

Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio*

Recibido: abril 1 de 2010 | Aprobado: octubre 22 de 2010

Béatrix Nates Cruz**
beatriz.nates@ucaldas.edu.co

Resumen Partiendo del concepto de territorio, se presentan algunos de sus conceptos claves como el de desterritorialización, centro-periferia y lugar/no-lugar. Este artículo presenta estos conceptos bajo aproximaciones teóricas y referencias etnográficas.

Palabras clave
Territorio, Desterritorialización, centro-periferia, lugar/no-lugar

Theoretical and ethnographical supports on territory concepts

Abstract Based on the concept of territory, some key concepts such as deterritorialization, center-periphery, and place/non-place are shown. This article doesn't pretend to go beyond a revision of the latter, presenting it by means of theoretical approximations and ethnographical references.

Key words
Territory, Desterritorialization, center-periphery, place/no-place

* Este artículo corresponde a un resultado de investigación derivado del Grupo *Territorialidades* adscrito al Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanas -ICSH- de la Universidad de Caldas, reconocido por Colciencias (Categoría A).

** Doctora en Sociología, Universidad Complutense de Madrid. Profesora investigadora, Departamento de Sociología y Antropología, Universidad de Caldas.

Los conceptos que en torno al territorio se tratan en este artículo se abordan desde la Antropología del Territorio, para lo cual el lector encontrará descritos y “etnografiados” los conceptos enunciados en el resumen. Las reflexiones sobre estos temas, aunque no se presentan en este artículo de manera exhaustiva por las mismas pretensiones del mismo, están soportadas en trabajos de campo de distintas épocas y lugares: la zona andina colombiana (paeces, yanaconas y paisas) desde 1996 a la actualidad y un estudio comparado entre Francia y España entre 2004 y 2006.

1. Territorios

Referirnos al territorio no es lo mismo que referirnos a la tierra, y por tanto, no se puede medir ni contar; él es una significación y por ello para asirlo lo nombramos y vivimos como calle, avenida, parcela, huerta, potrero, edificio, pueblo, ciudad, casa, parque, plaza, entre otras formas. Podemos recurrir a la etnografía para establecer la diferencia entre territorio y tierra. Para los yanaconas del sur de Colombia el territorio vendría siendo la concatenación entre el mundo y el entorno, y la tierra, el medio de trabajo donde se ponen en evidencia no sólo relaciones económicas, sino también roles sociales, lazos de parentesco, y ciertos rituales que implican como ellos dicen, “amansar” o domesticar. Este acto y proceso se da en puntos precisos tales como, tierras vírgenes para cultivo o tierras que habiendo sido abandonadas por distintos motivos se re-apropian a través de *limpias* físicas y espirituales, para “ganarle terreno a lo bravo”. De otra parte, los paeces asumen que el territorio y la tierra tienen estrecha relación, aunque el primero “sirve para pensar”, y la segunda “para hacer”. Así, relacionan los componentes de uno y otro a través de lugares tangibles: las l’kwes’s’t’iwe (montañas *azules* o montañas que se ven a lo lejos), el we’pe (páramo), yu’ik (lagunas). El lugar “para hacer” que constituye la tierra, también la podemos relacionar con “donde se vive físicamente” y esto incumbe tanto a divinidades como a seres humanos: en ul t’iwe (tierra de serpiente) vive la yu’ u’s’a (serpiente o “madre l’agua”), en la kl’ium t’iwe o tierra de duende, habita el kl’um (duende). Pero por otro lado, las

tierras de resguardo son el lugar de habitación de los *nasa* (la gente: los *paeces*). Para los *paizas* el territorio se asume en la relación mundo (lo más global, “lo que debe ser conquistado”)-entorno, donde la tierra se objetiva especialmente en figuras como la finca: casa con parcela y su medio natural. Las fincas son “centro de congregación y de identidad cultural y territorial” (Nates Cruz, 2009).

El hecho de que el territorio al contrario del espacio físico, sea una significación cultural con variadas implicaciones a nivel social, ha llevado a que se convierta en objeto de estudio de distintas disciplinas, entre las que podemos citar las más clásicas. La ecología, ha hecho énfasis en que el territorio es un área defendida por organismos similares entre sí, con el propósito de aparearse, anidar, descansar y alimentarse. La geografía social lo ha abordado como un escenario de poder, de gestión y de dominio del Estado de individuos, de grupos y organizaciones y de empresas locales, nacionales y multinacionales, pero también como una superficie terrestre demarcada que conlleva una relación de posesión por parte de individuos o grupos, y que contiene límites de soberanía, propiedad, apropiación, vigilancia y jurisdicción. Por tanto, bien puede ser el territorio de un Estado, el de los propietarios de la tierra rural o de los conjuntos residenciales cerrados de las ciudades, o el de los dominios del mercado de una empresa multinacional (Montañez y Delgado, 1998). La antropología lo aborda por un lado, como una construcción cultural donde tienen lugar las prácticas sociales con intereses distintos, con percepciones, valoraciones y actitudes territoriales diferentes, que generan relaciones de complementación, de reciprocidad, pero también de confrontación. Dicha construcción es susceptible de cambios según las épocas y las dinámicas sociales. Y por el otro, como portador de una doble naturaleza. Una que lo convierte en un tema para el estudio de una sociedad, en la que el territorio es sólo un medio. Y otra naturaleza de tipo más cosmogeográfico, en la que el territorio cobra cuerpo como objeto mismo de estudio. Por lo que asumimos que no existe un territorio en sí, sólo existe un territorio para alguien que puede ser un actor social, tanto individual como colectivo, que lo influye desde la planeación y el

ordenamiento territorial, hasta el decoro del hogar o el acceso a los recursos.

Además, el uso social del territorio no se puede tomar en abstracto: se concreta en dominios culturales tales que el parentesco, la economía, la salud, la política, la religión, entre otros. Un ejemplo clásico de lo dicho es el papel fundamental que jugaba la distribución de las aldeas bororo en el ordenamiento de su estructura social y en la forma como fue utilizada por los misioneros para fines evangelizadores. La transferencia de poblados circulares a un pueblo de tipo europeo, transformó también la visión del mundo de los bororo y coadyuvó en su cristianización (Lévi-Strauss, 1970). Lo que significa que las disposiciones territoriales son garantes de la identidad social y cultural, y que aseguran su reproducción.

1.1 Dimensiones y demarcaciones

Partiendo de todo lo anterior asumo que el territorio es multidimensional y multiescalonado. Es multidimensional porque participa de tres órdenes distintos: en primer lugar de la materialidad de la realidad concreta de “esta tierra”, donde el concepto de territorio tiene su origen; en esta medida conviene considerar la realidad geográfica, esto es, la manera como se registra la acción humana y se transforma por sus efectos. En segundo lugar de la psiquis individual. Sobre este plano el territorio se identifica en parte con una relación *a priori*, emocional y pre-social del hombre con la tierra. En tercer lugar, el territorio participa del orden de las representaciones colectivas, sociales y culturales. Y como lo plantea Di Méo (1998), el territorio es por naturaleza multiescalonado porque se ubica en diferentes escalas del espacio geográfico: la localidad, la región, al área del Estado-nación o a aquellas de las entidades plurinacionales.

Dimensiones y escalas están mediadas por dos procesos que distinguimos separadamente a nivel teórico, pero que socialmente pueden darse de manera simultánea: la territorialización y la territorialidad.

La territorialización es la estrategia que se utiliza, y el efecto que causa el delimitar un territorio: barrios, adquisición de propiedades,

creación o recuperación de poblados, el territorio de un Estado, entre otros. La territorialización sugiere un control determinado por una persona, grupo social o étnico, por un Estado o bloque de Estados. Podemos definir dos tipos de territorialización, una de tipo lineal y otra de tipo zonal. El primer tipo es el que se utiliza para marcar la soberanía espacial y depende de una autoridad centralizada que marca los límites y márgenes hacia el exterior, especialmente en el ámbito de los Estados. La territorialización de tipo zonal está referida a la demarcación que se establece en diversos ámbitos de la vida social y depende de fuerzas orientadas hacia el marcaje de espacios interiores como sucede con distintos grupos sociales en las ciudades o también dentro de las instituciones.

Podemos *etnografiar* las posturas anteriores en distintas configuraciones y morfologías que relacionan lugares y personas como sucede entre los yanaconas. Para ellos la territorialización se mueve entre una definición metafísica y filosófica de los seres y un lugar físico de referencia. Así encontramos que, distinguen “los mundos bravos” y “este mundo”. Los primeros se presentan a través de varias clasificaciones: el “*mundo de los antepasados*” que se describe como el mundo de los *tapuncos*, o gente que se alimenta del olor de la comida y que según los yanaconas viven debajo de la tierra, descripción que nos acerca a los mitos analizados por Lévi-Strauss (2001) sobre “la gente sin ano”. El “*mundo de los aucas y ánimas*” que se plantea como un lugar de seres “realmente muertos”: personas de mal vivir o de fallecimiento en circunstancias sancionadas negativamente. De ahí que ese mundo sea descritos como “*mundo oscuro*”, sugiriendo un olvido, una muerte en la memoria. Y el “*mundo de los a-normales*” es el mundo de los seres humanos vivos que habitan en el límite cultural. Gentes que, según los campesinos y yanaconas, “*viven mal*”. Es decir, viven fuera de la norma cultural, de las conductas apropiadas para ser aceptados como una persona normal entre los yanaconas. Este mundo de los a-normales presenta otras territorializaciones tales como, “el *mundo de la gente del monte*” entre los que ubican a *gringos*, españoles de la Conquista, guerrilla y paramilitares, y “el *mundo de los compautos*” o comuneros yanaconas con suerte desmesurada. Se considera que la geografía propia del *mundo de la gente del mon-*

te, es la selva, los bosques y los cerros, cuyo conjunto se denomina localmente “el monte”. Estos territorios son presentados como un lugar confuso donde no es claro discernir entre el día y la noche, un lugar donde habitan los “*extraños*”. Es decir, que tienen un modo de vida totalmente diferente al de un comunero normal.

La territorialidad por su parte, es la producción práctica o discursiva de territorio a través de la economía, la religión, la lúdica, los procesos políticos, etc. La territorialidad propicia el sentido de posesión y pertenencia territorial. Este sentimiento se construye tanto desde la representación física propiamente dicha, como desde una representación más intelectual y espiritual. Para los yanacunas ese sentimiento se expresa a través de la agricultura, actividad desde la cual se concibe la tierra como contexto de acción y lazo emocional, y desde donde se define para ellos el proceso de posesión y de pertenencia al territorio (Nates Cruz, 2000). Pero no siempre esos sentidos se establecen en la propia cultura de referencia; también se dan en circunstancias de movilidad y migración poblacional. Este es el caso de los europeos del norte que emigran hacia el sur de Europa. Especialmente los británicos asumen esos sentidos de pertenencia del lugar a donde llegan (al sur de Francia en su mayoría) por medio de la compra del patrimonio local (casas, edificios, caseríos, pedanías...), lo que según ellos permite un sentido de pertenencia para instalarse y adaptarse al territorio de llegada (Nates Cruz, 2006). Otra singular referencia es la que podemos traer sobre los inuit del Ártico Central canadiense, el territorio es concebido como un conjunto de relaciones: relaciones entre los lugares y los itinerarios recorridos para acceder a ellos. Relaciones entre las formas naturales y los usos sociales. Los lugares, los sitios naturales, los campos no son identificados por ellos mismos independientemente de sus relaciones materiales o imaginarias que condicionan las prácticas territoriales (Collignon, 1996).

Resulta accesible abordar el territorio cuando se trata de poblaciones establecidas, pero, ¿qué sucede cuando nos enfrentamos a pueblos nómadas? Los tuaregs y los bereberes son nómadas sobre su propio territorio puesto que se acercan y se alejan dentro de sus linderos y límites de referencia. Como ejemplo de movilidad y migración extra-

territorial podemos citar el caso de los gitanos y los judíos, diseminados por el mundo. Con respecto a los gitanos podríamos pensar en el reconocimiento internacional de derechos culturales de viajeros: la enseñanza de su lengua, el derecho de viajar, de detenerse, etc. (Copans, 2002). Es decir, el buscar una medida que sea concebida desde ellos y que posibilite su circulación. De alguna forma, el sentido de los territorios de origen de estos pueblos es la idea de “lugar de sus ancestros”; es eso lo que les da un sentido territorial y una manera bien particular de territorializar el lugar a donde llegan. Lugares como las sinagogas o como el reconocimiento de clanes para el caso de los gitanos, son vitales para mantener la idea de vínculo territorial entre sus pueblos. En estos casos se produce una especie de solidaridad territorial; es decir, aunque no necesariamente formen comunidades o se reconozcan como diáspora, buscan lugares de encuentro y reconocimiento, y a partir de allí, saben “quién es quién” y “quién hace qué”.

La migración y la movilidad son procesos que de por sí interpe- lan el concepto tradicional de territorio (como asentamiento fijo), para hacer que se defina como un género de territorio “portado”; es decir, que su significación se lleva consigo para desde allí dar sentido al espacio físico con que se topan en sus travesías o *asentamientos temporales*.

En todo caso son las mismas poblaciones quienes buscarán su forma de vivir el territorio, pero al contrario de las poblaciones establecidas o sedentarias, tendrán que preguntarse qué tipo de territorio legitiman y, además, qué tipo de mitologías o historias de referencia enseñarán a sus descendientes para mantener viva la idea de un origen territorial o de una re-territorialización de sus nuevos entornos.

2. Desterritorialización

La definición de desterritorialización resulta problemática en la actualidad por el hecho de su reducción en los discursos que asumen este concepto como un pretexto para explicar las relaciones norte-sur en los procesos de globalización contemporáneos. Algunos au-

tores como Daniel Mato (2001) prefieren hablar de *transterritorialidad*, *multiterritorialidad* o *reterritorialización* invitando con ello a un debate hacia la importancia y significación que diversos referentes territoriales poseen para específicos procesos transnacionales y globales. Para Néstor García Canclini (1990) la desterritorialización es la pérdida de relación de la cultura con los territorios y la reterritorialización como ciertas relocalizaciones territoriales que pueden ser relativas parcialmente a viejas y nuevas producciones simbólicas. Otros autores como Deleuze y Guattari (1976), y De Toro (1992) hablan de desterritorialización y reterritorialización rizomática. Silva Echet (2007) plantea una la desterritorialización nómada de la representación sedentaria, tomando los ejemplos de la relación sociedad y ciberespacio. Renato Ortiz (1998) plantea, que ésta se aplica a los procesos económicos, pero también a la creación de lugares particulares como aeropuertos o grandes avenidas, a las identidades o lo que llama una memoria “internacional-popular”. Michel Roux (1999) desde la relación individuo-espacio argumenta que la desterritorialización es un movimiento de desposesión que sustituye las relaciones inalterables del individuo con el espacio, el tiempo, lo viviente y lo divino, por relaciones de competencia puestas en norma que se desarrollan hasta el infinito.

En este artículo definimos la desterritorialización como la pérdida de los linderos territoriales que se han creado a partir de códigos culturales históricamente localizados. A partir de esta definición me permito distinguir tres circunstancias en las cuales puede darse la desterritorialización: 1. Al producirse una imposición de recursos y de decisiones sobre éstos desde organismos o instituciones externas, 2. Cuando se da una imposición de decisiones sobre recursos propios, 3. O cuando la propia población decide des-hacer las relaciones territoriales y las representaciones espaciales (a nivel mítico o de prácticas políticas sobre el territorio), esto es cuando una población decide des-alinearse.

Retomemos la tercera circunstancia que es la menos estudiada en los casos de desterritorialización. Asumo que la desterritorialización por desalineación sucede especialmente en casos de colonización. Cuando el colonizador o invasor se ha marchado o ha sido expulsado,

se des-hacen, se des-andan los territorios y se les da una nueva significación, otros usos y manejos y se intenta, al tiempo, re-inventarlos. Es el caso de los yanaconas quienes han recurrido a los mitos: frente a una historia de fundación de territorios está el relato mítico que sirve como mecanismo a través del cual, la memoria colectiva *re-funda* sus pueblos. Para estos pobladores del Macizo Colombiano la historia de la Conquista y la Colonia no ha llegado a ser significativa para ellos, porque se asume que no basta una historia aprendida, es sobre la historia vivida donde se apoya su memoria. En la actualidad no se reconoce a los conquistadores españoles la creación de estos pueblos, puesto que los indígenas y campesinos han re-inventado oralmente la historia de estas fundaciones a favor de sus propias comunidades. Definiendo en su conjunto ciertas imágenes de santos y Vírgenes como “Santos Remanecidos”, éstas se asumen como re-aparecidas y se usan como símbolos que lejos de su origen católico, se colocan como “divinidades que adoraban los antepasados”, cuya contextualización narrativa propicia a través de los mitos, el control político de la re-territorialización. Son ellos los que ejercen control social sobre la apropiación política del territorio. Así, los nativos relatan cómo el origen de cada uno de sus pueblos ha tenido lugar cuando algún campesino o indígena encontró en el monte o en el bosque lejano una estatuilla de algún santo o Virgen considerados no como católicos, sino como una divinidad de los antepasados. Esta fue dada a conocer a los demás, y todos se congregaron en torno a un territorio común bajo la tutela de estas imágenes, puestas en casas vueltas capillas e iglesias hechas de paja o materiales sencillos que son -según sus narraciones- el verdadero origen de sus poblados (Nates Cruz, 2001; Nates Cruz et al., 2004).

Otra ilustración, de tipo más funcional la podemos encontrar en lo que cuenta Margaret Mead (1956) sobre cómo los pobladores de Manus en el sur del Pacífico, al entrar en contacto directo con los estadounidenses durante la guerra, tuvieron acceso a nuevos sistemas de comportamiento y nuevas maneras de organizar la sociedad. Los manus, a partir de esta experiencia desterritorializaron lo que quedaba y re-territorializaron organizando una nueva sociedad que estaba más acorde con el mundo exterior. “No esperaron a que el cambio les al-

canzara, ni fueron desplazándose en grupos pequeños hasta desaparecer entre los hombres blancos. Se reunieron y esbozaron una sociedad desde sus cimientos. Esto lo hicieron al parecer, cambiando cosas que representarían una franja relativamente superficial alrededor de un núcleo más estable y persistente” (Hall, 1989: 99).

En esta medida, resulta sugerente recordar con Da Costa (2007) que la desterritorialización más que una pérdida de territorios, es un proceso que intencional o tácitamente desconoce la multiterritorialidad que conforman individuos y grupos sociales. Por lo que podemos afirmar con él, que más que desarraigados, la desterritorialización se objetiva en un proceso de re-territorialización continua multidimensional y multiescalar.

3. Centro-periferia

El centro-periferia al igual que lo rural-urbano o lo local-global debe explicarse en su estrecha relación, sin querer por ello negar sus propias naturalezas conceptuales y sociales. El centro-periferia es una de las materializaciones más marcadas de la territorialidad. Esta relación participa de lo que podemos llamar una doble gramática del territorio: una gramática centrada y una gramática cartesiana. Una gramática centrada en la medida en que los territorios que componen la localidad contribuyen fuertemente a la toma de conciencia de sí del ser y del tener. Y una gramática cartesiana, puesto que, esos territorios definen las estructuras socio-espaciales más o menos constantes, espacios de medida y de acción, que hacen que la pertenencia se transforme gradualmente en apropiación y ésta se transforme insensiblemente en pertenencia.

El centro-periferia como lo entendemos de forma general en la actualidad ha sido un aporte que los estudiosos de las desigualdades y del desarrollo han hecho, particularmente desde 1970. En sus orígenes los primeros autores en presentar esta relación centro-periferia son quizá Werner Sombart en 1902 e igualmente Carlos Marx desde su exposición campo/ciudad. Sin embargo, el análisis relacional entre forma, función, estructura e interacciones, nos conduce a examinar el centro-periferia más allá de la relación clásica

entre desarrollo y desigualdades. Esta relación de conceptos también implica considerar los niveles de escala geográfica, como por ejemplo el centro-periferia dentro de los límites establecidos de un pueblo, ciudad, región, país, etc. Estos no son lugares o sitios marcados fijamente, pueden ser zonas contiguas alrededor de un centro o una red de lugares en conexión que conforman una periferia con relación a un centro que puede igualmente ser eso, redes o zonas. Tanto en el caso del modelo de desarrollo/ desigualdad, como en el de los niveles de escala geográfica, la dimensión cultural tiempo y el acceso a los recursos, ejercen una definición básica. Muchas son las regulaciones ejercidas en la interacción social de centros-periferias a partir de la relación distancia-tiempo-acceso a recursos, a lugares, a sitios en concordancia con actividades tanto esporádicas (diversión, gestiones administrativas, adquisición de bienes, etc.) como regulares (especialmente trabajo).

La posición de lugar entre el centro-periferia implica que hay un centro dominante y una periferia subordinada, pero también al contrario; es decir, que no debe verse sólo desde la perspectiva de un modelo vertical de imposición, sino igualmente como un modelo explicativo que puede ser de tipo fractal u horizontal donde se domina y se subordina recíprocamente. No por estar fundado sobre desigualdades, se puede omitir la noción de intercambio que soporta la relación centro-periferia. Es un intercambio dinámico, aunque desigual, donde hay una mutua dependencia entre el centro-periferia-centro. Se debe evitar la idea de quietud de dos partes que en masa actúan la una sobre la otra. Por el contrario, los medios de intercambio son bien variados y constantes, puesto que en cuanto una periferia esté solo “a la espera” de la subordinación, ésta desaparece, pues lo que la mantiene es su sentido de movilidad y en ciertos casos, hasta la búsqueda de beneficio de su condición.

Cuando se instrumentaliza metodológicamente la articulación del medio territorial y sus producciones, aparece la vigencia de las escalas en la representación del territorio, donde el centro-periferia se ubica más allá del reducido sentido de *concentricidad* como una posición lineal de radiaciones dentro del juego social, y se manifiesta como posibilidades correlacionales que permite superar los

poderes unívocos y dominantes. Este tipo de problemáticas ubican dos tipos de escalas dentro de la relación centro-periferia: por un lado, las escalas con relación a la dimensión política de la cultura, y por el otro, las escalas con relación al poder simbólico. En el primer caso hacemos referencia a un escenario político (país, región,...) y en el segundo a una fuerza política (nación, república,...). El escenario como la fuerza política se define a través de estructuras, límites, fronteras y márgenes que actúan como interconexiones de relaciones que generan conjunto de sentidos en el espacio social local (la estructura); como el producto de una imposición de dichas relaciones (límites), y como figura que materializa la acotación de las acciones (margen).

Para ir más allá de la idea de dominadores y dominados que de por sí evoca el concepto de centro-periferia, se debe trascender la doble tipificación de la relación centro-periferia como distribución de criterios (objetivados en rasgos culturales) en un espacio neutral o como un estereotipo territorial explícito que se dispone en un área. Estos dos aspectos son polos clave para la constitución de lo llamado *céntrico* y *periférico* pero, por lo mismo, deben ser utilizados más como datos, como discursos o como eventos dentro de lo macro, llámese país, nación, república, Estado. En segundo lugar, la definición no debe desconocer que el centro-periferia es en gran parte un trabajo de un sector dominante en alguna instancia, pero a la vez debe reconocer este dato como punto de partida, en parte producto y en parte causa del fenómeno mismo de lo *céntrico-periférico*, pero en cualquier caso, no como una explicación.

En la actualidad son varias las estrategias de los países industrializados para dar la imagen de cambio del centro-periferia des-localizando centros de poder y administrativos para dar un manejo distinto a este modelo de desarrollo. Estos movimientos son posibles siempre y cuando se establezcan al interior de un mismo país o en las jurisdicciones territoriales para antiguas colonias transformadas en “departamentos de ultramar” como lo hace Francia. Como lo he mostrado en otra parte (Nates Cruz & Raymond, 2007), lo que están haciendo cada vez más países como los Estados Unidos es mover ciertos espacios administrativos hacia las periferias para macar flujos más cercanos

de control e intentar cambiar así la imagen horizontal del centro-periferia. El crecimiento metropolitano se establece a partir de los “suburbs” que se extienden hacia los condados no-metropolitanos. En consecuencia, un número importante de condados clasificados como no-metropolitanos en los años 1970 son considerados estadísticamente en la actualidad como metropolitanos. Después de la segunda guerra mundial y hasta comienzos de los años 1970 los procesos de redistribución de la población en los Estados Unidos era sobre todo sinónimo de concentración de las zonas metropolitanas y de la desconcentración de sus centros. Las migraciones de la población de los centros de las ciudades y del campo hacia las periferias han contribuido a la recomposición del espacio. La extensión de sus espacios periféricos parece empujar cada vez más lejos la “frontera” rural/urbano. Sin embargo, las cosas no son tan simples o fragmentadas. Los Estados Unidos crean nuevos polos urbanos, los “*Edge Cities*” (centros de empleo, de decisión y de poder) localizados al extremo periférico de las grandes aglomeraciones, imponiendo una redefinición de los espacios polarizados. Logran así revertir los flujos cotidianos domicilio-trabajo que iban tradicionalmente de la periferia (de los “suburbs” donde dominaba la vocación residencial) hacia los centros de las ciudades, revertiendo y renovando por ese mismo paso la función residencial de los centros-ciudades tradicionales (“*Core Cities*”), dando entonces a los “suburbs” un rol primordial en materia de empleo. Se forman igualmente nuevas ramificaciones con las ciudades o pueblos no-metropolitanos que pudiendo estar muy alejados de las áreas metropolitanas de los centros, se enlazan directamente con los centros por medio de personas activas que van a trabajar cotidianamente. Esos espacios no-metropolitanos toman generalmente el nombre de “exurbs”, éstos hacen muchas veces de espacios residenciales a la manera de pueblos dormitorio.

Lo que sucede con los europeos del norte, especialmente ingleses que migran al sur de Francia es sugerente de un modelo de centro-periferia entre “gentes del norte”, dándonos evidencias de que en este sentido, el “norte también puede volverse sur” en el sentido socio-político de la palabra. Según una investigación que desarrollé sobre este fenómeno en el sur de Francia, un estudio realizado por el

banco británico Abbey Nacional a comienzos de los años 2000, eran cerca de 500.000 británicos los que poseían una residencia principal o secundaria en Francia. En 2007 sobrepasaban el millón. Estos inmigrantes se instalan en el sur de Francia convirtiendo las zonas rurales de-centradas de la Francia “profunda”, en el centro de la vida cotidiana, donde los lugares de trabajo en Londres por poner sólo un ejemplo, constituyen para muchos, la periferia a donde tienen que ir cada día o regularmente desde el aeropuerto de Carcassonne a trabajar en sus diferentes oficios. Aquí no se trata de habilitar la periferia para que los *hombres de negocio*, vayan a trabajar allí, y con ello la “dignifiquen” a través de la estructura que se monta para tal finalidad; en el caso inglés, la cuestión es que el sur de Francia donde se busca hacer una vida, es visto como lo periférico (también por los franceses del norte) refiriéndose a un “hábitat montuno”, de imágenes de “campiña profunda” y es esa la cualidad que se busca. No podemos dejar de decir que estas transformaciones de periferias en centro por terceros, trae sin duda efectos radicales para los nativos:

Es necesario saber que el precio de la tierra y de la construcción ha sufrido en Francia la más fuerte baja en Europa después de 1978. La oferta es bastante atrayente para los extranjeros que tendrían que pagar en sus países cuatro o cinco veces más. Es lo que dejan ver en todo caso, esas olas de adquisiciones, es la pérdida para los actores tradicionales del control del mercado de la tierra y la construcción. Sin embargo, decir que la población extranjera que se instala durante el año o que posee una residencia secundaria es originaria de un medio pudiente, sería extrapolar rápidamente la situación (Nates Cruz & Raymond, 2007: 82).

Por todo lo antedicho sería riguroso metodológicamente no utilizar el vocabulario centro-periferia en el sentido corriente, que no hace más que distinguir lo que está en el medio de lo que está en el exterior. Sería pertinente tratar con cuidado las representaciones en círculos que pueden designar tanto simples etapas sucesivas, reparticiones de fenómenos de naturalezas diferentes según un parámetro de distancia, así como una oposición entre lugares dominantes y dominados.

4. Lugar / no-lugar

El lugar puede definirse como el punto del espacio físico en que están situados o existen, un agente social o una cosa, desde la localización bajo el punto de vista relacional, o como posición y rango en un orden. A diferencia del lugar, el *sitio* es la extensión, la superficie y el volumen que un individuo ocupa en el espacio físico, sus dimensiones y su volumen exterior (Bourdieu, 1993). El lugar al igual que el paisaje requiere ser ejercitado y tradicionalizado para que cumpla su función básica: ser un referente que produce identificación. La práctica del lugar no puede ceñirse únicamente a las prácticas discursivas de los sectores dominantes que imponen los términos bajo los cuales se enuncia sino que además, debe contemplar las prácticas espaciales de aquéllos que lo habitan o de aquellos que socializan en él.

Los *no-lugares* son por excelencia los lugares de los mundos contemporáneos. Los no-lugares no son ni un concepto sociológico, ni un concepto político, ni propiamente un concepto antropológico. Los no-lugares son un modo de civilización característico que se opone al modelo tradicional de los lugares históricos, pero no están puestos en parte alguna, no son una esencia post-moderna de un modo de tradición de lugar o de usos de todas las otras culturas anteriores o tradicionales, ni son naturales.

La diferencia substancial entre un lugar y un no-lugar, es la categoría que toman los individuos. En el lugar haremos referencia a habitantes bien sea que socializan o que viven habitualmente allí. En el *no-lugar* diremos usuario o consumidor. Para algunos el no-lugar es característico de los nómadas, del “caminante innombrable” (De Certeau, 1980); para otros, es el lugar de los individuos anónimos (como lo plantea Augé, 1998). El concepto de nómada entendido como aquél que teniendo la habilidad de ser ágil, dirige su atención antes que sobre otra cosa, sobre el espacio más próximo, a la manera de un cazador-recolector.

En 1977 Jean Duvignaud define el no-lugar como el lugar nómada por excelencia, oponiéndose a veces a la ciudad, y otras veces expresándola en una permanente topomorfosis (Duvignaud, 1977).

Para Michel DeCerteau es posible el paso del lugar al no-lugar y ese pasaje es el acto del hombre ordinario, también usuario de espacios pero dentro de una modalidad bien distinta: es aquél sujeto habilidoso que manipula sensorialmente los espacios impuestos, es decir los llena de itinerarios innombrables (De Certeau, 1980). Para De Certeau el lugar se deshace, pero también se rehace en no-lugar y quizá por ello no es connotado negativamente, pues el no-lugar es un espacio cambiante a la escala de la persona y por tanto es antes que nada un flujo de experiencias.

Por su parte Marc Augé (1998) sustenta que el pasaje está marcado por el mundo contemporáneo y es sinónimo de velocidad que media, que induce a la mera transferencia y al transporte casi anónimo de un lugar a otro. Según Augé los no-lugares no pueden definirse como espacios de identidad, ni como relacionales, ni como históricos, puesto que son espacios que se caracterizan por su propia condición de enclaves anónimos para hombres anónimos, ajenos por un período de tiempo a su identidad, origen u ocupación. En esta medida se plantea que los no-lugares se ubican en las autopistas y los habitáculos móviles llamados «medios de transporte» (aviones, trenes, automóviles), los aeropuertos y las estaciones ferroviarias, las estaciones aeroespaciales, las grandes cadenas hoteleras, los parques de recreo, los supermercados entre otros de su mismo género. En esta definición el no-lugar aparece más como un fuera de lugar que como un no-lugar.

Propongo aquí definir el no-lugar como un espacio producido por la *sobre-modernidad* pero que no podría ser acotado de manera físicamente establecida, sólo se puede caracterizar a través de rasgos que en general, sólo existen en mecanismos de juzgamiento externo. El no-lugar es un efecto producido por procesos de territorialización circunstancial que bien pueden denominarse de *enajenación de lugar*. Es un efecto de ciertos lugares que no permite adaptarse sino tan solo instalarse debido a restricciones circunstanciales. El no-lugar más que con el espacio tiene que ver con el tiempo, con un tiempo practicado, con una intersección de ambulantes como diría De Certeau, puesto que la *enajenación de lugar* que es su característica básica, puede aparecer en localizaciones de diversa índole, y por

tiempos acotados según el desarrollo de la situación circunstancial. Es por ello que no sería posible naturalizar los no-lugares y situarlos emblemáticamente en aeropuertos, autopistas o hipermercados.

En el análisis del no-lugar es clave contemplar la temporalidad como la circulación del tiempo físico y del tiempo social. Pongamos por caso el de un terremoto: en los momentos de caos y dolor, el *lugar* con su peso histórico y de identidad se convierte en un *no-lugar*, en un espacio no re-conocido y lleno de gentes que circulan sin mayor reconocimiento. Otro elemento a subrayar son los llamados territorios de socialización públicos (plazas, parques, centros de recreo...). Por su naturaleza de circulación constante dan la impresión de ser de todos y de nadie. Lo que marca su referencia de lugar o no-lugar va a ser las prácticas sociales que allí se realicen. “Un botellón”, una “farra” o “una fiesta callejera” hará de una plaza un no-lugar si recurrimos a su definición “de hombres anónimos, ajenos por un período de tiempo a su identidad (más allá de la generación), origen u ocupación”. Pero en cuanto la limpieza llegue y amanezca el día con paseantes jubilados o madres tomando el aire con sus hijos pequeños, esa plaza se convierte en el lugar de referencia e identidad del barrio, del pueblo. Ver el no-lugar en un espacio demarcado indicaría que hay por excelencia y de manera bien delimitada, prácticas modernas o postmodernas, de prácticas clásicas o medievales en su defecto. Cuando lo que sucede en verdad es que las prácticas pueden o bien entrecruzarse, o bien realizarse en los mismos espacios en tiempos diferentes. Es eso, el tiempo y la actividad realizada lo que fabrica el no-lugar.

Mientras el lugar es ese “espacio estriado” que se caracteriza por el control, la medida, la localización precisa, la organización estatuida, el no-lugar es un “espacio liso” en el que no existe ningún punto de referencia fijo, ningún obstáculo en el sentido de que la libertad de movimiento es completa. Para Deleuze y Guattari (1980) un espacio estriado, lo que hemos denominado lugar, es aquel que las sociedades organizan para hacer funcionar sus valores, es la inscripción de un código (social) sobre el espacio. Es un espacio fabricado para devolver un orden necesario. Por el contrario, el espacio liso o lo que hemos denominado no-lugar, significa que podemos despla-


zarnos sin necesidad de una territorialización obligatoria. Este está ocupado por eventos o especificidades, mucho más que por cosas formadas o percibidas. Es un espacio de efectos más que de propiedades (como es el lugar). Es una percepción a-óptica más que óptica. Es un espacio intensivo, más que extensivo, de distancia y no de medida. *Spatium* intenso en lugar de *extensio*.

Así, el lugar se relaciona con el no-lugar. Se puede pasar recíprocamente de un lugar a un no-lugar. Lo que tendremos que examinar en todo caso, es qué es lo que pasa del uno hacia el otro para que sea definido de una u otra manera.

5. Al final

Abordar este texto a la “manera de un diccionario”, que define y ejemplifica, ha permitido presentar el territorio y algunos de sus conceptos conexos desde escenarios simbólicos, de poder, de gestión, de dominio, de relaciones de posesión, de prácticas sociales con intereses distintos, con percepciones, valoraciones y actitudes territoriales diferentes. La territorialidad, territorialización, desterritorialización, el centro-periferia, el lugar y el llamado “no-lugar”, han sido enunciados, significados y analizados desde la intencionalidad de brindar elementos para construir una postura distinta desde la antropología del territorio.

Examinar los fenómenos y procesos territoriales desde lo horizontal y no desde lo vertical, no implica desconocer, que en la realidad social esos opuestos pueden operar como modelos del orden de las cosas, sin embargo, el análisis académico de “esas cosas” y de sus ordenes, procesos y relaciones, debe ir más allá de una postura fenomenológica y propiciar la des-naturalización conceptual sobre conceptos que nos evocan de manera más bien fácil discurrir sobre dominado-dominador, invasor-colonizado o como sucede con el análisis ya bien extendido “marcaugesiste” del no-lugar, pensar que hay connaturalidad en prácticas e identidades puestas en alguna parte y para ello, simplemente acudir al soporte de una sobremodernidad.

El territorio se transforma así en un principio organizador de la naturaleza y la simbolización de las cosas. De donde la experiencia sobre él, la identidad que le confieren las culturas y sus interpretaciones, median en los esquemas de comprensión de la realidad. El asumir un tipo de territorio genera un sentido u otro de pertenencia, lo que permite en últimas, ubicar a *los otros*, *los mismos*, *los semejantes*, de lo cual es significativo ejemplo la ubicación y descripción de “los mundos” para los yanaconas del Macizo Colombiano 

Bibliografía

- Augé, Marc (1998) *Los no-lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A
- Bourdieu, Pierre (1993) *La miseria del mundo*. México D.F: FCE.
- Copans, Jean (2002) “La géographie culturelle de Joël Bonnemaison”. En: *Cahiers d'études africaines* No. 167. Paris: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS)
- Collignon, Béatrice (1996) *Les Inuit: ce qu'ils savent du territoire*. Paris: L'Harmattan.
- De Certeau, Michel (1980) *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Paris: Gallimard.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix (1980) *Mille Plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix (1972) *L'Anti-Oedipe*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix (1976) *Rhizom*. Paris: Éditions de Minuit.
- De Toro, Alfonso (1992) “El productor ‘rizomórfico’ y el lector como ‘detective literario’: la aventura de los signos o la postmodernidad del discurso borgesiano (intertextualidad-palimpsesto-rizoma-deconstrucción)”. En: Karl Alfred Blüher – Alfonso De Toro (eds.) *Jorge Luis Borges. Procedimientos literarios y bases epistemológicas*. Frankfurt a. M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- Da Costa, Rogério Haesbaert (2007) *O Mito da Desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil
- Di Méo, Guy (1998) *Géographie sociale et territoires*. Paris: Nathan.
- Duvignaud, Jean (1977) *Lieux et non lieux*. Paris: Éditions Galilée.
- García Canclini, Nestor (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México D.F.: Grijalbo.
- Hall, Edward (1989) *El lenguaje silencioso*. Madrid: Alianza.
- Lévi-Strauss, Claude (1970) *Tristes Trópicos*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Lévi-Strauss, Claude (2001) *El hombre desnudo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mato, Daniel (2001) “Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización”. En: *Globalización, cultura y transformaciones sociales*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
- Mead, Margaret (1956) *New lives for old, cultural transformation (Manus 1928-1953)*. New York: William Morrow.

- Marx, Carlos – Engels, Federico (1979) *La ideología Alemana*. Tomo 1, Capítulo 1. La Habana: Editorial Política.
- Montañez Gómez, Gustavo – Delgado Mahecha, Ovidio (1998) “Espacio, territorio y región: Conceptos básicos para un proyecto nacional”. En: *Cuadernos de Geografía*, Revista del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Colombia. Vol. VII No. 1-2
- Nates Cruz, Béatriz (2000) *De lo Bravo a lo Manso. Territorio y Sociedad en los Andes (Macizo Colombiano)*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Nates Cruz, Béatriz (2001) “Reapropiación y articulación socio-cultural de santos y vírgenes católicos en los Andes Colombianos”. En: *Les Archives des Sciences Sociales des Religions*, No. 113. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique – École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Nates Cruz, Béatriz (2006) “Productions territoriales et innovation des traditions des natifs face à l’implantation des Européens du Nord. Etude comparée en zones rurales françaises et espagnoles”. En: *Les étrangers dans les campagnes*. Clermont Ferrand: Presse Universitaire Blaise Pascal.
- Nates Cruz, Béatriz – Jaramillo Salazar, Pablo – Hernández Pulgarín, Gregorio (2004) *Más allá de la historia. Sentidos de pertenencia, socialización y economía en el concepto de pueblo*. Manizales: Universidad de Caldas.
- Nates Cruz, Béatriz – Jaramillo Salazar, Pablo – Hernández Pulgarín, Gregorio (2009) “Relaciones denotativas y connotativas de los procesos de desterritorialización y gentrificación”. *Revista Anthropos* No. 224. Barcelona: Anthropos.
- Nates Cruz, Béatriz – Raymond, Stéphanie (2007) *Buscando la naturaleza. Migración y dinámicas rurales contemporáneas*. Madrid: Anthropos.
- Ortiz, Renato (1998) *Otro Territorio*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Roux, Michel (1999) “Combining British and French Urban Morphology”. En: *Sixth international seminar on urban form, ISUF’ 99: Transformations of urban form. From interpretations to methodologies in practice*. Florence: Università degli studi di Firenze.
- Silva Echet, Victor (2007) “Memoria y simulacro”. En: *Revista Austral de Ciencias Sociales* No. 12.
- Sombart, Werner (1902) *Der moderne Kapitalismus*. Leipzig: Duncker y Humblot.