
ÉRASE UNA VEZ O LOS TRES ESTADIOS DEL TERRITORIO

JAHIR NAVALLES GÓMEZ

ABSTRACT. ONCE UPON A TIME OR THE THREE PHASES OF TERRITORY

This paper intends to ponder on the consequences of the intervention on territory and, at the same time, on knowledge and culture. Since the invention and development of certain devices, immersed in the most common social practices as mediators of social relations, a history of territoriality is exposed throughout its execution, defense and introduction. A journey is made from exploration to exploitation, from traveler to hunter, from clueless to expert, from nomad to sedentary, from nature to civilization, from culture to technology, from collectivity to individual, and vice versa. It tells us something about space and time, and above all, about distance as social form.

KEY WORDS. Territory, space, distance, knowledge, culture, cartography, conquest, empathy, society, bond.

1. APROXIMACIÓN

En *El Gran Dictador*, película de 1940, más allá de una velada crítica, se da un discurso central, entrelíneas, y ese es el sentido del presente texto:

La codicia ha envenenado el alma de los hombres, ha levantado mundiales barreras de odio, nos ha empujado hacia las miserias y las matanzas. Hemos progresado a gran velocidad pero nos hemos encarcelado a nosotros mismos. La maquinaria que nos da abundancia nos ha creado también necesidad. Nuestro conocimiento nos ha vuelto cínicos.

El ficticio dictador —creado por Charles Chaplin— se anticipó a las consecuencias de nuestras formas de relacionarnos, de generar y hacer permanentes los vínculos entre nosotros. Para ejemplificarlo, se pueden documentar todos aquellos artefactos y dispositivos que lo han permitido, como los distintos medios de transporte y comunicación de que tenemos referencia (Derry & Williams, 1960) o las impresionantes construcciones arquitectónicas que evidencian un proceso civilizatorio: las pirámides, las

Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Ciudad de México. / jahir.n@gmail.com

bibliotecas, las fortalezas, los castillos y las ciudades (Burke, 1990; Castro Nogueira, 1997; Dutour, 2003).

Entre otros, podríamos mencionar también el entrenamiento militar, los panópticos, la pedagogía escolar y la educación física (Reichholz, 2008), así como las creencias religiosas (Duby, 1995) y la actitud de erudición (Burke, 2000; Sloterdijk, 1994). O hacerle caso a Foucault, quien dio otro listado: "Las universidades, las sociedades científicas, la enseñanza canónica, las escuelas, los laboratorios, el juego de las especializaciones, el juego de las calificaciones profesionales, representan una manera de manejar, con referencia a una verdad postulada por la ciencia como universal, la escasez de quienes pueden tener acceso a ella" (1974, p. 290).

Su permanencia se explica a partir de sus historias de coerción, selección, expulsión, obediencia, control y extinción. Al imponerse unos sobre otros (como sucedió durante diversas batallas y conquistas), o al descartarse aquellas formas distintas de convivencia (con las prácticas de exterminio de las que tenemos noticia), o al enquistarse como símbolos, imágenes e ideologías (como lo argumentó el historiador Carlo Ginzburg (2000) a principios de este siglo), se han justificado la distinción, la selección y la clasificación de las personas en categorías raciales, de género, de clase, de preferencias o de conocimientos.

Las relaciones y los vínculos entre unos y otros, entre los de arriba y los de abajo, o entre los cercanos y los lejanos (Simmel, 1908), poco a poco se fueron mediando y, de una plétora de bocetos, pocos se tornaron efectivos, tangibles y con presencia histórica, y aún así determinarían futuras maneras de acortar distancias (Aranzueque, 2010). Por ello vale la pena señalar cómo, de ser productos de la imaginación, dichos artefactos y dispositivos se volvieron realidades con las que, además, trascendimos los límites impuestos por nuestro propio conocimiento.

Lo dicho hasta aquí no forma parte de una reflexión coyuntural; al contrario, historias, anécdotas y datos ilustran las transformaciones acaecidas; por caso:

Las fantasías tecnológicas populares pueden rastrearse al menos hasta el siglo XIII, cuando el filósofo Roger Bacon profetizó que grandes barcos, sin velas ni remos, navegarían por ríos y mares; vehículos, sin animales de tiro, se moverían rápidamente por tierra; máquinas voladoras, con alas batientes como las de un pájaro, surcarían los aires; y que personas, provistas de campanas de buceo, explorarían las profundidades oceánicas (Basalla, 1988, p. 98).

Estos artefactos, dispositivos y/o estrategias de intervención generaron posibilidades y emergencias impensadas de control, de dominio, de intercambio sobre nosotros mismos, así como sobre el entorno y la realidad. A su vez, se hicieron necesarios para el contacto y la sociabilidad; para decir que ahí, así, acontecía una relación.

Vistas como experiencias, desencuentros y/o descubrimientos comparten un común denominador: la distancia social, una abstracción que nos vimos obligados a materializar, una paradoja en la que se asientan o establecemos nuestros vínculos y relaciones. Para entenderla, coincidimos con el psicólogo Kurt Lewin (1890-1947), quien propuso que la distancia es una fuerza social, esto es, un campo compuesto por “tendencias” (v gr., la cercanía y la lejanía, el contacto y la separación, el sentido y la dirección) que actúan en oposición, tensión y conflicto permanente.

La distancia se propone así como un asunto de percepción; aseveración ésta que no tendría sentido si no se señala primero que siempre estamos inmersos ahí, alterando nuestra conciencia (“la percepción es la exploración directa de lo que está presente en el exterior”, escribió Arnheim, 1969, p. 38). Dicho de otra manera, aproximarse a la distancia supone emprender un recorrido por el pensamiento social, desde las historias contadas acerca de nuestras relaciones implícitas, al identificar la sutil o abrupta transformación de nuestras acciones y actitudes respecto a lo que creemos real o ficticio, lejano o cercano.

La distancia ha sido una configuración histórico-cultural o, como la llamó el filósofo Georg Simmel (1908), una “forma social” que fluctúa entre lo sublime y lo evidente, entre lo gentil y lo abrupto, o entre lo cortés y lo bélico (Caillois, 1963; Sloterdijk, 1994; 1999), y cuya impresión es una serie de transformaciones que acontecen a nivel político, social, cultural, tecnológico (Basalla, 1988; Burke, 2000; Schlögel, 2007). Lo cierto es que la distancia es siempre una práctica velada, sutil e invariablemente planificada, de registro y sistematización del terreno; ya lo dijo Nikola Tesla: “la distancia, que es el impedimento principal del progreso de la humanidad, será completamente superada, en palabra y acción”.

Podemos adelantar lo siguiente: la distancia contiene la relación, consolida el vínculo, hace partícipes a unos y otros, incluye tanto a personas y objetos, como a territorios, cosas, dispositivos y elementos. De principio, la distancia siempre es racional y, pasado el tiempo, también se vuelve afectiva.

Al proponer que la distancia es de inicio racional nos referimos a que nace de un cálculo (Campligio & Eugeni, 1990; Sennett, 1990; Serres, 1993). Las relaciones se piensan y se razonan antes de llevarlas a cabo. No obstante, al estar inmersos en ellas, lo pensado y los motivos que nos convocaron se olvidan, o se omiten, volviéndose así asuntos afectivos. Toda relación implica una dualidad: lo racional (el orden) delimita a lo afectivo (el desorden), de modo que toda expansión sugiere un sentido y todo trayecto se encuentra orientado. Caminar sí, pero con pausa, conocer sí, pero con mesura, enamorarse sí, pero nunca morir por esa persona. En suma, establecer un vínculo implica regularlo o, como acota Serres, “el desorden emerge del orden” (1977, p. 47).

La distancia también puede ser vista como una fuerza que orienta una acción (Lewin, 1951; Arnheim, 1982), y que está implícitamente relacionada con la capacidad geométrica de controlar y definir la realidad. “¿Todo empezó, como está escrito, por un gesto de selección, de exclusión o de expulsión?” se pregunta crédulamente Michel Serres (1993, p. 42).

Todo vínculo se constata en el registro de la distancia, así como de las diversas maneras en que ésta es (fue) atajada, preservada y evidenciada, e históricamente esto ha sucedido con —desde— los entornos urbanos: “los recintos establecen en efecto deliberadamente diferencias entre los que están afuera y los que reciben autorización para habitar dentro entre los admitidos y los rechazados” (Régnier-Bohler, 1985, p. 326). Todo vínculo es un referente a un proyecto de sociedad; de él incluimos o excluimos a los otros, ya sea restringiendo su participación en el mismo, o ya sea mostrándoles los límites y las fronteras que controlan el acceso a su conocimiento o información. Así redefinimos a la distancia, esta es, una atracción que aleja y que nos permite preservar un proceso civilizatorio (Sloterdijk, 1999).

El ejemplo está cargado de tanta historia que hemos terminado obviándolo. Nos referimos, claro está, a las ciudades, que no aparecen como sujetos sociales sino hasta el siglo XVI (Castro Nogueira, 1997, p. 47). Serán la ilustración adecuada sobre cómo mantener la distancia, preservar las diferencias u olvidar lo que pasó en ella. Porque referirse al “adentro” y al “afuera” se volvió, en un momento dado, la única manera de entender la inclusión, el hacinamiento, la segregación, la expulsión y el exilio (Halbwachs, 1938; Sennett, 1990; 1997; Dutour, 2003).

En ocasiones —casi siempre— las expectativas ancladas en la imaginación nos han servido para sustentar nuestra creencia de que lo desconocido se localiza a kilómetros, millas o naturalezas de distancia, y que llegar hasta “eso”, hasta allá, justifica el atravesar todo ese espacio, registrar todo el tiempo que dura la travesía; de ahí el interés puesto en las diversas formas de pensar lugares y periodos históricos distintos o remotos al nuestro (Burke, 1997; Eco, 2013).

Fue la defensa del territorio la que generó la aparición y desarrollo de prácticas, técnicas y actitudes para preservarlo y resguardarlo (Serres, 1990; Schögel, 2003), así como para señalar a quienes sí las obedecerían y a quienes intentarían ponerlas en entredicho. Como construcción urbana, la ciudad levantó los límites y demarcó las fronteras físicas y simbólicas (Pirenne, 1971; Sennett, 1990). Lo hizo, además, mediante la manipulación de todos los materiales existentes: madera, metal, fuego, acero, cristal (Dery & Williams, 1960; Rangel, 1987). El resultado de los esfuerzos pronto se hizo evidente en una variedad de inimaginables construcciones: vallas, paredes, muros, rejas, torres y torretas, alambradas, fosos, pozos, ventanas y puertas... y, claro, también algunos puentes para generar la ilusión del ingreso, de cercanía, del ya-casi-llegamos, de protección al alcance, de se-

guridad para todos. Porque, para existir, toda ciudad debía distinguirse de las otras (Burke, 2000), tanto en lo que en paredes adentro sucedía, como en aquello que no se permitía o, por el contrario, sí podría aceptarse y justificarse dentro de sus lindes.

Aun así, la idea primigenia de una ciudad estriba en la convocatoria y la reunión (Sennett, 1997; Dutour, 2003), en la mezcla e hibridación, en el intercambio, en la cooperación, en llegar y ver e irte de ahí, o en radicar, establecerse, hacer vida, tener familia, mascota y un árbol, y con el tiempo, e incluso a veces sin buscarlo, volverte irremediabilmente sedentario.

Con este ejemplo la distancia pareciera ya establecida y, por lo tanto, obviada. No queremos eso. Tampoco se busca una conclusión precipitada. Así las cosas, se explicarán estos asentamientos a partir de sus actividades previas, nos exigirá ahondar en los vínculos concebidos para hacerla presente, ya que, como dice Arnheim, la distancia supondría “un delicado equilibrio entre aproximación y alejamiento” (1982, p. 18).

2. TERRITORIO UNO: CONOCIMIENTO Y CULTURA

Un espacio vacío. Un escenario donde representar acciones. Un paisaje que nos invita a hacerlo nuestro. Una perspectiva que incluye un proyecto de realidad (o de sociedad) y que, para existir, deberá dividirse y convertirse en territorio. Una y otra vez, la legitimidad del territorio depende de los recuentos en las transformaciones que se le han perpetrado. Como una historia cíclica, todo territorio ha de ser depurado y, acto seguido, intervenido y derrumbado. Cada territorio tiene su propio ciclo. Lo expone Schlögel:

En tanto no esté medido, el espacio es descomunal, salvaje, indisciplinado, indómito, vacío, inconmensurable. Sólo medido es doméstico, domesticado, franco, disciplinado, entrado en razón, razonable, razonado. Sólo territorializado es el espacio dominable y dominado, espacio de dominio (2003, p. 165).

En un principio, la purga total. Luego, la emergencia en la imposición de comportamientos; la división en parcelas, la aparición de fragmentos, la creación de mundos delimitados a los que se les asignaron actividades exclusivamente realizables en ellos. Los orígenes del proceso civilizatorio se van labrando: “Así nació la agricultura, en un espacio desnudo, pillado, devastado, asolado” (Serres, 1993, p. 43).

Visto en positivo: “El desarrollo de la agricultura fue un requisito previo, esencial, para el nacimiento de los asentamientos urbanos” (Morris, 1979, p. 14). La recolección impulsó la salida del terruño; forzó al encuentro con lo desconocido, única vía para conseguir provisiones para sobrevivir. La agricultura, por su parte, obligó al resguardo, a la repartición, a la protección de bienes materiales y de aquellos involucrados en su constancia

(Reichholf, 2008). La división no sólo fue interna; tuvo su origen en la necesidad de alejarse de lo desconocido, de lo proveniente de fuera.

Una invención que nos ubica en una primera separación: la acaecida entre lo humano y lo natural. Una invención, además, que torna evidente el conflicto entre la vida nómada y la sedentaria, es decir, entre la constitución inicial de asentamientos alrededor de un recurso natural, donde la recolección era suficiente y la cacería obligatoria para subsistir, y el posterior despliegue del sentido de apropiación.

Los primeros asentamientos se enfocaron en la caza, en buscar, atajar y recolectar lo que estuviera a la mano. El vuelco en la mentalidad sucedió cuando los recursos se volvieron escasos y, en consecuencia, los grupos humanos se vieron obligados a desplazarse para satisfacer sus necesidades. A saber: "La unidad social era la familia, pero la sociedad era nómada por necesidad; tenía que desplazarse constantemente en busca de nuevas fuentes de alimento y llevar consigo escasos enseres de un primitivo refugio temporal a otro" (Morris, 1979, p. 15). Los asentamientos humanos exigían manutención. Las poblaciones aumentaban en la medida en que permanecían en un solo punto. Se hacía evidente entonces que la cacería era insuficiente y cuando no desgastante. La permanencia en un lugar gestó otra unidad social: "la aldea" (Morris, 1979, p. 16), donde el hambre era el temor primigenio, patente para todos aquellos que estuvieran bajo el amparo de un pensamiento colectivo, gestor de promesas de supervivencia; así, fueron los cazadores los que, al hacerla, inventaron la empiria.

Con la agricultura, la separación entre la naturaleza y lo humano adquirió diversos niveles de profundidad. La lógica sedentaria se impuso a la par que se perfeccionó la agricultura. Veamos: "Los 'sedentarios' se convirtieron en los iniciadores de las ciencias naturales y del progreso" (Reichholf, 2008, p. 240). En el trasfondo del resguardo y la protección, los colectivos dispersos ubicaron los orígenes de un transcurso civilizatorio; sus consecuencias fueron exteriorizadas en otros procesos que les permitieron preservar, para sí mismos, esa supuesta estabilidad. Así, a la par de la emergencia de ciertas medidas sutiles para ir re-conociendo el territorio, fueron surgiendo, como su complemento, prácticas con tintes de barbarie (conquista, exterminio, limpieza étnica). "La cultura es la continuación de la barbarie por otros medios", acota Michel Serres (1977, p. 223). Paradójicamente, uso y abuso, resguardo y explotación, igualdad y diferencia, se hicieron manifiestas.

Previo a su imposición se justificó el orden. Al tiempo, la racionalización en el control de la naturaleza y el terreno impulsó el reconocimiento obligatorio de las jerarquías, así como el despliegue de estrategias y conocimientos para atajar la mentalidad temerosa y reticente hacia el contexto y el exterior. Habría que asumir, por lo tanto, que "somos aquellos cuya principal pasión es el temor" (Serres, 1977, p. 198). Pasión que, por lo demás,

llevó a los seres humanos a concentrarse en los fenómenos desenfrenados: las catástrofes naturales se convirtieron así en referentes primigenios y dieron paso a la geometría. Al menos, esa fue la historia que, según Serres, contó Herodoto (1993, pp. 45-47).

Con orden —al jerarquizar, disponer turnos, concebir límites, establecer acuerdos— las relaciones se suponen como duraderas, aunque en realidad sean siempre temporales e impermanentes (Simmel, 1908). De esto, precisamente, se desprende la importancia de la geometría, como simplificación de las dimensiones: “trata de los aspectos estáticos de las cosas: su tamaño, posición, orientación en el espacio o distancia entre ellas” (Arnheim, 1982, p. 15) o como conocimiento posterior: para aceptar la impermanencia de nuestras relaciones es necesario desplegar imágenes que, por sí mismas, se legitimen.

Después del caos, y anticipando su tenaz presencia, la geometría se instaura. Ésta prometió el aprovechamiento, conservación, expropiación, despojo y dominio del territorio. La ilusión de prevenir las catástrofes venideras sustentó la aceptación de la geometría. Un asunto de percepción que dota de estabilidad a la realidad (Eliade, 1955). O como sugiere Arnheim (1982, p. 177), reducir la vida cotidiana a figuras geométricas implicó su posterior interpretación.

Con las catástrofes todo desaparece: todo es arrasado, desligado, arrancado, suprimido, extirpado y, en suma, eliminado. Terremotos, diluvios, inundaciones, incendios, deforestaciones, erosión. Sobre la naturaleza no hay posibilidad de control; su impacto sobre el terreno es frontal, sin mediaciones, sin humanidad. Por eso se justifican las representaciones de la realidad (Foucault, 1976): éstas funcionan como respuestas necesarias para controlar (y contener) el ambiente en el que vivimos (Ginzburg, 2000).

Y la geometría adquirió esas características, producto del pensamiento que se ha convertido —él mismo— en un modo de pensar el espacio (Campligio & Eugeni, 1990). El pensamiento racional emergió de la delimitación del espacio (Arnheim, 1982; Serres, 1990).

Con la agricultura se estableció una íntima relación entre las expresiones climáticas y el control de la naturaleza, misma que, además, fue reforzada por los valores de los involucrados para hacerla permanente. Fue así como, a partir de su aparición, todas las actividades comenzaron a sustentarse en un mismo denominador común: la protección, la expulsión de aquellos ajenos a la comunidad, el cada vez más limitado acceso a los recursos, a las vivencias ahí acaecidas y, claro está, al conocimiento generado y fomentado. En paralelo, la aceptación de la geometría, en tanto conocimiento elemental para la conformación de las sociedades, adquirió carácter obligatorio. “La medición de la longitud llegaría a ser importante tan pronto como el hombre comenzó a edificar y a dividir la tierra”, dicen Derry & Williams (1977, p. 317).

A partir de esta depuración se instauró la domesticación, la labranza, las vallas, los límites, las restricciones, la secrecía. Michel Serres (1993), entre líneas, va contando la historia: después del cultivo material, las prohibiciones posteriormente se enfocaron en los conocimientos ahí generados (Burke, 2000). En su resguardo, tutela, vigilancia, salvaguarda. “Tierra, Dios y verdad pertenecen al mundo de los labradores” dice Byung Chun-Hal (2013, p. 66). Ahora ese espacio depurado, ahora purificado, será digno pero sólo para unos cuantos, la domesticación ya no es sólo la del territorio, “el paisaje peligroso separa el espacio del templo y dibuja, en primer lugar, una línea cerrada: en el interior lo sagrado, en el exterior lo profano” (Serres, 1993, p. 43).

Cuestión de percepción (Arnheim, 1969). Para compartir experiencias habría primero que tenerlas (Simmel, 1918). Colectividades perseguidas por el clima, grupos errantes que dejaron de serlo al tener conciencia de que el resguardo de lo obtenido se convertiría en la contradictoria manera de justificar una civilización.

El territorio, ahora bajo vigilancia y protección, se vuelve indispensable para preservar los insumos en él generados, podría ser la información y, sobre todo, el conocimiento que pueda poner en riesgo las debilidades y constancias de tal o cual civilización. El labrador estableció así una relación necesaria con el guardia, con el guerrero, y ambos lo hicieron a su vez con el sacerdote. La creencia en el dominio de la naturaleza y en la capacidad de disposición de los recursos, fue reforzada por una práctica de convivencia —la agricultura— y mediante un conocimiento racional —la geometría— que legitimó dividir, sustraer y potenciar (en lo abstracto) todos los recursos disponibles y/o potencialmente utilizables (Onfray, 1990).

Los vínculos establecidos entre estos tres personajes primigenios —el labrador, el guardia y el sacerdote— encontraron su propio sustento místico. Un Dios para cada uno que regulase sus actividades y sus responsabilidades, y para expurgar sus culpabilidades: Júpiter, dios de los sacerdotes; Marte, dios de los guerreros; Quirinus, dios de los campesinos.

Complementando la idea, Roger Caillois argumenta que “la formación de un Estado propiamente dicho implica ante todo la fijación del asentamiento; de esta manera, las relaciones territoriales se imponen lentamente sobre los lazos de consanguinidad característicos de la organización tribal” (1963, p. 23). Lo que defienden los ejércitos es la estabilidad, la unidad, esa idea simple de comunidad basada en lo que materialmente se tiene y se ha conquistado, así como en la imposición de tareas que salvaguarden y aseguren actitudes y comportamientos. No al revés. No como se nos ha enseñado. A partir de aquí, sólo queda defender y/o extender, en tanto “es el hecho de la división lo que conviene retener ante todo” (1963, p. 23).

La cultura es una mentalidad racionalizada, una mentalidad dotada, además, de ciertas estrategias de preservación. La cultura, además, está

hecha de regímenes, de expulsiones y de exterminios; se trata de un pensamiento totalitario impuesto a través de los desplazamientos de quienes no coinciden con él. A pesar de que la convocatoria siempre esté abierta, la negación de la inclusión proviene de los requisitos de ingreso a dicha sociedad (Sloterdijk, 1999; Morin, 2005).

Una toma de distancia. Un alejamiento. Una acotación que se coloca un paso adelante. Todo ello se intuye a partir de la siguiente (vieja historia y) premisa: Platón intercedió a favor de un saber superior, y lo propone además como una exigencia para el acceso a la polémica y la discusión. "Saber" geometría significaría, desde esta óptica, formar parte de un grupo selecto. "Qué es un ser humano en la era académica sino un mamífero desmemoriado que por regla general ya no sabe que en el fondo de su alma es un geómetra" (Sloterdijk, 1999). Platón se diferencia así de su maestro Sócrates. Él, Platón, circunda el conocimiento, lo restringe a unos cuantos; Sócrates lo distribuye y predica en todo lugar.

Pero Platón no sólo circunscribe la enseñanza y la discusión del conocimiento, también establece que las posibles digresiones sólo pueden ser realizadas a través del análisis y la división de tópicos, la discusión por niveles y la conclusión total resolutive de dilemas y problemáticas. A saber:

La filosofía comienza a ser efectiva exotéricamente cuando divide la sociedad entre aquellos que recuerdan y aquellos que no recuerdan; y, además, entre aquellos que se acuerdan de algo determinado y aquellos que se acuerdan de algo diferente (Sloterdijk, 1998, p. 21).

Convocar y reunir se convierten así en la ilusión de todo ejercicio democrático. En él, no sólo pueden ubicarse todos los argumentos, sino también condensarse todas las fuerzas que, actuando en unísono, pueden funcionar como el último recurso para contraponerse a lo dicho y emplazado.

Ya no se trata, entonces, tan solo de buscar en otro lado las explicaciones sobre nosotros mismos o sobre lo que nos rodea (Morin, 2005; Eco, 2013; Sennett, 1990; Dutour, 2003); se trata, también, de validar las maneras en que un grupo selecto de individuos dosifica, manipula, restringe y define lo que se puede o no hacer, lo que se puede o no decir, pensar, sentir, exhibir y manifestar.

Esa dinámica no tiene crítica: es democrática. Poner en unos cuantos las esperanzas e ilusiones de toda una sociedad (Caillois, 1963; Sloterdijk, 1994; 1999) es un ejercicio del conocimiento. Esto no significa, claro está, que no se cometan excesos en nombre de esa estabilidad temática. Así, por ejemplo, algunos dirán que la mejor ilustración de lo anterior fue el siglo XX (Finkielkraut, 1982; Ibáñez, 1991; Morin, 2005), aunque en realidad el asunto ha ocurrido durante toda la historia de la humanidad (Burke, 1990; Sloterdijk, 1999).

Para existir, las normas tienen que ser convenidas. Antes de ellas, tuvo lugar un acuerdo previo mantenido hasta la aparición de otro distinto aunque igualmente consentido. Lo universal es un acuerdo, aunque se presuma como verdad (Ibáñez, 1991; Rorty, 1989). Entonces, lo verdadero, lo universal y el poder se impusieron como la tríada del conocimiento. Desde su imposición, quienes busquen acudir a él deberán apegarse a dichos criterios (“vanguardismo” le llamó Peter Sloterdijk). Jactarse del conocimiento implica, entonces, justificar las demarcaciones latentes, futuras, obligadas para preservarlo, siendo esta la historia a contar:

Desde el inicio de la Edad Moderna, el mundo humano tiene que aprender cada siglo, en cada decenio, en cada año, cada día a aceptar e integrar verdades siempre nuevas sobre un exterior que no concierne al ser humano (Sloterdijk, 1998, p. 30).

O como señala Morin (2005), “se justifica toda una escalada de conquistas que van más allá de la necesidad vital y que se manifiesta en las masacres, las destrucciones sistemáticas, los pillajes, las violaciones, la esclavización” (p. 17).

A todo esto se le puede llamar “globalización”. Y la globalización puede ser explicada a partir de la transgresión de los límites y barreras, de aquella búsqueda de las respuestas de siempre en otro lugar, de utopías de fronteras y de resguardos mediáticos de acontecimientos (Castro Nogueira, 1997; Sloterdijk, 1999; Virilio, 1976).

Lo escribió el sociólogo Sennett (1997): “las murallas [...] representaban los valores culturales de la religión, la política y la vida familiar” (p. 11). Pero hay una historia detrás de su edificación y su imposición, misma que es obligatorio conocer para comprender el papel actual y las consecuencias políticas y económicas, morales y religiosas (p. 13) que las murallas tienen en la configuración de los vínculos sociales.

3. TERRITORIO DOS: CARTOGRAFIAR Y CONQUISTAR

I have crossed oceans of time to find you.
Bram Stoker, *Drácula*

La cultura deviene estabilidad, postula marcos de referencia a los cuales apegarse para reconocerse como partícipes, acólito y/o miembro fundador de una forma de pensar, de vivir, de comportarse, de relacionarse con los otros. Y eso se defiende, se ostenta, se lleva a otras latitudes y geografías, con la intención de contrastarlo, de imponerlo, darlo a conocer, generando evidencias de un pensamiento primigenio interesado en que todo ello vaya o por buen cauce, o por tal cauce —el conocido— y no otro.

Después de establecer límites al conocimiento, y fronteras al territorio, lo que queda es la expansión, la divulgación de códigos, la dispersión de comportamientos ya acordados; ahora, de lo que se trata es de llevarlos hasta el fin del mundo, o bien hasta donde se creería que no había alguna otra civilización, o a dónde simplemente se imaginaba que éstas existían.

Umberto Eco (2013), emprende un recorrido por estos emplazamientos, reconociendo la curiosidad por familiarizarse y a la vez subyugarlos, actividades realizadas a la par, amparadas en las intenciones de preservación, disección, selección y clasificación (Serres, 1990, 1993; Burke, 2000).

Curiosidad e incertidumbre, recelo y reservas hacia lo desconocido, “son las tierras y los lugares que, ahora o en el pasado, han creado quimeras, utopías e ilusiones, porque mucha gente ha creído realmente que existen o han existido en alguna parte” (Eco, 2013, p. 7). Lo lejano asusta, lo desconocido aterrera. Sin embargo, al definirlos como “territorios vírgenes” que se entregan o son conquistados esa actitud cambia, lo que justifica cualquier acción o vejación contra los mismos (González, 1992, p. 164).

El común denominador era que entre más lejanos fueran, más interesantes serían, y el deseo de conquista devendría prerrogativa para realizar ese viaje; se trataba de “ver aquello que siempre se soñó con ver [...] o mejor, descubrir lo que no se había visto, lo que no se esperaba, lo que no se imaginaba” (Perec, 1999, pp. 118-119). Ese ávido halo encantador que se desprendía del acceder a nuevos conocimientos, gestos, personajes, objetos, exigía algún recurso que reordenara esa realidad, guiara las creencias, acotara las imaginaciones; se requería de un mediador que fuera transformándose de acuerdo con los propios conocimientos extraídos de los relatos o las voces de aquellos que sí habían vivido esa experiencia. Nace la cartografía.

El arte de la cartografía se torna en una exigencia civilizatoria, cuya pretensión es el reordenamiento del espacio, dice del mundo su resignificación. Se trataba de, a partir de ciertas coordenadas, ir conociendo otros escenarios, y saber cuánto tiempo se necesitaría para llegar hasta ese otro emplazamiento desconocido, que es una idea que suponemos siempre ha estado presente. Georges Perec, la describe así: “nuestra mirada recorre el espacio y nos proporciona la ilusión del relieve y de la distancia. Así construimos el espacio: con un arriba y un abajo, una izquierda y una derecha, un delante y un detrás, un cerca y un lejos” (1974, p. 123).

Aquel ensayista francés compartió su definición del espacio, aunque no hizo referencia al mismo asumiéndolo como una entidad inerte que adquiere vida, sino que serán las prácticas y/o actividades que se realizan ahí las que le otorgan sentido y significado. De forma nada poética sería así:

Un mapa tiene por objeto *representar las relaciones* recíprocas de los puntos y rasgos de la superficie de la tierra. *Éstas se determinan por la distancia y la dirección.*

Antiguamente “la distancia” se podía expresar por unidades de tiempo o en medidas lineales: tantas horas de marcha, o días de viaje fluvial, y éstas podían variar sobre el mismo mapa, según la naturaleza del terreno (Crone, 1953, p. 9, cursivas agregadas).

Toda gran ruptura es derrumbamiento y nueva formación de espacios, sociales, políticos y culturales. El mundo tiene que medirse de nuevo, cartografiarse, denominarse y así redefinirse (Schlögel, 2003, p. 89).

Precisión y cálculo para llegar a donde fuera, a donde se sabía existían mayores recursos (a explotar), exigencia de exactitud para la planeación de un viaje, lo que incluía el conocimiento fidedigno de una ruta segura para llevar, y/o traer mercancías, insumos o nuevos personajes y, junto con éstos, historias que contar, morfología de los datos históricos cuyo sentido provenía de la resignificación de la realidad, “sorpresa y decepción de los viajes. Ilusión de haber vencido la distancia, de haber borrado el tiempo” dice Perec (1974, p. 117). Así tendría sentido la frase clásica de todo cuento y leyenda: “Érase una vez, en un lejano lugar...”

Los relatos y la necesidad de medir el tiempo, la orientación en el mundo y en una realidad, la dirección correcta para no toparse con algún peligro, el pretender ser el protagonista de algún descubrimiento, acompañaron la presencia de los mapas y del uso constante de éstos como guías para los viajes, las aventuras y las conquistas, plétora de promesas y compromisos (Crone, 1953).

Entendidos como documento histórico, los mapas nos hablan del drama del surgimiento y desaparición de lugares, espacios e imágenes espaciales, que presentan siempre [...] tiempo contenido en planos, contornos y sombreados. *No son sólo representaciones del presente, con mapas puede hacer uno visibles pasados* (Schlögel, 2003, p. 90, cursivas agregadas).

Con el lenguaje cartográfico se logra nada menos que figurar la dimensión espacial del mundo (Schlögel, 2007, p. 101).

Los relatos que se desprendían de los viajes se volvieron información valiosa que permitiría trazar un mapa, los cuales habrían de perfeccionarse a partir de otros nuevos relatos e historias acerca de otras realidades, responsabilidad que inicialmente recaía en el cartógrafo para después delegarse a todos aquellos cuyo interés sería el control de cualquier territorio. Entre tanto, al cartógrafo se le hacían crecientes demandas. El viajero o el comerciante dejaron de ser los únicos usuarios de los mapas. El militar, sobre todo, después de la introducción de la artillería, y de haberse planteado los problemas que surgieron de la línea de tiro, campo de fuego y zona batida, exigía una representación fiel de los accidentes superficiales en lugar de la primitiva delineación convencional o gráfica, sin que se al-

canzara una solución satisfactoria hasta que se inventó el contorno (Crone, 1953, p. 10).

Dice Karl Schlögel: “no hay guerra que empiece sin mapas, ni guerra que acabe sin ellos” (2003, p. 88). Tres acciones se legitiman: expansión, defensa y conquista. La búsqueda y descubrimiento de otros escenarios, de otros conocimientos y costumbres no descarta lo ya conocido, sino, al contrario, la idea es imponerlo sobre lo desconocido. “La decadencia puede retardarse o contenerse, la ruina de un lugar es contemporánea de la plenitud de otro” dice Michel Serres (1977, p. 205). Es lo que proviene de fuera, algo externo a ese primer acuerdo, y que pudo haber generado comunidad.

En contraste, dos maneras de ver al mundo, dos realidades, dos conocimientos, otros personajes, otros sentires, pero sólo uno puede asumirse como verdadero. “El reino de lo mismo” (Serres, 1993, p. 68), toma el lugar de lo otro. Expansión, imposición, división: “la cultura moderna es víctima de una tajante división entre el interior y el exterior” sostiene Sennett (1990, p. 12).

La realidad mediada no es un asunto pasivo ni una calca ésta si bien los mapas representan esa realidad son la coacción de un proyecto que no repara en atentar con lo ya documentado, visto, vivido: tiempos, comunidades, prácticas, parcelas, relaciones; lo que ahora está en pugna es la consolidación de otro proyecto de realidad, de sociedad.

Se acudirá a diversas técnicas y estrategias que permitan preservar y atacar, defender y desentenderse, delimitar y expandir lo construido, lo concebido, lo que fue acordado por aquellos colectivos primigenios que circundaron el horizonte. De acuerdo con Schlögel, “siempre que un mundo llega a su fin y se inicia uno nuevo es tiempo de mapas” (2003, p. 91).

Para algunos, los mapas serán un testimonio invaluable (Crone, 1953, p. 12) por toda la información contenida en éstos, por ser la vía de comunicación e intercambio con respecto al ejercicio del poder, porque a partir de esa representación visual se sabrá qué hacer y cómo atajar expansiones, explosiones e implosiones; asimismo, pueden ser manipulados y descontextualizados. De este modo, los mapas son construcciones ideológicas y productos sociohistóricos (Schlögel, 2003, p. 102), sujetos de crítica, transformación y reivindicación. Con los mapas se decreta la conquista del pensamiento horizontal (Arnheim, 1982, p. 32).

A la distancia se ejercerá control. Se trata entonces de avanzar sin ceder terreno, de desplegar dispositivos que limiten los nuevos recursos; tramo a tramo, trazo por trazo, la realidad contextualizada adquiere el sentido que se le ha atribuido. Defensa, expansión, conquista: tácticas obligatorias para el arte de hacer la guerra (Caillois, 1963; Diamond, 1998; Parker, 2005), van de la mano de la historia de la civilización, junto con la de las relaciones, caballerosidad, cortesía, coquetería: estrategias para la vida social.

Ahora bien, una de las formas más sutiles de conquista es la ideológica, la del control de los pensamientos y actitudes, que deviene coerción de los sentimientos y comportamientos (Chun-Hal, 2014). Es así que las nuevas concepciones acerca del mundo, de lo que estaba fuera del territorio primigenio, más allá del horizonte, generaba tantas preguntas e incertidumbres que habría que contenerlo antes de conocerlo. Los mapas contaban historias sobre lugares desconocidos, gestaron literatura sobre seres fantásticos y prácticas incomprensibles, relatos aderezados con imágenes, y recorridos vueltos narrativas de viaje (Crone, 1953, pp. 27, 46; Schlögel, 2003, pp. 142, 165; Eco, 2013, p. 431), que se verían complementadas con la exigencia por dejar de creer en ellos hasta no ser confirmadas esas informaciones; “las imágenes de mapas pueden invitar pero también pueden amedrentar o angustiar” dice Karl Schlögel (2003, p. 99).

Por ello debían ser aprobados inicialmente por la comunidad religiosa; el misterio habría de ser remplazado por el misticismo, y peor para aquel que se atrevía a proponer algo distinto a lo dicho por las Sagradas Escrituras, o por su empoderado intermediario terrenal, o, más grave, por el gremio de eruditos que daban el último voto para emprender las futuras expediciones, ya que las representaciones del mundo serían una cuestión de “verdad social” (Foucault, 1976; Ginzburg, 2000, p. 85; Schlögel, 2003, p. 98).

La realidad se torna verdadera y tangible a partir de las historias que se van contando, re-contando, modificadas a partir de nuevos detalles u omitiendo viejos personajes. El impacto que esto tiene sobre los diversos grupos o colectividades es que lo que estaba fuera de éstos, más allá de sus límites físicos o espirituales, sería visto con recelo, con temor, con horror. A su vez generaba preguntas que exigían respuestas: “la destrucción de un orden establecido, la evolución de una imagen arquetípica, equivalía a una regresión en el caos, en lo preformal, al estado no diferenciado que precedía a la cosmogonía” (Eliade, 1955, p. 41).

Fue así como se fueron desplegando y justificando los dispositivos para evitar el contacto, el acceso, la guía de lo que se debía saber y no; el conocimiento ingenuo acerca de lo desconocido consintió en toda clase de construcciones posibles por ilustrar: “la óptica de la fe había redundado en la construcción física de los edificios” (Sennett, 1990, p. 35). El pensamiento social, esto es, el pensamiento que piensa la sociedad, abreva de lo místico, de las supersticiones, de la latencia sobre lo real de las catástrofes, de los determinismos religiosos. “Es probable que las defensas de los lugares habitados y de las ciudades comenzaran por ser defensas mágicas; porque estas defensas —fosos, laberintos, murallas, etc.— se disponían para impedir la invasión de los malos espíritus, mucho más que para el ataque de los humanos” de acuerdo con Mircea Eliade (1955, p. 42).

La instalación de la civilización es un proceso urbano, basado en la racionalidad de las prácticas y en la coerción de las relaciones. Cómo suce-

dió es toda una historia; la expansión fue poco a poco resguardando esos avances, lo bélico vigilaba lo religioso, lo civil daba los recursos para continuar con las exploraciones, las batallas y conquistas, lo religioso justificaba esa explotación (Caillois, 1953; Eliade, 1955; Sennett, 1990; Schlögel, 2003, Duby, 2011). Fue un proyecto gestado en el mediano plazo que se vería consolidado a partir de complementar las distintas formas de mantener distantes —en lo material, desde lo ideológico— a las colectividades (Vincent, 1987).

En lo material, la división geométrica tuvo mucho que ver, la repartición de bienes y tierras hacía la diferencia. En lo psíquico, en lo ideológico, en lo inmaterial, la separación fue por demás sutil, ya que de acuerdo con Eliade, las concepciones religiosas hablaban, todas, casi todas, de la existencia, conquista, defensa, apropiación y/o re-significación de los espacios sagrados, emplazamientos que se concibieron a partir de un proceso y de prácticas rituales —siendo éstas las que le dotaron de significados— o bien otorgados a partir de alguna hierofanía. Lo sagrado es real y el espacio significado lo confirma.

En un proceso civilizatorio tener conciencia de un “centro” es primordial, ya sea desde el ámbito sagrado (Eliade, 1955) como un referente bélico (Caillois, 1963; Sennett, 1990) o estético (Arnheim, 1982). “El territorio, la ciudad, el templo o el palacio, por el hecho de hallarse en el ‘centro del Mundo’ [...] se consideraban como el lugar más alto del mundo, el único no inundado por el diluvio” (Eliade, 1955, pp. 45-46); las catástrofes, la mala fortuna, las actitudes bárbaras, el caos, lo irracional, serán vedadas, pero a la vez contenidas.

Por ello, la obligación de la división, al asumir formas geométricas se impondrían formas de pensar, actuar y sentir (Onfray, 1990); los planos de las ciudades, las construcciones urbanas, los caminos a recorrer, los emplazamientos que ejercían control y proponían una constante vigilancia, las historias que se podrían contar habrán de ser limitadas para existir. Sennett lo documenta así: “El círculo confina las experiencias de compasión y de mutuo respeto que siente el ser humano dentro de las murallas de la autoridad: la cuadrícula es una geometría del poder sobre la cual la vida interior carece de forma propia” (1990, p. 97), aunque ya Georg Simmel había identificado el proceso: “la realidad tampoco es sino una forma en la que vertimos un contenido” (1918, p. 145).

El avance bélico, la conquista religiosa, la conformidad civil, se habrían de adaptar a los estándares geométricos, y serían actividades complementarias para generar registros sobre los procesos civilizatorios. Cada una de éstas serán ilustradas a partir de diversos emplazamientos, uso de dispositivos, actantes, y formas sociales.

Acabar artificialmente —como sucede con las guerras— con todo y con todos lleva tiempo, mismo que queda registrado en el espacio. Aun así, las

crónicas, las bitácoras, los relatos, exigen, para permanecer en las conciencias, materializarse para hacer creer a los otros que sí existen o existieron (Vincent, 1987, pp. 213-227), que no se podría prescindir de éstas, que si esa fuera la intención, habría que transgredirlas; así fue como la instauración de las fronteras se tornó el siguiente paso en el establecimiento de las relaciones de intercambio, cooperación y comunicación.

Las fronteras son experiencias en el espacio; al imponer una, al traspasar otra, cuando se intenta fortificar todas, algunas veces son la percepción de éstas lo que dota de estabilidad a la realidad: “las fronteras perfilan territorios, áreas estatales, ámbitos de dominio” (Schögel, 2003, p. 139), y son necesarias porque son el referente de lo que se debe trastocar, son convenciones que permanecen hasta que algunos se atreven a cuestionarlas o se aventuran más allá de éstas, “pasar una frontera es siempre un poco conmovedor: una línea imaginaria [...] las fronteras son líneas. Millones de hombres han muerto a causa de estas líneas” (Perec, 1974, pp. 113-114).

Se crearon a partir de los encuentros bélicos (Caillois, 1963), pero se dispersaron a partir de la sociabilidad (Simmel, 1908) y por ello se vuelven necesarias; a partir de la complicidad que han establecido con los mapas, las fronteras devienen líneas, sombras, indicaciones, abreviaturas, que ordenan, que simplifican la realidad, el caos.

Ese orden estaba interesado en la coerción de los fenómenos colectivos que, poco a poco, a partir de su distinción fueron ideologizadas. La guerra y el pensamiento bélico se fueron interiorizando en las conciencias individuales; no se trataba ya de ejercerlo como había sucedido a través de los años, no sólo sería arrasarlo y conquistar de manera frontal, sino que ahora será toda una estrategia, una actitud de engaño, de seducción y sumisión simbólica, de asunción de los pensamientos de los otros sobre sí mismos (Caillois, 1963; Foucault, 1976; Parker, 2005; Diamond, 2007; Chun-Hal, 2014).

La distancia tuvo un efecto discrecional; desde el pensamiento bélico permitiría hacer daño sin saber de dónde proviene se estaría pendiente de las consecuencias, esto es, después del impacto, la rendición. La destrucción masiva y las masacres colectivas podrían evitarse acaso cuando se entendió que esa sumisión al otro sería inevitable (Foucault, 1976). Al aceptar esto, la distancia se fue acortando, se introduce la estrategia (Caillois, 1963), la exhibición de las técnicas y recursos que podrían acallar cualesquiera manifestación, la planeación de actividades que obligarían al sometimiento, la sutileza de las acciones, las amenazas y advertencias, aun la diplomacia; todos éstos se reconocerían como los antecedentes de la única práctica y actitud gentil: la cortesía (Simmel, 1908).

Por ello, al filósofo de Berlín le pareció digna e importante la distancia social (v gr., 1908, 1917), ya que le permitiría abogar por la libertad de decidir por sí mismos, y por el no involucramiento en las discusiones ajenas

a los pensamientos propios, y ese distanciamiento marca la pauta para generar, fortalecer e inculcar otras formas de relacionarse con los otros o con la realidad circundante.

4. TERRITORIO TRES: EMPATÍA, SOCIEDAD

El trasfondo y sostén del pensamiento colectivo se describe a partir de la convocatoria, reunión e intercambio de significados entre unos y otros, entre ella y él, entre los que están adentro y los que vienen de fuera, entre tú y yo (Simmel, 1908; Perec, 1974; Ginzburg, 2000); con todo, “los distintos” serán el punto de confluencia, y “los iguales” los referentes al pensamiento social primigenio (Foucault, 1976). La empatía se vislumbra como aquel proceso sociohistórico que se renueva y se confirma en cada ocasión, y va más allá de decir que se trata de entender al otro, de comprenderlo, mucho menos se reduce a la frase ramplona de “ponerse en su lugar”. La empatía se sostiene en las transformaciones sociales, en el debate, en los desencuentros, en la exposición frontal de los saberes y los desacuerdos, y como proceso sociohistórico habrá que ubicarla en el mediano y/o el largo plazo (Freyer, 1955), porque posiblemente sea un término de uso común, pero un uso tan común que le ha desgastado su sentido original.

La empatía sugiere el reconocimiento de todo lo colectivo, de los vínculos que se fueron creando, defendiendo, conservando a la par del proceso civilizatorio; con los enfrentamientos entre dos formas de pensar, actuar y sentir distintas emergieron otras formas de relacionarse, y éstas concibieron otras realidades y otras sociedades. Según Alex Grijelmo, la empatía sólo tiene una palabra que la refiere: nosotros.

Como ejemplo, las ciudades, que se distinguen unas de otras a partir de la representación de sus edificaciones, donde cada conjunto de éstas legitima una zona particular y una forma de pensamiento social, ya que cada construcción incluye y excluye; en ocasiones son acogedoras, en otras logran simplemente el reconocimiento como un lugar de paso; así, lo más fácil siempre ha sido irse, lo complicado es quedarse, habituarse, y eso sólo se logra cuando es posible percibir eso que de entrañable tiene ese emplazamiento, ese espacio que posiblemente se quiere compartir.

Asentarse será aquella invitación a las acciones sedentarias, equiparables a “echar raíces”, arraigo expone la defensa de lo que se construye y edifica, de lo que se pretende pueda permanecer, exigiendo el debate entre los que están ahí desde el principio, quienes lo viven como lo más cercano a su existencia, y los que llegaron después, quienes se obstinarán en su transformación (Foucault, 1976). Vida sedentaria donde la contemplación de las formas será la única exigencia para convivir.

Aun así, devela las intenciones para hacer daño a los contrarios, a los distintos, al “enemigo”, y eso sucede tanto en la intimidad como en lonta-

nanza (Simmel, 1908); cada quien acudirá a tal o cual manera de hacerlo (Sloterdijk, 1994) y eso será parte de sus creencias, prejuicios, desde su ideología, justificables a partir de cualquier retórica —esa otra forma de distancia— donde la acción de lastimar, de erradicar, se fundamenta en un discurso, un comportamiento, una actitud polarizada.

El territorio o aquel espacio donde el pensamiento se fue asentando será con el cual lograría identificarse todo aquel extraño, todo aquel ajeno, al empatizar con éste se vuelve “local”, se integra en esa realidad “quien ha atravesado la lejanía encuentra al otro como extranjero. Convertir a este extranjero allende la desvanecida distancia nuevamente en el otro, tal sería la tarea civilizadora de nuestro siglo” dice Beat Wyss (2010, p. 171).

Pero a la vez se torna también objeto de coerción, expulsión, depuración (Serres, 1990); ahí mismo las reglas cambian, ahora se imponen a partir de otros criterios, sin olvidar que ante esa convivencia, ante esa posible socialización, antes se convocó el exterminio o la expulsión, tal cual Sloterdijk (2002) lo argumenta, misma que sucedió de la manera más sutil e higienista, aunque se estableció una hiperpolítica cuyo sustento fue la depuración, la ambientalización, la cosificación de la humanidad (Morin, 2005), el desplazamiento y la indistinción de las responsabilidades por las consecuencias de los ataques perpetrados, por la rezonificación de las comunidades y de las ideas, porque amparados en la lejanía también se logra intervenir en el aquí y en el ahora.

La sutileza de las invasiones y de la territorialización, así como la de la redención es una cuestión que se fue forjando con las experiencias, de dejar de estar basadas en la proximidad y la sujeción, tal como se hiciera en sus inicios con las hordas y la degradación salvaje, se transmuta en, a decir del urbanista Paul Virilio, “la planificación, la neutralización, la destrucción obligatoria, la eliminación de cualquier obstáculo” (1976, p. 19).

Poco a poco, sin saber algunas veces de dónde provino, la sumisión se torna evidente —ideológica y psicológica— en la coerción de las fronteras impuestas por el temor a intentar transgredir la transgresión (Chun-Hal, 2014). La ocupación restringe cada vez más las relaciones y las hace tan distantes a partir de los materiales al uso (Serres, 1990, pp. 22; 74-75).

Cuando el territorio ya ha sido despojado de todo rastro de resistencia, de toda fuerza contraria a la imposición, se comienza desde cero —en el mejor de los casos— la reparación de los lazos y se dividen las zonas para una nueva edificación, y las nuevas (dis)posiciones son difíciles de asimilar; los que se quedan ahí están obligados a obedecerlas, ya que sólo así serán reubicados, (in)corporados, a partir de esas premisas (Virilio, 1976, p. 25), andar por ahí ya no será lo mismo, los trazos ya cambiaron, el territorio, la ciudad, ya no es la misma, y aun así los deambulares se justifican. Una ciudad es mucho más que las construcciones que la conforman, es las sinuosidades que permiten que los que la habitan la transiten, los que

hacen bulla, los que la desgastan y usan, los que se divierten a través de ella. A las fronteras que dan la cara al exterior se les complementa con los recorridos y ociosidades en los interiores; empero, la atención se desvía hacia los adentros, la vigilancia se asume como una responsabilidad de todos hacia todos, ya que “la propia iluminación es más eficiente que la iluminación ajena” sugiere el filósofo Byung Chun-Hal (2013, p. 100).

Cuando se ejerce control —del territorio, del lenguaje, de los sentimientos— debe quedar constancia de que eso ha sucedido, de que no hay obstáculos que se interpongan en el camino; ahora se reconstruye con base en otros criterios, cada emplazamiento es parte de la sujeción, por eso es que las conquistas siempre se han realizado por todas las vías y espacios; por cada tránsito posible, una conquista que se jacte de ser ideal implicaría haberla hecho por cielo, mar y tierra (Perec, 1974, p. 115; Virilio, 1976, pp. 124-130), de otro modo, sólo ha sido una irrupción a medias.

La depuración y supresión, el arrasamiento de otras vidas o elementos permite la purificación de ese espacio que va siendo territorializado, y la forma más sutil de apropiarse del mismo es a partir de la neutralización; con ésta un nuevo inicio es parte del proyecto de sociedad. Según Richard Sennett, esto sucede porque: “la convicción de que la población puede expandir infinitamente los espacios de asentamiento humano es la primera forma, hablando en términos geográficos, de neutralizar el valor de cualquier espacio determinado” (1990, p. 68); las peregrinaciones, las odiseas, la exploración de otros territorios, el movimiento en sí, neutraliza cualquier otra actividad, que se ve complementada con la expansión de significados llevados a otros emplazamientos: “la pérdida de centro es la segunda forma, en términos geográficos, de neutralizar el espacio urbano” (p. 69).

Toda acción de desaparición o erosión (Virilio, 1976), significa un total autoritarismo, ya no velado, sino manifiesto y con tendencia a la universalidad. Esa distancia se torna indiferencia, y ahí ya no hay paso atrás, porque ya no hay manera de crear empatía alguna, ni cariño, ni nada; allende las convocatorias para que esto no suceda, pasa, cada década o siglo (Finkielkraut, 1982; Ibáñez, 2005; Morin, 2005), y toma como pretexto a cualquiera, a los judíos, las mujeres, los obreros, los niños, los pobres, los latinos, los migrantes, los estudiantes; la manifestación frontal de la indiferencia es la erradicación.

5. ALEJAMIENTO

La distancia no puede reducirse a lejanía, más bien podría asumirse como una entidad en constante movimiento, cambiante, transformadora de realidades, o como el mediador sociohistórico presente y situacional, y es que para tener injerencia sobre cualquiera, individuo, país, comunidad,

no basta con lograr un control de sus acciones, ya que éste se basa en la previsión, en la anticipación, en la mirada puesta a futuro que delimitaría el presente, la evidencia de la distancia social es a la vez una cuestión de tiempo.

Así fue como las ciudades despliegan ciertas distinciones con respecto a lo físico y lo material, a lo evidente de la cercanía, de la exclusión y la inclusión, por ello es necesario señalar las emociones que se despliegan con las mismas, y así la materialidad de las ciudades logra complementarse a partir de las afectividades colectivas.

En efecto, acortar distancias requiere su tiempo para adentrarse, para despistar ante los cambios y la re-territorialización a partir del reconocimiento y la manipulación de los sentimientos, para que al usar uno se pueda ocultar otro, para avanzar y retroceder en ese mismo emplazamiento, para que lo que se ponga en juego sea la evidente lejanía con la que se empezó y lo que se hizo para que ésta misma dejase de existir (Lewin, 1951). No se sabe hasta dónde se llegaría si con un solo sentimiento se llevase una relación (Serres, 2002, pp. 48, 52), porque los lazos afectivos no provienen de un único sentimiento, son varios, entremezclados, vueltos fusión, porque así abarcan más, porque así es como afectan, y porque todo afecto lo es con relación a aquello que lo confronta; dotados de intencionalidad, los vínculos creados a partir de los sentimientos son la manifestación de la reflexividad. Por ello se puede coincidir con lo que escribió Michel Serres (2002, p. 24): “frente a frente nos reconocemos”.

Por ejemplo, a ningún enamorado, por más embebecido que esté, le gusta admitir que fue conquistado, decirlo sí, pero aceptarlo jamás, porque la *conquista* entre enamorados es muy sutil, casi imperceptible, pero al fin y al cabo es ir ocupando poco a poco el espacio y el tiempo de aquel otro, en sus pensamientos, sus maneras de hacer y de amar, y establecer —en teoría— unas nuevas formas creadas entre los implicados. Violencia cuasi imperceptible (Foucault, 1976), que justifica esa mentalidad que se desplegó desde el romanticismo. Sin golpes, sin maltratos, simplemente seducción.

Después la historia es otra, la versión sobre sus orígenes ahora es una versión compartida. Ahora saben que sus sentimientos destilados ya no son sólo suyos, su intención será la de hacerlos extensivos a los demás, tal cual lo dijo Octavio Paz, el mundo empieza cuando dos —enamorados— se besan.

Como sea, la actitud moderna de acortar distancias (Aranzueque, 2010), propone que todos son iguales a todos, y también nos dice que nadie está por encima de nadie más, y ha sido una lectura a la vez ideal y relativista acerca del funcionamiento de una sociedad (Sloterdijk, 1994), premisas que se basan en el intercambio y difusión de información de acontecimientos, polémicas y debates en otras latitudes, las fronteras materiales ahora ya han sido rebasadas a partir de lo virtual. La imposición de lo real,

que fue el proyecto de la era moderna se fue erosionando, las edificaciones que le representaban y que hacían evidente ese alejamiento entre colectivos y realidades, extensivas en lo vertical y horizontal, fueron derrumbadas (Duby, 1995; Sennett, 1997; Burke, 2000), muros, murallas, puestos de vigilancia, fosos, las mismas fronteras que se volvieron una exigencia para existir y preservarse como única especie o sociedad serían eludidas, rebasadas, y el acceso indirecto a ciertos lugares, exóticos, lejanos, misteriosos (Castro Nogueira, 1997; Eco, 2013), generaría la ilusión de participar de todas las experiencias democráticas: la falacia del tiempo real, sí la distancia devino tiempo, el tiempo se hizo manifiesto como la implosión, “neutralización” se le llamó, del acceso a la información y la comunicación.

Dice Bragança (2010, p. 203): “En la Edad Media, a partir de cierta imagen de lo distante y, no obstante, omnipresente (Dios), se estructuraba lo real, que obedecía así a un mandato y una voz exteriores”, y por ello los muros, la vigilancia constante, por ende la marcada diferencia entre unos y otros para ejercer mejor control hacia sus acciones y pensamientos, latente coerción, y la coerción que despliega el poder es justificación del orden, y todo orden requiere separación para su mayor control (Onfray, 1990; Serres, 1993). En palabras de Buyung Chun-Hal: “Lo mismo que la piedra y el muro, el misterio pertenece al orden terrenal. No se compagina con la producción acelerada y la difusión de la información” (2013, p. 84).

Ahora, al ser rebasados, suprimidos, cuestionados, lo que queda ya no es un desierto o un área a conquistar y explotar, ni un territorio, ni pensamiento o conocimiento legítimo a preservar, sino un mar de información y exposiciones públicas, cuestionamientos y delaciones extra-públicas, donde se “pesca”, donde todos están al pendiente de todos y se argumenta por una empatía a partir de involucrarse con lo hecho, prometido y no cumplido (Chun-Hal, 2013; 2014). Por los demás, la moneda de ingreso a esa otra realidad será una actitud exacerbada de cercanía, de consumo, presuponiendo y personificándose en ubicuidad (Castro Nogueira, 1997; Sloterdijk, 2000; Bragança, 2010).

Con todo, no hay nada más gentil que no ser intrusivo con los demás, el cauce que toman los conflictos y las respuestas va de la mano de los que creen que pueden acotarlos o resolverlos, y al tiempo habría que darle su propio mérito, porque precipitar un fin o una conclusión sólo hace que los problemas no se acaben sino que simplemente se ideologicen (Virilio, 1995) y que las penurias se consideren eternas. La aceleración siempre será transgresión, pero la comunicación acelerada no es un equivalente a la proximidad o a la cercanía, mucho menos a esa afectividad primigenia llamada empatía.

Según Onfray, los cínicos preferían “la falta de proximidad antes que el exceso” (1990, pp. 162-163); para él, esa actitud sería la adecuada en la configuración de las relaciones humanas, pues intercede por la libertad y la

responsabilidad de las acciones propias y ajenas, sugiriendo otra actitud, la del contrapoder (p. 166).

Es respetable cambiar de parecer, pero no lo es el imputar ese cambio; la coerción, la extorsión, la sujeción, son las expresiones más evidentes de una violencia contra las relaciones humanas. Y allí está implicada la distancia y la cercanía, la integración y la exclusión de los iguales y los diferentes, cuya solución no es esa ramplona que dicta que “todos son lo mismo”, sino aquella otra que reconoce las diferencias implícitas en la construcción de esa o cualquier otra relación (Sennett, 1990, pp. 32-33, 35, 40, 45, 55, 65, 68-69; Burke, 2000, pp. 35, 37, 42, 54, 80-81).

El gran pretexto para intervenir en la realidad de los otros se sustenta en la nulificación de las diferencias; el primer paso es conocer, reconocer, desconocer a los semejantes, despreciar la empatía; el segundo paso, o los que siguen, serán la selección, la estratificación, la discrecionalidad en la división de los recursos, para pocos mucho, para muchos, nada; los materiales, cultivos, producciones culturales, instaurados para sobrevivir y/o socializar se tornarán un privilegio, un distanciamiento, una separación entre grupos y colectivos, los explotadores contra los explotados, los realistas contra los relativistas, los legos contra los eruditos (Burke, 2000; Ibáñez, 2005; Reichholf, 2008; Schlögel, 2003). Territorio, conocimiento y cultura devienen escenarios en constante transformación, contingentes a partir de los vínculos y mediadores a reconocer, prácticas, artefactos y dispositivos, cuyas consecuencias serán imperceptibles en lo inmediato, aunque no así en el mediano o largo plazo (Freyer, 1955; Morin, 2005; Vincent, 1987).

Replantar las relaciones permite un entendimiento distinto de cada acontecimiento, confrontándole con esas diferencias tácitas o sutiles que en ocasiones no permitirían lograr ningún acuerdo, y ello provoca un despoblado, un territorio vedado, un campo de dominio o exterminio, un predio rural colmado de litros de restos humanos, producto de esa intolerancia hacia lo que podría ser algo cercano, y de lo que se podría aprender, o disfrutar, o amar. Pero eso no se sabe hasta que por un instante uno se aleja de sí mismo y se permite acercarse a aquello que pareciera que por toda una vida le ha sido lejano.

REFERENCIAS

- Aranzueque, G. (2010) (Ed.), *Ontología de la distancia. Filosofías de la comunicación en la era telemática*. Madrid: Abada.
- Ariès Ph. & Duby, G. (1987 [1992]), *Historia de la vida privada*. Madrid: Aguilar, Altea, Alfaguara, Taurus, 10 vols.
- Arnheim, R. (1969 [1998]), *El pensamiento visual*. Barcelona: Paidós.
- Arnheim, R. (1982 [1998]), *El poder del centro*. Madrid: Alianza.
- Basalla, G. (1991 [2011]), *La evolución de la tecnología*. Barcelona: Crítica.
- Bragança, J. (2010), "El final de la distancia: el surgimiento de la cultura telemática", en Aranzueque, G. (Ed.), *Ontología de la distancia. Filosofías de la comunicación en la era telemática*. Madrid: Abada.
- Burke, P. (2000 [2002]), *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*. Barcelona: Paidós.
- Byung, Chun-Hal (2013), *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- Byung Chun-Hal (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- Caillois, R. (1963 [1975]), *La cuesta de la guerra*. México: FCE.
- Campligio A. & Eugeni, V. (1990 [1992]), *De los dedos a la calculadora. La evolución del sistema de cálculo*. Barcelona: Paidós.
- Castro Nogueira, L. (1997), *La risa del espacio. El imaginario espacio-temporal en la cultura contemporánea: una reflexión sociológica*. Madrid: Tecnos.
- Crone, G. R. (1953 [1966]), *Historia de los mapas*. México: FCE.
- Derry T. K. & Williams, T. (1960 [2006]), *Historia de la tecnología*. México: Siglo XXI. 6 vols.
- Diamond, J. (2007 [2013]), *Armas, gérmenes y acero. Breve historia de la humanidad en los últimos trece mil años*. Barcelona: DeBolsillo.
- Duby, G. (1995 [2011]): *Arte y sociedad en la Edad Media*. Madrid: Taurus.
- Dutour, Th. (2003 [2004]), *La ciudad medieval. Orígenes y triunfo de la Europa urbana*. Barcelona. Paidós.
- Eco, U. (2013), *Historia de las tierras y los lugares lejanos*. Barcelona: Lumen.
- Eliade, M. (1955 [1999]), *Imágenes y símbolos*. Madrid: Taurus.
- Finkielkraut, A. (1982 [1998]), *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo XX*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1974 [2003]), *El poder psiquiátrico*. México: FCE.
- Foucault, M. (1976 [1997]), *Defender la sociedad*. México: FCE.
- Freyer, H. (1955 [1976]), *Teoría de la época actual*. México: FCE.
- Ginzburg, C. (2000), *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*. Barcelona: Península.
- González Rodríguez, S. (1992), *El centauro en el paisaje*. Barcelona. Anagrama.
- Halbwachs, M. (1938 [1944]), *Morfología social*. México: América.
- Ibáñez, T. (1991), "La psicología social y la retórica de la verdad", *La Revista de Cultura Psicológica* 2: 50-59.
- Ibáñez, T. (2005), *Contra la dominación*. Barcelona: Gedisa.
- Lewin, K. (1951 [1978]), *La teoría del campo en la ciencia social*. Buenos Aires: Paidós.
- Morin, E. (2005 [2006]), *Breve historia de la barbarie en Occidente*. Barcelona: Paidós.
- Morris, A. E. J. (1979 [2011]), *Historia de la forma urbana. Desde sus orígenes hasta la Revolución Industrial*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Onfray, M. (1990 [1993]), *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Barcelona: Paidós.
- Parker, G. (2005 [2010]) (Ed.), *Historia de la guerra*. Madrid. Akal.
- Perk, G. (1974 [2007]), *Especies de espacios*. España: Montesinos. Ediciones de Intervención Cultural.

- Pirenne, H. (1971 [2001]), *Las ciudades de la Edad Media*. Madrid: Alianza.
- Rangel, C. (1987 [2003]), *Los materiales de la civilización*. México: SEP/FCE/CONACYT.
- Régnier-Bohler, D. (1987), "Ficciones", en Ariès Phillippe & Duby, George (Eds.), *Historia de la vida privada*. Pp. 319-414.
- Reichholf, J. (2008 [2009]), *La invención de la agricultura. Por qué el hombre se hizo sedentario*. Barcelona: Crítica.
- Rorty, R. (1989 [1991]), *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Schlögel, K. (2003 [2007]), *En el espacio leemos el tiempo. Sobre historia de la civilización y geopolítica*. Madrid: Siruela.
- Sennett, R. (1990). *La conciencia del ojo*. Barcelona: Versal.
- Sennett, R. (1997 [2002]), *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.
- Serres, M. (1977 [1994]), *El nacimiento de la física en un texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. Valencia: Pre-textos.
- Serres, M. (1990 [2004]), *El contrato natural*. Valencia: Pre-Textos.
- Serres, M. (1993 [1996]), *Los orígenes de la geometría*. México: Siglo XXI.
- Serres, M. (2002 [2005]), *¿En el amor somos como las bestias?* Madrid: Akal.
- Simmel, G. (1908 [1986]), *Sociología 2. Estudio sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza.
- Simmel, G. (1917 [2002]), *Cuestiones fundamentales de sociología*. Madrid: Gedisa.
- Simmel, G. (1918 [1950]), *Intuición de la vida. Cuatro capítulos sobre metafísica*. Buenos Aires: Caronte.
- Sloterdijk, P. (1994 [2002]), *En el mismo barco. Ensayo sobre hiperpolítica*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (1998 [2003]), *Esferas I. Burbujas*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (1999 [2001]), *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2002 [2003]), *Temblores de aire. En las fuentes del terror*. Valencia: Pre-Textos.
- Vincent, G. (1987), "Guerras dichas, guerras silenciadas y el enigma de la identidad", en Ariès Phillippe & Duby, George (Eds.), *Historia de la vida privada*.
- Virilio, Paul (1976 [1993]), *La inseguridad del territorio*. Buenos Aires: La Marca.
- Virilio, P. (1995 [1997]), *La velocidad de la liberación*. Buenos Aires. Manantial.
- Wyss, B. (2010), "Una reflexión antropológica sobre la distancia", en Aranzueque, Gabriel (Ed.), *Ontología de la distancia. Filosofías de la comunicación en la era telemática*.