

COLECCIÓN
HOJAS FUERA DE RUTA

Dirección
Prof. Alejandro BILBAO

TÍTULOS APARECIDOS

Marc Augé
CINCO CONFERENCIAS
SOBRE ANTROPOLOGÍA Y GLOBALIZACIÓN:
“Las conferencias del Sur”

Alejandro Bilbao
CREACIÓN, IDENTIDAD Y MUNDO
EN LOS ESTADOS DE LA GLOBALIZACIÓN
-Campo Psíquico y Lazo Social-

Alejandro Bilbao / Patrice Vermeren
POLÍTICA, FICCIÓN, SUBJETIVACIÓN:
FIGURAS DE LO HUMANO

Alejandro Bilbao / Ignacio Morlans
DUELO, PÉRDIDA Y SEPARACIÓN:
FIGURAS DEL SUFRIMIENTO HUMANO

MARC AUGÉ

CINCO CONFERENCIAS
SOBRE ANTROPOLOGÍA
Y GLOBALIZACIÓN:

“Las conferencias del Sur”

Prefacio de
ALEJANDRO BILBAO





ICIIS

**Centro Interdisciplinario de Estudios
Interculturales e Indígenas**
Interdisciplinary Center for Intercultura
and Indigenous Studies

“La publicación de este libro contó con aportes del Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas (ICIIS), proyecto CONICYT/FONDAP/15110006”



CINCO CONFERENCIAS
SOBRE ANTROPOLOGÍA Y GLOBALIZACIÓN:
“Las conferencias del Sur”

Por
Marc Augé

Equipo de corrección, edición y establecimiento del texto:
Felipe Henríquez Ruz
Daniel Lorca Baronti

Supervisión general de la traducción y edición:
Alejandro BILBAO

Inscripción N° 245.526
ISBN: 978-956-17-0610-1

Derechos Reservados

Tirada: 500 ejemplares

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Doce de Febrero 187 - Casilla Postal 1415 - Valparaíso - Chile
Fono (32) 227 30 87 - Fax (32) 227 34 29 - E-mail: euvs@ucv.cl
www.ucv.cl

Imprenta Salesianos S.A.

HECHO EN CHILE

Octubre de 2014

ÍNDICE

NOTA	7
PREFACIO	11
1RA. CONFERENCIA	
❖ “EL OBJETO DE LA ANTROPOLOGÍA HOY”	25
2DA. CONFERENCIA	
❖ “GLOBALIZACIÓN, MEDIATIZACIÓN, URBANIZACIÓN; TRAVESÍAS Y FICCIONES DE LA ANTROPOLOGÍA”	43
3RA. CONFERENCIA	
❖ “ANONIMATO Y SOBREMERNIDAD”	57
4TA. CONFERENCIA	
❖ “NATURALEZA, CULTURA, PAISAJE”	67
5TA. CONFERENCIA	
❖ “EL FUTURO DE LA CRISIS”	79

NOTA

Las cinco conferencias aquí presentadas, corresponden a distintas intervenciones realizadas por Marc Augé en Chile durante los años de 2008, 2009, 2010 y 2012. Frente a la tarea que ha significado el establecimiento y la edición del texto, hemos intentado mantener el ritmo ante todo oral de su enseñanza, intentando de este modo reflejar el espíritu de reflexión con el que fueron originalmente impartidas.

- ❖ La primera de estas conferencias “El objeto de la antropología hoy”, fue realizada en el año 2008 en la ciudad de Valparaíso por una invitación del Prof. Alejandro Bilbao y la Embajada de Francia en Chile
- ❖ La segunda de estas conferencias “Globalización, mediatización, urbanización; travesías y ficciones de la antropología”, fue realizada en la Biblioteca Nacional de Chile, en el año 2009, en el marco del Coloquio Internacional “Claude Lévi-Strauss; el pensamiento de un siglo”. Este Coloquio fue organizado alternamente por el Centro Franco-Argentino de Altos Estudios de la Universidad de Buenos Aires y por el programa de Magíster en Etnopsicología de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, a la sazón, dirigido por el profesor Alejandro Bilbao.
- ❖ La tercera de estas conferencias, “Anonimato y sobremodernidad”, retoma la presentación realizada el año 2010 en Valparaíso, constituyendo una de las conferencias del Congreso Internacional “Las creaciones identitarias de la globalización”, actividad que fuera organizada por el Congreso Nacional de Chile en Valparaíso.

- ❖ La cuarta conferencia “Naturaleza, cultura, paisaje” constituye la presentación realizada el año 2012 en la Universidad Andrés Bello, y corresponde más precisamente a la conferencia desarrollada en la ceremonia de investidura como Profesor Honorario de esa universidad.
- ❖ La quinta conferencia “El futuro de la crisis”, corresponde a una presentación realizada en la Biblioteca Nacional de Chile en el año de 2012, conferencia que fuera organizada por la Embajada de Francia en Chile, la Universidad de Chile, la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y la Universidad Andrés Bello.

La edición

PREFACIO



PREFACIO

“En el anonimato del no lugar es donde se experimenta solitariamente la comunidad de los destinos humanos. Habrá, pues, lugar mañana, hay ya quizá lugar hoy, a pesar de la contradicción aparente de los términos, para una etnología de la soledad”.

Marc Augé
(Los no lugares, espacios del anonimato, 1992)

“Las verdaderas dificultades de la vida democrática en la actualidad dependen del hecho de que las innovaciones tecnológicas explotadas por el capitalismo financiero han reemplazado los mitos de ayer en la definición de la felicidad para todos y difunden una ideología del presente, una ideología del porvenir advenido que paraliza a su vez el pensamiento del futuro”.

Marc Augé
(Futuro, 2012)

Situados cronológicamente en distintos momentos de una producción intelectual, estos epígrafes poseen la capacidad de sintetizar de buena forma las interrogaciones que el autor de estas conferencias sostiene respecto de la idea de *lugar* en antropología. Idea que es indudablemente una de las piezas centrales que el lector verá aparecer en el análisis que se ofrece para pensar la condición *sobremoderna*. Es relevante notar que el tratamiento conceptual dado a la idea de *lugar* en antropología, se encuentra presente en el desarrollo mismo de esta disciplina, teorizado de distintas maneras bajo la acen- tuación de problemas diversos. Su vertiente sociológica se encuentra presente en los textos realizados por M. Mauss y por un grupo importante de etnólogos que asocian la

representación de toda cultura a una localización de carácter espacio-temporal. Ya en el esfuerzo mismo por aprehender los hechos sociales como “hechos sociales totales”¹, la idea de lugar destaca significativamente en el gesto con el que Mauss entiende el ideario de esa consideración. Esta elaboración implica para Mauss distintas variables de análisis que son ubicadas en tres niveles bien delimitados de trabajo: El primero de ellos hace alusión a las diferentes modalidades de lo social (jurídico, económico, estético, religioso), el segundo apunta a los diferentes momentos de una historia individual, para finalmente considerar en un tercer plano, fenómenos fisiológicos, inconscientes y conscientes de naturaleza colectiva o individual. Lévi-Strauss destaca adecuadamente al leer a Mauss, que la única garantía que se posee para que un hecho total corresponda a la realidad, es que este hecho no sea la simple acumulación arbitraria de detalles más o menos verídicos, pues es más relevante que este hecho se encuentre localizado en una experiencia concreta. Definido como un hecho total, este hecho debe corresponder a una sociedad localizada en el tiempo y el espacio².

El tratamiento brindado por la disciplina antropológica a la idea de lugar puede de este modo articular tres dimensiones esenciales. Primeramente, dar cuenta de los fenómenos que se organizan en la definición de la identidad, permitiendo que un cierto número de individuos pueda de este modo reconocerse en su delimitación, y definirse en virtud de ese lugar. Igualmente, esta misma idea esboza un referente para pensar la dimensión relacional del hombre, en el entendido de que este referente organiza para un grupo de individuos la relación que los une. Finalmente, no habría que olvidar que la idea de lugar guarda un vínculo con la historia, con lo que esta historia hace existir al interior de los individuos en la perdurabilidad de un cierto patrimonio institucional. Es importante destacar que este tipo de historia no es el trabajo que sobre el tiempo despliega el método desarrollado por el historiador, pues se trata de un tiempo ante todo “existencial” como el propio Augé se encarga de demostrarlo. Este vínculo del *lugar* con la historia, supone en consecuencia, una explicación para los fenómenos de filiación entre los individuos, siendo difícilmente aislable en un análisis que lo distancie de los fenómenos identitarios y de relación. Identidad, relación y filiación son de este modo los vocablos mediante los cuales la idea de lugar se expresa. No es empero una forma de *esencializar* las dinámicas generadas por estos elementos bajo la

¹ Lévi-Strauss, C., “*Introduction à l'oeuvre de M. Mauss*”, en Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1999, p. XXV-XXVI.

² *Ibid.*, p. XXVI.

apelación a un factor físico y/o territorial. Un lugar es siempre un lugar sancionado por la injerencia del factor simbólico, que finalmente dinamiza el interjuego generado por estos elementos. Sanción que habría que considerar a partir del pliegue de captaciones dinámicas que el ejercicio simbólico torna factible.

Entre otros análisis, M. Augé destaca la relevancia del ejercicio simbólico en sus comentarios de Mauss y en las lecturas que sobre este último realiza Lévi-Strauss. Un lugar simboliza entonces, la relación de cada individuo consigo mismo (identidad), con los otros (relación) y con su historia común (filiación). Como marco general de elaboración, es importante tomar en cuenta estos comentarios y precisiones para comprender lo que el autor desea analizar en su esfuerzo por establecer un pensamiento sobre los mundos contemporáneos. De este esfuerzo de teorización es que se desprende la idea de no lugar. Un no lugar expresa de esta manera un espacio no simbolizado, alterando en consecuencia las expresiones de la identidad, de la relación y de la historia. Gran parte de estas conferencias toman como hilo conductor la articulación entre estas dos categorías, destacando sus alcances para pensar el contexto actual del mundo globalizado.

Como fuera planteada en 1992³, la hipótesis de los no lugares resulta ser una hipótesis derivada de los análisis que, en un plano general, Augé desprende para pensar el contexto llamado “sobremoderno”. La sobremodernidad sería productora de no lugares, es decir, de espacios que no son en sí lugares antropológicos. Empero, ya en 1992 la utilización de estas categorías como realidades abiertamente opuestas es puesta en cuestión por el propio autor:

El lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas: el primero no queda nunca completamente borrado y el segundo no se cumple nunca totalmente: son palimpsestos donde se reinscribe sin cesar el juego intrincado de la identidad y de la relación. Pero los no lugares son la medida de la época, medida cuantificable y que se podría tomar adicionando, después de hacer algunas conversiones entre superficies, volumen y distancia, las vías aéreas, ferroviarias, 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,

³ Augé, M., *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992. Existe versión española: *Los no lugares. Espacios del anonimato, una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa, 2005.

los supermercados, la madeja compleja, en fin, de las redes de cables o sin hilos que movilizan el espacio extraterrestre a los fines de una comunicación tan extraña que a menudo no pone en contacto al individuo más que con otra imagen de sí mismo⁴.

Esta salvedad de una franca oposición entre ambas categorías de análisis, solo puede registrarse al interior de un esfuerzo intelectual que trabaja en la dirección de profundizar una idea de espacio. En efecto, nada se eclipsa totalmente y nada se cumple absolutamente. El trabajo de reflexión es por ello de una envergadura mayor, situando una apreciación relativa al lugar en su relación con la historia, para de ese modo referir un enunciado a propósito de los fenómenos de identitarios y relacionales. Las condiciones de la globalización pueden de esta manera definir el marco de nuevos lugares, como lugares generadores de soledad que aunque distanciados de la referencia que históricamente la antropología ha edificado para la idea de lugar, constituyen un territorio para reflexionar sobre las condiciones de la individuación en el mundo contemporáneo. La máxima del no lugar es que en el fondo existe como modo de negación de todo lugar, delimitando frente a los hechos que acontecen en el tiempo y el espacio, consecuencias que se concretan en distintos planos de la vida social. Los alcances de estas consecuencias modifican indudablemente el orden de las identidades, de las relaciones y de las filiaciones.

Un no lugar es también un llamado al *lugar* que debe ser ocupado por el etnólogo en la apreciación de sus objetos de trabajo, sobre todo cuando es el mundo sobre-moderno el que se encuentra convocado en la práctica de esa acción. El alcance de las hipótesis referidas a los no lugares es así también un llamado a la reflexión por los objetos de indagación de la antropología, a las posibilidades efectivas de sostener una antropología de los mundos contemporáneos. El propósito es aquí ante todo reflexivo en lo relativo al objeto, sin constituir una interrogación tocante a la pertinencia metodológica de dicha empresa.

En correspondencia con la lógica espacial que delimita la noción de lugar en antropología, el espacio del no lugar no crea identidad ni relación alguna, solamente soledad, homogeneidad y similitud. Es por ello que de esta experiencia, Augé des-

⁴ *Ibid.*, pp. 84-85.

prende las condiciones mismas que permiten organizar otro tipo de experiencia, esta vez disciplinar, como es la etnología de la *soledad*.

Podrá acordarse que diversas pueden ser las características de organización de este tipo de etnología, pero la consideración de lugares y no lugares torna la atención hacia dos realidades que deben ser admitidas como sus principales piezas angulares. La primera de ellas posee el tono de la dificultad y de la evidencia, pues este tipo de etnología evidencia una constatación que porta el sello de un tiempo; un “afuera” que se torna ahora “próximo”. El estatuto paradójico de este afuera es que su realidad no puede constituirse en un objeto singular, extraordinario, exótico y distinto. La segunda de estas realidades remite a razones de un tenor político en el desfallecimiento que observa en la organización de las creaciones identitarias. Un no lugar es lo contrario de la utopía: “*existe y no postula ninguna sociedad orgánica*”⁵.

Esta dimensión antes que nada política, abarca sin duda la organización de la ciudad, los riesgos que emanan de la realidad de las urbes actuales. Tres son estos grandes riesgos: el riesgo de la uniformidad, el riesgo de la extensión y el riesgo de la implosión. La situación de la ciudad, sus riesgos y problemas prolongan una dimensión política y antropológicamente mayor como es la difícil tarea de crear *lugares*, connotando la aun más drástica crisis de la conformación de vínculos. La tarea política deviene de este modo en un esfuerzo, pensar y reinventar la referencia al otro. Este otro que como “pequeña unidad” no debe perder la singularidad que revierte para la “mirada distante” del antropólogo. Aceptar los cambios de escala del mundo no significa para Augé “*dejar de poner el acento en la observación de las pequeñas unidades, sino que significa tomar en consideración los mundos que las penetran y las desbordan y al hacerlo no cesan de constituir las y de reconstituirlas*”⁶.

A partir de la idea de *lugar*, de no *lugar*, de las relaciones que ambas categorías mantienen con la lógicas de los excesos de la sobremodernidad, el trazo escrito de estas conferencias capta de manera permanente las relaciones que el hombre instituye con las categorías de tiempo y de espacio. El tiempo y el espacio son expuestos como categorías que se vuelven centrales al momento de generar una antropología “localizada” en un contexto y tiempo determinados.

⁵ *Ibid.*, p. 114.

⁶ Augé, M., *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa, 2006, p.165.

Al pensar una referencia al lugar, se observará que es asunto de la ciudad, de la movilidad, de la política, del mundo, del tiempo, del espacio, del individuo, del otro, de las utopías, y de la educación. Desde este itinerario crítico propuesto por Augé para los grandes problemas de la individuación en el mundo contemporáneo, vemos emerger un ideario de reflexión siempre localizado. Este ideario de reflexión es también la traducción de diversos cuadernos de ruta, de cartas de mundo que el autor posiciona mediante los diversos ejemplos de terreno que son expuestos a lo largo de su reflexión. Es así como un ideario intelectual puede profundizarse en la mirada distante que la disciplina antropológica despliega frente a las realidades que toma por objeto. Como corolario de este ideario, estas conferencias vuelven desde distintos ángulos sobre una de las realidades más relevantes de este gesto intelectual como es la reflexión destinada al individuo y su devenir. Se trata del individuo en la urbe, del individuo y sus creaciones, del individuo y el mundo, del individuo y sus tránsitos. Como se ha comentado, al alero de una lectura que no olvida las elaboraciones que de manera histórica la antropología ha emprendido para configurar una lectura relativa al espacio y al tiempo (la cual implica ciertamente una representación relativa al lugar), Augé evidencia la necesaria admisión de las tensiones que históricamente se recrean entre sentidos sociales —siempre coercitivos y totales— y el marco de la libertad aportada por el individuo.

Al introducir esta tensión como la expresión de la atenuación de toda centralidad o *ipsidad* originaria asignada al individuo, el autor vuelve en su esfuerzo de análisis a retomar lo ya evocado por C. Lévi-Strauss al indicar que solo puede ser sano de espíritu aquel que consiente de existir en un mundo definido por la relación a los otros⁷. Este sentido social, no es empero metafísico o trascendental para Augé, sino que bosqueja la relación social misma en tanto que representada e instituida. Se podría en ese sentido agregar lo ya retenido con anterioridad respecto del rol nodular que cumplen al interior del ejercicio antropológico las categorías del espacio y del tiempo, esto es, su franca relevancia para delimitar una indagación sobre las relaciones sociales temporalmente localizadas. Es desde estas categorías que una idea de lugar puede ser construida en antropología, pero también ser cuestionada desde análisis que la conducen a nuevos dominios y territorios.

La primera de estas conferencias sitúa prontamente el sentido de estas tensiones, conformando una lógica de análisis que de manera alterna pero no por ello menos

⁷ Lévi-Strauss, C., “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, en Mauss, M., Sociología y Antropología, Madrid, España, Editorial Tecnos, 1971, P.20.

sistemática, vuelve sobre un aspecto que podría ser denominado de *inquietante* para el hombre y su devenir. Aun si Los análisis de Augé emergen en el contexto de esta primera conferencia mediante la intención de pensar el vínculo entre acontecimiento y estructura, estas elucidaciones evidencian una operación que se realiza en el contexto de un universo más vasto de preocupaciones. Si bien la experiencia trágica del *deinós* no aparece convocada de manera explícita, esta aparece requerida de manera soterrada en los comentarios que se realizan de Castoriadis⁸ y de Vernant⁹.

El *deinós* griego puede expresar el tránsito del universo mítico al universo trágico, con sus consecuentes implicancias para pensar el devenir del hombre. La experiencia trágica asignó a esta dimensión una significación absolutamente inquietante, pavorosa, siniestra. Es como el propio Goethe lo expresa en su *Torquato Tasso*:

*“Wir habennichtswomit das vergleichen”*¹⁰

Pero, ¿qué puede ser tan terrible en el hombre que incluso exceda el universo de los dioses y de la naturaleza? En su comentario de alguno de los clásicos griegos, Augé apunta en gran medida a esta dimensión original del *deinós*, fórmula que expresa ante todo la faceta auto-creadora del hombre, separando sus acciones de todo legado, de toda herencia. Pensar junto a este *deinós* es un signo equivalente de la identificación de las obras humanas con el sentido de las ficciones que recaen sobre esas mismas producciones. Habría que considerar la experiencia ante todo existencial de este *deinós* en la consideración de la declinación de muchas de las referencias simbólicas que en la actualidad sostienen las expresiones sociales, técnicas y políticas de la globalización.

En contraposición al relato brindado por Esquilo respecto de las acciones cumplidas por Prometeo en el advenimiento de la condición humana (acciones que permitieron el ejercicio del número, de la palabra, del pensamiento, del arte y la técnica), el *deinós* trágico señala: *“Polla ta deina kouden anthropou deinoteron pelei”*. Lo más terrible del hombre es el propio hombre, arrojado esta vez a considerar su propia existencia como una obra que descansa en él mismo, en ausencia de todo legado.

⁸ Castoriadis, C., *“Antropogenia en Esquilo y autocreación del hombre en Sófocles”*, en Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

⁹ Vernant, J.P., Los orígenes del pensamiento griego, Barcelona, España, Editorial Paidós, 1992.

¹⁰ *“Nada tenemos que sea comparable a esto”*. Goethe, J.W., Torquato Tasso, Paris, Aubier, 1992.

Al interior del curso histórico de las producciones humanas de occidente, este *deinós* se encuentra en un escenario antropológico mayor, que faculta las posibilidades de expresión de las tensiones generadas entre los sentidos sociales y la ejecución de la libertad que el hombre expresa frente a los sentidos que materializan el mundo en un universo cerrado. Es esta tensión la que historiza la evolución del hombre, convirtiéndolo en un ser capaz de acompañar su propia evolución con el trabajo del pensar y del sentido. Es ese mismo pensar el que ubica al hombre en la base imaginaria de toda institución, de toda relación social. Como se indicara, en el comentario de algunos pasajes de los clásicos griegos, Augé propone al lector la consideración soterrada de este *deinós* (ella es supuesta aunque nunca mencionada), figura presente en la admisión de la cultura en su dimensión más intelectual y simbólica, pero también en su dimensión histórica y sociológica. Es en esta doble dimensión de la cultura, una ideal y la otra más concreta, por donde pasa efectivamente su funcionamiento.

Es en estos dos enclaves (si es que no es el reverso de una misma realidad), donde el hombre se somete colectivamente a un pasaje temporal que concierne en su dominio de acción a toda obra, a todo útil, a la vida y la muerte. Dos ángulos aparentemente opuestos, pero que en su extremidad coinciden en el tratamiento de las figuras de lo imperecedero y lo inefable. En lo referido a estos aspectos, la gran tesis política y quizás ética de estos textos es que el transcurrir de este pasaje comporta un sometimiento que debe ser la expresión de toda creación utópica. No hay fundamentos *esencialistas* para el trabajo de la cultura, estos deben ser reinventados de manera permanente como el signo de una carencia colectiva que se vuelve a los efectos de la función simbólica en acción creadora. El único fundamento de la cultura es en el fondo la ausencia de todo fundamento. La ausencia de su fundamento puede solamente ser considerado en el lugar permanente de la reinención, de la utopía. Este es el llamado del autor a la utopía centrada en la educación y que puede ser hallada en la última de sus conferencias¹¹. La utopía como situación general del individuo frente al orden de un mundo que es hoy “*glome*” antes que “*globus*”. Bien lo dice Augé al indicar que la globalización ha hecho del mundo una experiencia de lo in-mundo, un valle de lagrimas en palabras de Nancy¹². La utopía es frente al totalitarismo de las imágenes, de los medios, frente

¹¹ El grueso de estas hipótesis pueden ser encontradas en uno de los últimos libros publicados por Augé en español y que toman como base central de reflexión al vínculo de la condición humana actual con el futuro y el porvenir. Augé, M., *Futuro*, Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2012.

¹² “Un mundo es, precisamente, donde hay sitio para todo el mundo, aunque, eso sí, sitio verdadero, el sitio que hace que tenga verdaderamente *lugar al abí del ser* (en este mundo). Si no es así, no es “mundo”, sino

a toda forma de desfallecimiento implicada en la acción autónoma de pensar con los otros y sobre los otros. Son estas imágenes, estos medios, las formas de circulación en un mundo único y de un solo tiempo (como es la perennidad de lo presente), las que se rigen por la ensoñación de los fundamentos, de una habitación colectiva que se cumple en un mundo único. La creencia en estos fundamentos no es solo un atisbo de la certitud del mundo globalizado, también se torna en el motivo catalizador de los más extremos particularismos, propulsando su veta reaccionaria y segregadora.

Todo ello moviliza en distintos tiempos una reflexión sobre el hombre, una reflexión respecto de la tensión que delimita su tránsito histórico como una forma de devenir localizado en el espacio. Es esa localización y su “intriga” la que nos inclina a una consideración sobre el pasado, el presente y el futuro. Podrá considerarse que muchas pueden ser las consecuencias de un tal tipo de localización, pero en lo que concierne a Augé, esta localización prefigura el destino humano, que careciendo de toda teleología, nos inclina a la consideración de la creación de ese porvenir que es solo asunto del hombre y sus utopías. Es en este punto donde utopía, educación y futuro coinciden con el legado del *deinós* griego. El hombre vuelto una gran problemática.

El lector encontrará cinco conferencias que desde una referencia constante al espacio, al tiempo y al individuo, nos especifican acerca de los riesgos de un futuro ya advenido, que nos advierte de un porvenir que puede convertirse en el mejor rostro del totalitarismo del capitalismo tardío. Cinco conferencias que nos hablan igualmente de la lógica de los excesos de la sobremodernidad. Las referencias para mostrar la lógica de esos excesos (excesos sobremodernos como el autor indica), se construyen aquí en cinco grandes tiempos, en cinco grandes pausas, en cinco grandes conferencias que Augé acompaña de reflexiones que exceden el estricto campo doctrinal de la antropología. El lector se ve subsumido en la consideración de las lecciones que procura la lectura de los clásicos griegos: Esquilo, Homero y Sófocles a la vanguardia de las referencias dadas para pensar la condición del *deinós* que habita en el hombre. Pero también es cuestión del psicoanálisis, de la filosofía, de la historia, de la geografía, de la arquitectura, de la ecología.

Finalmente, si estas conferencias aportan ideas esclarecedoras para pensar los

que es “globo” o “glome”, es “tierra de exilio” y “valle de lagrimas”. Nancy, J.L., *La creación del mundo o la mundialización*, Barcelona, Paidós, 2003, p.30. Las cursivas son del autor.

modos de producción del acontecer social, comunicacional y económico de la globalización, es porque ellas develan un pormenorizado interés por el factor político de estos fenómenos. El pensamiento de M. Augé contribuye indudablemente a la consideración de la organización de las colectividades de Occidente, perfilando en la colaboración con otras disciplinas, el estudio de sus regímenes anímicos, de su historia olvidada, integrando la arqueología de sus duelos escindidos, el sentido de sus formas de dominación, como su relación a lo perenne y finito. Es mucho lo que se obtiene de la confluencia de distintas disciplinas, en el texto de Augé, esa confluencia gana en la esclarecimiento de las inequidades en el contexto de la globalización. Sin embargo, nada puede asegurar que la solución al problema de las inequidades pueda garantizar el fin de los problemas abiertos por las diferencias culturales. Situación esta última, que como manifestación de un duelo imposible, liga al hombre a los inconciliables aportados por la vida, la cultura y el semejante. Nada impide, empero, que sean justamente estos inconciliables los que ligan al hombre al plano de la identificación con ciertos ideales de universalidad, como aquellos que en el escenario de la subjetivación política damos en llamar de igual-libertad. Augé centra esta tarea en el tratamiento que brinda de manera particular a la noción de utopía.

Si la globalización puede establecer nuevos desplazamientos para una apreciación relativa al valor del trabajo humano y sus producciones (objetos), ella implica un accionar sobre el territorio de la mundialidad, de una mundialidad que como desplazamiento de valor, rectifica al mundo en una sola dirección, en un único Universal. La situación nos pone frente a un escenario donde el desplazamiento del valor dado al hombre y al mundo se unifican en un tipo ideal de universalidad política, que como acontecer histórico, vuelca al mundo hacia lo inhumano, haciendo del globo un “*glome*”.

Es, ciertamente, este territorio histórico pero también social, el que nos muestra que no todos pueden adentrarse al campo de estos desplazamientos de manera igualitaria, situación que altera los principios más intrínsecos de toda universalidad política (igual-libertad). Como se indicara, la globalización no revela precisamente la realización de un “fin de la historia”, sino justamente su contrario: la saturación ideológica de todo ideal de igual-libertad. El impacto sobre el régimen anímico de las colectividades es por ello innegable, precarizando y naturalizando en muchas ocasiones el territorio de sus expresiones. Se puede esperar por ello reacciones violentas de aquellos sectores de la población menos adaptados al plano de estas transformaciones y desplazamientos.

Son, sin duda, estas reclamaciones colectivas de igualdad y dignificación de la vida, las que nuevamente nos conducen al campo de las tensiones depositadas durante lustros en torno de las identidades nacionales, entre la articulación consabida de dominados y dominadores. ¿Herencia desgarradora de un duelo no finalizado y sustituido como síntoma en las producciones de un post-colonialismo que se hace eco en las voces de un mundo globalizado? El psicoanálisis puede en ese sentido iluminar el itinerario de estas reclamaciones.

Aun si es verdad que Freud desconoció la expresión de los fenómenos del mundo globalizado, no es menos cierto que sus elucidaciones supieron establecer que entre vida pulsional y restricciones culturales, jamás es posible encontrar una ecuación de síntesis totalizadora. Los desarrollos freudianos relativos a los procesos de la individuación colectiva no fueron, por ello, jamás teñidos del intento de dialécticas posibles en el plano de las construcciones identitarias, amparándolas por el contrario y de manera radical, en torno de ciertos *inconciliables*. Entre vida pulsional y mundo cultural, encontramos un saldo siempre negativo, pues tocamos a un conjunto de contrariedades pulsionales difícilmente integrables en el seno de la cultura. Freud no sólo vio allí el escenario de un devenir trágico para el Hombre, sino que también lo convirtió en la potencia misma de todo impulso socializador. Como si la fuerza de los ideales políticos de la civilización descansasen justamente al pie de esos imposibles, de esos *inconciliables*.

Quizás, la fuerza de nuestra condición humana debería descansar en esta situación aporética antes que dialéctica, pues en lo que respecta al convivir de las sociedades, ese contexto aporético puede volver al mundo más justo, más democrático, menos infinito y traumático, y justamente por ello, más imperecedero en su *fnitud*.

La fuerza teórica y disciplinaria de estas conferencias descansa indudablemente al alero de estas inquietudes.

Dr. Alejandro BILBAO
Investigador
Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas
Pontificia Universidad Católica de Chile

