menester elucidar, al menos parcialmente.

"La hibridación propia de las fronteras territoriales, de los paisajes periféricos a los cuales aquí hacemos referencia nos obliga a preguntarnos si podemos seguir concibiendo como una categoría geográfica (y ontológica) "pura", en el sentido de contener una supuesta y exclusiva homogeneidad y coherencia internas" (Nogué, 2007: 376).

Nogué, en su texto, analiza la situación de un conjunto de paisajes, a los cuales denomina indeterminados. Profundizar en su conceptualización nos permitirá analizar el caso de un tipo de paisajes que muestra lo que entiendo es la auténtica relación entre espacio-lugar/territorio/paisaje. "Se trata de las zonas inseguras, indeseables, desagradables, fácilmente sorteables y escamoteables a la mirada y que todos

conocemos. Son los territorios de la ciudad oculta, que solo entrarán en escena cuando, por diferentes razones, el espacio que ocupan se convierta en deseable, bien por procesos de aburguesamiento, bien por otras vías. Vemos los paisajes que "deseamos" ver, es decir, aquellos que no cuestionan nuestra idea de paisaje, construida socialmente. Dicho de otra forma: buscamos en el paisaje aquellos modelos, aquellos patrones que se ajustan a los que tenemos en nuestro inconsciente colectivo, o que más se aproximan a ellos. Y por eso estos paisajes periféricos y fuertemente transformados son invisibles a los ojos de determinados grupos y sectores sociales" (Nogué, 2007: 377-378). Es decir, el concepto de paisaje encierra en sí la identidad del lugar que pasa a representar. El paisaje es aquello típico, el rasgo identitario del palimpsesto que el trabajo humano creó en su apropiación de cierto espacio determinado, de cierto territorio. Como toda identidad, en su afirmarse, niega un conjunto de cualidades que también caracterizan al proceso en cuestión, en este caso, a los paisajes indeseables, que en su no ser vistos pierden su cualidad de paisajes. La trabazón entre tipicidad y paisaje, engendra que este último oficie como el modo en el que cierto lugar (sus habitantes u otros) se reconoce a sí mismo. Dentro de este territorio, conformado por paisajes y por lo que estos abandonan, retornan los espacios vacíos, los no-lugares: las villas miserias en donde se aglutina la población obrera sobrante para el capital. Estos espacios carecen de cualidad que los distinga, con lo cual aparecen como el reverso del lugar, pues carecen de posibilidad de ser apropiados. Si decimos que el paisaje es el modo en el que un lugar se exterioriza, que cobra identidad, estos espacios vacíos sólo pueden construirse como lugares afirmándose como la negación de quienes los niegan como lugares, es decir, en su reapropiación por sus habitantes para asumir también la categoría de lugar.

Entendemos que el paisaje es un modo de homogeneizar un territorio, haciendo de este un lugar. Como toda determinación es también una negación (cosa que Althusser asume de un modo un tanto particular, por considerarse heredero del creador de esta sentencia: Spinoza), todo lugar separa una

serie de atributos que de ese modo se convierten en exteriores a él. Esos no-lugares pueden concebirse como espacios, como mera indeterminación, como mera continuidad atípica, como carentes de especificidad. Ahora bien, si dentro de cierto territorio, y por tanto, dentro de cierta delimitación del espacio, acaece este retorno justamente del puro espacio, de la continuidad indiferente, ¿Son contradictorios los conceptos de lugar y de territorio? ¿Qué relación guardan? Pareciera ser que toda construcción de un lugar por los sujetos, como toda afirmación de identidad, separa un conjunto de relaciones sociales que quedan fuera de lo delimitado de esa manera como lo propio. Eso es exactamente lo que aquí se entiende por espacio. Aquello continuo y disponible de ser apropiado por el trabajo humano, por la realización de la naturaleza humana. Es también lo exterior, lo que permite su conversión en un lugar, en una delimitación que pase a oficiar como fuente de identidad. Consideramos que lugar y espacio no deben pensarse como dos conceptos estancos, sino como límites que están en movimiento por su propia constitución. Esta misma determinación es la que tiene el territorio, ya en otra escala.

Un territorio es una delimitación del espacio que por su vastedad parece difícil de ser fuente de identidad. Sin embargo, nos enfrentamos cotidianamente a que la nacionalidad es una forma potente de esta. La realidad a la que se apunta es, teniendo

como eje vincular los conceptos analizados durante la cursada, que un territorio, entendiendo por él el espacio controlado por un Estado nacional, a otra escala es también un lugar, no solo un espacio. Este territorio necesita homogeneizarse para así convertirse en un lugar, reduciéndose de este modo a un conjunto de paisajes y costumbres típicas. Solo de esta forma se torna conmensurable con otro conjunto de territorios. La reducción de la condición de territorio a la de lugar, y su consiguiente tipificación, permite ponerlo dentro de una escala mundial. No hay que perder de vista que esta construcción escalar necesariamente engendra que un conjunto de lugares, dentro del territorio, se conviertan en espacios vacíos, en meros espacios indeterminados. Así, territorio, espacio y lugar, son, nuevamente, fronteras en permanente movimiento de acuerdo a la escala en la que estos se relacionen. A la vez, retornando sobre los primeros párrafos de este trabajo, si son relacionables es porque participan de algo que los liga. Esa cualidad no es eterna ni permanente en su forma específica: un lugar es un no-lugar también a otra escala. Sin embargo, encontramos en esta modificación algo permanente: el cambio constante de la forma concreta en que aparece la naturaleza humana.

Bibliografía

Althusser, L. (1985) *Para leer El Capital*, Siglo XXI, México.

Bloch, E. (1949) *El Pensamiento de Hegel*, FCE, México.

Corboz, A. (2004) "El territorio como palimpsesto" en Ángel Martín Ramos (coord.) *Lo urbano en 20 autores contemporáneos*, Universitat Politècnica de Catalunya.

Glacken, C. (1967) "Ideas cambiantes sobre el mundo natural", en Thomas, W. *Men's role in changing the face of the Herat*, Universidad de Chicago Press (traducción).

Gutiérrez Puebla, (2011) "Escalas espaciales, escalas temporales", en *Estudios geográficos LXII*, 242.

Hegel, G.W.F. (2005) *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, T. II, FCE, México

Dossier Conceptos transdisciplinarios: ambiente, paisaje, territorio

Nogue, J. (2007) "Territorios sin discurso, paisajes sin imaginario: retos y dilemas", en *Ería*, 73-74, Oviedo.

Reboratti, C. (2001) "Una cuestión de escala: sociedad, ambiente, tiempo y territorio", en *Sociologías*, 3/5, UF do Rio Grande do Sul.

Williams, R. (2001) *Palabras Clave*, Anagrama, Buenos Aires.