

Franco Farinelli: el llenguatge cartogràfic  
com a figura del pensament

Bernat Lladó Mas

Tesi doctoral dirigida pel Dr. Abel Albet Mas

Doctorat en Geografia  
Departament de Geografia  
Universitat Autònoma de Barcelona  
Tardor del 2010



**“Pedalear madura al ciclista, lo hace consciente  
del espacio que atraviesa y del lugar en el que está”  
(CATALUCCIO, 2006, pàg. 68).**



## Sumari

1. Recorregut.....	3
2. Introducció.....	13
3. El mapa: entre proposició i “forma de vida” .....	23
3.1. La proposició cartogràfica .....	23
3.2. La cartografia com a artefacte lògic-lingüístic.....	25
3.3. El mapa com a signe proposicional.....	30
3.4. El mapa com a llenguatge de segon ordre .....	38
3.5. El mapa com a “joc de llenguatge” inscrit en una “forma de vida” ....	49
3.6. El mapa com a forma de vida .....	56
4. Deconstruir el mapa .....	73
4.1. Brian Harley i un text precursor .....	73
4.2. Algunes crítiques a Brian Harley .....	79
4.3. Estratègies deconstructives en el text de Harley.....	84
4.4. Herència de la deconstrucció del mapa.....	87
5. Crisi i crítica de la raó cartogràfica.....	93
5.1. Gramatologia del mapa .....	93
5.2. El mapa com a condició de possibilitat de la Geografia .....	95
5.3. La mitologia de Franco Farinelli.....	99
5.4. L’origen i la crisi de la raó cartogràfica com a totalitat .....	108
5.5. El mapa en el centre del debat entre modernitat i postmodernitat....	112
5.6. Del mite al logos .....	115
5.7. La pregunta per la -grafia .....	119
5.8. Un nova escena, un nou drama .....	123
5.9. La globalització, crisi de la raó cartogràfica.....	126

6.	Sortir del mapa per la porta dels sentits: el paisatge.....	135
6.1.	Ésser un punt.....	139
6.2.	Ésser una planta.....	145
7.	Repunts finals.....	150
	Bibliografia.....	159
	Annex .....	171
	La globalització .....	173
	La moneda, el mapa, el globus .....	181
	Cartografiant el global, o l'economia metaquàntica del mite .....	187
	El món, el mapa, el laberint.....	199

## 1. Recorregut

Tots som en gran mesura el resultat de les nostres circumstàncies. És per això que voldria començar la meua Tesi exposant quins han estat, en el meu cas, els motius i esdeveniments que m'han portat a interessar-me per moltes de les qüestions plantejades en les pàgines que segueixen. Si crec oportú començar d'aquesta manera és perquè em sembla que això no només ajudarà a contextualitzar millor la Tesi, sinó també a donar-li profunditat. En altres paraules: mostrar que aquesta és el resultat d'un llarg recorregut; o, si més no, d'un interès personal (i acadèmic) que em persegueix des de fa uns anys. Puc dir que he tingut la gran sort de fer coincidir la inquietud personal amb l'interès acadèmic. I això només ha estat possible, una vegada més, gràcies a les circumstàncies: haver obtingut una beca pre-doctoral per una banda, i tenir el director de Tesi que he tingut, per altra. Sense el professor Abel Albet, el meu director, segurament no hauria estat possible un treball d'aquesta naturalesa. Amb ell he pogut viure la Universitat com un espai de llibertat i confiança.

Si reduïm la qüestió plantejada a la Tesi a les relacions entre Geografia i Llenguatge entesa en un sentit ampli, i més concretament a les relacions entre la Geografia i el "seu" llenguatge, el llenguatge de la cartografia (o la cartografia *entesa com a llenguatge*), em sembla poder marcar les següents fites:

1. El treball realitzat per a l'assignatura "Teoria Crítica i Pensament Antropològic", de la llicenciatura d'Antropologia Social, curs 2004-2005, impartida per la professora Verena Stolcke, i que portà per títol "Antropologia, Filosofia i Literatura". En aquest treball vaig poder introduir-me a alguns dels debats que a partir dels anys setanta han tingut lloc en el sí de l'Antropologia al voltant de la representació (representació dels "altres", per expressar-me amb els termes del debat); i, per tant, a les qüestions relatives a la importància del llenguatge en les Ciències Humanes.

2. El text que vaig preparar per a l'assignatura "Sociologia del coneixement", impartida pel professor Jesús Adrián, del Departament de Filosofia, durant el curs 2004-2005. L'assignatura versà sobre dos dels filòsofs més rellevants de la segona meitat del segle XX: Michel Foucault i Jürgen Habermas. Si bé el meu treball finalment el vaig dedicar al primer, amb el títol "Michel Foucault: un mapa del present", possiblement si l'hagués dedicat al filòsof alemany les coses no haurien canviat gaire. Ambdós autors, des de tradicions diferents i plantejaments diversos, han estat figures destacades a l'hora de reflexionar sobre les relacions entre pensament i llenguatge o llenguatge i realitat. Tot i així, com mostraré més endavant, l'obra de Foucault ha deixat una petjada més marcada en el saber geogràfic, especialment per tot allò que aquí ens ocupa. Una versió reduïda d'aquest treball es pot consultar en un article publicat a la revista *Documents d'Anàlisi Geogràfica* (LLADÓ, 2005).

3. Finalment, la realització de l'assignatura "La condició de l'escriptura en ciències socials: problemàtica i debats entorn de la creació de coneixement", pròpia del Doctorat en Psicologia Social, curs 2006-2007, i presentada pel professor Joel Feliu Samuel-Lajeunesse.

Si bé el trànsit per aquestes fites, la realització d'aquestes assignatures, no és cap garantia de res, assenyalen si més no una inquietud personal per algunes de les qüestions delimitades per elles. De totes aquestes qüestions, la principal es podria resumir de la següent manera: el llenguatge, l'escriptura en particular, no és un element extern al coneixement; tampoc al coneixement geogràfic. Dit d'una altra manera: que el llenguatge és al mateix temps un límit i una possibilitat pel coneixement. D'aquesta afirmació, que ara per ara deixo oberta, n'hauré de mirar de treure al llarg del present treball algunes de les seves conseqüències. Abans, però, voldria acabar de traçar el camí que, sobretot de forma retrospectiva (no teleològica), m'ha conduït a escollir el tema de la Tesi.

Fins aquí he exposat més aviat quines han estat les assignatures que d'una manera o altra m'han acostat a la reflexió sobre el llenguatge; sobre el paper que aquest té en la configuració del coneixement, el pensament o la realitat. Resta aclarir ara les circumstàncies que m'haurien portat a relacionar la qüestió del llenguatge amb la cartografia - que és, no ho oblidem, l'altre gran camp del treball que presento.

En aquest punt m'agradaria esmentar, per una banda, l'interès propi per la cartografia; per altra, l'oportunitat que té, avui en dia, introduir una reflexió sobre les relacions entre Geografia, Cartografia i Llenguatge. A partir d'aquí em sembla interessant esmentar els següents elements que de forma directa o indirecta m'han portat fins a la concreció de moltes de les preguntes plantejades al llarg de la Tesi.

De forma resumida:

1. La realització de les assignatures Cartografia I (curs 1997/1998) i Cartografia II (curs 2001/2002), durant la llicenciatura de Geografia. Destacaré d'aquestes assignatures els següents aspectes: en primer lloc, que situen la cartografia en un lloc destacat en la formació del geògraf i la geògrafa. Tot i el poc pes relatiu que les assignatures de cartografia tenen en el conjunt del currículum geogràfic. Però més important que això, des del meu punt de vista, i en segon lloc, és la manca d'una reflexió més general sobre la cartografia. En efecte, en aquestes assignatures la cartografia es planteja purament com un aspecte tècnic i instrumental. No negaré aquestes qualitats pròpies de la cartografia; amb tot, la cartografia és molt més que una tècnica o un instrument. Personalment, des de l'experiència i la formació actual, si dirigeixo la mirada sobre els continguts d'aquelles assignatures, em semblen realment pobres. Certament responen a una política concreta: proporcionar una formació especialitzada als geògrafs i les geògrafes. Una formació, però, que a mi no em satisfà del tot. D'entrada: considerar la cartografia només com una tècnica o instrument és solidari d'una determinada concepció també del llenguatge (el

llenguatge com un instrument “al servei” de les persones). Sobre això hi tornaré més endavant. Encara algunes notes més: ressaltar l’aspecte tècnic i instrumental (“aplicat”, si es vol) de la cartografia implica passar per alt aspectes més globals: la cartografia és una “formació cultural”, és el signe d’un temps i un espai històric. Potser per aquest motiu les úniques assignatures on aquesta dimensió de la cartografia ha estat més manifestada han estat les de Geografia Històrica (“Geografia Històrica i Cultural”, curs 2003/2004; “Noves propostes en Geografia Històrica”, curs de doctorat 2005/2006; ambdues presentades pel professor Enric Mendizàbal). En qualsevol cas, jo voldria posar de relleu en aquest treball que destacar els aspectes tècnics de la cartografia porta a obviar o, fins i tot ocultar, altres dimensions d’aquella. I més concretament, passa per alt la funció (metafòrica o no) que la cartografia ha tingut en el sí del discurs geogràfic. Això és important: la cartografia ha estat en alguns casos el model epistemològic de la Geografia; i no obstant això, moltes vegades aquest fet ens passa desapercebut. Connectar la cartografia amb un determinat “estat de la cultura”, amb el discurs geogràfic en general, amb la filosofia i, especialment, amb alguns dels representants més destacats de la filosofia del llenguatge del segle XX, és el propòsit general d’aquest treball.

2. Els dies 29, 30 i 31 de maig del 2008, la Societat Catalana de Geografia organitzà el Segon Congrés Català de Geografia amb el títol “El mapa com a llenguatge geogràfic”. L’enunciat d’aquest congrés articula, de fet, el meu treball. Aquest desplega fins allà on sigui possible el següent motiu: que el mapa és un llenguatge (la partícula “com”, “com un llenguatge”, no és neutre, en la mesura que s’anuncia en un sentit que és també metafòric), i que aquest llenguatge és el propi de la geografia. Però a més, i d’una manera encara impensada, permet entreveure, anticipar sense saber-ho, una de les hipòtesis que jo voldria plantejar en la Tesi present. De forma resumida: si un vol entendre els motius i les crítiques de la “nova” historiografia cartogràfica (tal i com aquesta ens és presentada per autors com Franco Farinelli i Brian Harley, entre d’altres) ha d’estar al cas de l’estat de la qüestió en matèria de filosofia del

llenguatge. Més generalment, ha de moure's entre els nous estatuts i valors del Signe. He dit "historiografia" i "nova" historiografia; perquè també es tracta d'això: d'estudiar què proposen aquells qui, al meu parer, han revisat, revisitat, la història de la cartografia des d'un altre punt de vista. Els dos autors citats són, en aquest sentit, exemplars; però això ho comentaré en el següent punt.

3. Al llarg d'aquesta Tesi segueixo gran part de l'obra del geògraf de Bolonya, nascut a Ortona, Franco Farinelli. També resseguiré algunes idees de Brian Harley, geògraf i historiador de la cartografia britànic, si bé no serà estudiat tan abastament. Si he escollit aquest autor, entre altres coses que tindrè ocasió de comentar més endavant, és perquè em sembla que al voltant de la seva obra, o una part d'ella, ens és possible reflexionar sobre les qüestions plantejades a la Tesi. Podria ser que l'ordre d'intervenció hagués estat a l'inrevés; és a dir, que la voluntat de comprensió i aprenentatge d'aquests autors m'hagués portat a preguntar-me per les qüestions aquí plantejades. Com si l'interès personal (i acadèmic) d'aquests autors no fos suficient per realitzar un treball d'aquesta naturalesa al voltant de la seva obra i, per aquest motiu, un hagués de buscar un pretext per, de forma indirecta, poder-s'hi aproximar. Només diré que si un llegeix part de l'obra de Harley i Farinelli es veurà compromès de seguida amb problemes i plantejaments propers als del meu treball; dit altrament: jo, a partir de la lectura de l'obra d'aquests autors m'he vist empès a preguntar-me com es relaciona el mapa amb el signe, la metàfora, la representació, el poder, el discurs geogràfic o el llenguatge; però també qüestions relatives a l'epistemologia, a la metodologia de la història, la historiografia o les relacions de la filosofia amb el mapa. Qüestions totes elles que han estat, per la meua banda, de gran interès des de fa uns anys; però que a través d'aquests autors he pogut veure com s'afrontaven en situacions concretes.

4. Finalment hauré d'esmentar la connexió de la Tesi amb la meua Memòria de Recerca, presentada durant el curs 2007/2008 amb el títol

“Geografia, art i estètica: una aproximació”. Perquè aquest és un pas més en l’ordre successiu que m’hauria portat a la reflexió general de la Tesi. I més concretament, la tercera part de la Memòria: “Paisatges, mapes i viatges”, punt 3.2. “L’Art o la crítica a la representació cartogràfica”. Aquest text, que de fet va ser pensat per presentar-lo en el Segon Congrés Català de Geografia anteriorment esmentat, introdueix ja alguns elements de la investigació actual (LLADÓ, 2008). Tot i que aquest article posava l’èmfasi sobre algunes pràctiques artístiques particulars molt vinculades a la cartografia, i a partir de les quals es suggeria una reflexió sobre els mapes, ja es podia entreveure alguns dels temes que més tard he intentat desenvolupar més abastament. A banda d’això, en aquest text ja citava els dos geògrafs anteriorment referits, especialment a Farinelli. En qualsevol cas, el problema del *llenguatge* geomètric del mapa (que és, per cert, i segons el mateix Farinelli, l’origen de la moderna concepció de l’espai geogràfic), la qüestió de la representació, del signe, de les imatges i del mapa com a espectacle, entre d’altres, eren ja els motius d’un text que cal situar en el punt inicial d’aquesta Tesi.

Fins aquí he anotat aquells punts que al meu parer permeten entendre l’evolució que m’ha portat fins a la Tesi que presento. O, més ben dit, aquells punts que mostren certa continuïtat de reflexió al voltant de les qüestions plantejades. Elements que permeten identificar una línia d’investigació més o menys coherent a l’entorn de determinats temes i autors. Amb tot, aquesta continuïtat (abans n’he dit profunditat per referir-m’hi) no és original; o, dit d’una altra manera, no es produeix en un context buit, neutre. Més aviat es produeix en un entorn ja saturat. De fet, Farinelli, a pesar de tots els matisos i objeccions que es puguin fer, fins i tot a pesar de la seva originalitat i la seva idiosincràsia, és un autor que pertany a un context històric i intel·lectual determinat. Les seves inquietuds, les seves crítiques o els seus temes són les inquietuds, les crítiques i els temes d’un entorn acadèmic que, si bé no és homogeni, té les seves filiacions i els seus grups. D’això se’n dedueix dues coses.

En primer lloc, que ens hauria de ser possible reconstruir aquest entorn. És a dir, ens hauria de ser possible identificar les fonts, les genealogies o els contextos d'escriptura en els quals el geògraf bolonyès es situa. De fet, m'atreviria a dir que aquesta és la tasca principal de la Tesi, contestar a les preguntes: per què aquest autor diu això? Quin és l'horitzó cultural de tal o tal altra afirmació? Quins autors o corrents filosòfics, geogràfics, històrics, recolzen aquest o aquell anunciat proferit per Farinelli? Aquesta és una tasca hermenèutica, certament. Però també de reconstrucció. De reconstrucció d'un sistema de pensament.

He dit abans que un dels interessos d'aquest treball era de l'ordre del mètode, de la metodologia. Normalment estem avesats a concebre el mètode com un instrument, un mitjà: el "camí" (recordem que etimològicament, "mètode" ve de camí) per arribar a algun lloc. Doncs bé, aquí voldria trastocar algunes d'aquestes identifications. Concebre el mètode no com un mitjà sinó com una finalitat en sí. Descobrir – si això és possible – el mètode de Farinelli; però no el mètode entès com el conjunt d'eines i instruments que permeten assolir unes conclusions, sinó el mètode com alguna cosa interior a les pròpies conclusions. En altres paraules: reconstruir un sistema de pensament. Com es passa dels enunciats als arguments, dels arguments als discursos i d'aquests al text general. Cercar allò que es diu i allò que no es diu però que no obstant això, *es deixa* dit. Determinar què es fa o es deixa de fer amb el que s'enuncia. Observar els passos que es segueixen o que s'han seguit per arribar on s'ha arribat; analitzar si són passos lògics o no. Reconstruir les peces del discurs: veure on encaixen i on no encaixen. Sobretot analitzar, fins allà on la meua competència m'ho permeti, els efectes del discurs; efectes retòrics, si es vol. Veure com el llenguatge que s'utilitza, la manera de "muntar" el textos, no és un aspecte aliè als mateixos, no és estrany a la fascinació dels seus escrits, sinó que en forma totalment part.

Si trobo particularment interessant l'autor que segueixo és perquè em sembla poder afirmar que ha construït un "sistema de pensament". No entès a la manera filosòfica i idealista del segle XIX, sinó d'una forma molt més

modesta: com un pensament que va donant voltes i voltes al voltant d'un o dos nuclis de pensament, i a partir del qual els va enriquint amb nous arguments, amb més fonts, amb més autors i amb més idees. Diria que això és el que fa Franco Farinelli. Em resta aclarir la segona deducció.

En efecte, a pesar de la seva originalitat, com he dit, aquest autor ressegueix, potser d'una forma totalment innovadora, això sí, els corrents de pensament contemporanis. Que hagi estat capaç de dir alguna cosa nova, des del meu punt de vista, o que com a mínim hagi renovat certa manera d'entendre o enfocar problemes vells o clàssics, rau en la seva capacitat de traducció. Farinelli és un gran traductor: desplaça arguments, transporta lemes i motius, fa aparèixer autors en contextos inesperats, trasllada cites originals en fragments recomposats. De fet, el mateix Farinelli, en la introducció a la traducció italiana d'un llibre del també geògraf Gunnar Olsson proposava, valgui la redundància, més que una *introducció*, una *traducció*, és a dir, i en paraules seves, "la traducció del discurs d'Olsson a un altre discurs, a un discurs d'altri" (FARINELLI, 1991). I és que Farinelli podria ser un traductor de discursos aliens d'entrada, però que acaben per donar forma al seus propis arguments. No es tracta de plagi; és un exercici de relació i imaginació.

Així les coses, tant el tema del treball que presento com la mateixa obra intel·lectual del geògraf bolonyès, són el resultat d'interessos i iniciatives pròpies de la nostra època, encara que no siguin ni interessos compartits per tothom ni iniciatives unànimes.

D'aquesta manera hauré d'aturar-me en les condicions que han fet possible allò que més amunt he anomenat un sistema de pensament. L'horitzó, el fons, el context en el qual Franco Farinelli - i Brian Harley, en menor mesura - pot dir el que diu o treballar com treballa. Per això hauré de recórrer a algunes fonts originals: sobretot, repassar la filosofia de Ludwig Wittgenstein i la de Jacques Derrida, entre d'altres. I retornar sobre vells i nous paradigmes: l'estructuralisme, el postestructuralisme o el pragmatisme, per exemple. Però també i al mateix temps, sedimentar els autors i els paradigmes, recolzar-los, sobre això que hom anomena el "gir lingüístic", o el "gir pictòric", o la "crisi de

la representació", per citar alguns dels lemes de major fortuna (FARINELLI, OLSSON, REICHERT, 1994; CASANUEVA, BOLAÑOS, 2009). De fet, el geògraf de Bolonya seria l'excusa, el pretext, per ordenar (ordenar-me) algunes de les qüestions que, sorgides en altres *camp*s i *disciplines*, han acabat per confluïr en la història de la cartografia.

Seria així una història de les idees; i de com aquestes idees s'han anat traslladant d'un camp a l'altre, d'un discurs a l'altre; de com s'han traduït entre sí problemes (oportuns o no, falsos o reals) que, sorgits la majoria de vegades en el *domini* filosòfic, han traspassat les *fronteres* d'aquest per acabar aportant reflexions noves sobre la naturalesa (si és que existeix només *una* naturalesa) dels mapes. Una història, però, que si es vol fidel al mètode del propi Franco Farinelli – fins i tot, al mètode del mateix Brian Harley -, haurà d'abandonar tot aquest lèxic militar que manté els sabers encasellats (en caselles cartogràfiques?) o atrinxerats: que manté els sabers a l'interior dels camps propis, sotmesos a disciplina, sota domini establert i rodejats de fronteres.

Per tant, i a manera de conclusió d'aquest punt, voldria ressaltar el següent. Que la Tesi que ara presento és el resultat de diverses confluències: per una banda, la meua pròpia trajectòria, plasmada especialment en les assignatures esmentades al principi i que reflecteixen, o al menys això em sembla, una inquietud o un interès llunyà per les qüestions de la Tesi. I per altra, un context general propici no només per a la recerca que he emprès, sinó també per la manera de fer-ho. En altres paraules: un context acadèmic en el qual les qüestions relatives a la representació, al llenguatge, a la semiòtica, a la "filosofia del mapa", entre d'altres, són considerats importants i actuals per la Geografia (CRAMPTON, 2002). Sense oblidar la gran fascinació que sento per l'obra d'aquest autor que és Franco Farinelli.

Una fascinació que em portà, durant l'any passat, a viatjar fins a Bolonya per tal de conèixer-lo personalment. L'entrevista que vaig mantenir-hi em serví per situar alguns dels temes d'aquesta tesi, a més de conèixer el tarannà de la seva figura intel·lectual. Aquesta tesi és en part el testimoni d'aquella trobada.

Finalment, vull deixar constància dels dos professors del Departament de Geografia de la Universitat Autònoma de Barcelona que més han contribuït en la realització d'aquesta Tesi. Amb ells hi he mantingut un debat obert, a voltes silencios i distant, però sempre respectuós i constant. Amb el professor Enric Mendizàbal he après durant els meus anys de llicenciatura que la Geografia no és només un objecte tècnic i especialitzat, un camp professional. El geògraf és una persona que s'interessa per la cultura, la política, la història i la societat en general -i d'això n'extreu un punt de vista particular. Amb el professor Abel Albet he après que la Universitat encara pot ser el lloc on desenvolupar aquesta idea de la Geografia.

## 2. Introducció

Quan algú arriba al continent de Franco Farinelli ho fa per quedar-s'hi. Primer pot tenir la impressió de trobar-se en una illa, després se n'adona que la illa podria formar part d'un arxipèlag. A poc a poc, l'evidència li confirma que es troba en un continent; en un continent amplíssim. Fins i tot si no s'ha seguit un recorregut com el que més amunt he exposat, reconeixerà en el nou continent records i elements del seu lloc de procedència. El territori que delimita aquest continent és ric i variat. La Història, la Filosofia, la Geografia, la Mitologia, entre d'altres, s'hi reuneixen per conformar una orografia caòtica, inesperada, sovint desorganitzada, però sempre innovadora, original i suggerent. No cal haver fet cap de les assignatures abans esmentades, ni cap congrés anteriorment citat; no cal interessar-se especialment pel Llenguatge, la Representació, el Signe, la Raó, per poder habitar en aquest continent. Quan un hi arriba, sap que hi serà feliç. N'aprendrà coses; i coses noves. Adquirirà nous hàbits a canvi de velles costums. Trepitjarà terrenys fins aleshores inexplorats, més fermos uns, més pantanosos els altres. Però sempre amb la inquietud, l'eufòria i l'alegria que acompanyen els primers passos.

Durant un temps, després d'haver "descobert" a Franco Farinelli, recordo l'impaciència amb què afrontava cada nou text i article que trobava del geògraf bolonyès. Com que el meu italià era molt limitat, compensava l'esforç i la dificultat de traduir-lo amb les ganes que tenia d'entendre'l. A mesura que avançava en la lectura, és com si els circuits i les xarxes neuronals del meu cervell s'ampliessin, establint connexions que fins aleshores no sabia ni que existien. La seva lectura era, i continua essent, un estímul. Un estímul més accentuat com més difícil és l'article o el llibre del geògraf, com més densa és la trama del text, com més ingredients intervenen en aquest gran festí de la cultura que per a mi representa l'obra de Farinelli. Una mostra d'això ha estat inclosa, en forma d'annex, al final de la tesi. Si he afegit, en efecte, una antologia de textos de Franco Farinelli a la part final de la tesi és perquè el lector o la lectora que no conegui aquest autor pugui fer-se una idea del seu estil i la seva manera de treballar, a més de conèixer els continguts en joc. Però també perquè

considero que la traducció literal d'alguns dels seus textos ha estat per mi una part fonamental de la recerca. "La millor manera de llegir un text és traduir-lo", escriví Italo Calvino als anys vuitanta (CALVINO, 2006).

I a pesar de tot, Franco Farinelli no ha estat un autor que hagi conegut al llarg de la Llicenciatura. Tots sabem quina és l'orientació de la Geografia acadèmica. Tots sabem, també, que qui marca l'agenda de les qüestions rellevants és el món angloamericà. Passant per alt, val a dir, tot allò que es diu i s'escriu en altres països. Potser per aquest motiu Farinelli és força desconegut per la Geografia catalana. Una desconeixença que m'alegra profundament poder contrarestar, encara que sigui de forma modesta i parcial, amb aquesta Tesi. Perquè crec sincerament no només en el valor de l'obra d'aquest autor, sinó en la importància que anirà adquirint en els propers anys. Si en això m'equivoqués, em sembla poder afirmar que no serà tant pel mèrit en sí de les idees i arguments de Farinelli, sinó pel conjunt de relacions i forces que tenen lloc avui en dia a la Universitat.

Amb tot, alguns elements semblen indicar la rellevància present i futura de Franco Farinelli. Tot i que en el context acadèmic italià el seu rol sigui força ambivalent, en la mesura que tant pot ser oblidat com elogiat, una cosa sembla certa: Farinelli és un autor conegut pel gran públic (RUOCCO, 2001; MINCA, 2005). Es pot escoltar i veure, per exemple, en els següents enllaços:

<http://www.viddler.com/explore/aborruso/videos/32/>

<http://www.traccedidesign.it/content/franco-farinelli>

<http://vodpod.com/watch/2229087-puntata-iii-franco-farinelli-e-margherita-hack>

<http://www.youtube.com/watch?v=r3oataU6qsg>

A més, ha participat en un important programa de radio italiana conegut amb el nom "Alle 8 della sera". La transcripció de les seves intervencions en aquest programa han donat lloc al llibre *L'invenzione della Terra* (FARINELLI, 2007a). De fet, l'editorial que ha publicat el llibre també ha editat les intervencions d'altres figures intel·lectuals italianes en aquest mateix programa; figures de la rellevància de Franco Cardini o Luciano Canfora.

Així mateix, un altre signe de la importància que poc a poc va adquirint la seva obra és la traducció al francès d'una de les seves obres principals: *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, i que ha estat traslladada amb el títol *De la raison cartographique* (FARINELLI, 2009a). Per altra banda, el seu primer llibre, publicat originalment al 1992, ha estat recentment reeditat amb un nou prefaci (FARINELLI, 2009b). I finalment, ha sortit publicat el seu darrer llibre: *La crisi della ragione cartografica* (FARINELLI, 2009c). Tot en el mateix any: una traducció al francès, una reedició i la publicació d'un nou llibre. Sense deixar de banda la seva tasca d'editor: entre d'altres, ha editat una nova edició italiana de la *Geografia Fisica* d'Immanuel Kant o els *Quadri della natura* d'Alexander von Humboldt (FARINELLI, 1988, 2004)

A pesar d'això, en el món angloamericà sembla que encara no ha desembarcat. No ha estat encara traduït cap llibre seu; i si bé ha escrit articles en anglès, ho ha fet de forma dispersa i no sempre en publicacions gaire reconegudes. De totes maneres, podria ser que les seves idees a poc a poc anessin també permeabilitzant en aquest àmbit. En el seu llibre *A History of Spaces*, John Pickles utilitza sovint l'expressió "raó cartogràfica", reconeixent el seu deute amb el geògraf de Bolonya (tot i que només cita dos articles en anglès de Farinelli) (PICKLES, 2004). Més curiosa és la relació de Farinelli amb un altre geògraf que sí que té cert renom en els països angloamericans i, per tant, podríem esperar que a través seu, el geògraf bolonyès arribés a un major públic. Aquest geògraf és Gunnar Olsson. De fet, sense anar més lluny, si jo mateix vaig "descobrir" Franco Farinelli va ser gràcies a ell. Primer m'interessava per Olsson, però poc a poc em vaig deixar seduir per Farinelli – també és cert que la lectura de Gunnar Olsson em representava un esforç molt gran, per l'idioma, el contingut i l'estil.

En el seu article "Towards a Critique of Cartographical Reason", Olsson reconeix que el concepte de "raó cartogràfica" és de Farinelli (OLSSON, 1998). Ambdós geògrafs, de fet, es devien conèixer des de feia temps. Farinelli havia estat el responsable d'introduir Gunnar Olsson a Itàlia (FARINELLI, 1987a, 1991). A més, al 1994 havien coordinat un llibre conjuntament (FARINELLI,

1994). El cert és, però, que just quan els dos autors semblaven acostar-se més, fins al punt que ambdós publicuen dos llibres amb un títol pràcticament idèntic (etimològicament, *crisi* i *crítica* comparteixen la mateixa arrel): *La crisi della ragione cartografica* per una banda, i *Abysmal. A Critique of Cartographic Reason*, Farinelli deixa de citar-lo (FARINELLI, 2009c; OLSSON, 2007). Casual o no, podria ser simptomàtic d'algun desentès que desconec, però que seria molt interessant reconstruir. Potser convé esperar que el temps situï les coses al seu lloc. En qualsevol cas, a banda d'aquestes dues referències, no n'he trobat més. Es podria dir que ara per ara Farinelli és un desconegut en el món acadèmic angloamericà; si bé, com he dit, tot em fa pensar que aquesta situació canviarà segurament quan li tradueixin algun text o llibre.

Un altre fet que convé destacar de Franco Farinelli és que els seus dos darrers llibres més importants, *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo* i *La crisi della ragione cartografica*, hagin estat publicats per l'editorial Einaudi en una col·lecció de Filosofia ("Piccola Biblioteca Einaudi. Filosofia"). Evidentment això podria respondre a una política editorial o al mateix mercat editorial italià. Fins i tot, podria ser un reflex de l'estructura institucional de l'acadèmia italiana, en la qual no existeixen departaments pròpiament de Geografia, que jo sàpiga. En aquest sentit, per exemple, el mateix Farinelli ensenya a la Universitat de Bolonya en el Departament de Disciplines de la Comunicació i a la Facultat de Lletres i Filosofia. Segurament això s'ha de tenir en compte. En qualsevol cas, però, el fet que hagi publicat dos llibres en una col·lecció de Filosofia no és banal.

Fet i fet, en més d'una ocasió ha reivindicat, seguint la Geografia crítica burgesa alemanya del segle XIX (*l'Erdkunde*), el paper de la Història, la Filosofia i el Llenguatge per tal de desenvolupar un saber veritablement crític. Una reivindicació al darrera de la qual hi podem trobar una idea de Geografia que comparteixo plenament; molt més propera a les Humanitats en general. Però també marcada per una idea d'Universitat que respecta allò que aquest mot assenyala: que en el seu interior hi té lloc un coneixement universal, general, i no només circumscrit a l'element immediat i local. Em sembla poder apuntar

que tota la Geografia de Farinelli planteja debats universals (delimitats en el sí de la filosofia europea, "occidental" si es vol, certament), uns debats - una conversa - en la qual jo també hi voldria participar. I la Universitat sembla el lloc oportú per fer-ho, encara que a poc a poc, com a mínim en el cas de la Geografia, concretament en el sí del nostre Departament, es vagin reduint els espais on es podrien desenvolupar qüestions universals - qüestions universitàries. Ara és necessiten experts que actuïn en un entorn local; no ho podem negar. Però podria ser que d'aquesta manera perdéssim el sentit de les coses; el Sentit sembla ser una cosa que només es revela adoptant una perspectiva global, general, universal.

Franco Farinelli es pregunta pel sentit de les coses: quin és el sentit dels mapes, de l'espai, del territori? Categories que la Geografia utilitza sense preguntar-se pel seu origen, les seves funcions, els seus contextos. El geògraf bolonyès estableix relacions, analogies: ¿quina relació existeix entre els mapes i aquella sentència heideggeriana segons la qual l'època moderna és l'època de la imatge del món? ¿Per què contràriament al sentit comú, Cristòfor Colom no confirma l'esfericitat de la Terra sinó que, més aviat, reforça la concepció plana del món? ¿Per què podem dir que el subjecte transcendental kantian és el punt de projecció de la tècnica ptolemaica de traslladar l'esfera sobre el pla? ¿Per què a la ciutat representada a la portada del Leviatan, de Hobbes, no s'hi veu gent pel carrer, de la mateixa manera que Eugène Atget, a principis del dinou, fotografià els carreres desèrtics de París? ¿Quina relació hi ha entre el zero, el laberint i el mapa? ¿Entre el model isonòmic de Pericles, la democràcia atenenca i el *pinakes* d'Anaximandre? ¿I entre la decapitació de Joan el Baptista i el procés cartogràfic? Podríem seguir. Perquè el conjunt de referències - mitològiques, bíbliques, clàssiques, modernes i postmodernes, estructuralistes i postestructuralistes, geogràfiques, històriques, procedents de la filosofia hermenèutica o analítica, entre d'altres - és tan àmplia que, en efecte, quan un arriba al territori de Farinelli sap, com a mínim, que s'hi haurà de quedar durant un temps, que hi haurà de sojornar.

Recomano viatjar-hi en època de vacances. El temps aquí és relatiu. No es respecten horaris ni cronologies. Un es desplaça de Mesopotàmia a la Física Quàntica en poques paraules. Per això el treball interpretatiu – parlo en nom propi – és lent i dificultós. Sense pràcticament advertir-ho, el mapa és “la casa del Ser”, la “barra de Saussure” i la safata sobre la qual entregaren el cap de Joan el Baptista a Salomé; el mapa és l’origen del zero i del *nomos* (de la Llei); l’origen del *logos*. A cada pas, per tant, a mesura que s’avança de forma lenta i feixuga en la seva lectura, un ha d’anar construint una nota a peu de pàgina, personal i aclaratòria, que li permeti entendre què vol dir. Farinelli no sempre es justifica ni construeix arguments crítics: *ell ho deixa dit*. La “casa del Ser” no és el llenguatge, tal i com sembla que Heidegger havia dit; per Farinelli és el mapa. Correcte, ¿però què entenia Heidegger per “casa del Ser”? Tots els que, com jo, no hem rebut una formació filosòfica, això ens queda lluny; però potser per això mateix, ens representa un repte. Aquesta Tesi respon a aquest repte.

Si no parteix d’una hipòtesi clara, precisa, concreta, és perquè tampoc existeix un punt de partida. Què és vol conèixer, on és vol arribar, a través de quines vies, de quins camins, instruments, controls, passatges, mesures, indicadors ... Tot això, seguint un pensament “farinellià”, és un argot propi del mapa. Quina és la contra-metàfora preferida: el laberint. I quan sabem que s’ha assolit el seu centre? L’obra de Farinelli és un treball-projecte, un treball-proposta; es va ampliant, ramificant, creixent, desbordant, excedint, repetint. Quan un hi arriba, ja tot està en moviment: per això no hi pot haver punt de partida, cap línia de sortida. La cursa ja ha començat. A l’hora de Farinelli un sempre hi arriba amb retard. I també per això un no sap quan ha arribat al final. Tota la filosofia hermenèutica primer, i postestructuralista després, ja ens ha ensenyat que el sentit d’un text és, en part, responsabilitat del lector. Cada nou lector projecta llum nova sobre l’obra. Res és més cert, segurament, que en el cas de l’autor que comentem. No puc dir: ja està, per fi l’he entès. Perquè sempre resta alguna porta per obrir. I a pesar de tot, un ha de mirar d’acotar les coses, d’adreçar-les, limitar-les a fi de buscar-ne la coherència, de cercar-ne la lògica, per mínima que sigui. També jo he mirat de fer-ho.

En la mesura que jo m'interessava pel llenguatge, sobretot escrit, com un element que no és aliè al coneixement, sinó que és part constitutiva del mateix, fins i tot en el cas dels textos científics, volia saber fins quin punt això també era cert en el cas de la cartografia (LOCKE, 1997). Vaig adonar-me que era un tòpic ben estès la idea segons la qual el llenguatge de la Geografia eren els mapes. Per això calia preguntar-se, en el cas de la Geografia, si el seu llenguatge, el llenguatge cartogràfic, "filtrava" el propi coneixement geogràfic. En altres paraules: si el condicionava o determinava d'alguna manera. ¿El coneixement geogràfic, dit d'una manera potser excessivament genèrica, parteix d'una realitat pre-compresa, com en diria la filosofia hermenèutica? ¿La realitat geogràfica és, per tant, una realitat ja interpretada, valorada, sotmesa al judici d'alguna institució o, contràriament, és una realitat que se'ns presenta en la seva forma nua, pura i transparent? ¿És la cartografia l'agent d'aquesta realitat pre-compresa? No tan sols en el sentit que qualsevol mapa és ideològic. Sinó en el sentit avançat per Farinelli segons el qual el mapa transforma la naturalesa de les coses, el ser de les coses.

El fil argumental de la Tesi, la seva llera natural, el canal per on circula el seu pols i que evita, en la mesura del possible, que no es desbordi a banda i banda, és aquesta relació difícil i tensa que el Llenguatge ha mantingut amb el pensament i el món. El mapa com a figura del pensament. ¿Pensem d'una manera diferent el territori cada vegada que obrim un atlas o observem un mapa? Gran part de la filosofia del llenguatge de la segona meitat del segle XX sembla apuntar en una mateixa direcció: el llenguatge no és una instància transparent que reflecteix o representa les coses tal com són. No és un medi cristal·lí. Si acceptem aquesta premissa, aleshores hem de suposar que el mapa tampoc és el "mirall de la naturalesa".

Per això he buscat el l'obra de Franco Farinelli els arguments que vinculen el mapa amb certa idea de Llenguatge. ¿Quines són les metàfores lingüístiques que Farinelli utilitza per referir-se al mapa? ¿Quins autors o pensadors hi ha al darrera de cada una d'aquestes metàfores? ¿Quines implicacions epistemològiques té pensar el mapa seguint aquestes metàfores?

La intenció és mantenir-me sempre a una distància prudent des d'on observar, a partir de l'obra de Farinelli, com es va relacionant i entreteixint el mapa, entès com un Signe, un Text, amb la Realitat i la manera que tenim de pensar-la, de concebre-la, de viure-la. Pensar les obligacions del mapa: ¿quin és el preu de representar el territori cartogràficament? Més enllà dels efectes pràctics - el mapa ens és útil -, es tracta d'estudiar el mapa com una figura, com una forma, com el símbol d'un conjunt de fets, esdeveniments, que tenen lloc simultàniament als avenços, retrocessos, institucionalitzacions, tècniques o descobriments geogràfics.

Tot això em portarà a obrir nous camps - seguint aquesta lògica laberíntica. El camp del poder: en qualsevol representació del món hi ha implicat un exercici del poder, el que, per voluntat, seducció o coacció determina què i com es la realitat. El camp de la subjectivitat: quin subjecte s'enuncia sota la forma cartogràfica? O el de la racionalitat: quina racionalitat ensenya el mapa?

A mesura que un avança en l'obra de Farinelli inevitablement s'acaba situant en una mena d'*aporia*, de camí sense sortida, de desànim; no només perquè tota aquesta recerca arqueològica i deconstructiva del mapa de vegades s'acaba perdent pel camí, es dilueix i desdibuixa, sense arribar a concretar res (a pesar de que, com he dit, el camí en sí ja valgui la pena recorre'l), sinó perquè un s'acaba preguntant: i bé, com seria un món sense mapes? Si tot el territori de la modernitat és una còpia i una imitació del mapa, ¿com seria aquest territori si els Otomans no haguessin conquerit Constantinoble al segle XV? Si tota la teoria del coneixement de Kant no és res més que el protocol cartogràfic de traslladar l'esfera sobre el pla, ¿existiria el Kant filòsof si Ptolomeu en comptes de geògraf i astrònom hagués estat metge?

A la pregunta com seria un món sense mapes podríem respondre (no sense el temor de fallar al pensament original de Farinelli): seria un paisatge. Però tot i així possiblement ens equivocaríem, perquè el paisatge és el moviment dialèctic propi del mapa: els continguts, els valors, les qualitats del paisatge només s'entenen, només són necessàries, només han pogut sorgir en

un món que ja ha estat del tot cartografiat. Si bé el paisatge podria representar l'antítesi del mapa, un i altre són contemporanis, formen part d'una mateixa evolució. Això ho intento argumentar en els capítols finals.

Finalment, per tancar aquesta introducció, no voldria deixar d'apuntar que, al cap i a la fi, aquesta Tesi és podria dir així: com fer Filosofia sense desvincular-se del Departament de Geografia. Perquè he de reconèixer que si tot just ara hagués de matricular-me de nou a una carrera universitària no sé si triaria Geografia o Filosofia. Deixant de banda el fet probable que el meu signe astrològic continuï sotmetent-me a la indecisió dels gèminis, ja fa un temps que gaudeixo estudiant una cosa i l'altra. Amb la gran sort que si bé són dues disciplines acadèmiques diferenciades, històricament també han estat prou flexibles per estendre els seus dominis. Només recentment sembla que es vulgui posar límits. Per això segurament la figura i l'obra de Franco Farinelli hagin estat per a mi fonamentals.

En una ressenya crítica al llibre de Farinelli *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, Guglielmo Scaramellini deia que aquest llibre no era un llibre clàssic d'història de la Geografia sinó, més aviat, un assaig d'epistemologia de la geografia o, fins i tot, un llibre de "filosofia de la geografia"; i es preguntava, al final d'aquest comentari, per què no hi hauria d'haver una filosofia de la geografia si existia, per exemple, una filosofia de la història (SCARAMELLINI, 2005, pàg. 356). Franco Farinelli és l'autor de tots aquells geògrafs i geògrafes que els hauria agradat fer Filosofia però que, no obstant això, segueixen pensant que la Geografia és el seu *lloc*.



### 3. El mapa: entre proposició i “forma de vida”

*“[El pare de Wittgenstein] opinava, per exemple, que la geografia és una cosa que un aprèn per sí mateix al llarg de la vida; i com [que a] ell ningú li havia ensenyat mai aquesta matèria, opinava que també sobrava [en l’educació del seu fill] (BAUM, 1988, pàg. 47)”*

*“162. En general considero vertader el que apareix als llibres de text, de geografia, per exemple. Per què? Dic: Tots aquests fets ja han estat confirmats més de cent vegades. Però, com ho sé? Quina n’és la meua evidència? Tinc una imatge del món. És vertadera o falsa? Per damunt de tot és el substrat de totes les meves recerques i assercions. Les proposicions que la descriuen no són totes sotmeses a comprovació de la mateixa manera” (WITTGENSTEIN, 1983, pàg. 89).*

#### 3.1. La proposició cartogràfica

En algun lloc s’ha escrit que “els geògrafs disposem d’un ampli ventall de llenguatges per estudiar el paisatge o l’organització espacial de les societats humanes. Però el llenguatge cartogràfic ocupa, tal com han esmentat destacats geògrafs de diverses escoles, una posició central” (BURGUEÑO, 2008, pàg. IX). Un d’aquests destacats geògrafs ha estat Carl O. Sauer, per qui el mapa no només “parla a través de les barreres del llenguatge”, sinó que “s’ha sostingut sovint que el mapa és el llenguatge de la geografia” (Citat a BURGUEÑO, 2008, pàg. X). Vet aquí la realitat d’una metàfora: el mapa com a llenguatge. De fet, un autor contemporani com és John Pickles, en un llibre de gran valor pel treball que presento, ha afirmat que “la mateixa imatge cartogràfica és també lingüística. [En el mapa] la interacció de codis i paraules constitueix una imatge distintiva a partir de la qual el missatge s’assoleix en gran mesura en termes d’interacció i dualitat [entre] el significat lingüístic i gràfic” (PICKLES, 2004, pàg. 53). I sense anar més lluny, el mateix Farinelli ha identificat d’una forma clara el mapa amb el llenguatge; més concretament, i seguint el filòsof Ludwig Wittgenstein, el mapa *com si fos* una proposició.

Què pot voler dir que el mapa sigui una proposició? Per tal de respondre a aquesta pregunta podríem seguir els següents passos:

- a) Mostrar en quins moments Franco Farinelli desenvolupa els seus arguments relatius a la naturalesa del mapa en base al model lingüístic; és a dir, posar de relleu que Farinelli concep sovint el mapa, la imatge cartogràfica, en termes lingüístics o, més específicament, proposicionals.
- b) Argumentar que aquesta concepció, cenyint-me als propis escrits del mateix Farinelli, es deu, al seu torn, a la filosofia del llenguatge del filòsof Ludwig Wittgenstein. Per aquest motiu introduiré, de forma breu, l'esquema essencial d'aquesta filosofia. A partir d'això exposaré que el mapa com a *proposició* correspon a la filosofia del llenguatge del "primer" Wittgenstein; en altres paraules, al Wittgenstein del *Tractatus logico-philosophicus* (1997a).
- c) Indicar, finalment, que si bé Farinelli posa en relació el mapa amb la teoria del llenguatge del Wittgenstein del *Tractatus*, contràriament i sense advertir-ho, el mateix Farinelli realitza una anàlisi del llenguatge cartogràfic no en termes *representatius* sinó en termes del "llenguatge com a forma de vida". Ras i curt: estudia el mapa no per allò que representa sinó en la mesura que tradueix una "forma de vida". D'aquesta manera s'acosta, justament, al "segon" Wittgenstein, el de les *Investigacions filosòfiques* (1997b).

En els textos de Franco Farinelli podem trobar moltes referències al mapa com a llenguatge. I si un hi para compte, aquestes referències sempre van acompanyades d'un nom que per sí sol remet ja a una o altra teoria sobre el llenguatge. Gottlob Frege, Martin Heidegger, Ferdinand de Saussure o el citat Ludwig Wittgenstein, per anomenar els més rellevants, són tots ells lingüistes o filòsofs interessats en el llenguatge; i tots ells surten sempre, amb més o menys constància, en els escrits del geògraf de Bolonya. Que això sigui així es deu no només a l'afició de Farinelli per seguir la màxima repetida una i altra vegada

per ell mateix, i segons sembla original del Karl Ritter; aquella segons la qual les eines d'una geografia veritablement crítica (l'Erdkunde) són la història, la filosofia i el llenguatge (FARINELLI, 1992b, pàg. 102). També es deu a certa identificació entre llenguatge i expressió cartogràfica. Es pot dir que Farinelli s'interessa per la filosofia i el llenguatge en la mesura que està convençut que són els instruments necessaris d'una geografia crítica. I també es pot dir que s'interessa pel llenguatge perquè entén la cartografia com un "artefacte deshumà lògic-lingüístic" ("*disumano congegno logico-linguistico*"); en aquest cas, deshumà (*disumano*) perquè per a Farinelli és un artefacte impersonal (FARINELLI, 1991, pàg. 19). M'aturaré ara un moment per comentar aquesta concepció de la cartografia pròpia de Franco Farinelli; després seguiré amb l'argument general.

### 3.2. La cartografia com a artefacte lògic-lingüístic

Si m'aturo en aquest punt abans de prosseguir no és perquè vulgui desenvolupar més el significat de l'expressió "artefacte lògic-lingüístic" (expressió que serà més tard aclarida), sinó precisament per la seva naturalesa deshumana o deshumanitzadora (l'autor parla, com s'ha vist, d'un *disumano congegno*; que podem traduir com "enginy", "mecanisme" o "artefacte" deshumanitzador). I això perquè és un tema recurrent en Farinelli: el mapa com a mecanisme deshumanitzador, alienant, "abstracte".

Que els mapes siguin avui en dia impersonals, en el sentit de que la gran majoria de vegades no venen firmats per cap persona en particular (contràriament als grans noms de la història de la cartografia: Ptolomeu, Mercator, Ortelius, etc.), hauria de ser el motiu d'una sociologia de les institucions i les corporacions; de totes maneres, em sembla que Farinelli no pensa la "impersonalitat" dels mapes en aquest sentit. Més aviat pensa el caràcter deshumanitzador dels mapes perquè entén que aquests funcionen com la Llei (o el Nomos); és a dir: com una instància que no només descriu com són les coses sinó que, al mateix temps, les prescriu. El mapa, en efecte, diu com han

de ser les coses. Té un caràcter normatiu. Per aquest motiu anul·la mateixa possibilitat de preguntar-se per la naturalesa de les coses; per la naturalesa relativa i alternativa de les coses.

La identificació de la lògica del mapa amb la Llei es troba en diferents passatges; el sentit precís d'aquesta identificació, però, m'és difícil de precisar més enllà de concebre el mapa com un dispositiu "regulador". Que en un sentit original el mapa (la representació cartogràfica) hagi servit com a "imatge", "model" o "figura conceptual" de la regulació social, ha estat explicat per Farinelli en el seu text sobre l'origen de la democràcia (FARINELLI, 1994). Abans de comentar això, però, voldria subratllar l'interès (o l'obsessió) de Farinelli per l'origen de les coses; i, més concretament, per l'origen cartogràfic de les coses: en aquest cas, per exemple, Farinelli troba l'essència de la democràcia en la primera representació cartogràfica coneguda a Occident, el *pinax* d'Anaximandre. Si subratllo això - l'interès de Farinelli per l'origen - és perquè em sembla que es pot afirmar que el mapa *actua* per l'autor italià com un transcendental: allò que fa possible una determinada experiència. En aquest cas, l'experiència democràtica - la "identitat política" entre ciutadans.

En el text citat, Farinelli fa esment del terme *isonomia*, que vindria a ser el model polític propi de l'Atenes clàssica durant el període de Clístenes (s. VI AC.); un ordre que hauria precedit a l'organització democràtica de la polis. Doncs bé, pel geògraf de Bolonya, la *isonomia* estava caracteritzada en primer lloc pel fet que "en el sí de la ciutat el problema del poder no es va resoldre més per la presència d'un àrbitre, un legislador estranger, un tirà - és a dir, per una persona - sinó a través del funcionament de les institucions". D'aquesta manera, a partir de la reforma de Clístenes, l'autoritat personal va ser reemplaçada per un "mecanisme impersonal". *Nomos* és el terme que descriu aquest mecanisme i, segons el jurista alemany Carl Schmitt (citat per Farinelli), el significat d'aquest terme estaria vinculat a l'espai (a la seva ocupació i partició) i voldria dir "la primera mesura a partir de la qual deriven tots els altres criteris de mesura". Doncs bé, per el geògraf bolonyès, la "figura conceptual" del *nomos*, de l'ordre impersonal que *regula* l'ordre social de la

polis, hauria estat el *pinax* d'Anaximandre. La primera representació del món conegut seria així, al mateix temps, una representació cosmològica i política. La seva forma geomètrica traduiria l'ordre social isonòmic: els ciutadans tindrien un mateix valor polític (*isoi*) en la mesura que es trobarien equidistants del centre (*àgora*, *nomos*). M'interessa sobretot retenir aquesta correspondència entre la Llei i el mapa.

Correspondència que també he trobat en un altre lloc, on el mapa també és descrit com alguna cosa "impersonal" perquè, "com la Llei en les novel·les de Kafka, no remet a cap 'més enllà', a cap veritat oculta"; el mapa és així, per Farinelli, una "forma de fonament que precisament en l'absència de qualsevol pregunta relativa al ser troba el seu propi Fonament silenciós i ocult" (FARINELLI, 1991, pàg. 19). En aquest fragment una vegada més el mapa s'identifica amb la Llei; com si es tractés d'una institució que regula de forma normativa la realitat de les coses. Les coses són com són perquè així són representades en el mapa, i punt. Però aquesta regulació és justament impersonal, abstracta i, per tant, alienant. D'aquí el caràcter *disumano* d'aquest artefacte. En aquest sentit és revelador el següent passatge; el transcriu de forma literal, a pesar de la seva extensió, perquè el lector o la lectora pugui copsar l'entramat dificultós de les idees en joc:

"I és justament perquè la projecció [cartogràfica] significa la manifestació i el desplegament del llenguatge [de la carta geogràfica] que aquella es transforma en una certa alienació: una separació, una escissió, una abstracció en virtut de la qual l'artefacte esdevé el subjecte universal que controla la resta. En el llenguatge de Gunnar Olsson, [la projecció cartogràfica] es tradueix en una transformació ontològica que equival a una cosificació literal. De la mateixa manera que pel jove Marx, el producte del treball humà es presenta aquí 'com un ésser estrany, com una potència independent de qui el produeix'. I precisament l'estranyament del productor

respecte el producte de la seva activitat (el llenguatge) determina l'estranyament de la mateixa activitat productiva – del pensament.”

[*Ed è proprio perché proiezione significa manifestazione e dispiegamento di tale linguaggio che essa si tramuta in vera e propria alienazione: una separazione, una scissione, un'astrazione in forza della quale l'artefatto diventa il soggetto universale che controlla tutto il resto. Nel linguaggio di Gunnar Olsson: l'operazionalizzazione della richiesta di Erodiade si traduce in una trasformazione ontologica que equivale a una letterale cosificazione. Esattamente come per il giovane Marx, il prodotto del lavoro umano si presenta qui 'come un essere estraneo, come una potenza indipendente da colui che lo produce'. E proprio l'estraneazione del produttore dal prodotto della sua attività (dal linguaggio) determina l'estraneazione dall'attività produttiva stessa – dal pensiero.”]*  
(FARINELLI, 1991, pàg. 16-17)

És en aquest fragment on, tot i la densitat i dificultat del mateix, em sembla reconèixer una darrera interpretació de l'adjectiu *disumano*. Si la carta geogràfica és un “artefacte deshumà”, no és només perquè de la seva *forma* se'n desprèn el “mecanisme impersonal” que governa i regula la *polis* grega clàssica, sinó perquè aquest artefacte, el “subjecte universal”, esdevé estrany i aliè al propi cartògraf o a la mateixa geògrafa; la projecció separa, escindeix, productor i producte fins a tal punt que aquest darrer passa a determinar l'activitat productiva, el pensament. És el mapa qui assumeix la responsabilitat del pensament; així, la cartògrafa, el geògraf, passen a ser els vehicles d'un raonament que ja no els pertany, que els és aliè i estrany. Aquest és el procés propi de la raó cartogràfica.

Torno ara sobre el fil que he deixat deslligat. He assenyalat que per a Farinelli la cartografia és un “artefacte deshumà [*disumano*] lògic-lingüístic”. He

realitzat una interpretació de l'expressió "deshumà"; una expressió que ha quedat vinculada a conceptes com el de Llei, nomos, alienació o abstracció. Resta per tant comentar la segona part de la definició de cartografia: artefacte lògic-lingüístic. ¿En quin sentit la naturalesa del mapa és lògica i lingüística? Aquesta és la pregunta que em plantejo a partir de la definició. Per respondre-la he cercat alguns dels passatges en el qual Farinelli utilitza la metàfora lingüística per referir-se al mapa. A partir d'aquesta recerca he trobat com a mínim tres nuclis argumentals que fan un ús explícit de la metàfora lingüística del mapa.

a) En un article tan interessant com complex en el qual Farinelli no només identifica plenament raó cartogràfica i raó occidental (*logos*), sinó que fa una reinterpretació "materialista" de la diferència onto-teològica de Martín Heidegger, fa derivar una determinada idea de llenguatge del mapa. Escriu: "(...) la idea de llenguatge com a conjunt de símbols compatibles es desprèn directament del mapa. Per tant, la casa del ser no és el llenguatge com sosté Heidegger, sinó el mapa." ["(...) the idea of language as a set of compatible symbols is directly derived from the map. Therefore, the house of the Being is not the language, as Heidegger mantains, but the map."] (FARINELLI, 1998, pàg. 135-136).

b) per altra banda, i en més d'una ocasió, Farinelli identifica el mapa amb la "barra" de Ferdinand de Saussure; és a dir, la línia que en les representacions gràfiques del signe separa el significat del significat (FARINELLI, 1991, pàg. 20; FARINELLI, 2002a, pàg. 79; FARINELLI, 2007b, pàg. 18)

c) finalment, el llenguatge de la cartografia és un llenguatge lògic en la mesura que reuneix alguns dels principis bàsics de la lògica; principis que jo he resumit, seguint parcialment l'autor italià, de la següent manera: 1) principi de la relació unívoca (lògica de la identitat) entre el nom i la cosa; 2) principi de l'exclusió del terme

mig; 3) principi de la reducció del real a la simple presència (FARINELLI, 1991, pàg. 20; FARINELLI, 2007b, pàg. 18; LECHTE, 1997, pàg. 142)

El tercer punt em porta directament al següent plantejament: la concepció del llenguatge cartogràfic en un sentit lògic es basa fonamentalment, com he advertit, en la filosofia del “primer” Wittgenstein. Però això em serveix, sobretot, per afirmar en darrer terme que, al meu parer, la gran novetat de Farinelli en relació a l’estudi històric de la cartografia és que parteix no tant d’allò que el mapa representa, sinó del mapa com a indicatiu d’una forma de vida. D’aquesta manera, m’encamino vers una interpretació del text de Farinelli, inadvertida per ell mateix (com a mínim d’una manera reconeguda o explícita), que em pot obrir les portes no només per la comprensió del seu mètode, del seu treball, sinó d’una nova via per l’anàlisi històrica del fenomen cartogràfic.

### 3.3. El mapa com a signe proposicional

En aquest apartat considerarem no només la idea segons la qual el “mapa és un llenguatge” sinó la seva versió invertida: “el llenguatge és un mapa”. Per fer-ho seguirem la pista que condueix, una vegada més, del geògraf de Bolonya al filòsof d’origen vienès Ludwig Wittgenstein.

Com la majoria d’autors citats per Farinelli, també Wittgenstein ocupa en els textos del primer una posició més aviat dispersa: expressions i conceptes propis de Wittgenstein, sovint a manera de cites d’autoritat, es poden trobar escampats aquí i allà per tota l’obra de Farinelli. Així, hi trobem referències que van des de les *Observacions sobre els fonaments de la matemàtica* [“Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik”] fins a les *Observacions sobre The Golden Bough de Frazer* [“Bemerkungen über Frazers *The Golden Bough*”], passant pel *Tractatus logico-philosophicus*. Només hi he trobat, per la seva importància, una absència: cap referència directa a la *Investigacions filosòfiques* [“Philosophische Untersuchungen”]. Tan sols una vegada he vist escrit un concepte (el de “joc de

llenguatge”) propi del “segon” Wittgenstein, com se sol dir (FARINELLI, 1992a, pàg. 62). Tornaré sobre aquesta absència més endavant.

De tots els textos de Farinelli, però, n’hi ha un en aquest sentit revelador. Es tracta de la “Introducció” (subtítol: *Salomè*) del seu llibre *I segni del mondo*; un text publicat anteriorment per l’Institut de Geografia de la Universitat de Friburg (vegeu la referència completa a la pàgina 275 del llibre anteriorment citat) (FARINELLI, 1992a, pàg. 3-14). Curiosament, el mateix text que es pot trobar reproduït, pràcticament sense cap modificació, a la presentació que el mateix Farinelli fa del recull de textos i articles de Gunnar Olsson traduïts a l’italià i publicats amb el títol *Linee senza ombre* (FARINELLI, 1991, pàg. 9-20). Igualment, es pot consultar una versió del mateix text, aquesta parcialment retocada, en un dels pocs escrits seus traduïts al castellà: “La razón cartográfica, o el nacimiento de Occidente” (FARINELLI, 2007b). És a partir d’aquest text, doncs, que podem desplegar d’una forma més clara la idea segons la qual “el llenguatge és un mapa”. Però també des d’on podem traçar noves vies que ens permetin ampliar les semblances i les analogies entre allò que Farinelli diu sobre la relació entre llenguatge i cartografia *des de* l’obra de Wittgenstein, i allò que a pesar de no ésser dit, queda no obstant entre línies escrit.

En el text en qüestió, el geògraf bolonyès descriu, per mitjà d’una al·legoria (la decapitació de Joan el Baptista), la “primera il·lustració perfecte de les mortals conseqüències d’allò que avui en dia definim irreflexivament com el procés de reducció cartogràfica” [“(…) *l’episodio della decollazione del Battista sia nient’altro che la prima compiuta illustrazione delle micidiale conseguenze di ciò che spensieratamente s’usa oggi definire il processo della riduzione cartografica (...)*”] (FARINELLI, 1991, pàg. 14). No entraré ara a refer el mite, ja que m’allunyaria del tema que m’ocupa. Deixo dit, no obstant, que la interpretació que Farinelli realitza d’aquesta escena és tan fascinant com complexa. A més, la qüestió del mite, de la mitologia, no és gens marginal en l’obra de Farinelli; i per tant és una qüestió que tard o d’hora s’hauria de reprendre. No ho farem en aquesta Tesi.

Fixem-nos igualment en el dramatisme que sovint adopta l'escriptura de Farinelli (les conseqüències "mortals"); més endavant en farem més d'un comentari.

En qualsevol cas, deixant de banda la lectura que Farinelli realitza de la figura de Salomé (una qüestió que, no obstant això, hauria de ser represa tard o d'hora), em centraré en els aspectes del text més relacionats amb el llenguatge.

Per començar diré que en aquest text l'autor italià utilitza per referir-se al mapa l'expressió "artefacte lògic-lingüístic" ["(...) *dal disumano congegno logico-linguistico che corrisponde alla cartografia.*"] (FARINELLI, 1991, pàg. 19). Amb això tinc un bon punt de partida. Si utilitza la paraula "lògic" és perquè identifica el llenguatge de la carta geogràfica amb el llenguatge de la lògica. El primer llenguatge *esdevé* (aquesta és la paraula que utilitza: *diventa*, i no és banal; indica una relació d'origen) el llenguatge de la lògica. [El llenguatge de la carta geogràfica "*che con Russel e Whitehead, prima ancora che con Wittgenstein, diventa il linguaggio della logica*"] (FARINELLI, 1991, pàg. 16). I uns fragments més enllà, afegint encara més tensió al discurs, afirma: "la taula de la Llei, la Carta, [és] la hipòcrita matriu d'això que Wittgenstein anomenava 'espai lògic'" ["*la tavola della Legge, la Carta, la subdola matrice di ciò che Wittgenstein chiamava "spazio logico*"] (FARINELLI, 1991, pàg. 20).

Que el llenguatge de la cartografia sigui un llenguatge lògic rau en el fet que ambdós comparteixen determinades característiques. En primer lloc, diu Farinelli, es tracta de dos llenguatges que funcionen només amb noms propis i descripcions definides; en altres paraules: els noms i les descripcions denoten tan sols un únic referent. Les paraules i les coses troben en el sí del mapa una justa i literal correspondència; no hi ha lloc per ambigüitats i metàfores. Aquesta primera característica, afirma el geògraf de Bolonya, és la primera i fonamental regla de la *lògica cartogràfica*. Intentaré posar un exemple, tot i que el mateix Farinelli sigui poc propens a donar-ne, a fi de facilitar la comprensió de l'argument que estic desenvolupant.

\*\*\*

*Estiuejo en un poble que es diu Xerta, al Baix Ebre. Si un es perd per aquestes terres i va a parar al poble de Xerta, pot preguntar a qualsevol persona on és i com arribar a El Corte Inglés. L'adverteixo, però, que no ho trobarà en cap mapa. De fet, no ho trobarà en cap mapa perquè "El Corte Inglés" funciona com una metàfora. Es tracta d'un establiment (un quiosc?) on s'hi pot trobar de tot; jo hi he comprat des d'un mapa dels Ports de Tortosa i Beseit fins a plats, forquilles i galledes. I precisament perquè s'hi pot trobar de tot, es coneix irònicament com El Corte Inglés. Només si fos literalment aquest gran centre comercial (que no tornaré a citar-ne el nom per no fer-ne més propaganda), sortiria en el mapa.*

*Per sorprenent que pugui semblar, a Xerta també tenen un Barri Gòtic. I una vegada més, però, aquest barri no es pot localitzar en cap mapa. De fet, el Barri Gòtic, de la mateixa manera que en l'exemple anterior, és una metàfora. Al·ludeix al barri de la Capital, però en el cas de Xerta tot just fa referència als tres esglaons de pedra polida de l'Església del poble – que per no ser, no és ni gòtica. En fi, es podria realitzar un mapa en el qual s'inclogués tota aquesta toponímia social, però tot i així no esgotaria de ben segur tot el registre existent sobre els llocs del poble. Podríem dir que sempre hi ha una resistència al llenguatge, una necessitat de transgredir-lo, de resignificar-lo: cada grup social, cada generació, té la necessitat de batejar, d'anomenar de manera diversa els llocs per on passa, única manera de formar una comunitat nova, tancant el cercle lingüístic i proporcionant un sentit nou al lloc.*

\*\*\*

Continuem. Aquesta primera regla la segueix una segona: l'exclusió del terme mig. En un mapa les coses són o no són; queda suspesa la possibilitat de ser a mitges, o de ser i no ser a la vegada. Tornem als exemples.

\*\*\*

*Imaginem-nos una plaça d'un poble o d'una ciutat qualsevol; està indicada en un mapa ("Plaça Ludwig Wittgenstein. Filòsof vienès, 1889-1951"). Ens interessa conèixer-la perquè el nom de la plaça "ens sona"; per aquest motiu hi anem. Un cop allà, la plaça és un desert d'asfalt: no hi ha ningú; ni homes, ni dones, ni grans ni petits;*

*cap nen darrera una pilota ni cap nena jugant a la sorra (bé, tanmateix no hi ha sorra). Ens trobem realment en una plaça? Què és una plaça? El nom propi indica una plaça, i així és representa en el mapa, però estem segurs sobre el fet que funcioni realment com una plaça? Podem preguntar: és una plaça a mitges? Ho podem preguntar, però no representar.*

*Alguns cosa semblant devia pensar el sociòleg i filòsof urbà Henri Lefebvre quan escriví: "El carácter desértico, abandonado, de las periferias urbanas es muy revelador; lo que revela, para descubrirlo y decirlo, hay que leerlo. La lectura de los espacios urbanos, periféricos o centrales, no se hace únicamente sobre mapas, elaborando un código abstracto; se trata de una lectura "sintomal" por excelencia y no literal" (LEFEBVRE, 1976, pàg. 68-71). Què és allò que revelen les perifèries urbanes, el seu aspecte desèrtic i abandonat, i que no podem copsar (llegir) "únicament" sobre els mapes? La vida urbana, la vida social. Sobre un mapa podem dir aquí hi trobem una plaça, més enllà un barri perifèric; o, fins i tot, això és una ciutat i en canvi això és un poble. Però no podem assegurar que cap d'aquests "contenidors" reproduïx allò que, per seguir amb Lefebvre, defineix l'urbà: certa centralitat i monumentalitat, la reunió i la simultaneïtat. L'urbà és allò irrepresentable; i encara menys sobre un mapa. Perquè una plaça sigui una plaça no n'hi ha prou amb un senyor o una senyora passejant el gosset: com a mínim han de passar dues coses per poder parlar d'un fenomen simultani. Si al mateix temps que el gosset passeja, uns metres més enllà, sobre els esglaons que salven el desnivell o simplement divideixen o multipliquen l'espai hi trobem un grup de nois i noies, aleshores la plaça és una plaça. Xerta és un poble? N'hi ha prou tenir un Corte Inglés i un Barri Gòtic per ser una ciutat?*

*Això ens porta directament a la tercera regla cartogràfica.*

\*\*\*

La tercera regla cartogràfica de Farinelli diu així: el mapa redueix l'existència a la pura presència.

En paraules de l'autor:

“Que coincideix, com tot exercici de nominalisme, en l’abolició de la qüestió mateixa per l’essència de les coses, i en la reducció de l’existència – de l’únic nivell possible en què la realitat és aplanada – a pura i simple presència, sense cap ressonància ontològica. Reducció del real a simple presència (a forma fenomènica, si es vol) que és justament la tercera i suprema regla de l’acte cartogràfic.”

[*“Che coincide, come ogni esercizio nominalistico, nell’abolizione della questione stessa dell’essenza delle cose, e della riduzione dell’esistenza – dell’unico possibile livello cui la realtà viene schiacciata – a pura e semplice presenza, sprovvista d’ogni ontologica risonanza. Riduzione del reale a semplice presenza (a forma fenomenica, si se vuole) che è appunto la terza e suprema regola dell’atto cartografico.”*] (FARINELLI, 1991, pàg. 18).

Em falta el darrer escaló de l’argument de Farinelli que estem seguint. Fins ara, i a manera de resum, he mostrat que:

a) El llenguatge del mapa és (*esdevé*) el llenguatge de la lògica en funció de

b) tres característiques que, com a mínim, els dos llenguatges comparteixen: lògica de la identitat (la paraula representa unívocament la cosa: una plaça *és* una plaça); lògica de la no-contradicció (una cosa no pot ser i, al mateix temps, no ser: una plaça *és*, o no *és* una plaça) i lògica de la presència (el *ser* d’una cosa *és* la seva aparença).

Ara indicaré què li fa pensar a Farinelli que “l’espai lògic” de Wittgenstein podria ser el mapa (o li podria correspondre, o servir d’imatge concreta i il·lustrativa); en altres paraules, què li suggereix al geògraf bolonyès que el filòsof podria tenir en ment (una frase, “tenir en ment”, que Wittgenstein

no subscriuria) quan aquest elaborà la seva teoria del llenguatge i, més concretament, la seva teoria del significat. Es tracta de veure que si aquesta teoria s'escau tant a l'hora de *descriure* el llenguatge del mapa no és per una mera coincidència teòrica, sinó també històrica. Farinelli cita en aquest moment el relat d'un dels biògrafs de Wittgenstein.

Segons Norman Malcolm, la idea central del *Tractatus logico-philosophicus* (que aquesta sigui la idea central, ho diu Farinelli; la idea diu: "tota proposició és una *imatge*"; i afegeix l'italià: "és a dir, una carta"; no estic segur, però, que per Norman Malcolm sigui també la idea central del *Tractatus*) se li hauria ocorregut a Wittgenstein mentre servia a l'exèrcit austríac, durant la primera guerra mundial.

Escriu Farinelli citant a Norman Malcolm:

"[Wittgenstein estava llegint una] revista que descrivia les circumstàncies i l'escenari d'un accident automobilístic per mitjà d'un diagrama o d'un petit mapa; en aquest moment se li va ocórrer que aquell mapa era una proposició, i que en ell si revelava la naturalesa essencial de les proposicions (...) és a dir la *representació* de la realitat".

[*"Come testimonia Norman Malcolm a proposito dell'idea centrale del Tractatus, secondo la quale ogni proposizione è una immagine, cioè una carta: L'idea venne a Wittgenstein mentre militava nell'esercito austriaco, durante la prima guerra mondiale. Lesse una rivista che descriveva le circostanze e il luogo di un incidente automobilistico per mezzo di un diagrama o di una cartina; gli venne fatto, allora, di pensare che quella cartina era una proposizione, e che in essa si rivelava la natura essenziale delle proposizione (...) vale a dire la raffigurazione della realtà"*] (Citat a FARINELLI, 1991, pàg. 14-15)].

Per tant, si Farinelli troba en el llenguatge de la lògica (a) algunes de les regles del llenguatge cartogràfic (b), és perquè

c) el mateix Wittgenstein s'inspirà en un mapa (representació gràfica) a l'hora d'elaborar algunes de les tesis de la seva primera obra referents al llenguatge i de com aquest es connecta amb la realitat, és a dir, de com el mapa es carrega de significat.

Fins aquí l'argument de Farinelli; o la reconstrucció i interpretació que jo n'he fet. Miraré, però, d'anar una mica més enllà. Per fer-ho miraré d'aprofundir una mica més en la filosofia de Wittgenstein. D'aquesta manera voldria acostar-me tant com em sigui possible al sentit precís de l'argument elaborat per Farinelli. M'agradaria mostrar com, en efecte, a partir de teoria del llenguatge del filòsof, per dir-ho d'alguna manera, és a dir, del que es coneix com la "teoria figurativa (o pictòrica) del llenguatge", es pot traçar també una teoria del mapa. Una cosa d'altra banda poc sorprenent si, com afirma Farinelli, aquella mateixa teoria sorgí de l'observació d'un mapa (representació gràfica) per part de Wittgenstein.

De totes maneres, el mateix pensament de Wittgenstein canvià al llarg dels anys. La seva obra posterior criticà en part algunes de les tesis escrites i subscrietes a l'època del *Tractatus*; a més d'incorporar un nou punt de vista sobre el significat. Si en la seva primera obra el significat d'una proposició era allò que aquesta denotava (a la proposició-imatge li correspon una relació d'objectes o un "estat de coses possibles"), després afirmà que el significat era l'ús que en fèiem de les proposicions. Sobre això hi tornaré més endavant. Avanço que si em sembla oportú esmentar aquesta nova perspectiva és perquè el mateix Farinelli no la recull; més ben dit, no la recull de forma directa (en altres paraules: citant directament les *Investigacions filosòfiques*, per exemple), però és del tot present en els seus escrits

### 3.4. El mapa com a llenguatge de segon ordre

Sovint s'utilitza l'expressió "llenguatge de segon ordre" (o, fins i tot, metallenguatge) per referir-se a un llenguatge que *parla* sobre el llenguatge; altrament dit: un llenguatge que es té per objecte a sí mateix. Si he escollit el títol que figura a la capçalera d'aquest paràgraf és perquè, en certa mesura, el mapa actua en el *Tractatus* de Wittgenstein com un llenguatge que explica el funcionament del llenguatge en general. Ho he apuntat abans: el mapa té una *lògica* que li hauria servit a Wittgenstein com a model general de la representació. El mapa li permet a Wittgenstein respondre a la següent pregunta: què ha de complir una representació per ser efectivament la representació *d'alguna cosa*?

Farinelli esmenta la biografia de Norman Malcolm, on es diu que la teoria figurativa del significat (també anomenada teoria pictòrica, descriptiva o isomòrfica) se li acudí a Wittgenstein mentre observava un mapa (o un diagrama). El cert, però, és que aquesta mateixa anècdota – perquè es tracta només d'una anècdota, una anècdota que com a tal serveix per resumir un context molt més ampli i complex – és relatada d'una manera diferent per un altre dels biògrafs de Wittgenstein, G. H. Von Wright. Em sembla oportú transcriure de nou la cita de Malcolm tal i com ha estat traduïda al castellà; després ho faré en el cas de Von Wright.

La traducció castellana del llibre de Norman Malcolm diu:

"[La idea segons la qual 'la proposició és una figura' se li va ocórrer a Wittgenstein] mientras servía en el Ejército austríaco en la Primera Guerra Mundial, leyendo un periódico que describía el suceso y la localización de un accidente de automóvil por medio de un diagrama o mapa. Se le ocurrió a Wittgenstein que este mapa era una proposición: esto es, ser una figura de la realidad" (MALCOLM, 1990, pàg. 72)

Per la seva banda, Von Wright escriví:

“Hay una historia sobre cómo se le ocurrió a Wittgenstein la idea del lenguaje como una figura de la realidad. Fue en el otoño de 1914, en el frente oriental, mientras leía, en una revista, acerca de un litigio en París relacionado con un accidente de automóvil. En el juicio se presentaba a la corte un modelo en miniatura del accidente. El modelo aquí sería como una proposición; esto es, como una descripción de un posible estado de cosas. Tiene esta función debido a la correspondencia entre las partes del modelo (las casas, los coches, la gente, todo en miniatura) y las cosas (casas, coches, gente) en la realidad. A Wittgenstein se le ocurrió entonces que uno podría revertir la analogía y decir que una proposición sirve como un modelo o figura, en virtud de una correspondencia similar entre sus partes y el mundo. El modo de combinar las partes de la proposición – la estructura de la proposición – describe una posible combinación de elementos en la realidad, un posible estado de cosas. El *Tractatus* de Wittgenstein puede ser denominado síntesis de la teoría de la funciones de verdad y de la idea de que el lenguaje es una figura de la realidad” (WRIGHT, 1990, pàg. 18-19).

Insisteixo sobre el fet que això només és una anècdota que ens permet resumir i sintetitzar l’origen d’un conjunt d’idees que en realitat és molt més complex. Després intentaré apuntar algunes coses d’aquest origen per tal de situar una mica més la teoria figurativa del llenguatge. Convé retenir que el mapa – independentment de si, en efecte, Wittgenstein s’inspirà o no en un mapa – s’utilitza molt sovint en la literatura especialitzada per exemplificar quina és la funció del llenguatge segons la teoria del primer Wittgenstein: el

llenguatge (només) representa la realitat. A continuació cito directament alguns passatges d'aquesta literatura especialitzada on es posa de manifest l'estreta relació entre la idea de "llenguatge" en el Wittgenstein del *Tractatus* i els mapes (o, si més no, em sembla poder assenyalar que, com a mínim, els seus intèrprets sí que han observat aquesta relació, tal i com es desprèn dels exemples següents). És una història de metàfores. Sóc conscient que aquí les cites són del tot descontextualitzades i que, segurament, pel lector que no conegui l'obra de Wittgenstein no li seran d'ajuda a l'hora d'aprofundir en l'argument. De totes maneres, però, tampoc aquesta és la seva funció. Les cites que segueixen són *proves, fets*, que pretenen mostrar que si Farinelli cita a Wittgenstein, i diu que el mapa és un "espai lògic", no s'ho inventa; té les seves raons. Dono pas als altres autors; després tindrè ocasió per anar aclarint amb més profunditat l'obra de Wittgenstein i què ens pot ensenyar (o millor: què podem mirar d'aprendre'n).

Així les coses, un altre filòsof ha assenyalat una vegada més les relacions entre la teoria figurativa del llenguatge de Wittgenstein i els mapes de la següent manera:

"(...) es claro que [Wittgenstein] consideraba como pinturas no sólo retratos, dibujos, fotografías y otras obvias representaciones pictóricas en dos dimensiones, sino también mapas, esculturas, modelos tridimensionales, e incluso cosas como partituras musicales y grabaciones de gramófono. Quizás su teoría haya de ser considerada como una teoría de la representación en general" (KENNY, 1982, pàg. 59).

I el mateix autor, en un altre llibre, insisteix sobre aquesta mateixa relació:

"Take the sentence 'Bristol is West of London'. This sentence says something quite different from another sentence made up

of the same words, namely, 'London is West of Bristol'. What makes the first sentence, but not the second, mean that Bristol is West of London? It is the fact that the *word* 'Bristol' occurs to the left of the *word* 'London' in the context of the first sentence but not the second. So in that sentence, as in a map, we have a spatial relationship between words symbolizing a spatial relationship between cities. Such spatial representation of spatial relationship is pictorial in a quite straightforward way" (KENNY, 1998, pàg. 332)<sup>1</sup>.

Finalment, afegeixo dos fragments més; són els següents:

"Que Wittgenstein haya persistido, de todos modos, en la convicción de que la forma lógica del lenguaje sólo puede ser *mostrada* es hecho que acaso se explique en virtud de su idea de que al lenguaje le corresponde una función pictórico-figurativa, hasta el punto que éste viene a figurar (o ser una imagen o figura) similarmente a como los gráficos y mapas vienen a figurar (o ser figuras de) aquello de lo que son gráficos o mapas. Un gráfico de temperatura, por ejemplo, muestra, remite a la temperatura del paciente. Pero ni de éste ni de cualquier otro gráfico puede decirse que sea un gráfico sobre el método usado para figurar la temperatura. Puede ser,

---

<sup>1</sup> Geografia política de la traducció. Els lectors del llibre d'Anthony Kenny traduït al castellà, poden llegir: "Tomemos, por ejemplo, la oración 'Cáceres está al oeste de Madrid'. Esta oración dice algo bastante distinto de otra oración formada por las mismas palabras, a saber, 'Madrid está al oeste de Cáceres'. ¿Qué es lo que hace que la primera oración, y no la segunda, signifique que Cáceres está al oeste de Madrid? Es el hecho que la *palabra* 'Cáceres' se encuentra a la izquierda de la palabra 'Madrid' en el contexto de la primera oración, pero no en el de la segunda. Así pues, en aquella oración, como en un mapa, tenemos una relación espacial entre palabras que simbolizan una relación espacial entre ciudades. Dicha representación espacial de las relaciones espaciales es obviamente icónica" (KENNY, 2005, pàg. 450).

sin duda, explicado - bien oralmente, bien por escrito -, pero no puede ser figurado mediante el recurso a un gráfico. Tampoco puede figurar un mapa el modo como los distintos signos que en él ocurren figuran (representan o son una figura de) los diversos elementos del terreno. Puede, por supuesto, añadirse al mapa una tabla de instrucciones que enseñe cómo una cruz designa una iglesia, una mancha verde, una zona de bosque, una mancha marrón, una colina o un terreno montañoso, etc., pero no sería fácil afirmar (o, al menos, apenas tendría sentido hacerlo) que estas instrucciones sobre el significado de los signos vienen dadas *en* los propios signos.” (HARTNACK, 1977, pàg. 60-61)

“(…) la insistencia [de Wittgenstein] en que la relación lenguaje-mundo era ‘inefable’, en que el modo de proyección de una mapa no podría ser en cuanto tal mapeado (…)” (JANIK; TOULMIN, 2001, pàg. 277).

\*\*\*

Així doncs, miraré d’aclarir una mica més les coses. Tots els fragments anteriors fan referència a la primera obra de Wittgenstein: el *Tractatus logico-philosophicus*. Un text difícil, certament. I amb tota franquesa: sense l’ajuda dels seus intèrprets, incompreensible per a mi. Sóc dels qui confirma els temors del propi Wittgenstein. Però tampoc Bertrand Russell compregué del tot el sentit de l’obra, i no obstant això la introduí en la seva versió anglesa; això és un consol. De totes maneres, com entendre una obra que es refuta ella mateixa al final del text? No entraré tampoc en massa detalls. Es tracta més aviat d’iniciar un diàleg d’interpretacions possibles: per una banda, aquelles que provenen d’un context més tècnic i especialitzat; per altra, les interpretacions que de l’obra n’ha fet Farinelli i que han estat exposades més amunt. Dit així podria

semblar que la versió d'aquest darrer fos menys autoritzada; no vull dir això. Però sí que apunta en una altra direcció. Farinelli estableix analogies; tradueix pensaments. Amb tot, i això és el que espero mostrar, aquestes analogies són en certa mesura correctes.

Si són correctes no és només perquè venen confirmades per l'anècdota que les justifica, sinó perquè el mateix Wittgenstein utilitza molt sovint metàfores cartogràfiques (*espai, projecció, direcció*) ( "1.13 Els fets en l'espai lògic són el món"; "3.12 [...] I la proposició és el signe proposicional en la seva relació projectiva cap el món") (WITTGENSTEIN, 1997a, pàg. 69 i 76). Aquest seria el motiu pel qual Michael R. Curry hauria escrit que Wittgenstein és el "filòsof geogràfic" per excel·lència (CURRY, 2000, pàg. 90). De totes maneres, em sembla que quedar-se en aquest punt de la interpretació - és a dir: en un estadi merament metafòric - no és massa productiu. És interessant constatar, com fa Curry, que la idea de llenguatge en el propi Wittgenstein evoluciona des d'una concepció més pròpiament "espacial" (els noms són "punts"; les proposicions tenen "direcció", són "fletxes"), fins a una idea del llenguatge on aquest ja no es descriu en termes absoluts (*El Llenguatge*) sinó atenent a la seva diversitat d'usos (els "jocs de llenguatge"). Una diversitat expressada a través de la idea de ciutat: "18. El nostre llenguatge es pot considerar com una ciutat antiga: un laberint de carrerons i places, de cases velles i noves, i de cases amb construccions afegides en diverses èpoques; i això, voltat de molts ravals nous amb carrers rectes i regulars, i amb cases uniformes." (WITTGENSTEIN, 1997b, pàg. 63). Amb tot, com he dit, no em sembla suficient fer tan sols una lectura de les metàfores geogràfiques que utilitza Wittgenstein.

El recorregut de Wittgenstein no comença amb un mapa. De totes les lectures que jo he pogut fer, *La Viena de Wittgenstein* d'Allan Janik i Stephen Toulmin és la que ens permet situar-nos millor en aquest punt de partida (JANIK; TOULMIN, 1998). D'entrada adverteixen aquests dos autors sobre les males interpretacions del *Tractatus*, especialment aquelles que, provinents sobretot del món angloamericà, haurien descontextualitzat l'obra del seu entorn més immediat: la Viena de finals del XIX principis del XX. Janik i Toulmin es

prenen al peu de la lletra la consideració de Wittgenstein (el “segon” Wittgenstein, com mostraré més tard) segons la qual qualsevol “joc de llenguatge” – i la filosofia, n’és un– forma part d’un context vital més ampli que el filòsof anomenà “forma de vida”. I per això situen el *Tractatus* en el context cultural, social i polític austríac per tal de poder copsar-ne totes les seves dimensions.

Després d’aquest treball de situació un se n’adona que el llibre no és tan sols un llibre de lògica sinó també un llibre d’ètica. Més ben dit: un llibre on la lògica i la ètica es delimiten una a l’altra. I també se n’adona que les afinitats i motius del llibre no es redueixen a la lògica simbòlica que arrenca amb Gottlob Frege primer, i amb Bertrand Russell després. No; les referències de Wittgenstein són molt més àmplies. No m’estendré massa en aquest punt, però sí que resseguiré breument la història del llibre tal i com ha estat reconstruïda per Janik i Toulmin. D’aquesta manera em situaré ja en el punt de partida que més ens convé.

Diuen els autors citats que el context intel·lectual de Wittgenstein era marcadament neo-Kantià; la filosofia del moment seguia els passos del programa establert per Kant a l’hora de delimitar allò que ens és possible conèixer per mitjà de la raó, d’allò que no ho és. Ara bé, en aquesta època, la qüestió del llenguatge i de com aquest intervenia en el coneixement era ja un tema candent. Així les coses, un autor com Fritz Mauthner (citat excepcionalment pel mateix Wittgenstein en el *Tractatus*) concebia la teoria del coneixement com una crítica al llenguatge. I és en part a partir d’aquesta crítica que Wittgenstein escriu la seva primera obra. Certament, aquest compartia alguns punts de vista relatius a la teoria que proposava Mauthner, especialment en relació al problema d’atorgar entitat física a allò que segons ell eren pures abstraccions del llenguatge (com “força”, “lleis de la naturalesa”, “matèria”, “déu”, “raça”, etc.). En canvi Wittgenstein no acceptava la idea de Mauthner segons la qual tot llenguatge és metafòric, fins i tot el llenguatge científic; una idea que, per altra banda, qüestionava la mateixa idea de la veritat científica com a correspondència entre fets i proposicions.

L'interès de Wittgenstein per l'enginyeria i per la tècnica l'havien portat al camp de la física i la matemàtica teòrica. Després d'estudiar els models proposats per Heinrich Hertz i Ludwig Boltzmann, se n'adonà que com a mínim en el camp de la física i la mecànica sí que era possible trobar un llenguatge (un model) prou unívoc i ben estructurat per poder representar el món i la realitat. Passar dels models de la física i la mecànica a una explicació de les funcions generals del llenguatge depenia no obstant de trobar un "mètode" adequat. El simbolisme lògic i l'anàlisi lògica de Frege i Russell li proporcionaren a Wittgenstein el mètode que li permetia exposar una "teoria de la representació en general". Ara bé, i la part ètica de l'obra, la part "no escrita" del text ("7 D'allò de què no es pot parlar, cal guardar-ne silenci")?

Wittgenstein seguia el programa kantià en la mesura que volia delimitar clarament l'esfera dels *fets* d'aquella altra pròpia dels *valors*. Aquesta separació, no obstant, ja no només era el resultat de la facultat de raonar, sinó que sobretot era una funció lingüística. El llenguatge, si respectava unes determinades regles formals, lògiques, descrivia (*es referia a*) fets o, com a mínim, afirmava veritats (sense contingut, cert, però veritats al cap i a la fi; veritats tautològiques). Si no les respectava, en canvi, era un llenguatge "insensat"; més ben dit, era un llenguatge les proposicions del qual eren "insensates" ("*un-sinning*"). Doncs bé, l'esfera dels valors seria l'esfera pròpia de les proposicions insensates; tal i com ho poden ser les proposicions de la metafísica, l'estètica, la ètica (i la pròpia lògica!). Sobre aquestes qüestions no es pot dir res; un ha de tenir una actitud de reserva, de silenci – tanmateix, no es pot expressar allò que és inexpressable, inefable. Allò sobre el qual no es pot dir res sense caure en la insensatesa és, per Wittgenstein, el "místic". En aquesta actitud és on Janik i Toulmin descobreixen una altra onada d'influències en el *Tractatus*: Søren Kierkegaard, Léon Tolstoy, William James. Però deixem les influències i centrem-nos en la paradoxa de tot plegat.

Wittgenstein no només escriu un llibre sencer dient allò que no es pot dir (la pròpia expressivitat del llenguatge, per exemple; és a dir: què fa possible que un llenguatge expressi alguna cosa i no més aviat res), sinó que per ell el més

important sigui, precisament, el que és místic, l'inexpressable, el sentit del món. No *com* és el món – tal i com és *descriu* per les ciències naturals –, sinó que el món *sigui* (i sigui d'aquesta manera, i no d'una altra). Aquest és el gran misteri.

És una llàstima, en aquest sentit, que Farinelli no explori amb més interès la “part” ètica del *Tractatus*. Perquè si un intenta traduir tot això al nostre àmbit les conseqüències són clares. Quin és el llenguatge de la Geografia que, seguint les regles lògiques, *descriu* fets? Farinelli ja ens ho ha dit, però hi tornarem a insistir: el mapa. I quina ha estat la Geografia que ha volgut *mostrar* l'inexpressable, el que és místic, tot allò que va més enllà del llenguatge de fets? Mirar de respondre a aquesta pregunta seria una bona manera de refer i replantejar la història de la Geografia. Tot i així, no és aquest l'espai per fer-ho.

Tornem sobre la qüestió de la representació; la representació amb sentit, és a dir, la representació que es refereix a alguna cosa realment existent (o que *pot* existir realment).

He apuntat que Wittgenstein, seguint models teòrics de la física i la mecànica, volia exposar una teoria general de la representació. Aquesta teoria es coneix amb el nom de teoria figurativa (o pictòrica, o descriptiva, o isomòrfica) del llenguatge. Per mitjà d'aquesta teoria Wittgenstein volia mostrar quina era la naturalesa del llenguatge, la seva essència (allò que fa que un llenguatge sigui un llenguatge). He resumit aquesta teoria, seguint parcialment l'exemple de Terricabras (1997), de la següent manera; ens ve a dir:

a) El món és la totalitat dels fets. Un fet és un estat de coses. Un estat de coses és una combinació d'objectes amb una estructura. Cada un dels estats dels estats de coses és lògicament independent entre sí. El món té una estructura; és la seva estructura lògica.

b) Ens representem, mitjançant imatges i models (“*Bild*”), el món. Per poder fer-ho, però, la representació i allò representat han de tenir una estructura idèntica, comuna. Aquesta estructura és la seva estructura o forma lògica.

c) Una representació té sentit (és significativa) si descriu un estat de coses possible, és a dir, es dirigeix al món. Si aquest dirigir-se al món d'una representació es comprova, després, que és un dirigir-se a alguna cosa efectivament existent, llavors la representació és vertadera.

d) El pensament és la representació lògica dels fets. "Projectem" o expresseu el nostre pensament per mitjà d'una proposició ("signe proposicional"). La proposició és una imatge de la realitat. Com que la realitat té una estructura lògica, també la proposició ha de tenir una estructura lògica (si no fos així, aquesta no podria ser la representació, la imatge, d'aquella). La proposició descriu un estat de coses possible.

e) Les proposicions de les Ciències de la Naturalesa són proposicions amb sentit perquè es refereixen a fets. Les proposicions de la lògica són buides de sentit perquè no es refereixen a fets (són certes però no tenen contingut). Les proposicions de l'ètica, l'estètica i la metafísica són insensates perquè no descriuen fets ni tenen una forma lògica. Allò sobre el qual no es pot parlar mitjançant un llenguatge de fets, més val guardar-ne silenci. És el que és místic. El místic es mostra indirectament en l'art.

Fins aquí he sintetitzat els punts principals del *Tractatus*, posant especial èmfasi en la teoria del significat. Però m'he deixat un punt important. Lliga directament amb l'argument de Franco Farinelli. Si ho recordem bé, aquest deia que el llenguatge cartogràfic és un llenguatge lògic (el mapa com "artefacte lògic-lingüístic") en virtut d'unes determinades regles (necessàries per tal de dur a terme les inferències lògiques). El punt que m'he deixat versa sobre la forma o estructura lògica. Què vol dir que la realitat i el llenguatge comparteixen la mateixa forma lògica? I quin sentit té afirmar que sense aquesta forma el llenguatge no podria representar (figurar) la realitat?

La teoria figurativa del significat afirma que allò que fa possible que el llenguatge representi la realitat és que aquesta i aquell comparteixen una estructura comuna, ambdós tenen en comú una mateixa forma lògica. Això s'entén millor si pensem, tal i com proposa Wittgenstein, el llenguatge (la

proposició) com una imatge, una pintura, una figura: un mapa. Perquè una proposició figuri un “estat de coses possible” ha de constar de noms, i aquests noms han de referir-se directament a alguna cosa o objecte. Aquesta és la “relació pictòrica”. Però amb això no n’hi ha prou. A més, aquests noms han de mantenir entre sí la mateixa relació, estructura o forma que la que mantenen realment els objectes o les coses entre sí. D’això se’n diu la seva “relació espacial”. Tot i amb això, no és suficient. Pierre Hadot ha descrit de la següent manera els criteris necessaris perquè una proposició tingui una forma lògica. En primer lloc, el criteri semàntic: a qualsevol signe li ha de correspondre un referent - el referent és el seu significat. Després, el criteri sintàctic: tot signe li correspon només un únic referent; que també es pot formular al revés: tot referent li correspon tan sols un i només un signe que l’anomeni o el descrigui. Si tot això es compleix, aleshores podem dir que la proposició és significativa; és a dir: que la proposició figura, representa, un estat de coses possible (HADOT, 2007). En aquest punt és on descobreix l’analogia entre la proposició i el mapa: si aquest darrer representa - té la capacitat de representar - el territori és en virtut de la seva forma lògica. Per una banda, funciona amb noms propis; a cada signe li correspon un referent (criteri semàntic segons Hadot; lògica de la identitat segons Farinelli), i tan sols un únic referent (criteri sintàctic; lògica de la no contradicció). Per altra, la disposició dels signes en el mapa mantenen la mateixa “relació espacial” que aquella que té lloc a la realitat.

Em sembla que ha quedat aclarit d’aquesta manera l’argument de Farinelli. Ara bé, m’ha semblat que en les referències a Wittgenstein de l’autor italià, aquest passa per alt un aspecte que, per altra banda, no només assenyalen de forma insistent els textos que he pogut llegir sobre el filòsof vienès, sinó que sovint aquests mateixos textos posen com exemple els mapes. Torno a citar algun dels fragments anteriors; un d’ells deia: “Tampoco puede figurar un mapa el modo como los distintos signos que en él ocurren figuran (representan o son una figura de) los diversos elementos del terreno” (HARTNAK, 1977, pàg. 60). I un altre afegia: “(...) la insistencia [de Wittgenstein] en que la relación lenguaje-mundo era ‘inefable’, en que el modo de proyección de una mapa no

podría ser en cuanto tal mapeado (...)” (JANIK; TOULMIN, 2001, p. 277). I fins i tot un autor com Hubert Damisch, per parlar del mateix problema fa referència indirectament al mapa: “Pintar *en perspectiva* (...) no és ciertamente pintar *la perspectiva* [...]” (1997, pàg. 222). Tots aquesta passatges esmenten la idea plantejada per Wittgenstein segons la qual la forma lògica del llenguatge – que també és la forma lògica del món - es *mostra*, però no es *diu*. Això, si ho he entès bé, introduiria un element de convenció en el llenguatge. Dit d’una altra manera: el llenguatge, la imatge-proposició, *mostra* com és el món, però no pot dir res sobre el fet de mostrar-se d’aquesta manera i no d’una altra.

Intentem traduir això en el camp de la cartografia; imaginem-nos un mapa mundi. Hi veiem noms, noms que es refereixen a *coses* (continents, països, rius, ciutats). Hi podem veure també una determinada relació espacial, la disposició de les coses. El mapa és un signe proposicional lògic: és *significatiu* perquè es refereix al món a través dels noms i la “relació espacial” entre ells. Diem que el mapa *mostra* la forma lògica de les coses. Ara bé: només la *mostra*. No pot *dir* perquè ho mostra d’aquesta manera i no d’una altra; perquè adopta aquesta *perspectiva* i no una altra. En el mapa mateix no es pot representar la seva pròpia projecció. *Mostra* un centre, però no pot dir perquè en el seu centre hi trobem precisament *aquest* i no un altre “centre”. *Mostra* un nord, i un sud; però no pot dir que està *projectant* un nord i un sud. Em sembla poder concloure, a partir de tot això, que és precisament perquè en el mapa la seva forma lògica es mostra, però no es diu, que una de les seves funcions històriques ha estat la funció ideològica. El mapa és també un instrument: no només un instrument tècnic, sinó igualment ideològic.

### 3.5. El mapa com a “joc de llenguatge” inscrit en una “forma de vida”

He comentat més amunt que Farinelli pràcticament no fa esment de les *Investigacions filosòfiques* de Wittgenstein. Aquest fet ens podria indicar que el geògraf de Bolonya no surt del “paradigma representatiu” del mapa, per dir-ho

d'alguna manera. Perquè, certament, la teoria figurativa del llenguatge del *Tractatus* pressuposava que la funció d'aquest (i del coneixement en general) és representar coses. Les implicacions d'això, és a dir: les implicacions de concebre el coneixement com la capacitat de representar per mitjà del llenguatge la realitat, han estat exposades per Richard Rorty en el llibre *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (2001). En aquesta obra s'examina la tradició filosòfica que des de Descartes fins a Kant, passant per Locke, han concebut el coneixement com la facultat de formar-se una imatge exacta (un "mirall") de la naturalesa. En aquest sentit, l'epistemologia moderna, la teoria del coneixement, hauria estat l'encarregada de posar les bases i establir els protocols a fi d'assolir representacions cada vegada més exactes de la realitat. (No deixa de ser curiós, per cert, que el mateix Farinelli afirmi que el seu projecte consisteix en una epistemologia de l'epistemologia geogràfica). Al final d'aquesta tradició, doncs, hi trobaríem el *Tractatus*. Però Wittgenstein no s'esgota en aquesta obra.

Escriu Rorty:

"[...] Wittgenstein, Heidegger y Dewey están de acuerdo en que hay que abandonar la noción de conocimiento en cuanto representación exacta, que resulta posible gracias a procesos mentales especiales e inteligibles gracias a una teoría general de la representación." (2001, pàg. 15)

I més endavant afegeix:

"Si tenemos una concepción wittgensteiniana del lenguaje, en cuanto instrumento más que como espejo, no buscaremos las condiciones necesarias de posibilidad de la representación lingüística" (2001, pàg. 18).

En aquest cas, Rorty fa esment al Wittgenstein de les *Investigacions lògiques*. I, certament, aquest darrer transita des d'una concepció que en podríem dir "representacional" del llenguatge (amb tot el que això implica: una idea de veritat com a correspondència, un projecte epistemològic i, fins i tot, una antropologia, la nostra "essència de vidre", com en diu Rorty), a una altra de més pragmàtica. Després concretaré més sobre aquest trànsit.

He dit que Farinelli podria ser que no hagués sortit del paradigma representacional del mapa. Plantegem-nos ara la possibilitat de sortir-ne nosaltres: observem el mapa des d'un punt de vista pragmàtic - en el sentit que el terme "pragmatista" té per a Rorty. Ara ja no ens preocupa si el mapa representa més bé o més malament la realitat, és a dir: la seva exactitud sinó, més aviat, la *creença* en el fet que el mapa "aconsegueix ajudar-nos a fer allò que volem fer" (2001, pàg. 19). Dit en altres paraules: tant se val si el mapa és més o menys exacte, més o menys objectiu, ja que l'exactitud i l'objectivitat és el resultat d'un acord social; el que és important és que, un cop establert aquest acord, amb el mapa *ens entenem*, i ens entenem *per tal de fer coses pràctiques*. Possiblement, si adoptéssim aquest punt de vista, molts dels problemes plantejats aquí s'esvairien.

Situem, doncs, el trànsit de Wittgenstein. Abandonem la teoria figurativa del significat. Ara, l'essència del llenguatge ja no consisteix en representar un estat de coses. De fet, no hauríem de parlar *del* llenguatge en general, de la representació en general. Més aviat, insisteix Wittgenstein, hem de parlar d'una multiplicitat d'usos i funcions del llenguatge - ell n'anomena "jocs de llenguatge". Aquests usos i funcions no tenen necessàriament res en comú, res que els identifiqui i que, per tant, pugui mostrar el ser del llenguatge. Només comparteixen un "aire de família"; només certes semblances. Amb els diferents "jocs de llenguatge", ens ve a dir el Wittgenstein de les *Investigacions filosòfiques*, fem coses (una d'elles, entre d'altres: representem); sobretot actuem. No és un mirall de la realitat sinó que és una *eina* que ens permet fer coses. Si en el *Tractatus* el llenguatge es podia aprendre *aprenent* el significat de les paraules, és a dir, el seu referent, ara el llenguatge s'aprèn fent-lo servir (com un joc). Perquè

és una activitat. I a més, una activitat relacionada amb un conjunt més ampli d'activitats. Cada "joc de llenguatge" s'inscriu així en una "forma de vida".

Aquí volia arribar, a l'expressió "forma de vida".

Si en el *Tractatus* l'estructura lògica del món (els fets "atòmics" i la seva relació espacial) determinaven en certa manera l'estructura del llenguatge, ara la relació realitat-llenguatge s'inverteix. Cada "joc de llenguatge" es troba inscrit en una determinada "forma de vida" que condiciona la manera que tenim de veure les coses, de veure el món. De fet, la "forma de vida" ha estat descrita com un *a priori* social; i per alguns autors seria semblant a les "formacions discursives" de Michael Foucault (HADOT, 2007; CURRY, 2000). Sobre aquesta expressió Kenny ha escrit: "Los seres humanos comparten una forma de vida si comparten un *weetbild*, una representación del mundo. Una representación del mundo no es verdadera ni falsa." (KENNY, 2005, pàg. 466). Aquí l'ús de la paraula "representació" no sé si és gaire afortunada, però en qualsevol cas assenyala que la "forma de vida" és com un "esquema preconcebut de les coses", com se sol dir en el llenguatge corrent. Però si he apuntat aquesta cita és perquè em sembla interessant el fet que aquest "esquema preconcebut" no pugui ser ni cert ni fals, ni correcte ni incorrecte. Això, si ho estic entenent bé, sense dubte introdueix un element relativista; i és sobre aquest punt que a continuació insistiré.

Intentaré de nou tornar al camp de la cartografia. Per què no podria ser ni certa ni falsa aquesta "representació del món" que compartim pel fet de pertànyer a una determinada "forma de vida"? Si no pot ésser ni certa ni falsa és perquè nosaltres estem immersos, *capficats*, de tal manera en una determinada "forma de vida" que no en podem escapar (una altra vegada els límits del llenguatge!). Fixem-nos-hi bé en els dos passatges següents; parlen del sentit de l'expressió "jocs de llenguatge" i "forma de vida". Després miraré de treure'n algunes conclusions.

John Searle escriu:

“(...) Wittgenstein insiste en que no existe ningún punto de vista fuera de los juegos de lenguaje desde el que podamos apreciar la relación que existe entre el lenguaje y la realidad. No piensa que podamos salir del lenguaje para apreciar la relación entre el lenguaje y la realidad y ver si el lenguaje representa la realidad adecuadamente. No existe ningún punto de Arquímedes desde el que apreciar el éxito o el fracaso del lenguaje a la hora de representar o tratar la realidad y de hacerle frente” (SEARLE, 1995, pàg. 360).

Per la seva banda, Anthony Kenny afirma:

“Nuestra representación del mundo comprende proposiciones que tienen el aspecto de proposiciones científicas (...) pero esas proposiciones no se aprenden por experiencia. Cuando se convence a alguien más primitivo para que acepte nuestra representación del mundo, eso no se logra dándole razones para probar la verdad de esas proposiciones; lo que hacemos en lugar de eso es convertirlo a una nueva manera de mirar el mundo ... Cuando por primera vez empezamos a creer algo, no creemos una proposición suelta, sino un sistema completo, y el sistema no es tanto un conjunto de axiomas, un punto de partida, como la atmosfera en la que todos los argumentos cobran vida” (KENNY, 2005, pàg. 466-467).

De nou aquí intentaré traslladar al camp de la cartografia el discurs més general de Wittgenstein. Aquest ens diu que el significat d'una proposició ja no

és (només) allò que denota, sinó el seu ús. Pensem en aquestes dues proposicions:

- a. Els plats són a taula.
- b. Els plats són a taula?

Des del punt de vista lògic, les dues proposicions tenen el mateix significat. Ara bé, si ens fixem en el seu ús, les dues proposicions funcionen de manera diferent. La primera proposició (a) *descriu* un estat de coses; forma part d'un "joc de llenguatge" descriptiu. La segona (b), en canvi, té una funció *interrogativa*. I, fins i tot, podria ser una *ordre*. "Els plats són a la taula?" pot voler dir: agafa els plats de la cuina i col·loca'ls a la taula del menjador. Forma part del "joc de llenguatge" *donar ordres*. Aquest és el seu ús; aquest és, per tant, el seu significat.

\*\*\*

*Un dia amb un company vàrem anar a visitar una zona de la nostra ciutat que estava afectada per un pla urbanístic. La zona en qüestió era un conjunt d'horts periurbans. Per tal de fer-nos una idea de la part afectada, portàvem un mapa. Un cop allí, vàrem voler preguntar a una persona que estava treballant en el seu hort sobre el pla urbanístic per tal de saber quina era la seva opinió i valoració del nou pla. La primera reacció, però, va ser de desconfiança absoluta, ja que es pensava que érem de l'administració. Quin era el motiu que el portà a pensar que formàvem part de l'Ajuntament? Que portàvem un mapa. El mapa era la prova evident de que érem tècnics de l'Ajuntament. Pensem: quin significat té el mapa en aquest cas? De fet, el mapa podria fins i tot no correspondre a la zona, i no per això, en aquell context determinat, haver canviat de significat. El seu significat era: una eina per administrar el territori. Amb el mapa s'administra el territori. És una funció del poder: en aquest cas, el mapa no representa (només) la realitat, representa el poder d'administrar el territori. En aquest cas, el significat del mapa és el seu ús.*

Torno ara sobre l'expressió "forma de vida". Diu Wittgenstein: "Imaginar un llenguatge vol dir imaginar-se una forma de vida" (1997b, 19, pàg. 64). Un llenguatge forma part d'una forma de vida, d'un *a priori* social, d'un esquema conceptual previ de les coses. Això, i si ens fixem amb algunes de les interpretacions que sobre aquest punt s'han fet, introdueix un punt relativista. Qualsevol llenguatge és relatiu a una "forma de vida". I com que no podem *sortir* d'aquesta forma de vida - perquè és la *nostra* forma de vida -, no podem dir, des del seu interior, si aquest determinat llenguatge és cert o no, és correcte o no.

No sé si d'això podríem concloure: no existeix cap posició privilegiada (un punt d'Arquímedes) des del qual poder afirmar si un mapa representa més correctament o no el territori. Podríem dir, per matisar això, el següent: *aquest* mapa (*aquesta* projecció concreta) representa més bé la realitat perquè respecta la *distància* realment existent entre objectes. Però possiblement Wittgenstein ens diria: quan parlem d'aquesta manera, de fet, ja estem parlant des d'un "joc de llenguatge" determinat en què allò més important són les mesures de distància. I, per tant, seria més correcte dir: *aquest* mapa concret no representa més bé la realitat perquè respecta les distàncies, sinó que en *aquesta* situació concreta, aquest mapa ens ajuda a resoldre (ens és més pràctic per resoldre) un problema en el qual ens interessa conèixer amb la màxima precisió la distància.

En qualsevol cas, a partir de tot això podem dir el següent. El mapa no és *el* llenguatge de la Geografia (com és deia en el Segon Congrés de Geografia), perquè no existeix *un* llenguatge com a tal, sinó una multiplicitat de "jocs de llenguatge". En aquest sentit, fins i tot, a l'interior de la cartografia hi trobaríem una multiplicitat de "jocs de llenguatge", tots ells amb usos i funcions diferents (mapes temàtics, geològics, històrics, topogràfics, artístics ...). Tampoc podem dir si un mapa representa més bé o més malament la realitat sense conèixer el seu ús en una situació o activitat determinada. I finalment, si acceptem que el mapa és un "joc de llenguatge", aleshores hem d'observar no com funciona

aïlladament, sinó observar si implica una “nova manera de mirar el món”. El mapa no funciona com una “proposició solta”, sinó que forma part d’un “sistema complet”; és a dir: a l’interior d’un context social i cultural més ampli en el qual tots els “arguments cobren vida”, per dir-ho com Anthony Kenny. És en aquest moment on puc recuperar a Farinelli. He dit que aquest autor es centrava sobretot en el Wittgenstein del *Tractatus*, i que això podria indicar que aquell no hauria sortit del paradigma representatiu. Però això no és del tot cert. Tot i que jo no hagi vist cap cita directa a les *Investigacions lògiques* en els treballs de Farinelli, em sembla poder afirmar que indirectament assumeix algunes de les seves idees. Especialment aquella referent al llenguatge com expressió d’una “forma de vida”. Així doncs, *indirectament*, dóna per descomptat que el mapa *representa* una forma de vida, una nova manera de mirar el món, de viure’l i experimentar-lo. Vegem-ho amb l’exemple històric.

### 3.6. El mapa com a forma de vida

Que el mapa sigui el llenguatge propi de la Geografia és un lloc comú de la nostra disciplina. Alguns podrien arribar a dir, fins i tot, que el mapa no només delimita un espai del saber, sinó que disciplina aquest mateix saber. Perquè el llenguatge és al mateix temps un camp de possibilitats i de limitacions. Ens obre al món, sí; però per recloure’ns després en el mirall de la nostra cultura. En temps estructuralistes es deia del llenguatge que era la “nostra presó”. El llenguatge sempre diu més del què parla. Diu de l’altre – el que és llunyà -, tant com parla del que és proper. Per aquest motiu tot llenguatge fa referència al món i, al mateix temps, a les representacions culturals d’aquest mateix món.

Quan el filòsof Ludwig Wittgenstein substitueix la noció lògica i formal de llenguatge per l’expressió més pragmàtica i polivalent dels “jocs de llenguatge”; és a dir: quan deixa de preguntar-se, com hem vist, per la seva essència, pel seu ser, i començà a investigar com funcionen els diferents “jocs de llenguatge”, avançava algunes de les premisses anteriorment exposades.

Escrivia Wittgenstein en el seu llibre *Philosophische Untersuchungen* ("Investigacions filosòfiques"): "L'expressió 'joc de llenguatge' ha de posar de relleu aquí que parlar el llenguatge forma part d'una activitat o d'una forma de vida" (WITTGENSTEIN, 1997, § 23, pàg. 68). D'aquesta manera, seguint el filòsof, hom ja no pot preguntar-se pel llenguatge sense conèixer el context dels seus usos; ni tampoc sense inscriure'l en aquest domini de les "formes de vida" (*Lebensformen*).

Si bé es cert que aquesta expressió resta indefinida, oberta, fins i tot ambigua en l'obra de Wittgenstein, convé no obstant donar-li un sentit més precís. Se sol traduir i interpretar com una "representació del món"; d'aquesta manera, un grup humà comparteix una "forma de vida" si tenen una mateixa representació del món - una *Weltbild*, per dir-ho en la seva expressió original (KENNY, 2005, pàg. 466). Per Michael R. Curry és "una cosa a través de la qual es construeix el món" i, com ja s'ha dit, té connotacions similars a les "formacions discursives" de Michel Foucault. Es diu "construeix", ja que no s'espera del llenguatge que sigui aquest substrat lògic, neutre, pur espill de la naturalesa, sinó més aviat que sigui "marc", "punt de vista", "filtre". Finalment, Pierre Hadot entén la "forma de vida" com un *a priori* social que "determina el nostre comportament, la nostra manera de viure, la nostra visió del món [i] les nostres actituds quotidianes." (CURRY, 2000, pàg. 107; HADOT, 2007, pàg. 89). Amb el llenguatge no només figurem el món natural seguint la mateixa lògica d'aquest món, tal i com el mateix Wittgenstein afirmava en el *Tractatus logico-philosophicus*. Amb el llenguatge "fem" més coses: actuem, cert. Ara es diu: el llenguatge té una dimensió performativa. Podríem dir, seguint a Hadot, que el llenguatge "determina el nostre comportament" si no haguéssim deixat enrere aquell determinisme geogràfic decimonònic; aquí som més possibilistes: el medi proposa i l'home i la dona disposen. ¿Què és el llenguatge sinó un medi, el nostre entorn més proper i, per això mateix, més allunyat, més estrany i aliè?

Que el mapa sigui un llenguatge es diu de moltes maneres. Carl O. Sauer recull tota una tradició quan afirma que el "mapa parla a través de les barreres del llenguatge; s'ha sostingut en ocasions que és el llenguatge de la geografia"

(SAUER, 1985, pàg. 40). D'una altra manera, però per expressar el mateix, Paul Zumthor sosté que "el mapa és globalment *un signe*" (ZUMTHOR, 1994, pàg. 305). Amb el seu significant (el suport) i el seu significat. Però quin és el significat del mapa? És el seu referent, és a dir, el territori? Sí i no. No, si un vol entendre'l com un objecte cultural. Deia Jean-Marc Besse en relació a l'atles modern que aquest no és "només un mitjà pràctic de reunir mapes, sinó que és portador d'un nou *concepte* de l'espai terrestre" (BESSE, 2005, pàg. 94). També el mapa, cada mapa, és portador d'un "concepte" d'espai. El seu significat no es redueix al referent, al territori real, físic, que representa, en la mesura que introdueix sempre "alguna cosa més": una idea, és cert; però també una "forma de vida".

Tornem a l'obra de Franco Farinelli. No només perquè aquest, com hem vist, també concep el mapa com un llenguatge - com un "artefacte lògic-lingüístic", segons ell, recollint en part la teoria figurativa del *primer Wittgenstein* -, sinó perquè fins i tot sense saber-ho ha mostrat fins a quin punt el mapa, cada mapa, és portador d'un concepte, d'una idea d'espai (FARINELLI, 1991, pàg. 19). És a dir: d'una visió o representació del món que és, al seu torn, un reflex o una proposta d'una determinada manera de viure, experimentar i actuar sobre aquest mateix món.

Doble premissa: acceptem que el mapa és un llenguatge; i que aquest llenguatge, com qualsevol altre llenguatge implica una determinada "forma de vida". Una representació del món, una imatge, que no és neutra; més aviat és una imatge que dirigeix la nostra relació amb aquest món.

### Durada - Extensió

A pesar de que Farinelli, com ja he anticipat abans, no arribi a formular-ho amb els termes expressats aquí, no hi ha cap dubte que ha "trobat" - o, potser hauríem de dir, ha reconstruït - en les figures viatgeres de Marco Polo i de Cristòfor Colom, dues "formes de vida" distintes en la mesura en què els dos utilitzen llenguatges cartogràfics diferents (FARINELLI, 2001a; FARINELLI,

2007b). Fins i tot, diu el mateix geògraf bolonyès, més per apuntalar el seu discurs amb la força dels extrems que per mostrar fidelitat al fet històric, si Polo mostra a *Il Milione* una experiència particular del viatge completament diferent a la de Colom, això és perquè el primer viatge sense mapes.

Escriu Farinelli:

“Al llarg de la ruta de la seda, així com durant tota l’Edat Mitja, les coses (les muntanyes, els boscos, els deserts) no són distants unes respecte les altres o més o menys extenses sinó [que] tenen una durada diversa. És a dir, aquelles són mesurades no una en relació a l’altra i segons la seva dimensió, i encara menys en relació a un índex abstracte, sinó segons el temps o, millor dit, segons la relació entre dues temporalitats diferents: [la temporalitat] existencial del caminant i aquella astronòmica de l’alternança entre els dies i les nits. El resultat d’aquesta relació és el món” (FARINELLI, 2001a, pàg. 11)

I segueix:

“Al contrari, per Colom ja no existeix el món, sinó tan sols l’espai, terme que deriva del grec *stadion* i que implica per això l’existència d’una mesura mètrica lineal estàndard (justament, l’estadi dels antics grecs) que ocupa el lloc del mateix món. ‘Avui hem recorregut trenta llegües’, escriu Colom en el seu diari de a bord. No hi ha cap necessitat d’afegir res més, perquè a diferència de Marco Polo, per Colom el problema és afanyar-se, guanyar temps, que és ja la única forma moderna de benefici, aquella de la qual en descendeixen totes les altres. El resultat és que, a diferència de Polo, Colom no entén res del món, com tots saben. O millor dit, no vol entendre res. Quasi

bé fins al final dels seus dies (fins al quart viatge) estarà convençut d'haver arribat a la Xina. I això perquè la seva única preocupació consisteix en fer coincidir allò que veu amb el model que té a la butxaca, la carta redactada a la seva època per Paolo del Pozzo Toscanelli, que li arribà a través del rei de Portugal. D'aquesta manera és el món que s'ha de correspondre amb el model, i no al revés" (FARINELLI, 2001a, pàg. 12-13).

Si el món que imprevisiblement es desplega al llarg de la Ruta de la Seda és un món sense distàncies, sense extensions, on l'experiència del viatge s'allarga, *dura*, en funció del temps subjectiu i del temps còsmic, això es deu al fet de que Polo té una visió medieval del món; el seu transcórrer no ve mediatitzat encara pel llenguatge cartogràfic modern. Per ser més exactes, hauríem de dir que el venecià no coneix la idea de distància segons un patró normalitzat, estàndard, de mesures; ni tampoc concep la realitat com una extensió. El seu món és encara un món de llocs – un "espai d'agregats", per utilitzar una expressió una mica contradictòria d'Erwin Panofsky. I on el temps que uneix aquests llocs encara no s'ha reduït a una mesura *espacialitzada*; perquè, citant de nou a Farinelli, "llocs i jornades són la mateixa cosa, coincideixen en la experiència del camí, els uns serveixen de mesura de les altres i viceversa" (FARINELLI, 2007b, pàg. 7). Per anar d'un lloc a un altre es necessiten tantes jornades. Per aquesta raó Marco Polo pot acumular experiències, sedimentar coneixements; el seu avanç no ve marcat per l'anticipació, pel desig de confirmar amb els ulls allò que està escrit sobre el paper. La seva mateixa obertura a l'inesperat li permet deixar-se influir, aprendre d'allò desconegut: acabarà parlant el turc, el persa, el mongol; i tornarà a la seva terra original amb la indumentària pròpia del seu lloc d'acollida. De la seva nova *morada*, és a dir, d'aquest lloc en el qual un es *demora*, s'atura per *habitar-lo*, per adquirir el seu *hàbit* i la seva costum. La seva ètica.

Cristòfor Colom, contràriament, no vol demores ni retards; ell no vol deixar-se habitar. "El seu problema - diu Farinelli - és la pressa, retornar el més aviat possible" (FARINELLI, 2007b, pàg. 9). D'aquí un dels motius de la seva empresa: trobar una via més ràpida per arribar el mateix lloc de Polo, el país de Catai (on es diu que hi ha or i espècies). I d'aquí també la profusió de mesures normalitzades. Colom ja utilitza "milles per hora", llegües, graus de latitud. Sense oblidar-se encara, certament, de nomenclatures anteriors ("tirs de ballesta", "passos d'amplada"). De fet, el seu relat ja ve filtrat pel llenguatge cartogràfic modern; i amb ell la velocitat - una "relació abstracta entre quantitats abstractes", segons Farinelli - s'imposa com la dimensió que absorbeix la mateixa experiència del viatge. Poques vegades es permet una aturada en el seu viatge. El 17 d'octubre de 1492, escriu en el seu primer relat, s'aturà "por espacio de dos oras" a l'Illa Fernandina (COLÓN, 2007, pàg. 69). Un gest estrany i revelador al mateix temps. Perquè es va donar un respir, exacte, es va aturar; però sobretot perquè indica amb paraules allò que Farinelli ens ensenya amb històries: que en aquest moment el temps esdevé espai.

Si l'Almirall descansa poc i avança molt no és només perquè es mou ja per aquest espai homogeni, "sistemàtic" en diria ara Panofsky, que el mapa construeix; o, per ser més precisos, aquest espai ideal i abstracte que la tot just recuperada retícula de meridians i paral·lels descriu. Si no perquè en el cas de Colom, el mapa funciona com una promesa i una expectativa; i tota promesa suspèn el temps present, l'aparca, el posa entre parèntesi o l'anul·la en virtut del seu compliment futur. Quan el temps present es comprimeix, l'acceleració de les coses s'imposa, tot i que només sigui en el registre de les sensacions. I qui diu el "temps present" diu la seva realitat: Colom creurà fins pràcticament el seu darrer viatge haver arribat a la Xina només perquè així ve representat en el mapa.

Però, podem dir que Marco Polo i Cristòfor Colom condensen efectivament dues "formes de vida" diferents? Farinelli afirma que Polo viatge sense mapes; segons altres autors, això no és cert (LARNER, 2001). No obstant això, una cosa sembla evident: si aquell viatgés amb algun mapa, aquest no ha

incorporat la matriu ptolemaica, que en la seva concepció moderna no és anterior al segle XV. L'època de Polo, per tant, desconeix la idea d'espai. Tot i que és cert, val a dir, que aquesta idea ens ve de lluny, de la Grècia clàssica. Paraula culta i d'ús general limitat durant l'Edat Mitja, *l'espai* designa fins als segles XVI i XVIII "un interval cronològic o topogràfic que separa dos punts de referència" (ZUMTHOR, 1994, pàg. 51). I les descripcions de Polo no tenen efectivament aquests punts, prova evident d'un desconeixement de les coordenades cartogràfiques. Acceptem per tant que Colom i Polo viatgen amb dos mapes formalment diferents, cada un amb un llenguatge propi.

Si el llenguatge implica una "forma de vida", aleshores hem d'aïllar els elements que configuren, que donen forma, a aquesta vida. El primer: una representació o visió del món. Però, quin és l'esquema més sintètic per expressar una representació del món? Aquí escollim l'eix de l'espai i del temps. El segon: un comportament general que es dedueix del primer; en altres paraules, un determinat "ritme o cadència del món". Marco Polo i Cristòfor Colom: dos llenguatges, dues representacions; d'un món de llocs a l'espai-món; cada un amb el seu ritme i mesura. Ara bé, a on hem de situar el tall històric, el límit sempre simbòlic de la periodització temporal? Sembla ser que la clau es troba en *l'espai*. Com si per sí mateixa fos la categoria de les categories, la porta d'accés a aquesta època nova del modern. Amb el naixement de l'espai inaugurarem la nostra modernitat; sense aquell, aquesta seria inconcebible. Sempre i quan entenguem aquesta època a la llum d'això que Giacomo Marramao ha convingut a anomenar "dromomania" (de *drómos*, 'carrera'), que és allò propi de la nostra "situació espiritual" present, és a dir, "l'imperatiu de la velocitat" i el "síndrome de la pressa", per dir-ho amb les seves paraules (MARRAMAIO, 2008a, 2008b, 2009).

### El mapa com a promesa

Fins a quin punt el fet de considerar els dos viatgers, l'un medieval i l'altre modern, com a figures paradigmàtiques de dues "formes de vida", és

més l'efecte del discurs que una realitat de la història? És més aviat la reconstrucció d'un sentit que la prova dels fets? En altres paraules, forma part de la tensió o del joc, del diàleg o la imaginació pròpia d'un exercici hermenèutic? Això és una qüestió pertinent si partim de la diversitat i la naturalesa de les fonts. Podem posar dos resultats, dues conclusions, al mateix nivell si el seu punt de partida és diferent? Perquè si alguna cosa sembla certa és que els dos textos comentats, el llibre de Polo i la relació de viatges de Colom, corresponen a gèneres literaris heterogenis; o com a mínim direm que són dos textos originalment amb un objectiu, una estructura i un públic divers.

Sabem, en primer lloc, que el llibre de Polo no va ser escrit per ell, sinó per un tal Rustichello da Pisa. Sembla ser que els dos compartiren cel·la en una presó de Gènova poc després de que el primer tornés dels seus viatges. Allà el venecià contà les seves aventures pel regne del Gran Khan, mentre Rustichello transcrivia sobre la pàgina el relat oral del seu company de cel·la. Aquest darrer era conegut com autor d'un relat cavalleresc titulat *Meliadus*, fet gens banal si tenim en compte que l'estil narratiu que donarà al llibre de Polo correspon al dels llibres de cavalleria. Si el contingut de l'obra el podem atribuir al mercader, l'estil i la forma és de Rustichello; aquest ordena un conjunt d'informacions, de descripcions i experiències de tal manera que puguin ser fàcilment llegibles segons els codis estètics del moment. Rustichello li dóna un format per el gran públic; i no tenim cap dubte que el seu treball serà recompensat: el llibre de Polo és un llibre d'èxit; no en el sentit actual, evidentment, ja que encara és un manuscrit. No obstant això, una cosa sembla clara: els llibres de cavalleria han de tenir un *topos* – un *cronotopo* en diria Franco Moretti seguint a Mijaíl M. Bajtín -, i amb ell una estètica (LARNER, 2001; MORETTI, 2001). Ètica del caminar i del nomadisme per una banda; el camí com a figura geogràfica, per altra. ¿Podem deduir d'això que l'experiència del viatge de Polo tal i com aquesta es recull a *Il Milione*, experiència "existencial del caminant" com diu Farinelli, està codificada per l'èpica cavalleresca i, per tant, no té valor expositiu? És cert que això introdueix reserves, matisos; però no resta valor pedagògic als dos exemples escollits per Farinelli. L'estil dels seus relats és diferent, de la mateixa

manera que diferent és el públic al qual van destinats (no escriu Colom el seu diari per justificar el seu viatge davant els Reis Catòlics? No són aquests, per tant, els destinataris últims del seu relat?). Però tot i així, els seus textos permeten reconstruir els sentits del món i les seves mediacions cartogràfiques.

I què passa amb el mapa com a promesa? “Per tal d’aconseguir que la Terra concordi amb la seva imatge cartogràfica – escriu de nou Farinelli -, Colom és capaç d’enfrontar-se a puntades de peu amb el mateix món” (FARINELLI, 2007b, pàg. 10). Com si en aquest cas la relació lògica entre el món i la seva representació s’hagués invertit, ocupant el mapa el lloc d’una realitat inqüestionable, inamovible. No sembla ser que aquest sigui el cas de Polo; la realitat que descriu, el seu *divisament dou monde*, no ve determinada per cap imatge cartogràfica. Això no vol dir que Marco Polo viatgi sense mapes, com diu Farinelli; de fet, segons John Larnier, el mateix ordre narratiu de *Il Milione*, l’avenç del viatger per les rutes del Gran Khan, podria venir marcat per un mapa administratiu de la Xina durant la dinastia Yuan, que segons sembla podria haver estat en mans del venecià. Tot i amb això, i sense conèixer el text i el context d’aquest mapa, podem intuir que no *porta* la idea d’espai. I, per tant, tampoc aquest temps *espacialitzat*, origen del “síndrome de la pressa” i de “l’imperatiu de la velocitat”. En qualsevol cas, el mapa que Polo deu tenir a les seves mans no anticipa la seva experiència ni tampoc ha adquirit el valor d’una realitat inapel·lable. En canvi, amb Colom el mapa ha començat a formar part d’aquest tribunal de la raó. Una cosa que no és aliena a una nova cultura visual que la cartografia ha contribuït en part a fomentar (BOUWSMA, 2001). “Colonitzador colonitzat” podria ser el títol d’aquest personatge; perquè si per una banda és un dels primers participants en aquesta *drómos* europea per la conquesta dels territoris d’ultramar, per altra el seu imaginari es troba ja saturat i colonitzat per la representació cartogràfica.

## Origen de l'espai unificat

Paul Zumthor diu que durant l'Edat Mitjana es “mesurava l'espai per mitjà del temps”, mentre que en l'època moderna es “mesura el temps gràcies a l'espai” (ZUMTHOR, 1994, pàg. 15). Constatació certa i contradictòria a la vegada. Certa si seguim l'argument aquí desenvolupat en relació als dos viatgers. Contradictòria si agafem al peu de la lletra la noció d'espai. Perquè les dues relacions pressuposen la idea d'espai, i aquesta no es desenvolupa abans del segle XV; és més aviat, per tant, la condició de possibilitat perquè tingui lloc aquesta transició. Ara bé, quina és la genealogia d'aquest concepte, de la seva construcció?

S'acostuma a estar d'acord en què el concepte d'un “espai unificat”, per recuperar l'expressió de Panofsky, s'origina al llarg del segle XV en el sí de les arts visuals. En aquesta època art i cartografia encara no són camps ben delimitats; ho demostra no només el fet que són molts els artistes que realitzen mapes sinó també que la paraula “pintura” es pot referir al mateix temps a un mapa i a un dibuix. I si no són camps autònoms és perquè l'art del renaixement i la cartografia de la època comparteixen un interès comú: aproximar-se a una representació el més realista possible de la naturalesa; una naturalesa que es presenta als sentits amb “profunditat”, però que s'ha de traslladar a la superfície plana de la tela o del paper. A la realització d'aquesta representació contribuirà sense dubte aquest nou “dispositiu”, per utilitzar l'expressió de Hubert Damisch, que és la perspectiva (DAMISCH, 1997).

Si bé és cert que les relacions històriques i epistemològiques entre el redescobriment a Florència de la *Geografia* de Ptolomeu per una banda, i la perspectiva de Brunelleschi i Alberti per altra encara no són molt clares, convé no obstant posar els dos esdeveniments un al costat de l'altre. Per alguns autors existeix, en efecte, una continuïtat temporal entre l'un i l'altre; fins a tal punt que el procediment de la perspectiva correspondria a una de les tècniques que Ptolomeu utilitzà al segle II per traslladar (*descriure*, en diria el geògraf i astrònom alexandrí) el cos esfèric de la Terra sobre el pla (FARINELLI, 1995).

Amb tot, altres autors, o bé defensen la idea segons la qual la perspectiva renaixentista és del tot inèdita – i, per tant, Brunelleschi va “inventar” aquest procediment –, o bé troben més similituds entre l’obra de Ptolomeu i l’art holandès del segle XVII que no pas amb l’art italià del *quattrocento* (DAMISCH, 1997; ALPERS, 1987). Però una cosa sembla certa: ambdós, és a dir, la *Geografia* de Ptolomeu amb les seves representacions cartogràfiques, el seu sistema de coordenades, la retícula de meridians i paral·lels, i la perspectiva renaixentista, conceben un espai ideal, geomètric; un espai que de vegades s’identifica amb l’espai euclidià (continu, homogeni, isòtrop), i altres amb la idea cartesiana de l’*extensió*.

Però aquí l’important no ha de ser tant el debat tècnic o especialitzat. Més aviat allò significatiu és entendre que tant la perspectiva en les arts visuals, com el nou llenguatge cartogràfic, al construir aquest “espai sistemàtic” donen vida a una nova visió del món que es tradueix en una nova experiència del mateix. O com a mínim, la perspectiva i la nova malla cartogràfica condensen, resumeixen, serveixen de metàfora per expressar una nova mentalitat, un nou “hàbit del pensament”, la *pantomètria* com diria Alfred W. Crosby, l’obsessió per trobar la mesura universal, per quantificar-ho tot – inclòs el temps i l’espai (CROSBY, 1998). Per això la perspectiva és una “forma simbòlica” per Panofsky i un “paradigma de coneixement” o un “model de pensament” per Damisch. No molt allunyat del que representa el mapa – el llenguatge cartogràfic – per Farinelli. Quin significat li podem atribuir ara al mapa si és *portador* d’aquesta nova idea d’espai? El seu referent, és a dir, el territori físic? Sí, però també aquest altre significat històric i cultural: *el mapa significa, representa, una nova “forma de vida”*.

Marco Polo viatja per un món de llocs incommensurables entre sí – encara no existeix la “mesura universal”. Per això la seva experiència és la del caminant: entre el subjectiu i l’astronòmic, entre el cansament dels peus i l’alternança dels dies. En canvi, a l’*Almirante Mayor de la mar Occéana y Visorey e Governador perpetuo de todas las islas y tierra firme* [que] *descubriese y ganase*, se li pot atribuir aquest gran passatge de Michel Serres que diu que “la visió de la

raó sobre la superfície del mar és totalment monòtona, però la percepció del patró no” (SERRES, 1983). Colom navega entre dues aigües. Encara no ha deixat les aigües que banyen el litoral de l’Edat Mitjana per aventurar-se en aquest mar monòton fet de presses i distàncies que defineix el modern. El seu mar és un mar raonat - no hi ha lloc pels monstres en aquest espai quadriculat, tot i que el mateix Colom cregui encara en ciclops i sirenes -, però “el primer viatger modern”, en paraules de Farinelli, conserva alguna cosa d’un saber antic. Encara sap interpretar els signes de la naturalesa (TODOROV, 1993, pàg. 28). Un exemple: el 17 de setembre de 1492, Colom intueix que es troba a prop d’una illa perquè en “aquella manyana dize - és Bartolomé de las Casas qui escriu - que vido una ave blanca que se llama rabo de junco que no suele dormir en la mar” (COLÓN, 2007, pàg. 48). Interpretació de la naturalesa, sí; i també apreciació, admiració per ella.

El lector i la lectora contemporània poden quedar sorpresos davant la ceguesa de Polo pels paisatges. El venecià, ha escrit Zumthor, “creua tot Àsia a través de regions la bellesa de les quals entusiasma al viatger modern” i, no obstant això, “ell no diu res, el seu discurs no es meravella” (ZUMTHOR, 1994, pàg. 88). També Lerner ha observat que en el llibre de Polo no hi ha “descripcions de paisatges perquè el gòtic segle XIII havia descobert la naturalesa però encara no el concepte de paisatge” (LARNER, 2001, pàg. 143). Què fa falta perquè aquest terme sigui “descobert”? Per Augustin Berque el concepte de paisatge no apareix amb tota la seva profunditat a Europa abans del Renaixement (BERQUE, 1997, pàg. 8). Per això en els diaris de bord de Colom apareixen ja descripcions de paisatges, encara que sigui difícil saber si aquestes descripcions corresponen encara al símbol religiós - relat de l’exuberància natural del paradís, indicatiu de la proximitat de l’Edèn -, o complaença vers els Reis Catòlics - en la mesura que la *grandiositat* de la naturalesa d’aquest nou món “recorda” alguns paisatges de Castella. Si acceptem que Colom manifesta certa sensibilitat paisatgística, aleshores podem afirmar que el seu univers forma part de la “constel·lació epistemològica” de la perspectiva, per utilitzar una expressió de Damisch. Perquè un paisatge pugui

existir, diu de nou Farinelli, es necessiten tres coses: “no tan sols un subjecte que mira i alguna cosa que és mirada, sinó també el màxim d’horitzó possible” (FARINELLI, 2009d, pàg. 43). I les tres coses les podem considerar un efecte de la perspectiva. Quan Colom relata el seu viatge la perspectiva ja ha creat aquesta distància, aquest horitzó, que li permet a l’individu prendre consciència de sí com un subjecte que mira, que observa, que es dirigeix al món per conèixer-lo i dominar-lo. La nova cultura visual acabarà d’*artealitzar in visu* al paisatge, si volem fer ús del concepte d’Alain Roger (2007).

La temporalitat del relat de Colom no és menys ambigua que el mar que travessa. Si és cert que experimenta el temps dels moderns, temps accelerat, no ho és menys que encara creu en el temps cristià. És cert que els dos comparteixen la mateixa forma: la línia, oblidant així el cercle dels antics. De fet, un dels objectius principals de Colom és trobar el Paradís Terrenal, on estarà convençut d’haver arribat durant el seu tercer viatge, quan es troba a la desembocadura del riu Orinoco (BARRIENTOS, 1986). Per això, segons Dreyer-Eimbke, Alexandre von Humboldt pogué afirmar que el llibre que més influí a Colom va ser *l’Imago Mundi* de Pierre d’Ailly (1410), a on es deia que l’Edèn es trobava en una zona temperada més enllà de l’Equador (DREYER-EIMBKE, 1989).

Voler trobar el Paradís Terrenal és una actitud medieval, pròpia d’una cosmovisió simbòlica de les coses; voler-ho fer el més ràpidament possible és, no obstant, allò que permet Farinelli atribuir-li a Colom l’adjectiu de “viatger modern”. Però quin és l’origen de la velocitat?

Ho hem vist anteriorment: la velocitat és una “relació abstracta entre quantitats abstractes”. El divendres cinc d’octubre de 1492, Colom i la seva tripulació “andarían onze millas por ora” (COLÓN, 2007, pàg. 55). Quan aquest escriu, el temps ha perdut per tant el “seu caràcter qualitatiu, canviant, fluid” per paraitzar-se en un “*continuum* delimitat de forma exacta, mesurable quantitativament [...], un espai” (Georg Lukacs, citat a DAMISCH, 1997, pàg. 15). Des d’aquest moment l’espai és allò fix per a l’imaginari occidental. Però aquí el que és significatiu és que el temps objectiu i la velocitat pressuposen

l'espai "projectat"; una projecció, per cert, que el mateix L. B. Alberti comparava amb les "reixes d'una gàbia" (BROTON, 2003, pàg. 141). Sense dubte l'aparició del rellotge mecànic al llarg del segle XIII contribuirà, i molt, a la nova manera d'entendre el temps; si a això li afegim l'escassetat crònica d'or a Europa - Colom marxa en busca d'aquest metall -, no ens ha de sorprendre que en aquest moment el temps es converteixi en or; en un recurs escàs que es perd o es guanya (KLEINSCHMIDT, 2009, pàg. 23- 45). Per entrar de ple en aquesta cultura del sincrònic, d'allò immediat, fa falta, no obstant això, que el temps i l'espai es puguin mesurar exactament (GLASER, 1992, pàg. 97). I això no tindrà lloc fins dos segles després. Colom ja guanya temps viatjant per la ruta més curta i més ràpida, anticipant d'aquesta manera l'organització capitalista del benefici. Si el principi "aniquilar l'espai a través del temps" era el principi que segons Marx organitza el territori capitalista, això és així perquè aquest principi s'inscriu en un procés més ampli que ell mateix anomenà "l'acceleració del temps de rotació del capital". Per augmentar la taxa de benefici, l'empresa capitalista ha de recuperar l'inversió inicial en el menor temps possible. I això depèn d'una coordinació i una sincronització exacta del territori. Amb tot, la "compressió espai-temporal" només és possible si abans s'ha construït l'espai com a tal (HARVEY, 1998).

És clar que en el nostre món no només les coses han de succeir molt ràpidament; també el present s'ha de sacrificar en funció del futur. Un futur promesa, desig, que per la seva mateixa naturalesa sempre es reactualitza; com diria Marramao, és sempre un "futur-passat". Colom sembla viure instal·lat en aquest temps desitjat; incapaç d'aturar-se - té pressa -, viu una realitat imaginada, "projectada", a l'espera de trobar alguna cosa de la qual només en rep indicis. D'aquest fenomen en diem ara especulació: impossibilitat de viure el present, d'usar els seus objectes i els seus llocs, d'experimentar amb ells, a l'expectativa de la seva revalorització futura. Amb Colom el món sencer, l'espai-món, ha començat a entrar en l'esfera del valor de canvi.

Ha estat Giacomo Marramao qui ha caracteritzat la modernitat com l'època del predomini de la "visió futurocèntrica". Per ell, això implica la

reducció de “l’espai d’experiències” a expenses d’una ampliació de “l’espai d’expectatives”. A mesura que l’horitzó de les nostres expectatives augmenta, s’amplia, guanya terreny (¿ens podem imaginar, en aquest sentit, el mapa de Toscanelli, si aquest és en efecte el mapa que impulsà a Colom a partir de Palos de la Frontera vers les Índies, funcionant com les imatges turístiques actuals?), la possibilitat d’experimentar amb la realitat present es redueix. Una cosa similar sembla passar-li a Colom: espera trobar or, espècies i universalitzar la seva religió; espera trobar el Paradís, el Gran Khan i Çipango. I per això avança, avança veloçment. Però en canvi no sembla experimentar, i encara menys conèixer. Per a Colom els habitants del Nou Món no tenen “secta alguna”; motiu afegit per a la seva evangelització. El viatge no el transforma, com a mínim no en el sentit en què ho feu en el cas de Marco Polo.

El més sorprenent del diagnòstic de Marramao és que situa la perspectiva renaixentista en el mateix pla històric que l’expectativa; com si l’una i l’altra fossin la cara i la creu d’una mateixa evolució. Perspectiva i expectativa són conceptes simètrics; però així com el primer té connotacions espacials, el segon té ressonàncies temporals. L’un i l’altre tenen en el “punt de fuga” el lloc del desig. L’infinit. El lloc de l’il·limitat.

I amb això arribem a port. Hem començat el viatge amb una metàfora – “la cartografia és el llenguatge de la geografia” –, una metàfora que ens hem pres al peu de la lletra. Per això, seguint Wittgenstein, hem afirmat que, com qualsevol llenguatge, també el mapa és l’expressió d’una “forma de vida”; és a dir: una representació del món que ens impulsa a actuar d’una manera i no d’una altra. A partir de Farinelli hem recuperat l’exemple de dos viatgers, un medieval i l’altre modern, Marco Polo i Cristòfor Colom, per il·lustrar dues “formes de vida” lligades a dos llenguatges cartogràfics distints. Un que concep el món de forma discontinua – un “món de llocs”; l’altre que introdueix el concepte d’espai. A risc de simplificar les coses, podríem dir: un model qualitatiu, un altre quantitatiu. A partir d’aquí, hem fet una genealogia de la “velocitat”; aquesta pressuposa el temps homogeni que, al seu torn, pressuposa

l'espai tal i com l'hem definit. Colom pot i ha d'anar ràpid. El seu món és un món que comença a estar *coordinat* perquè la informació, el diner i les mercaderies circulin ràpidament i sense dificultat. Però també un món d'expectatives il·limitades. Si Colom no pot viure el present, és perquè no viu en la seva realitat: està a on no hauria d'estar; les seves expectatives li neguen la possibilitat de conèixer el lloc al qual ha arribat. I a pesar de tot, les conseqüències de tot plegat seran ben reals; i marcaran no només el present de la seva gent sinó el futur de la seva població. Aquestes veuran com el seu territori és sacrificat i transferit a aquesta nova esfera del sagrat: pur valor de canvi. Es diu que si una cosa es percep com a real, és real en les seves conseqüències. Res és més cert en el cas de Colom.



## 4. Deconstruir el mapa

### 4.1. Brian Harley i un text precursor

Si Brian Harley és conegut, és sobretot pel conjunt d'articles que publicà durant la dècada dels anys vuitanta i principis dels noranta. Abans havia realitzat importants contribucions a la història de la cartografia, però és a partir d'aquest moment en què la seva obra comença a tenir ressò més enllà de la pròpia disciplina cartogràfica i del àmbit angloamericà (HARLEY, 1990, 2005a; PONS, 2006; ALEGRE, 1997; LILLEY, 2004). No ens agradaria menystenir el treball que realitzà amb anterioritat, però d'ara en endavant ens centrarem en un dels lemes més importants de la seva obra: la *deconstrucció del mapa*. De fet, darrera d'aquesta expressió hi havia el propòsit més general de fer una "filosofia de la història de la cartografia", i és per això que en aquest apartat ens concentrarem en això. Tota la renovació de la història de la cartografia, o si més no l'interès per concebre la cartografia com un objecte cultural i tot el que això implica – la seva relació amb la filosofia, amb l'art i la història, amb el significat i el sentit de la seves tècniques, amb els seus efectes socials i polítics, etc. – és en part el resultat de les seves propostes.

Una d'aquestes propostes s'agrupà, com hem dit, al voltant de l'expressió "deconstruir el mapa" (HARLEY, 2005a). És per això que mirarem a continuació d'entendre què pot voler dir aquest terme, quin és el seu origen i, al mateix temps, plantejar la següent hipòtesi: que si bé és Brian Harley qui utilitza per primera vegada, en el camp de la historiografia cartogràfica, aquest terme, i qui n'avança els primers continguts, és el mateix Franco Farinelli, no obstant, qui desenvolupa més extensament el programa d'una deconstrucció del mapa.

Si bé el geògraf de Bolonya mai s'expressa en aquests termes, i en cap escrit afirma que allò que està fent sigui una deconstrucció del mapa, creiem que és un bon terme per sintetitzar i resumir el treball que Farinelli realitza al voltant de la "raó cartogràfica". Mirarem d'argumentar-ho. Però abans hem de

comentar que aquesta hipòtesi ens situa en un lloc certament incòmode. Correm certament el perill d'una sobreinterpretació dels seus escrits. I tanmateix tot plegat té el seu sentit: reconstruir els passos, emmarcar les sentències, lligar caps. Per altra banda, tampoc seriem justos amb l'autor original de la deconstrucció, el filòsof francès Jacques Derrida, si ens quedéssim en aquest punt i afirméssim, com ho hem fet, que tant Harley com Farinelli aconsegueixen efectivament deconstruir el mapa.

L'estratègia deconstructiva - és això: una estratègia; així ens ve definida per diferents autors i autores - no és una cosa que s'aconsegueixi. Més aviat sembla ser un recurs per pensar d'una manera sempre renovada determinades qüestions relacionades amb la textualitat. No és ni una metodologia, com afirma fins i tot el mateix Harley, ni tampoc una epistemologia. És a dir: el camí prèviament traçat per arribar a un lloc, o el conjunt de paràmetres preestablerts que permeten confirmar que, efectivament, s'ha arribat a tal lloc. Estrictament parlant ens sembla més aviat un estil propi de lectura; la lectura creativa que el propi Derrida fa d'alguns textos de la tradició filosòfica i literària. I per tant no sembla que es pugui exportar fàcilment, especialment en el camp de la cartografia. Ara bé, com que tampoc volem ser rigorosos - el rigor de vegades és molt poc productiu -, podem afirmar que Harley i Farinelli deconstrueixen, cada un a la seva manera, això és cert, el mapa. Encara que després es quedin, al nostra parer, a mig recorregut i no desenvolupin del tot les conseqüències que es podrien arribar a extreure de l'obra de Derrida. Unes conseqüències que de ben segur nosaltres tampoc serem capaços d'expressar del tot.

\*\*\*

El text de Brian Harley sobre la deconstrucció del mapa té el to i l'estil d'un programa, potser per això ha tingut tan èxit. I potser també per això se'l considera una fita clau en el gir dels anys noranta en relació a la manera d'entendre la cartografia i la seva història. Es podria dir que tot allò que s'ha fet posteriorment és una herència d'aquest, però això no seria just. No seria just per

tots els altres autors que han treballat en direccions similars, com poden ser D. Wood i D. Woodward; i tampoc ho seria pel mateix Farinelli, que sembla inscriure's en una altra tradició, encara més filosòfica. Amb tot, solem necessitar organitzar el passat, la història, a partir de moments clau a fi de dotar-lo de certa coherència i sentit; i segurament el text de Harley sigui un d'aquests moments. Caldria inscriure'l, evidentment, en un context més ampli. En el sí de la Geografia, potser en el sorgiment de les geografies crítiques i radicals dels setanta i vuitanta, o fins i tot en allò que s'anomenà el "gir cultural" i la geografia postmoderna dels noranta (KLINGHOFFER, 2006, pàg. 117-123). Però més enllà de la nostra disciplina, també s'hauria d'emmarcar en el sí d'aquest fenomen avui en dia encara inexplicable de la *French Theory*, per utilitzar l'expressió de François Cusset (2005). És a dir: tot el conjunt d'aplicacions en camps diversos (el cine, la teoria urbana, la crítica literària, els estudis postcolonials, l'arquitectura, els estudis culturals, etc.) de la filosofia de la diferència o del postestructuralisme a partir dels anys setanta i vuitanta.

En aquest sentit el text de Harley és molt oportú.

Podríem dir, doncs, que l'article es publica en el moment just; diguéssim que el públic geogràfic (si ens podem expressar d'aquesta manera) estava preparat per rebre'l. Això no el desmereix, al contrari. Harley té la gran capacitat de traslladar idees, d'importar conceptes i de treure'n rendiment; fins i tot l'estil que adopta assumeix la funció de la ruptura, s'hi anticipa. Allò que atribueix als mapes, l'element retòric, és també present en el seu text. Escriu, per exemple: "potser [els cartògrafs] s'aterraran davant la menció de la deconstrucció" (HARLEY, 2005b, pàg. 190). Ell espera que el seu missatge sigui provocador; i segurament això contribuï en gran mesura a la seva difusió.

Per Harley el "mètode deconstruccionista" - ell ho expressa així, tot i que molts autors han criticat la idea segons la qual la deconstrucció pugui ésser un mètode: aquest serveix per arribar algun lloc, com hem dit, un objectiu aparentment contradictori amb un pensament que promou la *disseminació* del sentit - a fi de "trencar el suposat vincle entre la realitat i la representació que ha dominat el pensament cartogràfic" (HARLEY, 2005b, pàg. 187-188). Aquest

vinde, segons Harley, s'havia sostingut gràcies a la filosofia positivista des de la Il·lustració, un període, diu l'historiador al·ludint a Thomas Kuhn, de "ciència normal" per a la cartografia. Però ara la unió entre representació i realitat s'ha dissolt; si més no, s'ha dissolt una determinada idea de representació – representació transparent, neutre, immediata. I aquesta dissolució ha estat promoguda per aquest pensament postestructuralista. Ens cal per tant, ve a dir Harley, una epistemologia a l'alçada del seu temps, una "epistemologia alternativa". Aquí certament es contradiu amb les paraules. Com es pot sortir del positivisme per mitjà d'un "epistemologia alternativa" si l'epistemologia sorgeix d'un projecte positivista? De fet, l'epistemologia ha intentat respondre sempre a la mateixa pregunta: com ho he de fer perquè la imatge que jo tinc del món es correspongui efectivament amb el mateix món? Només deixant-se de fer aquesta pregunta i, per tant, sortint de la preocupació epistemològica, semblaria possible una "alternativa" al positivisme. Però això és, segurament, un element massa tècnic, massa precís.

L'alternativa a la manera de pensar la cartografia i la història de la cartografia passa doncs per la Teoria Social, tot i que els representants d'aquesta teoria siguin tots filòsofs. Per què Harley titula el seu text "Cartografia, Ètica i Teoria Social", i no "Cartografia, Ètica i Filosofia"? (HARLEY, 1990). Això és certament un misteri. Tot i que el seu projecte general sigui, com hem vist, una filosofia de la història de la cartografia, possiblement vulgui inscriure aquest projecte en un marc més polític i social. De fet això és una de les crítiques que, justament, li fa a Jacques Derrida: el fet que aquest és centri només en els textos i no tant en el poder polític i social que produeix aquest textos; i per això trobaria en el treball de Michael Foucault un complement al primer, en la mesura que Foucault sí que fa intervenir el "poder extern" dels mapes. Això podria ser una explicació de perquè Harley ens parla d'una "teoria social" i no tant d'una filosofia.

Així doncs, Jaques Derrida i Michael Foucault són les fonts que inspiren l'alternativa de Harley. Del primer no accepta la idea, d'altra banda tan citada, segons la qual "no hi ha res fora dels textos". I segurament aquest rebuig és el

resultat de certa incomprensió de l'obra de Derrida, i també és del tot contradictori amb la idea expressada a l'inici de l'article d'una ruptura entre realitat i representació. En canvi sí que accepta la metàfora de la textualitat: "Text és una metàfora millor que la de reflex de la naturalesa per referir-se als mapes" (HARLEY, 2005b, pàg. 196).

Aquí ens trobem de nou amb la qüestió del llenguatge cartogràfic. De fet la metàfora del mapa com un text no és original de Harley. Uns anys abans que el geògraf publicés el seu article, D. F. McKenzie ja havia plantejat la possibilitat de concebre els mapes com un text en la mesura que els mapes també tenien una determinada "funció narrativa", un "argument", uns "elements simbòlics" i una "intencionalitat" (MCKENZIE, 2005, pàg. 48-68). Una manera d'entendre la textualitat, val a dir, força allunyada de la Derrida, com tindrem ocasió de veure més tard. En qualsevol cas, però, Harley podia afirmar que, seguint al filòsof francès i la seva *estratègia* deconstructiva, podíem aprendre a "llegir" (no a *mirar*) entre les "línies" i els "marges" del mapa a fi descobrir "els silencis i les contradiccions que desafien l'aparent honestat de la imatge" (HARLEY, 2005b, pàg. 188-189).

Així les coses, Harley reproduïa l'opinió més o menys generalitzada en aquell moment sobre el sentit de la deconstrucció, una opinió que Richard Rorty formulà de la següent manera amb la seva habitual ironia: "Mai vaig ésser capaç d'entendre de què es tracta [la deconstrucció] ni tampoc el que s'estava ensenyant als alumnes, a excepció d'aquesta màxima de 'Troba alguna cosa que es pugui fer passar com a contradictòria, planteja que aquesta contradicció és el missatge central del text i esgota els significats al respecte'" (RORTY, 1998, pàg. 38). En el cas de la cartografia la dificultat de trobar "contradiccions" és ben certa, i de fet el mateix Harley en troba poques, o cap.

Més clar en relació a la deconstrucció és el qüestionament que Harley fa de la distinció entre mapes propagandístics i mapes que suposadament no ho són. De fet, si el vincle entre realitat i representació s'ha trencat, aleshores tots els mapes són en un sentit positiu propagandístics. Tots els mapes són el resultat d'una convenció, no existeix cap vincle natural que ens permeti afirmar

que uns són més reals que els altres. Això, en el cas de Derrida, està relacionat amb la deconstrucció de la dicotomia entre sentit figurat/literal o sentit metafòric/propri (DERRIDA, 1989). I finalment, també hauríem de dir que el text de Harley s'ajusta a la deconstrucció – una expressió, ajustar-se, que no sé si s'escau massa, com tindrè ocasió de comentar més tard – en la mesura que el geògraf també denuncia certa concepció *metafísica* de la història de la cartografia: història lineal, acumulativa i homogènia (DERRIDA, 1977; JENKINS, 2006).

Michel Foucault és l'altre autor de referència de Brian Harley. En base a aquest autor segueix dos arguments:

a) el procés cartogràfic seguiria unes determinades regles, “jocs de llenguatge” (terme que Harley agafa de François Lyotard però que originalment és de Ludwig Wittgenstein), o “formacions discursives” (un terme, aquest darrer, més propi de Foucault); regles científiques o tècniques per una banda (criteri d'objectivitat, principi de precisió), regles culturals o socials per altra (etnocentrisme, jerarquia social).

b) el mapa instaura un poder/saber; extern, quan prové directament d'un poder polític; intern, difús, quan aquest poder és de l'ordre de l'imaginari. El mapa “disciplina” el món, el “normalitza”.

I finalment, conclou Harley: “El poder del cartògraf no s'exerceix sobre els individus, sinó sobre el coneixement del món a disposició de la gent” (HARLEY, 2005b, pàg. 205).

Aquí hi trobarem una crítica molt similar a la de Franco Farinelli, en la mesura que també Harley parla d'una “lògica cartogràfica”, expressió del mètode científic i la racionalització completa del món: abstracció, uniformitat, repetició, visualitat. Domini de l'espai, virtualització dels llocs.

#### 4.2. Algunes crítiques a Brian Harley

Barbara Belyea, en un text titulat "Images of Power: Derrida/Foucault/Harley", plantejà algunes crítiques a l'argument de Harley. Més ben dit: qüestionà l'ús que Harley en feia de dos autors com Derrida i Foucault (BELYEA, 1992). A continuació resseguiré de forma general i resumida quines són aquestes crítiques per passar, després, a expressar la meua opinió sobre el contingut de les mateixes.

Belyea li critica el següent:

a) Li sembla que Harley no ha portat fins al final el plantejament radical d'aquests autors, especialment de Derrida, en relació a la deconstrucció del Signe; si hagués estat així, continua Belyea, hauria pogut extreure'n resultats més "inquietants".

b) Li critica la seva lectura "eclèctica" i "superficial" dels dos autors i que, de fet, el mateix Harley continua tenint una aproximació "conservadora" en relació a la cartografia i la seva història. El geògraf continua tenint una concepció ortodoxa del mapa "com a representació gràfica del món".

c) Afirma que la lectura dels dos autors per part de Harley és incorrecta i que la seva interpretació és esbiaixada; a més, afegix, es basa en fonts indirectes i no llegeix els textos originals d'aquests autors.

d) Per Belyea la manera d'entendre el poder dels mapes de Harley és encara força clàssica, en la mesura que els mapes són instruments del poder, i no una forma de poder en sí (com diria Foucault).

e) Tot i que Harley mostri molt interès en els aspectes simbòlics i iconològics dels mapes, aquests són del tot marginals o fins i tot inexistents en l'obra dels filòsofs francesos.

f) Finalment, li critica que Harley parli dels “silencis” del mapa, de “desemascarar” els aspectes ideològics del mateix, en la mesura que això implica una intencionalitat; i també pressuposa certa dicotomia entre interpretació superficial i profunda dels mapes.

Si bé totes aquestes crítiques siguin pertinents, i Belyea tingui raó a l'hora de formular-les, no obstant això em sembla que les coses no van per aquí. Ho dic perquè si, certament, Harley realitza una lectura “superficial” d'aquests autors (i aquí s'ha de fer notar la contradicció entre allò que li critica a Harley: que pressuposi que es pot realitzar una lectura profunda i una lectura superficial dels mapes, i allò que li exigeix de la seva lectura dels autors francesos), no sé fins a quin punt una interpretació més rigorosa hauria portat a Harley a formular d'una altra manera el seu article. Jo crec que el més important aquí no és tant el fet d'ajustar-se o no literalment a les idees de Foucault i Derrida, sinó la productivitat que de les mateixes en treu Harley. Jeremy Crampton ho ha dit recentment: Harley no era un teòric, ni tampoc la seva deconstrucció del mapa és la deconstrucció de Derrida (CRAMPTON, 2010, pàg. 81-97). Però des d'un punt de vista pragmàtic n'hauríem d'extreure unes altres conclusions. Des d'aquest punt de vista, com que no s'accepta la idea d'una jerarquia d'interpretacions, la interpretació de Harley em sembla molt equilibrada. I sobretot em sembla molt útil no només perquè és capaç de traslladar unes idees que es circumscriuen a un debat molt especialitzat i tècnic com és el debat de la filosofia postestructural dels anys setanta i vuitanta, sinó perquè el sap transformar en un llenguatge àgil i creatiu. I perquè li sap donar el format idoni per provocar i generar debat. Ara bé, certament hauria pogut anar “més lluny”. Però, és clar, tot depèn del temps que un estigui disposat a perdre (o guanyar). Jo he mirat de fer aquest pas més i no em sembla que n'hagi extret conclusions gaire esperançadores ni més “inquietants”; al contrari, el meu temor apunta a una altra direcció: a un problema de “sobrefilosofització”. És a dir, un problema de carregar en excés el discurs però sense que això l'enriqueixi massa. I això perquè, de fet, no s'ha de perdre de vista que tot el debat de la

filosofia de la diferència és això: un debat de filosofia, i encara que pugui tenir efectes molt importants en el camp de les ciències socials i humanes, s'ha de contextualitzar molt bé a l'interior d'aquell debat.

Per tant, la crítica que Belyea realitza sobre la bona o mala interpretació, sobre el seu eclecticisme o "superficialitat", per la meua part, no té massa sentit. Certament Harley hauria pogut entrar en tota la qüestió del signe i la deconstrucció que en fa Derrida, però tampoc sé cap a on l'hauria portat tot això.

El filòsof francès deconstrueix l'oposició binària entre el significat - terme positiu, present, privilegiat, etc. -, és a dir, el referent, i el significat - terme derivat, negatiu, extern, etc. -, que és el suport empíric i material del primer: la lletra impresa o, en el nostre cas, el mapa. La unió de les dues coses és el signe. Però si tota la nostra tradició ha identificat el significat de les coses amb la presència de les mateixes, en altres paraules: ha acceptat l'existència d'una realitat, d'una referència, independent del nom que la designa, per Derrida aquesta realitat no pot ésser per nosaltres mai plenament present. Sempre és un efecte del significat. Això no vol dir que la realitat no existeix, sinó que per a nosaltres aquesta realitat està sempre inscrita en un "joc de diferències", en el sí d'una "cadena de significants". Forma part d'un text general. Si això és així, després no tenim cap necessitat d'identificar el significat de les coses amb la seva presència: ni privilegiar, de fet, el significat en relació al significat. S'inverteix d'aquesta manera la "jerarquia axiomàtica", la "vertical d'autoritat" que privilegia el referent, la "realitat", i fa dependre d'aquesta el significat (el nom, la lletra, el mapa) (FERRARIS, 2006; JENKINS, 2006). Si per la metafísica - el logocentrisme de Derrida - originalment existeix la realitat, per la deconstrucció realitat i representació són indistingibles, no existeix el terme original, previ, positiu i present, sinó que significat i significat són "indecidibles". Un cop s'arriba a aquesta conclusió, s'ha d'inventar una nova expressió per aquesta indeterminació, i per això Derrida ens parla de *differánce*, de traça o petjada (en lloc de parlar de signe), de cendra, de text general, d'arxi-escritura, etc.

Com diu Belyea, Harley no arriba fins aquest punt. No deconstrueix el signe fins arribar a la traça. Per ell encara existeix una realitat que precedeix el mapa; no arriba a la conclusió que mapa i realitat són indecidibles, indistingibles. I encara menys planteja cap “concepte-límit”, com en diu Maurizio Ferraris, un tercer concepte que vagi més enllà de la dicotomia representació/presentació (realitat) (FERRARIS, 2006). Ara bé, si ho hagués fet, no sabria veure’n la utilitat.

Franco Farinelli sí que en certa mesura realitza un primer pas deconstructiu: si la nostra tradició, com hem vist, accepta l’originalitat del territori en relació al mapa, ell en capgira aquesta jerarquia: el mapa anticipa el territori; el mapa no és la còpia del territori sinó que és aquest qui imita el mapa. Per tant, inversió de la jerarquia. Però la relació binària (metafísica, per tant), resta intacta: el terme positiu, present, original passa a ser la còpia, la imitació, el mapa; i el territori és el terme secundari, derivat. Falta evidentment trobar aquest concepte-límit (una *aporia*, si utilitzem un llenguatge pròpiament deconstructiu) que dissolgui tota jerarquia, tota relació binària. Per què no ens podríem valer del terme que utilitza el mateix Derrida: arxi-escriptura? Una escriptura general (“teixit de la traça”, “text”, “escriptura de la diferència”, totes elles expressions intercanviables), anterior a la distinció entre còpia i realitat. O per què no inventem un nou terme: arxi-geografia (geo-textualitat, geo-grama), i a veure si té ressò en el mercat de les idees? Una mena “d’escriptura per solcs”, com en diu Derrida, la “línea que traça el qui llaura”, la marca sobre el territori, que seria al mateix temps representació *sobre* el territori i el mateix territori (DERRIDA, 2003). Una *aporia* entre presència i representació. Seria aquesta arxi-geografia, “escriptura per solcs”, qui hauria fet possible al mateix temps el (nostre) territori i la seva representació. Primer una *grama*: rascar, gravar, raspar, traçar, imprimir; d’aquí a la cartografia només hi ha un pas: la invenció del suport (*carto-*). I amb això definim una mena de transcendental geogràfic. Fins aquí em sembla que es pot arribar si un segueix l’argument general de Derrida, un argument que a continuació mirarem d’aclarir més.

Potser si Harley hagués seguit fins al final la deconstrucció del signe de Derrida, com diu Belyea, hauria arribat a algunes conclusions similars a les que he arribat jo. No ho sabrem. Ara bé, si aquest desenvolupament general que he seguit és el desenvolupament que tenia present Belyea quan li recriminà a Harley el fet de no haver portat fins al final la crítica de Derrida, la veritat és que tampoc em sembla un resultat tan “inquietant”. No hi veig cap avantatge en traslladar el llenguatge “esotèric” de Derrida, per dir-ho com Rorty, al camp de la història de la cartografia. El to de Harley, senzill i refrescant a la vegada, em sembla més apropiat. I suficient.

Per altra banda, tampoc no entenc massa perquè Belyea li recrimina el fet que Harley subratlli tant els aspectes simbòlics i iconològics dels mapes. Sabem que estava interessat en l'historiador de l'art Erwin Panofsky, i que aquest és conegut, entre altres coses, per la interpretació iconològica de les obres d'art (ALEGRE, 1997, pàg. 243). Que Harley vulgui utilitzar diferents instruments d'anàlisi, encara que en resulti una barreja “eclèctica”, no ha de ser d'entrada negatiu.

Finalment, com hem vist, Belyea afirma que no s'ajusta a la deconstrucció en la mesura que Harley pretén “desemmascarar” el mapa, descobrir-ne les “agendes ocultes” o interpretar-ne els “silencis”. Tot això pressuposa, evidentment, que el darrera del mapa hi ha algú (un cartògraf, un sobirà, un cartògraf-sobirà) que “emmascara”, que “oculta”. En altres paraules: un subjecte amb intencions. De fet, per Thomas McCarthy la deconstrucció implica, entre altres coses (la irresponsabilitat política, per exemple), “un radical descentrament del subjecte en relació al llenguatge” (McCARTHY, T., 1989, pàg. 20). Això vol dir, traslladat al nostre cas, el següent: que no som nosaltres qui governem el llenguatge sinó al revés. En la mesura que el significat s'inscriu en aquesta cadena significant, en el joc de les diferències, en el sí d'una estructura, ens sobrepassa. Alguna cosa similar afirma Farinelli quan parla de l'alienació del mapa. I també Harley, quan defineix el “poder intern” dels mapes com una forma de disciplinar i normalitzar les imatges que tenim del món.

Ben mirat, és sobre tot això que rau la diferència entre una deconstrucció del mapa i una hermenèutica del mateix. És a dir: un punt de partida diferent en relació a la intencionalitat i al sentit. L'hermenèutica filosòfica i la deconstrucció tenen el següent punt en comú: ambdues rebutgen la idea segons la qual les coses, la realitat, els objectes, se'ns *presenten* directament a la consciència (aquesta manera de pensar les coses, s'anomena "filosofia de la consciència" i, entre altres, inclou el corrent fenomenològic; Derrida, seguint Heidegger, es refereix a aquesta manera de pensar amb l'expressió "metafísica de la presència"). Però així com la filosofia del llenguatge de la segona meitat del segle XX, l'hermenèutica inclosa, ha criticat la idea d'una "consciència transparent a sí mateixa", en la mesura que sempre està intervinguda i limitada pel llenguatge, la deconstrucció ha fet un pas més en afirmar que tampoc aquest és transparent (SALANSKIS, 2009). D'aquí que la lectura hermenèutica i deconstructiva siguin diferents: ambdues parteixen d'una multiplicació de les possibles interpretacions d'un text, però així com la deconstrucció deixa sempre oberta aquesta multiplicació, l'hermenèutica pretén restituir finalment un sentit i una intencionalitat al text i, per tant, al seu autor (HOY, 1988). Sense oblidar, però, les solidaritats que uneixen: "hermenèutica sense control metòdic", així es defineix la deconstrucció en un bon diccionari de filosofia (ABBAGNANO, 2008, pàg. 266). Així les coses, la lectura de Harley és més propera a una hermenèutica del mapa que a una deconstrucció (tot i que aquests dos corrents de pensament comparteixin moltes afinitats); a pesar de compartir molts elements pròpiament deconstructius. Parem-hi atenció en el següent apartat.

#### 4.3. Estratègies deconstructives en el text de Harley

Ja he dit unes línies més amunt que així com en els textos filosòfics o literaris possiblement sí que sigui possible trobar-hi paradoxes i contradiccions, no em sembla que això sigui possible en el cas dels mapes. De fet, si reprenem el fil del capítol anterior, el mapa és una proposició lògica. Per això quan Harley invoca la deconstrucció a fi de "descobrir els silencis i les contradiccions que

desafien l'aparent honestat de la imatge", diria que es deixa emportar més per la literatura referent a la crítica literària que no pas a la possibilitat de traslladar realment això en el sí de la imatge cartogràfica. A banda d'això, però, sí que podem dir que en l'obra de Harley hi podem trobar una sèrie de gestos i moviments del tot vinculats a la filosofia de Derrida.

Molt breument:

a) Una deconstrucció de la parella binària mapes científics/mapes artístics (Harley, 1990, pàg. 72). Mirem d'argumentar-ho seguint més a Derrida que al mateix Harley. Entrem-hi utilitzat la parella també dicotòmica entre sentit literal i sentit figurat. O concepte i metàfora. O mapa i propaganda. Si tal com hem vist seguint a Derrida no podem afirmar sense caure en aquesta "metafísica de la presència" si primer és la realitat o la seva representació, el significant o el significat, tampoc no podem estar-ne segurs d'una realitat immediatament present. Després, si això precedent és cert, el projecte epistemològic de trobar la manera de fer correspondre tant com es pugui aquesta realitat amb les nostres representacions no té sentit. La veritat com a correspondència, si ho entenc bé, forma part del logocentrisme. Si podem abandonar aquesta idea de certesa, aleshores no té massa sentit parlar de mapes que són certs i mapes que no ho són (propagandístics). Una cosa semblant passa en el camp de la filosofia. Per Derrida no té sentit parlar de conceptes, és a dir: paraules o expressions que han passat per un procés epistemològic que en garanteix un vincle més estret amb la realitat que descriu, ja que els conceptes són originalment metàfores; i no podem definir una metàfora sense utilitzar una altra metàfora. Topem de nou amb un text general. D'aquest oblit o negació per part de la metafísica o la filosofia del seu origen metafòric Derrida en diu "mitologia blanca" (GOLDSCHMIT, 2004; DERRIDA, 1989). Podem parlar igualment d'una "mitologia blanca" de la cartografia? Potser sí. Però aquí hauríem

d'introduir una distinció important: entre coneixement i pràctica. Els mapes no es construeixen només per conèixer un territori, sinó per actuar-hi. Podem estar d'acord en el fet que no existeix cap vincle natural i necessari entre un mapa – qualsevol mapa – i allò que representa. Ara bé, també estarem d'acord en què no tots els mapes tenen la mateixa funció i utilitat. Des d'un punt de vista pragmatista no té massa sentit preguntar-se per la certesa d'un mapa: un mapa ens és útil per unes coses i un altre, per unes altres. Pragmàticament és cert allò que ens és bo de creure, i ara per ara ens convé creure que els mapes que tenim a disposició són certs (CRITCHLEY, 1998). Les conseqüències d'aquesta deconstrucció entre mapes artístics i científics, o entre mapes occidentals i procedents d'altres regions culturals és manifesta: interès recent per cartografies alternatives, artístiques, procedents d'altres tradicions, i finalment redefinició del mateix concepte de mapa (el geògraf francès Jean-Marc Besse, per exemple, parla “d'esquemes espacials”) (BESSE, 2006).

b) Per Harley una estratègia deconstructiva del mapa ens hauria de portar a analitzar els “marges del text”. Per això escriu: “Les portades decoratives, les lletres, les targetes, les vinyetes, les dedicatòries, les roses dels vents i els marges que puguin incorporar motius del vocabulari de l'expressió artística contribueixen a reforçar els significats polítics (...). Vist d'aquesta manera, el concepte de la decoració cartogràfica com un exercici estètic marginal resulta antiquat” (HARLEY, 2005c, pàg. 104). I quina és la pràctica de lectura de la deconstrucció? En primer lloc, diu Salanskis, recolzar-se sobre elements perifèrics (SALANSKIS, 2009). Per la seva banda, Hoy també afirma que Derrida s'interessa no tant per les idees i els arguments principals d'un text sinó per les seves “metàfores marginals” o per altres “recursos teòrics” que normalment se solen passar per alt (HOY, 1988). I també per Goldschmit el filòsof francès és qui més ens ha ensenyat “a qüestionar sistemàticament les vores, els marges, els títols d'un text, i a reinscriure

aquestes marques en el text” (GOLDSCHMIT, 2004, pàg. 9). Deconstruir la parella marginal/central és una tasca pròpia d’aquesta filosofia; de la mateixa manera que també ho és establir connexions inesperades entre sons fonètics, imatges gràfiques, etimologies o relacions semàntiques (CULLER, 1998, pàg. 126; RAMOND, 2009). Tindrem ocasió de veure aquesta manera de treballar, sobretot, a partir de Franco Farinelli. I finalment, un altre autor ha identificat el “parergon” (un dels indecibles de Derrida) com “allò ‘accessori’, el detall exterior que davant la mirada micrològica es torna una instància ‘clau’ per definir una obra” (PEÑALVER, pàg. 17; ASENSI, 2004, pàg. 19)

Jo he identificat aquests dos elements (deconstrucció de la dicotomia mapa científic/mapa propagandístic, o entre art i ciència, i des-sedimentació de la parella binària central/accessori) com els més representatius d’una estratègia general per pensar d’una nova manera, “alternativa” en diria Harley, la cartografia i la seva història. Fixem-nos ara en altres autors.

#### 4.4. Herència de la deconstrucció del mapa

L’expressió “deconstruir el mapa” no és aïllada. Des del moment en què Brian Harley la posà en circulació, ha estat molt sovint utilitzada. Amb tot, en la majoria de casos senzillament es reproduïx allò que Harley ja havia avançat, sense afegir-hi gaires continguts nous. El llibre de John Pickles *A History of Spaces. Cartographic reason, mapping and the geo-coded world*, dedica una part important del mateix a la deconstrucció del mapa (PICKLES, 2004, pàg. 25-71). Així mateix, Arthur Jay Klinghoffer, al llibre *The Power of Projections. How Maps Reflect Global Politics and History*, titula un dels capítols amb el lema “Social Protest and Deconstruction” (KLINGHOFFER, 2006, pàg. 117-123). I un darrer exemple – segur que n’ existeixen molt més -, el podem trobar al llibre de Jeremy W. Crampton *Mapping. A Critical Introduction to Cartography and GIS*,

especialment en el capítol “The Political History of Cartography Deconstructed: Harley, Gall, and Peters” (CRAMPTON, 2010).

El text que hem citat de Pickles comença amb una pregunta retòrica d'un altre geògraf afí a tot aquest desenvolupament però que no hem pogut seguir en aquest treball: Gunnar Olsson. Es pregunta aquest: “què és la geografia si no el dibuix i la interpretació d'una línia?” (citada a PICKLES, 2004, pàg. 3). No es pot ser més abstracte. Hauria pogut escriure: “què és la geografia si no el dibuix i la interpretació de les fronteres?”, i potser així ens hauríem entès d'entrada. Però ell transforma les fronteres en línies, i aquestes darreres en UNA sola línia, la més ideal i abstracte de totes. Sense dubte és el gest filosòfic de reduir les coses i concentrar-les fins a la unitat, fins allò més fonamental i essencial. Tot i que en el cas de Gunnar Olsson pugui tenir les seves raons, fins i tot si això implica anar a contracorrent d'allò que es vol dir – com tindrem ocasió de veure tot seguit. Perquè allò que fa Olsson es podria definir així: una cartografia del pensament; o també: de com el pensament s'organitza cartogràficament, és a dir, traçant línies (OLSSON, 1998). A tot això Pickles li afegeix: “Dibuixar línies és un acte geogràfic i espacial fonamental a través del qual les identitats s'inscriuen i el logos del pensament occidental és fundat [*..and the logos of Western thought is founded.*]” (PICKLES, 2004, pàg. 3). Per entendre això de nou hem de retornar a Jacques Derrida.

Que a través de les fronteres, les classificacions i jerarquies, conformem identitats, és una cosa clara i evident: a través de l'escriptura (el “traçat”) nosaltres definim una realitat que en sí és inestable, gradual, dinàmica, caòtica. Amb la pràctica cartogràfica nosaltres la fixem; que això ens sigui útil i pràctic ja és una altra cosa. Però d'entrada ja hem establert un marc fix que pot arribar a ser molt difícil després de canviar. El problema, ho veurem més endavant, és si aquest marc, aquesta delimitació i identitat es “naturalitza” i es confon amb alguna cosa essencial – la filosofia en diu un Transcendental, és a dir, que té un valor per sí mateix. Quan de fet, és el resultat d'aquesta línia i, per tant, d'una diferència: entre allò que hi ha a una banda i l'altra. Això és un problema que

planteja molt bé Franco Farinelli quan diu, seguint Lord Baden-Powell, que “l’Índia no existeix” (FARINELLI, 2001a, pàg. 9)

El que potser no és tan evident, com a mínim per els que no tenim una formació filosòfica, és això que a través de l’acte geogràfic de *dibuixar línies* hagi estat *fundat* el logos occidental. Perquè primer hauríem de saber en què consisteix això: el logos, i després com ha estat fundat. Per tot això ens hi pot ajudar un text molt breu de Manuel Asensi (2004).

El logos és una paraula d’origen grec que defineix o bé “paraula” o bé “principi racional” (THIEBAUT, 2004, pàg. 74). Deixem-ho en què és la manera pròpia del pensar occidental; quan es parla de “raó occidental” es parla del logos. És rellevant en la mesura que determina la pregunta pel ser de les coses i com es poden conèixer. Tot i que definit d’aquesta manera, tan general, deixi obertes moltes qüestions, en la mesura que possiblement existeixin moltes racionalitats diferents, que el terme Occident sigui imprecís i que a més, sigui difícil determinar allò que ens és “propi” d’allò que no ho és. No obstant això, per ara ho podem deixar així: el logos fa referència a la raó occidental, una manera particular d’entendre les coses i, per tant, d’actuar, que té el seu origen en la Grècia Clàssica. Compliquem-ho una mica més. Per alguns autors, Heidegger per exemple, la determinació occidental del logos rep el nom de *metafísica*. En canvi, Derrida ho anomena *logocentrisme*. *Metafísica*, *logocentrisme* i “*metafísica de la presència*” poden ser expressions intercanviables.

Diu Asensi que per Heidegger la metafísica és “el pensament del ser com a simple presència” (ASENSI, 2004, pàg. 12). Només és, allò que ens és present; que se’ns *presenta*. Per tant, allò que és *representable*. Si aquest diagnòstic és cert, continua Asensi, aleshores es “desenvolupa una oposició entre la presència i l’absència”. El punt clau de la metafísica rau així en la dicotomia entre el “ser com a presència” i el “ser com absència”. En aquesta controvèrsia s’hi afegeix Derrida. Per ell a aquesta oposició se n’hi sobreposa una altra: la relació entre parla i escriptura. Així les coses, en el pensament occidental, i de forma implícita, subterrània, s’hauria privilegiat la parla viva, oral, dialògica, en la

mesura que aquesta es relaciona amb els presents (qui parla i qui escolta) i, al mateix temps, les presències, és a dir, els objectes *in situ* (aquesta taula concreta o aquest riu determinat). Tot això ara ens pot semblar molt llunyà, però tant per Heidegger com per Derrida aquest privilegi hauria determinat la manera que tenim d'organitzar les coses, en la mesura que cada una d'aquestes parelles binàries és solidària de tota una constel·lació de conceptes igualment organitzats de manera dicotòmica (vida/mort, ànima/cos, intel·ligible/sensible, homes/dona, etc.). En qualsevol cas, segueix Asensi, "el fonament de la metafísica es desprèn de la barra mateixa de la oposició (/), una barra que incomunica els elements que entaulen una relació jeràrquica" (ASENSI, pàg. 12). Per això, quan Pickles, seguint Olsson, ens parla de l'*acte geogràfic de dibuixar línies* com l'acte fundacional del logos hem de suposar que es remet a tot això. El problema, com es veurà més endavant, no és que aquesta línia separi dos conceptes binaris, sinó que al fer-ho estableix per una banda una jerarquia (abans hem utilitzat, seguint altres autors, les expressions "jerarquia axiològica" i "verticals d'autoritat") i, per altra, pressuposi que un dels dos termes té un "significat transcendental" (això vol dir: té valor independentment del context, del "joc de diferències"; o és "idèntic a sí mateix"; o és "essencial"). Finalment, es corre el risc de donar un valor *ontològic*, és a dir: natural o real, a allò que ha estat construït en el sí d'una estructura lingüística (aquesta estructura rep el nom, a l'obra de Derrida, de *differánce*).

Si tot això s'ha seguit correctament, aleshores potser podem començar a entendre no només la idea de Gunnar Olsson segons la qual la tasca de la geografia (en un sentit molt idealista) és traçar línies (és a dir, delimitar, classificar, jerarquitzar, excloure, reprimir, ocultar i determinar allò que és d'allò que no és), sinó el suggeriment que el mateix Farinelli li fa al geògraf suec segons la qual la línia que separa el significat del significat (la barra de Ferdinand de Saussure), no és res més que "un mapa" (FARINELLI, 1987a, 1991, 2002a).

Escriu Farinelli:

“Però que és aquesta barra [la barra de Saussure] (...) si no la carta geogràfica, el diabòlic dispositiu capaç, de la mateixa manera que el diner, (...) de transformar treballs qualitativament diversos en unitats quantitativament comparables? El lloc en el qual la idealització espai-temporal de marca galileiana assimila i redueix al mateix temps els fenòmens físics i les manifestacions històric-socials?”  
(FARINELLI, 1987a, pàg. 18).

I ja hem vist que Derrida deconstrueix el signe semiològic, la barra de l'oposició que és el “fonament de la metafísica”, al parer de Manuel Asensi. Aquí comencen els paral·lelismes entre la deconstrucció de la metafísica i l'original història de la raó cartogràfica de Farinelli.



## 5. Crisi i crítica de la raó cartogràfica

### 5.1. Gramatologia del mapa

Tornem a recuperar el fil de John Pickles. Comentàvem que en l'apartat del seu llibre titulat "Deconstructing the map" començava amb una cita del també geògraf Gunnar Olsson que estava molt relacionada amb tot el que hem estat dient en relació a la deconstrucció i la filosofia de Jacques Derrida; però el capítol planteja altres qüestions. Seguint l'estela de Harley també critica la distinció entre mapes propagandístics i mapes objectius; a partir d'aquí, proposa ampliar el cànon dels mapes i redefinir-ne la seva naturalesa (¿perquè no incloure, per exemple, diu Pickles, els models espacials de la geografia neopositivista en la història recent de la cartografia?). A més, introdueix un aspecte per a mi molt interessant, i que diria que fins ara ningú hi ha reflexionat massa: Pickles incorpora un punt de vista pragmàtic. De fet, la deconstrucció i el pragmatisme són molt afins; per tant, és molt oportú que Pickles ho esmenti conjuntament amb la deconstrucció (MOUFFE, 1989). Des d'aquest punt de vista l'important és preguntar-se: "com actua [un mapa], en quin context, i quins són els seus efectes?" (PICKLES, 2004, pàg. 12).

I ja per acabar, Pickles es planteja, sense desenvolupar-ho, una "àmplia gramatologia del fet de traçar mapes" (pàg. 59). Com que no ressegueix aquesta opció en el seu llibre, la veritat és que no podem saber què vol dir realitzar una "àmplia gramatologia del fet de traçar mapes". Originalment, Jacques Derrida ha definit el seu programa com segueix:

*"De la gramatología és el títol d'una qüestió: sobre la necessitat d'una ciència de l'escriptura, sobre les seves condicions de possibilitat (...) però també [la] qüestió sobre els límits d'aquesta ciència. I aquests límits, sobre els quals no he insistit menys, són també els de la noció clàssica de ciència, els projectes, conceptes i normes de la qual, estan fonamentalment*

i sistemàticament lligats a la metafísica.” (DERRIDA, 1997, pàg. 19-29)

És a partir d'aquest passatge que podem mirar d'entendre amb què ha de consistir una *gramatologia del mapa*. Com que ja hem vist que quan Derrida parla d'escriptura ho fa en un sentit molt general, imprecís fins i tot, no ens és difícil traslladar la “ciència de l'escriptura” al nostre camp: una ciència de la cartografia. Però la veritat és que aquesta expressió no ens sembla massa adequada. Per què una ciència? Construir una “ciència de la cartografia” té unes ressonàncies massa epistemològiques. Ara bé, si abandonem el mot “ciència”, no perquè d'entrada rebutgem qualsevol projecte científic, sinó perquè en el nostre cas, no podem considerar que el nostre treball respongui a cap necessitat científica, després podem mirar de pensar d'una altra manera la *gramatologia*. Proposo que la pensem de la següent manera: com una *interpretació* del paper que ha tingut l'escriptura en general, i la cartografia en particular, en el pensament occidental (si podem fer una abstracció i generalització així) i en la Geografia en particular. Si definim la *gramatologia* d'aquesta manera, em sembla que som fidels a Jacques Derrida i, al mateix temps, ens acostem a poc a poc a una de les tesis d'aquest treball, a saber: entendre la *crítica a la raó cartogràfica* de Franco Farinelli com una *gramatologia*.

Plantejant-ho d'aquesta manera, podem reforçar la nostra tesi (més endavant ens hi estendrem) afegint que la *gramatologia* del mapa de Farinelli apunta a la qüestió de les condicions de possibilitat del mateix i dels seus límits – uns límits que són igualment els límits de la ciència en la mesura que està “lligada” a la *metafísica*.

Els altres dos autors que he citat abans, A. J. Klinghoffer i J. W. Crampton, també utilitzen el terme “deconstrucció”, però ho fan d'una forma molt més general. Ambdós reconeixen l'origen del terme, com a mínim en el camp de la història de la cartografia, en l'obra de Harley; i ambdós posen com a “exemple pràctic” de deconstrucció la projecció que Arno Peters realitzà al 1974 (si bé anteriorment, un altre autor, James Gall, n'havia realitzada una de molt

similar). Si ens fixem bé en el contingut del capítol “Social Protest and Deconstruction”, de Klinghoffer, aquí la deconstrucció s’inclou en l’agenda de la Geografia Radical dels anys setanta. I per a ell, la deconstrucció engloba: a) una crítica a la *centralitat* del mapa, en la mesura que és el reflex de la centralitat de l’Estat; b) una crítica al mapa en la mesura que presenta les divisions polítiques com un *fet natural*; c) una crítica al mapa com a imatge fixa, estàtica, i no el resultat d’un procés en moviment; d) una crítica al mapa en la mesura que és el reflex d’un coneixement masculí (la dona ocupa el lloc de la naturalesa, i el mapa, és a dir, la racionalització i el control de la natura, encarna els valors masculins) (KLINGHOFFER, 2006).

## 5.2. El mapa com a condició de possibilitat de la Geografia

En aquest apartat acabaré d’introduir la deconstrucció. Ho faré per aclarir alguns punts i donar una coherència més global a aquesta expressió. Això em permetrà avançar alguns elements de la tesi que plantejava a l’inici d’aquest apartat. Si ho recordem bé, deia: que si bé Brian Harley s’apropià del lema (“deconstruir el mapa”), i a pesar dels esforços i èxits de la seva empresa, qui ha portat més enllà una estratègia deconstructiva del mapa i de la seva història ha estat Franco Farinelli. Un tesi així té el seu risc: de fet, el propi Farinelli, mai ha reclamat la deconstrucció com una etiqueta que serveixi per definir allò que fa. I això pot representar, com també he afirmat abans, un problema de sobreinterpretació. Amb tot, això és el que hauria d’argumentar a continuació; a saber: que en el programa del geògraf bolonyès hi ha una deconstrucció del mapa i de la seva història de llarg recorregut. Si bé no puc deixar d’anotar que això podria ser una manera d’ordenar la lectura que jo n’he fet del treball de Farinelli.

La identificació entre un treball i altre, és a dir, entre la deconstrucció de Derrida i la crítica a la raó cartogràfica de Farinelli no és evidentment una identificació plena. Es manifesta en els detalls per una banda i, sobretot, en l’element més general i global per altra. Es mostra en alguns gestos menors i, a

la vegada, en el moviment més ampli i profund de la seva intenció. No en va trobem en els textos de Farinelli una redefinició d'allò que és marginal i allò que és central en la història de la cartografia; un interès per tant, una vegada més, en els marges. Però també un interès molt més general: si alguns autors han definit la deconstrucció com una "hermenèutica radical" que vol posar de manifest allò que la filosofia ha reprimat i, al mateix temps, l'ha fet possible - l'escriptura -, també per a Farinelli aquesta definició ens serveix. Com hauríem d'entendre l'obra d'aquest si no és com un esforç per posar de manifest el paper que la cartografia - l'escriptura geogràfica - ha tingut en la Geografia? No només en el sentit que la cartografia ha *determinat* els continguts d'això que anomenem Geografia (fins al segle XVII un geògraf és un cartògraf), sinó que la cartografia (el model de coneixement que aquesta proposa, sobretot a partir del segle XV) ha marcat la manera de *pensar* la Geografia. Ho podríem dir així: les funcions del geògraf i la geògrafa han estat les funcions del mapa. Allò que fan els geògrafs i les geògrafes és allò que pot fer el mapa. És una manera de preguntar-se per les bases materials de la nostra disciplina. Què és allò que ha fet possible la filosofia? L'escriptura. Vet aquí la paradoxa: allò que l'ha fet possible és al mateix temps allò que s'ha negat, allò que s'ha passat per alt. I si bé en Geografia les coses no han anat ben bé així, no obstant això aquí hi ha un element comú: tampoc la Geografia ha reconegut que el seu paradigma epistemològic era el mapa; un paradigma només qüestionat recentment. Això s'hauria d'atribuir, certament, al fet que aquest paradigma no és exclusiu de la Geografia; és el paradigma de la tradició científica occidental que es comença a consolidar a partir del segle XV. Un model de raó: un raonament sobre què vol dir conèixer una cosa i que, simultàniament, implícitament, afirma que és aquesta cosa. És en aquest punt on em sembla poder afirmar que "deconstrucció" i "crítica a la raó cartogràfica" coincideixen; de fet, s'ha definit la primera com una "crítica total de la raó" (MCCARTHY, 1989, pàg. 22). I on situa Farinelli l'origen del seu periple per la història de la cartografia? En la primera representació cartogràfica del món, obra d'Anaximandre - geògraf, astrònom, filòsof grec a qui també se li ha atribuït el trànsit del mite a la raó.

Així les coses, tant Derrida com Farinelli porten a terme una “des-sedimentació” de totes les etapes estructurals de la història de la raó; però així com aquesta història rep el nom de “metafísica de la presència” o de “logocentrisme” en el primer, el segon l’anomena “raó cartogràfica”. No em sembla però que apuntin en direccions divergents. I si no ho fan, és a dir, si comparteixen aquest interès de fons, aquesta crítica general podria ser, entre altres coses, perquè tenen la mateixa afinitat envers un tercer autor: Edmund Husserl. Tant un com l’altre estan molt influenciats pel filòsof alemany; ja sigui per criticar-lo, o per acompanyar-lo en un determinat diagnòstic de l’època.

Jo hi veig en la crítica a la raó (“metafísica de la presència”, “raó cartogràfica”), i a la racionalitat científica que d’aquella en deriva, un ressò de *La crisi de les ciències europees i la fenomenologia transcendental*. Fixem-nos ens els dos resums que d’aquesta obra n’han fet D. Münch i D. Huisman (VOLPI, 2005; HUISMAN, 1997)

Segons Münch, Husserl situa la *crisi de les ciències europees* en la “matematització de les ciències naturals” a partir de Galileu i, més tard, amb el “racionalisme objectivista” de Descartes. Aquets dos passos per sí sols no ens haurien abocat a la *crisi* si no fos perquè amb ells associats hi trobem una pèrdua del sentit de la ciència primer, i del sentit de l’existència humana en general després. Per sortir d’aquesta crisi proposa estudiar el “món-de-la-vida” (*Lebenswelt*), és a dir: “un “àmbit universalment estructurat de creences, suposicions, sentiments, valors i pràctiques culturals que constitueixen el significat en la vida diària” i que actuaria com un pressupòsit, com un sediment inqüestionat i pre-científic (HONDERICH, 2008, pàg. 828).

Ara bé, aquesta crisi seria el resultat d’un procés més llarg que hauria començat a la Grècia clàssica:

“Aquesta Grècia que substituï l’agrimensura per la geometria i que donà al món una humanitat ja no presonera de l’empíria, sinó investida de “tasques infinites” que tenien per ideal una humanitat dominada per la raó. Si hi ha crisi, és en

relació a aquest projecte (*télos*). Sense dubtar mai de la rectitud de les seves prestacions, Husserl subratlla la responsabilitat de les ciències en aquesta malaltia. Excloent les qüestions relatives al sentit de l'existència, aquests sabers perpetuen aquest biaix de la ciència galileiana: l'objectivisme físic que oblida el nostre món-de-la-vida (*Lebenswelt*) en benefici de les idealitats matemàtiques. Tornant-se d'aquesta manera la raó en raó instrumental, es buidava del seu sentit" (HUISMAN, 1997, pàg. 109).

A partir d'aquest passatge em sembla poder argumentar que aquest diagnòstic és present tant en l'obra de Derrida - a través del mateix Husserl, però també de Heidegger -, com en la de Farinelli. Això ho podria confirmar una de les poques ressenyes que jo he trobat del llibre de Farinelli *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*.

Ola Söderström ha escrit, en efecte, que "Franco Farinelli continua en gran mesura l'herència de la fenomenologia alemanya", i afegeix que "això es manifesta en la seva passió (Heideggeriana) pels orígens i les epistemologies així com la seva crítica de la modernitat com un desencantament del món" (SÖDERSTRÖM, 2005, pàg. 380). Certament Farinelli està al corrent de la fenomenologia alemanya; les referències a Husserl i a Heidegger són freqüents. I si en algun moment cita directament a Derrida és, justament, la introducció que Derrida dedicà al text de Husserl que ell mateix traduï al francès: *L'origen de la geometria* (DERRIDA, 2000; FARINELLI, 1998). Per tant, podem començar a veure quin és el joc d'influències en tot aquest entramat; i també podem avançar un aspecte que convé tenir en compte a l'hora d'entendre i interpretar l'obra de Farinelli: la importància atribuïda a la forma geomètrica del mapa, al seu aspecte ideal. A la figuració ideal del mapa, i que s'acaba convertint ("humanitat dominada per la raó", en deia més amunt Huisman al·ludint a Husserl) en la figuració ideal del mateix territori. I evidentment la qüestió de l'origen, sempre present en la investigació de Farinelli (quin és l'origen de la

cartografia i, sobretot, quin *sentit* atribuir-li? O també: quin és l'origen del paisatge? El paisatge, una altra manera de referir-se al món, amb tot el que això implica: una relació i una singularitat distinta de la del mapa, com veurem més endavant). En aquest origen perdut és on Farinelli li sembla poder trobar el sentit del primer acte cartogràfic; i per interpretar-lo, cal recórrer al mite.

### 5.3. La mitologia de Franco Farinelli

El text de Farinelli on possiblement tot això sigui més evident és “Il mondo, la mappa, il labirinto”, i que és un capítol que es troba en un llibre escrit per diferents autors i titulat, justament, *Origini della scrittura. Genealogie di un'invenzione* (BOCCHI; CERUTI, 2002).

En aquest text ens recorda el geògraf bolonyès la confusió emocional que el mapa suscita: entre el “terror inconfessable” i el “somriure alliberador”. Una confusió que seria el resultat, al seu torn, d'un malentès: “l'ingenu pressupòsit” de pensar que el mapa és la còpia del món quan, de fet, és al revés. I això des dels mateixos orígens de la cultura occidental. Tota la cultura occidental tal i com aquesta es concreta i materialitza sobre el territori és el resultat del mapa. Com a mínim des de “l'arrogant i cruel *peccat*” d'Anaximandre, que en el segle VI a. C. fou el primer en “dissenyar la Terra sobre una taula, és a dir, a reduir a un esquema estàtic i inert el continu procés vital del món i, per tant, el primer a rebre la mateixa crítica que, un parell de segles més tard, Plató reservarà a la geometria axiomàtica i a l'escriptura” (FARINELLI, 2002b, pàg. 226). Però d'on provenia aquesta crítica a Anaximandre? Del mateix Heròdot, que en la seva *Història* ironitzava sobre la figura excessivament geomètrica dels *pinakes* jònics. En qualsevol cas, ens trobem certament en un primer pas deconstructiu: un capgirament de la tradicional jerarquia entre significant (el mapa) i significat (el territori). Aquí el terme present, positiu, original deixa de ser el territori; significant i significat es confonen. El mapa passa a tenir valor ontològic, per dir-ho seguint l'argot filosòfic: el territori no és res més que l'element derivat i secundari. Amb tot, ja hem vist més amunt que això deixa intacta encara

l'estructura binària. Posa de cap per avall una jerarquia, sí; però encara dóna major pes a un dels dos termes: element original, fundador, constituent, previ. Incapacitat de sortir de la "metafísica de la presència"? Possiblement. Seguint.

Perquè el més rellevant d'aquest fragment són, no obstant, dos aspectes que m'interessa molt ressaltar: per una banda, l'expressió "pecat" atribuïda al gest d'Anaximandre; per altra - ara sí - la plena identificació entre mapa i escriptura, amb tot el que això implica: estabilització, fixació i, finalment, allò que sembla inevitable: la mort. L'escriptura - el mapa -, com el signe inert enfrontat al "continu procés vital del món".

A pesar del profund respecte que tinc pel pensament i l'originalitat de l'obra de Farinelli, o potser precisament degut a aquest respecte, aquesta idea d'un "pecat original" - encara que això sigui una "manera de dir-ho", un efecte del discurs -, em recorda les *mitologies* que George Steiner definí en el seu llibre *Nostàlgia de l'absolut* (STEINER, 2001). Evidentment, la història de la cartografia que relata Farinelli no té, ni molt menys, la pretensió de ser una "teologia de substitució", com en diu Steiner, és a dir, no vol ocupar (tampoc d'una forma deliberada o conscient les mitologies que el mateix Steiner proposa ho fan) el lloc que ha deixat vacant la teologia cristiana i el seu dogma. Amb tot, comparteix alguns trets suggerents. Com a mínim en les formes, en les estructures, en les grans etapes narratives. Fixem-nos-hi. Perquè una "doctrina" o un "cos de pensament social" es pugui considerar una *mitologia* ha de complir, segons Steiner, els següents tres requisits:

a) Ha de tenir una pretensió de totalitat (d'aquí l'expressió del títol: "nostàlgia de l'absolut"), és a dir, "ha d'afirmar que l'anàlisi que presenta de la condició humana - de la nostra història, del sentit de la vida de cada un de nosaltres, de les nostres esperances - és una anàlisi total. Una mitologia, en aquest sentit, és un quadre complet de l'home en el món" (STEINER, 2001, pàg. 16-17).

b) Ha de tenir de forma clara i intel·ligible un acte fundacional, original, a més d'un desenvolupament posterior. En altres

paraules, ha de presentar un “moment de revelació original o un diagnòstic clarivident [a partir del qual] sorgeix tot el sistema”, i aquest moment s’ha de conservar i transmetre en una sèrie de “textos canònics” (STEINER, 2001, pàg. 17-18).

c) Finalment, afegeix Steiner, “una mitologia vertadera desenvolupa un llenguatge propi, un idioma característic, un conjunt particular d’imatges emblemàtiques, banderes, metàfores i escenaris dramàtics. Genera el seu propi cos de mites. Una mitologia descriu el món en termes de certs gestos, rituals i símbols essencials” (STEINER, 2001, pàg. 18-19).

Tres són les mitologies que descriu Steiner, i les tres comparteixen els anteriors requisits. La primera d’elles, el marxisme; que pel crític literari tindria la forma d’una “èpica històrica”. Si un analitza el marxisme des d’aquest punt de vista, se’ns mostra com un relat en tres temps. Una època perduda primer, en la qual la humanitat és lliure; un moment en el qual els homes i les dones no s’exploten els uns als altres. En aquest “regne de la innocència”, diu Steiner, els homes i les dones canvien amor per amor i confiança per confiança. La introducció del diner, d’una economia monetària, implica la sortida d’aquest estadi i d’aquest regne. Reinterpretació en termes històrics i socials, continua Steiner, de la doctrina teològica de la caiguda de l’home, del pecat original i la seva expulsió definitiva del paradís. I així entrem en el segon temps: època d’esclavatge i explotació. Una època de la qual només és possible sortir-ne gràcies a la visió d’un Marx “prometeu” que condueix la “humanitat esclavitzada vers la nova aurora de la llibertat” i el “regne futur de la justícia perfecte” (STEINER, 2001, pàg. 22-24). Vet aquí la interpretació en termes literaris del marxisme.

La segona de les mitologies que analitza Steiner és la psicoanàlisi de Freud. També en aquest cas té lloc un pecat original: el parricidi del fill envers el pare, que introduiria el nen en el món de la culpa. I en aquest cas, el llenguatge freudià, l’arquitectura conceptual de la psicoanàlisi, està tramada a

partir “d’imatges, escenes [i] metàfores captivadores” (STEINER, 2001, pàg. 38-50). Si en el cas del marxisme el pecat original és l’entrada a l’economia monetària, i en el cas del freudisme és el parricidi original, en la darrera mitologia, l’estructuralisme de Levi-Strauss, ho és el control del foc. Amb aquest, i tot el que comporta - “posseir una llar i l’art de cuinar” -, la humanitat hauria transitat del món animal al món de la cultura, no sense pagar per això un “preu considerable” (STEINER, 2001, pàg. 68).

Podem proposar una anàlisi d’aquesta naturalesa al conjunt de l’obra de Farinelli; si més no, al relat i significat que presenta de la història de la cartografia? Ho podríem resumir d’aquesta manera:

a) Si un llegeix els textos més o menys dispersos de Farinelli com un relat general de la història de la cartografia, des dels seus orígens grecs fins a l’actualitat, buscant el seu significat cultural i polític, i reinterpretant el seu pes en el sí de la història de la Geografia en la mesura que ha funcionat com el seu model epistemològic, aleshores pot entendre aquest relat com un intent i un esforç de totalitat. El mapa tindria un origen clar, un desenvolupament de les seves funcions i un final, ja que deixaria de tenir valor explicatiu del funcionament d’un món globalitzat. El mapa, a més, se’ns presenta com un “quadre complet de l’home en el món”, en la mesura que seria la *infraestructura* de les formes de sociabilitat, de les formes d’organització política i cognitiva i, finalment, expressió de la nostra experiència del món.

b) En aquest cas, el pecat original també és perfectament identificable: el gest d’Anaximandre hauria apartat a la humanitat d’una relació directa i orgànica amb el món, amb el seu “procés vital”, introduint-la en una època en què el coneixement d’aquest món ja està sempre mediatitzat pel signe cartogràfic.

c) I en darrer lloc, Farinelli desenvolupa igualment un llenguatge propi a base de metàfores, imatges, gestos i “escenes dramàtiques”. Per exemple: el *gest* original d’Anaximandre, com hem

vist; però també el sobirà del *Leviatan*, de Hobbes - metàfora de la projecció cartogràfica. O el Pòrtic dels Innocents, a Florència, *l'escena dramàtica* que inaugura la perspectiva lineal renaixentista; o la decapitació de Joan el Baptista, la rialla d'Heròdot, la quadratura del cercle o la caiguda del mur de Berlín com l'esdeveniment simbòlic que marca la fi d'un món cartogràficament concebut.

Si la narració que ens presenta Farinelli - i aquí convé ressaltar les qualitats narratives dels articles d'aquest autor - té la forma d'una mitologia, o comparteix alguns dels trets que George Steiner ha caracteritzat per definir-la com a tal, en això no hi hem de veure un element que resta valor a l'obra de Farinelli. La imaginació poètica, la "intuïció estètica", per dir-ho en paraules utilitzades pel mateix Steiner en un altre llibre, mai pot assumir un valor negatiu (STEINER, 1999). Tot i que això introdueixi cauteles. Un ha d'estar al cas dels *tropos* de l'escriptura; ha de realitzar, per tant, una lectura atenta. D'aquesta manera, però, no fem res més que reforçar el tema d'aquesta tesi: que l'escriptura, cartogràfica o no, l'escriptura en general, no és externa al significat, no és aliena al sentit d'allò que es vol dir. Tesi general de la deconstrucció: significat i significant es confonen. El que s'escriu és el que és diu. Res és més cert que en el cas de Farinelli. Aquí s'ha de reivindicar l'experiència de la lectura i, en el cas de l'obra que ara ens ocupa, és una experiència fascinant. No només pel conjunt de referències històriques, clàssiques i contemporànies, o per la direcció de la investigació: les preguntes que un es planteja, sinó pels recursos de l'estil, per les capacitats literàries. Per llegir Franco Farinelli un s'ha de deixar atrapar per la trama del text; per la seva xarxa discursiva. Pel seu llenguatge; el llenguatge propi d'una mitologia, si seguim a Steiner. Que com a tal, té sovint l'aspecte de la paraula revelada: mireu, ens ve a dir Farinelli, jo us descobriré el sentit original de la cartografia; per tant, el seu sentit vertader. I com que fins ara ningú havia revelat el seu veritable significat, els geògrafs i les geògrafes hem viscut de la creença ingènua. Sobre aquest aspecte tan

interessant hi hauré de tornar més tard, en la mesura que, diria, és un element clau per a tothom que s'interessi per la lectura de l'obra de Farinelli.

Reprenem ara el segon dels aspectes que volia subratllar del passatge de Farinelli: la identificació entre cartografia i escriptura. Anaximandre és segons el geògraf de Bolonya, i degut al seu "arrogant i cruel pecat", el "primer a rebre la mateixa crítica que, un parell de segles més tard, Plató reservarà a la geometria axiomàtica i a l'escriptura". Aquesta crítica es dirigeix als efectes del mapa (i de l'escriptura), o per dir-ho de la manera més general possible: als efectes de la lògica tabular (escriure sobre un pla). És a dir: fixar la vida (mort) per una banda, i abandonar el món mateix per les seves representacions, per altra. Tornem aquí sobre allò que tímidament havíem apuntat més amunt: que si bé podem dir que Farinelli capgira la jerarquia del signe cartogràfic (el territori ja no és el significat del mapa), reproduïx la "metafísica de la presència", en la mesura que assimila la representació, l'escriptura, amb la mort. Així com la metafísica, l'ontoteologia o el "logocentrisme", segons Derrida, reposa sobre una oposició i una jerarquia: la paraula viva, present, envers l'escriptura, la tècnica auxiliar assimilada a la mort, en Farinelli es reproduïx aquesta mateixa oposició i jerarquia per mitjà del discurs i el mapa. El primer té les qualitats de la parla viva: oral, dialògica, present davant la consciència i davant la realitat; per tant, capaç de descriure el pols vital, el flux i el devenir - el riu d'Heràclit. Per contra, el mapa - l'escriptura -, encarnaria la mort i el silenci. *Rigor mortis* del mapa per una banda; lectura silenciosa, per l'altra (FARINELLI, 2007b; FARINELLI, 2005). Quan Farinelli afirma que el subjecte de la modernitat, que neix sota el Pòrtic dels Innocents, Florència, "ha de restar en silenci" (FARINELLI, 2005, pàg. 46), vol dir que la seva observació i la seva lectura ja no forma part d'un diàleg obert. El mapa representa la clausura d'un codi tancat.

Ara bé, per què hauria de ser així? Per què el mapa no podria ser, ell mateix, un objecte de debat? Per què la paraula i el diàleg no poden venir després del mapa? Al cap i a la fi això és el que estem fent aquí. I en canvi, Farinelli no ho aclareix. I si no ho fa és, al meu parer, perquè assumeix el lloc

que la tradició li ha assignat a la parla i a l'escriptura. És a dir: assumeix plenament la crítica que Plató ja realitzà al signe escrit – que era, de fet, una crítica a la sofística (GOLDSCHMIT, 2004). Crítica, precisament, que la deconstrucció de Derrida ha revisat.

Només si ens fixem en això, podem entendre després perquè Farinelli hi veu un *peccat* en el primer acte cartogràfic, el *pinax* d'Anaximandre.

Escriu Farinelli:

a) *L'atreviment i la impietat* d'Anaximandre (les paraules en cursiva són expressions del mateix Farinelli), hauria consistit, “contràriament al què sostenen les interpretacions corrents, en haver gosat per primera vegada fixar, i per tant, matar, amb la seva escultura filosòfica [el mapa], la naturalesa, que per definició era pels grecs evolució i moviments perpetus; en haver sacrificat per tant la vida del món en funció del coneixement (de domini) del món mateix, en haver doncs introduït l'equivalència entre rigor científic i rigor (rigidesa) de mort – únicament el *rigor mortis* permet mesurar el que neix viu” (FARINELLI, 2007b, pàg. 12).

b) I retorna sobre això el mateix Farinelli: “Reducir el món a les *coses-que-són*, l'acte impiu d'Anaximandre, significa reduir-lo a simulacres, a signes, segons explica Ferecides, acaba per ocultar definitivament les coses, substituint-les com la única versió humana cognoscitiva possible. De tal manera que, ja en els principis del coneixement occidental, a la cosa-en-sí de Kant la substitueix el fenomen, al Ser de Heidegger l'ens” (FARINELLI, 2005, pàg. 48).

En la mesura que Farinelli parteix del discurs sobre la parla i l'escriptura que recorre tot l'Occident des de Plató, segons la interpretació que d'aquest n'ha fet Jacques Derrida a *La gramatologia*, un discurs general que identifica la parla amb la vida i la lletra escrita amb la mort, també el geògraf bolonyès entén

el mapa – que és, per ell, escriptura – amb la mort. D'aquesta manera, el seu plantejament intenta escapar del “logocentrisme” i, al mateix temps, n'és del tot presoner. Si per una banda el Ser ja no és el territori, la presència real i física, sinó la seva representació, per altra, al concebre el mapa com una escriptura, el redueix a un signe inert. En aquest punt, el cicle deconstructiu s'ha interromput. Perquè si aquesta interpretació del joc de correlacions inesperades que tenen lloc en el text de Farinelli és cert, i hem entès el sentit de la deconstrucció – alguna cosa així com desfer una trama conceptual que reposa sobre un nucli, en certa manera artificial, fet de dos termes binaris i organitzats un en relació a l'altre de manera jeràrquica -, aleshores una crítica a la raó cartogràfica deixa de tenir sentit. En darrera instància la pregunta podria plantejar-se de la següent manera: per què s'haurien de veure el discurs (geogràfic) i el mapa com una cosa oposada (vida/mort) i no complementària? En quin moment històric deixen de reforçar-se mútuament (si és que en algun moment ho han fet) i es comencen a entendre de forma excloent? Quins són els passos que ens porten a abandonar una manera d'entendre la naturalesa en termes de “moviment i evolució” i a substituir-la per una concepció més estàtica? I com intervé el mapa en tot això? Finalment, un no pot deixar de preguntar-se: si el mapa apunta cap a un model de coneixement que “mata la naturalesa”, quin era el model de coneixement grec previ al mapa, anterior a la raó cartogràfica, més fidel a la pròpia naturalesa (que és certament moviment i canvi)? I, en el cas d'haver existit, ens ha arribat fins als nostres dies algun tipus de coneixement similar? En la mesura que Farinelli sembla fer coincidir origen del mapa i origen del *logos*, mapa i raó, idealització geogràfica i abstracció geomètrica, troba en el mite un saber pre-cartogràfic (FARINELLI, 2001b). Aquí, de nou, l'expressió “mitologia” per referir-se al treball de Farinelli sembla adequada.

El segon passatge seleccionat és des d'aquest punt de vista també indicatiu. Recordem-lo de nou:

“Reducir el món a les *coses-que-són*, l'acte impiu d'Anaximandre, significa reduir-lo a simulacres, a signes,

segons explica Ferecides, acaba per ocultar definitivament les coses, substituint-les com la única versió humana cognoscitiva possible. De tal manera que, ja en els principis dels coneixement occidental, a la cosa-ens-sí de Kant la substitueix del fenomen, al ser de Heidegger l'ens" (FARINELLI, 2005, pàg. 48).

No només perquè una vegada més l'argot assenyala un pecat original: un acte de profanació i sacrifici, impiu, sinó perquè una vegada més s'encalla en un conjunt de parelles binàries. Substitució del món pel simulacre; de la cosa-en-si pel fenomen; o del Ser pels ens. D'aquesta manera, des dels orígens de la nostra cultura, hauríem "ocultat definitivament les coses" (llenguatge heideggerià: oblits, ocultacions). Ara bé, tot això, que remet en darrer terme a la distinció entre ser i aparença – des d'Anaximandre viuríem atrapats, segons el diagnòstic de Farinelli, en l'aparent superficialitat de les coses, incapaços de preguntar-nos per la seva essència – és per la deconstrucció, i pel pragmatisme en major grau, un debat artificial. Si ho expressem per mitjà d'una pregunta, és com més es manifesta aquesta artificialitat: de quina manera podem saber que a la Grècia anterior a Anaximandre es trobaven més a prop de l'essència de les coses? Des d'un punt de vista pragmatista, preguntar-se per l'essència de les coses, o formular un problema en aquests termes (plantejar-se si un mapa representa la cosa-en-si o el fenomen) és tan metafísic com preguntar-se pel sexe dels àngels. I des d'un punt de vista deconstructiu, tampoc té massa sentit en la mesura que anterior a la dicotomia ser/aparença hi hauria el moviment de la *differánce*, de la textualitat. No podem tenir un accés directe al Ser, a l'essència de les coses, ja que entre nosaltres i aquestes darreres s'interposa el llenguatge (i ja hem vist que el llenguatge és sempre el resultat d'una institució i una convenció); a més, tampoc el llenguatge és transparent, idèntic a sí mateix, sinó el resultat d'una diferència estructural i un diferir temporal. En altres paraules: d'un context. Si fos transparent, sabríem perfectament què vol dir, per exemple, la paraula "ciutat", i en el diccionari hi trobaríem escrit: ciutat, és una ciutat; en canvi, el

diccionari diu: “Lloc d’assentament humà i de construcció estable, les dimensions del qual són en funció de nombroses i diferents consideracions (nombre d’habitants, condicionaments històrics, morfologia i mena de vida dels habitants)” (Segons el *Diccionari de la Llengua Catalana de l’Enciclopèdia Catalana*) (JENKINS, 2006)). El significat sempre ens remet a un significat (diferència estructural); però a més, aquest significat no ens ve donat una vegada per totes, fixat, sinó que pot variar amb el temps (diferir temporal).

#### 5.4. L’origen i la crisi de la raó cartogràfica com a totalitat

Dèiem, seguint George Steiner, que el relat que presentava Farinelli de la raó cartogràfica, des del seu original “pecat” d’Anaximandre fins la seva actual crisi arran de la globalització, era assimilable a una *mitologia*. I això perquè pretén reduir un conjunt d’esdeveniments a un únic esquema interpretatiu; pretén explicar-ho *tot* (o quasi bé tot) a partir d’una variable. Si personalment això em sembla particularment interessant (al final és com construir un model: un model és universal, la seva formulació està pensada per ser aplicada a qualsevol realitat; evidentment, després s’ha de confrontar, observar en quins casos s’ajusta o no a la realitat, en quins moments ens pot ajudar i en quins altres no, etc.), també és cert que això pot ser fàcilment criticable.

Observem els següents passatges de Farinelli, indicatius d’això que estem dient:

“Tot el saber occidental és per naturalesa geogràfic i ha estat Ptolomeu qui ens ha desvelat el mecanisme fonamental” (FARINELLI, 1995).

“(…) la filosofia és un desenvolupament de la geografia, neix d’ella, i d’ella, que és la forma originària del saber occidental, n’assumeix els models i les figures del pensament” (FARINELLI, 2003, pàg. 9)

“La crítica de la raó cartogràfica es basa, sobretot, en el reconeixement que el secret de tot el coneixement occidental reposa en la projecció [cartogràfica] (...)” (FARINELLI, 2001b, pàg. 239)

Així les coses, per Farinelli, *tot* el saber o el coneixement occidental depenen de la projecció cartogràfica de Ptolomeu que, com se sap, fou un dels primers que adoptà un mètode geomètric per traslladar l'esfera de la Terra sobre el pla. Aquí se'ns mostra un dels efectes del discurs que hem apuntat abans: si un queda atrapat per la lectura dels textos de Farinelli és perquè sovint es té la sensació que s'està al davant d'una revelació fins aleshores amagada. Amb això no vull dir que no pugui ser certa l'afirmació segons la qual el *coneixement occidental* es basi en el mètode aplicat a la projecció cartogràfica; només insisteixo en el fet que quan algú comença a llegir Farinelli queda perplex no només pel què es diu, sinó pel com es diu. Un es troba davant d'un esdeveniment que havia estat “ocultat”, i que ara tot just comença a ser comprès: ara es comença a “desvelar” el “mecanisme fonamental” del saber occidental (en tota la seva totalitat!); ara comencem a ésser conscients del “secret” que es troba al darrera de la nostra manera de conèixer les coses. En fi, no podem negar la complicitat que el geògraf de Bolonya desperta en el lector o la lectora, en la mesura que aquest o aquesta passen a formar part d'una comunitat avantatjada: la dels qui saben quines són les premisses del coneixement occidental.

Però aquest tipus de treball reductiu, totalitzador, que des del meu punt de vista és el resultat d'un gran esforç imaginatiu i abstracte, no deixa de ser, com he dit, ambivalent. És un esforç de síntesi admirable i, al mateix temps, la seva generalització el debilita. Una cosa semblant s'ha dit de la crítica al “logocentrisme” de Derrida; i com que aquí hem col·locat les dues crítiques una al costat de l'altra, és a dir, hem assimilat fins a cert punt la crítica de Derrida a la crítica de la raó cartogràfica de Farinelli, podem fixar-nos en les crítiques que

s'han fet sobre això a Derrida i veure, després, fins a quin punt aquestes poden ser vàlides en el cas de la crítica a la "raó cartogràfica".

a) Per exemple, Hilary Putnam ha escrit de la deconstrucció: "Els deconstruccions tenen raó quan afirmen que certa tradició filosòfica està en decadència; però identificar aquesta tradició filosòfica amb les nostres vides i el nostre llenguatge suposa donar a la metafísica una importància exagerada. Per ells, la metafísica és la base de tota la nostra cultura, el pedestal sobre el qual reposa tot, i si aquest està [en runes], tota la cultura s'ha hagut d'ensorrar (de fet, tot el nostre llenguatge ha d'estar en runes)" (PUTNAM, 1994, pàg. 181).

b) Per la seva banda, Thomas McCarthy ha assenyalat que si per Derrida la deconstrucció té una dimensió política és perquè aquest està convençut de que la filosofia es troba al centre de la nostra cultura, en la mesura que aquella és "constitutiva de la ciència i la cultura occidental, de la seva llengua i la seva literatura, de la seva política i la seva societat, del seu etnocentrisme i del seu imperialisme" (MCCARTHY, 1989, pàg. 23).

Podem plantejar-li a Farinelli un comentari semblant? Crec que fins a cert punt, sí. Tot i la importància de la cartografia, especialment de la projecció ptolemaica i, a partir d'aquesta, tota la revolució que suposà la perspectiva lineal durant el renaixement, no sé si Farinelli li atribueix a la cartografia una "importància exagerada". Cert: Anaximandre és el primer en representar sobre un pla l'*oikumene*; i amb ell també s'hauria pogut originar una determinada racionalitat. Però que ha passat mentrestant amb Tales de Milet, mestre d'aquell, i un dels primer en traçar un triangle i, per tant, prefigurar la geometria? I la formació de la forma-Estat? Per Farinelli la cartografia renaixentista és clau per organitzar territorialment l'Estat modern. Ara bé, què passa amb tota la cultura política de l'època? Certament sembla seguir una

arqueologia en el sentit de Michel Foucault, és a dir, *excavar* allò que ha fet possible una nova manera d'entendre el poder i el territori (FOUCAULT, 2006).

Finalment, segurament també podríem matisar aquesta reducció del coneixement occidental (però aquí, *què* vol dir "coneixement", o què hem d'entendre per "occident"?) al mètode de la projecció. Si entenem que en això del "coneixement" hi ha implicada una forma de certesa, aleshores seguint a Richard Rorty podríem dir que, com a mínim en filosofia, hi ha dues tradicions diferenciades. Per una banda, la tradició kantiana, que concep la veritat com una relació vertical entre la representació i allò que representa, i en la qual l'interès filosòfic se centra sobretot en la veritat científica. Per altra, la tradició hegeliana (de qui autors com Heidegger i Derrida, segons Rorty, en serien els últims hereus). Aquesta concep la veritat com un conjunt d'interpretacions relacionades entre sí, i la certesa científica no és ni model ni l'exemple a seguir. Més aviat conceben la ciència com un sector més de la cultura i, per tant, no té interès més enllà d'un context històric determinat. Doncs bé, continua Rorty, la deconstrucció formaria part del darrer intent d'aquesta tradició hegeliana, dialèctica, "d'acabar amb la imatge que els kantians tenen de sí mateixos com a filòsofs que representen fidelment la veritable manera de ser de les coses" (RORTY, 1996, pàg. 163).

A partir d'aquí, podem suposar que Farinelli s'inscriu en aquesta segona tradició i, per tant, el model de coneixement que crítica és el propi de la tradició kantiana tal i com ha estat descrita per Rorty. Si és així, podem fer el següent joc de paraules. A l'anterior passatge substituir "kantians" per "cartògrafs" i "filòsofs" per "geògrafs" – aquest joc és legítim si acceptem la idea segons la qual el mapa és, en paraules del mateix Farinelli, el "protocol kantian de coneixement".

Així com:

- a) Jaques Derrida representa, segons Rorty, "el darrer intent dels dialèctics d'acabar amb la imatge que els *kantians* tenen de sí

mateixos com a *filòsofs* que representen fidelment la veritable manera de ser de les coses.”

També podem dir que:

b) Franco Farinelli representa “el darrer intent dels dialèctics d’acabar amb la imatge que els *cartògrafs* tenen de sí mateixos com a *geògrafs* que representen fidelment la veritable manera de ser de les coses.”

Per tant, quan Farinelli afirma que *tot* el saber occidental és de “naturalesa geogràfica”, o que el “secret” de *tot* el coneixement occidental rau en el fet que aquest es basa en la projecció cartogràfica, està afirmant que el problema cartogràfic – com traslladar l’esfera sobre el pla – és l’origen de la preocupació epistemològica kantiana: com fer-ho perquè les nostres representacions s’ajustin i es corresponguin amb la realitat (alguna cosa que és present per sí mateixa, independent de la nostra observació i del llenguatge que fem servir per descriure-la). Però aquesta preocupació és moderna i, per tant, no sé fins quin punt és representativa de *tot* el saber i el coneixement occidental – com afirma Farinelli –; i tampoc si és el paradigma cognitiu exclusiu. Amb tot, la força de l’argument de Farinelli descansa en l’exemple i en la concreció material. És com si el mapa fos la metàfora i el model més ben acabat d’aquesta preocupació epistemològica kantiana: la coincidència punt per punt entre la imatge i la naturalesa, però de tal manera que entre la primera i la segona no hi ha d’haver cap filtre, cap intermediació. El mateix Richard Rorty ha expressat això d’una manera prou gràfica: la imatge, la representació ha d’actuar, de fet, com un mirall, el “mirall de la naturalesa” (RORTY, 2001).

##### 5.5. El mapa en el centre del debat entre modernitat i postmodernitat

En aquest esforç per explicar la nostra època en clau cartogràfica, Farinelli ha fet una interpretació molt interessant de la postmodernitat. Si la

modernitat és un període en el qual la representació dominant del món és la representació cartogràfica, fins a tal punt que el mateix món, el nostre món - la configuració territorial moderna - adopta la imatge i la funció cartogràfica, la postmodernitat, contràriament, és l'època en el qual el dispositiu cartogràfic deixa de tenir valor. Avui en dia aquest ha deixat de ser la imatge del funcionament del món; tampoc és el reflex de la nostra experiència del territori.

Aquí Farinelli pren part en el debat contemporani de la postmodernitat, però per capgirar-lo. Per tensar les interpretacions existents. Més important encara: per subratllar la dimensió geogràfica de les coses. Comencem amb una figura prou emblemàtica del pensament postmodern. Per Jean Baudrillard l'època postmoderna viu instal·lada en la hiperrealitat del simulacre. Aquest ha passat a substituir i colonitzar la realitat i la vivència immediata de les coses. Per a nosaltres, postmoderns, és més real la imatge de les coses (difosa a través dels nous mitjans d'informació i comunicació) que les mateixes coses. El simulacre és l'espai de la nostra realitat. En primer lloc tenim la còpia i la ficció, després l'experiència real: només si aquesta experiència s'ajusta al simulacre, només així podem qualificar-la de creïble o autèntica. El simulacre és el barem que ens permet afirmar fins a quin punt és real la realitat. Vet aquí l'argument de Baudrillard. Resumim-lo de la següent manera: la postmodernitat es defineix com l'època del predomini del simulacre, de la còpia, sobre la realitat.

Doncs bé, per Farinelli les coses haurien anat d'una altra manera (FARINELLI, 2001b). La postmodernitat, més aviat, vindria caracteritzada per una crisi d'aquest "ordenament estructural" entre realitat i còpia; un ordenament que, contràriament a l'opinió de Baudrillard, hauria marcat tot el període modern. Per Farinelli, durant tota la modernitat, i al revés d'allò que "ingènuament" ens hem pensat i cregut, el mapa no ha estat la còpia (el simulacre) del territori sinó al contrari: aquest ha estat la còpia d'aquell. A partir del Renaixement, el territori - en la seva forma política (l'Estat), la manera d'experimentar-lo (com una relació abstracta: el territori com espai, com a mesura) i de concebre'l - hauria adoptat les qualitats pròpies del mapa. I són precisament aquestes qualitats allò que l'època postmoderna posa en crisi. Per

tant, des del 1500, aproximadament, fins a la dècada dels vuitanta del segle XX (la caiguda del Mur de Berlín inaugura simbòlicament la globalització), el món es pensa i es viu com un “extens mapa”; avui en dia, en canvi, el millor model per entendre el funcionament del món és el globus.

Podem resumir tot això de la següent manera:

1. A partir del Renaixement (modernitat):

a. La forma d’organització política del territori és l’Estat-nació: una forma que adopta les qualitats pròpies de l’*espai* cartogràfic: isotropia, és a dir, tots els punts conflueixen en una mateixa direcció, la capital de l’estat; continuïtat, en la mesura que el territori de l’Estat ha de ser continu i no fragmentat; i homogeneïtat, és a dir, en el seu interior predominen les polítiques d’homogeneïtzació cultural.

b. La manera d’experimentar el territori es fonamenta en relacions abstractes, mesurables i quantitatives: un temps i un espai normatiu. A més, l’experiència d’aquest territori és fonamentalment visual.

c. La concepció del territori es basa en la física i la geometria clàssica (euclidiana). Això pressuposa una realitat externa i objectiva per una banda; segons Farinelli, la creença en “la naturalesa unívoca entre el nom i la cosa, entre el significat i el significat” (FARINELLI, 2001b, pàg. 240). I per altra, l’espai propi de la geometria euclidiana, i que Farinelli resumeix amb tres atributs (que coincideixen amb els atributs territorials de l’Estat-nació): isotropia o centralitat, continuïtat i homogeneïtat.

2. En canvi, actualment, a l’època de la globalització (postmodernitat):

a. Ens trobem que l'organització territorial de l'Estat és disfuncional, en la mesura que aquesta hauria estat superada per la lògica del capital: dispersió, fragmentació i heterogeneïtat.

b. Que la moderna experiència del territori no s'ajusta a l'actual col·lapse del temps i l'espai que ha originat els nous mitjans de comunicació, informació i transport. Així mateix, la desmaterialització de l'economia posa entre parèntesi els models visuals del món, entre ells els cartogràfics.

c. Finalment, les concepcions de la física i la geometria clàssica tampoc es corresponen a la realitat actual. Per això Farinelli proposa com a model alternatiu la física quàntica i, com hem vist més amunt, una recuperació del coneixement mitològic: "És precisament la naturalesa pre-cartogràfica de la forma mítica de coneixement que ens permet formular els models i interpretacions capaces de fer front al món d'avui" (FARINELLI, 2001b, pàg. 248).

En quin moment es passa d'una concepció mitològica del món a una altra de raonada, és a dir, a una concepció cartogràfica, ja ha estat avançat. Però potser convé tornar-hi. Això és el que faré en el proper apartat. Amb tot, anticipo d'entrada que Farinelli no aclareix massa perquè la "forma mítica del coneixement" ens ha de permetre una millor interpretació del món d'avui.

## 5.6. Del mite al logos

"Del mite al logos" és un dels tòpics que descriu l'origen de la filosofia. Aquesta sorgeix en el moment en el qual els homes i les dones abandonen les descripcions mitològiques del món i comencen a buscar explicacions raonades del mateix. Doncs bé, per Farinelli aquest trànsit seria el resultat del *pinax*, la primera "escultura filosòfica" que descriu sobre un pla el món conegut dels grecs, i que al seu torn no és res més que el reflex d'una determinada cosmovisió. D'aquesta manera, per Farinelli, el *logos* i el *pinax*, la raó occidental i

el primer mapa, tenen el mateix origen. Els dos troben la seva expressió en l'obra d'Anaximandre. I també degut a aquest origen comú, Farinelli ens parla de "raó cartogràfica". Per això ens diu: "el pensament occidental (raó) no és res més que el protocol de la representació cartogràfica, de la imatge cartogràfica" (FARINELLI, 1998, pàg. 135).

Aquí certament ens trobem amb una dificultat: com hem d'entendre el mot "raó"? Sabem que és una paraula oberta a la polisèmia; de la mateixa manera que existeixen múltiples racionalitats. Pels grecs, alguns termes equivalents a "raó" serien "concepte", "idea", "pensament", "paraula", "visió", "sentit". I, de la mateixa manera, podríem traduir el *logos* per "paraula", "expressió", "pensament", "concepte", "discurs", "verb", "lleï", "principi", "norma" (FERRATER, 2004). Per tant la paraula raó pot tenir ressonàncies metafísiques, teològiques, lògiques o epistemològiques. Això introdueix certa dificultat en la lectura de Farinelli. A quin de tots aquests sentits es refereix el geògraf bolonyès quan parla de "raó"?

Segons la interpretació que n'ha fet Heidegger del terme *logos*, aquest provindria d'un verb grec (*legein*) que vol dir "recollir" o "reunir" una multiplicitat (un verb que es mantindria en la paraula *legió*: aquesta està formada per una multiplicitat de legionaris que van "tots a la una"). D'aquí que *logos* signifiqui "recol·lecció" o "reunió".

En el Diccionari Ferrater i Móra es llegeix: "el [logos] seria aleshores el resultat d'una [acció] que consistiria essencialment en una "collita", que seria al seu torn el resultat d'una "selecció"" (FERRATER, 2004). Això tindria el seu sentit, i encara que podem suposar que Farinelli no va en aquesta direcció, sí que podríem fer la següent interpretació: el mapa és el resultat d'una selecció; és impossible traslladar al mapa una realitat múltiple. Si el mapa és el resultat d'un procés raonat, d'un *logos*, és perquè en ell s'hi reuneix un conjunt d'atributs que han estat prèviament seleccionats i simplificats. Ara bé, per arribar a aquesta conclusió segurament no caldria anar a les etimologies ni tampoc al *pinax* d'Anaximandre. No cal fer una crítica a la raó cartogràfica per descobrir això. De totes maneres, d'això se'n poden extreure algunes

conclusions que certament són difícils de trobar en els manuals de cartografia. Dardo Scavino ha escrit que si Heidegger s'interessà tant per la etimologia de la paraula *logos* va ser per "demostrar que la unitat de la cosa, la identitat del referent, només s'obté gràcies a la seva denominació, a la reunió d'una multiplicitat de fragments dispersos o de traces sense sentit: la paraula, una vegada més, precedeix a les coses o als fets, els crea o els constitueix" (SCAVINO, 1999, pàg. 36). Aquesta manera de pensar el *logos* sí que s'ajusta a la idea de Farinelli segons la qual el mapa "precedeix a les coses o als fets, els crea o els constitueix"; i això, justament, a partir de l'acte cartogràfic: reunir i seleccionar elements d'una realitat que en sí és caòtica, inestable, dispersa, múltiple.

Però si bé aquesta interpretació ens porta a un argument molt proper al de Farinelli, no és per on Farinelli ens condueix per parlar-nos de l'origen de la raó cartogràfica. El terme "raó" en l'expressió inventada per Farinelli, i que seria el resultat de la coincidència històrica entre el *pinax* d'Anaximandre i la primera "explicació escrita sobre la naturalesa", del mateix filòsof grec, evocaria dues coses diferents i a la vegada complementàries. Per una banda, la raó com a *facultat* d'accedir a un coneixement vertader, universal i necessari; per altra, la raó com a *fonament*. En aquest darrer cas, hem d'entendre "fonament" en el sentit d'un principi racional que explica perquè una cosa és com és, i no d'una altra manera - d'això també se'n diu principi de "raó suficient".

Com arriba Anaximandre a formular una explicació raonada de la naturalesa, o més concretament del lloc i la posició de la Terra en el sí del Cosmos? Així com les propostes anteriors - la de Tales de Milet, per exemple, per qui la posició i l'estabilitat de la Terra s'explica gràcies al seu sostén per part d'una espècie de vapor d'aigua situat a la base de l'esfera - es consideren *cosmogonies*, l'explicació que Anaximandre en fa del mateix problema s'interpreta ja com una *cosmologia* (BARNES, 1992). Una cosmo-logia, una explicació lògica, raonada, del cosmos. I aquest *logos*, principi de raó suficient, proposta de *fonament*, és el resultat, al seu torn i per Farinelli, d'una raó geomètrica. Vegem quins són els passos:

1. La Terra es troba al centre de l'Univers; per tant, a igual distància, en totes les seves direccions, des del seu centre als extrems del cosmos.

2. Si projectem dues línees rectes que parteixin del centre de la Terra, però en direccions oposades, cada una d'elles serà equidistant des del centre fins als confins del Cosmos. Cada una d'aquesta línees descriu un radi còsmic - això és per Farinelli un raonament geomètric.

3. El fet que la Terra es trobi equidistant respecte a l'extrem de l'Univers és una raó suficient per explicar perquè la Terra no es desplaça cap a una banda o cap a l'altra, en la mesura que aquesta raó és solidària d'un principi lògic fonamental, el principi de no-contradicció: la Terra no pot desplaçar-se seguint la trajectòria d'un radi còsmic i, al mateix temps, fer-ho en la direcció contrària.

D'aquí podem concloure que el principi de raó suficient i el principi de no-contradicció - ambdós, proposicions amb *fonament*, proposes raonades, explicacions *lògiques* de l'estabilitat de la Terra en el sí del sistema còsmic - provindrien d'una projecció i una imatge geomètrica, *tabular*, del cosmos. Vet aquí l'origen de la raó cartogràfica per Farinelli; origen al mateix temps del *logos* - saber occidental - i el mapa - model *tabular*, pla, bidimensional del món. "Per raons pràctiques - escriu el geògraf -, els éssers humans estem forçats a reduir les coses a superfícies, és a dir, a [taules] planes i llises, i reduir tot línea a línea recta"; i conclou: "tot això podria ser traduït de la següent manera: tota praxis humana ha estat governada per la reducció de les coses segons els models tabulars o *pinakes*" (FARINELLI, 1998, pàg. 138).

## 5.7. La pregunta per la -grafia

L'obra de Franco Farinelli es pot entendre, seguint la proposta de Pickles de desenvolupar una *àmplia gramatologia*, com una interpretació general sobre la -grafia, del mot Geo-grafia. És a dir: del paper de la grafia, del grafema, de la *grama*, en la constitució de l'estudi sobre la Terra (Geo). Perquè en funció de com s'interpreti això, s'en deriva un estil o un altre de fer Geografia. Per aquest autor es pot interpretar de dues maneres: com a imatge o disseny per una banda; com escriptura i discurs, és a dir, com a "projecte social", per altra (FARINELLI, 1987a). La Geografia seria la descripció de la Terra per mitjà d'una carta cartogràfica, o per mitjà d'un discurs. La Geografia com a "disseny del món", o com a "discurs sobre el món". "Entre aquests dos extrems ha oscil·lat des de l'origen el saber geogràfic - diu Farinelli -, i encara s'hi mou avui en dia" (FARINELLI, 1987a, pàg. 8) Dos extrems, dues diferències, que són pel geògraf bolonyès "crucials". Així les coses:

- a) La -grafia entesa com a imatge, disseny, implica un "sistema tancat de modelització del món, (..) un codi demostratiu [*appodittico*, en l'original italià] i normatiu el funcionament del qual implica el silenci: no podem llegir una carta en veu alta, perquè no podem afegir-hi [*aggiungeri*] cap altre símbol o signe - el lector no pot, doncs, en rigor, contribuir a constituir el sentit de la representació" (FRANCO, 1987a, pàg. 8)
- b) Contràriament, si interpretem la -grafia com un discurs escrit, aleshores això implica certa obertura, en la mesura que, com a mínim fins al segle IV, afirma Farinelli, "la lectura d'un text comportava la declamació, perquè a la pàgina escrita, codi incomplet, era necessari afegir-hi el signes de puntuació, dels quals depenia el seu valor sencer" (FARINELLI, 1987a, pàg. 8)

Evidentment aquesta contraposició es podria relativitzar molt; jo crec que fins a cert punt és una mica artificial. Hem de suposar, no obstant això, que

aquesta dicotomia entre codi tancat/codi obert (una dicotomia que possiblement hauríem de mirar de deconstruir) li serveix a Farinelli per sostenir el seu argument. En termes generals podem interpretar-la de la següent manera: així com la imatge cartogràfica se'ns presenta com una imatge fixa, *donada* una vegada per totes, el discurs és dialògic, obert i, per tant, sotmès a la crítica. El discurs és sempre discurs crític. Tot això, en efecte, és discutible; de totes maneres, és interessant com Farinelli reconstrueix la història de la Geografia en base a aquesta escissió. A partir de la relació entre disseny i discurs.

Comença com sempre per Anaximandre. Figura ambigua en l'obra de Farinelli: el primer en portar-nos pel camí de la *rectitud* del mapa i, al mateix temps, geògraf conscient de la potència i la força política de les imatges del món. En efecte, el *pinax* d'Anaximandre és per Farinelli el resultat d'un cert equilibri entre disseny i discurs teòric, entre representació (mort del curs vital de les coses) i missatge polític. Perquè la seva "escultura filosòfica" no és només el resultat de "com són les coses" sinó de com "es vol que les coses siguin". La seva representació és un *espectacle*, una "teoria general de la terra" al darrere de la qual hi trobem l'organització a la vegada ideal i abstracta de la *polis* grega, ciutat arquetípica sorgida justament en aquesta època. D'aquesta manera, el model circular d'Anaximandre - esfera celest, *oikumene* circular - no és res més que la traducció en termes universals d'una realitat concreta i material, social i política: l'Atenes de Pericles. Una ciutat que giravolta sobre l'*àgora*, plaça de naturalesa circular, en la qual hi tenen lloc les "relacions reversibles" entre ciutadans. Aquests són, en efecte, *reversibles*, intercanviables, en la mesura que es troben situats a la mateixa distància simbòlica respecte al centre - tenen un mateix valor *espacial*. De la mateixa manera que els punts geomètrics, els punts ideals que només es troben sobre la superfície plana del mapa, també els ciutadans de la *polis* grega són el resultat d'una abstracció i una idealització: només així és concebible un subjecte de dret. Teòricament es participa de la vida política, de la vida pública de l'*àgora*, com a *iguals*, com a portadors dels mateixos drets - el dret a la participació. Model anterior a la democràcia: isonomia; és a dir: iguals (*iso-*) davant la llei (*nomos*). Ara bé, aquesta *igualtat* és

només una igualtat geomètrica; l'acció comunicativa que té lloc en la discussió no és mai simètrica (d'aquí la sofística). Retenim sobretot això: el *pinax* d'Anaximandre, el primer mapa que la tradició reconeix com a tal, és al mateix temps un disseny del món i un discurs sobre el mateix món, una representació del cosmos i una legitimació política. Imatge i teoria.

Després d'Anaximandre, afirma Farinelli, des d'Hecateu de Milet - “el segon dels geògrafs que la tradició inclou” - fins Estrabó, l'equilibri entre disseny i discurs es trenca en favor del primer. La representació gràfica absorbeix tot l'interès dels geògrafs. De fet, continua Farinelli, la Geografia esdevé en aquest moment *periegèsi*, que vol dir “guia itinerària”. Aquí el discurs geogràfic és un simple comentari a la carta geogràfica; ha deixat de ser, com en el cas d'Anaximandre, l'acte filosòfic que legitima la representació del mapa. Fins a tal punt el disseny visual és preponderant que la Geografia abandona la Teoria, l'especulació, i passa a ser una funció de l'*autòpsia*, la prova vista amb els propis ulls (FARINELLI, 1987a, pàg. 10). Amb Estrabó la balança es torna a decantar favorable al discurs. Un discurs, diu Farinelli, de “naturalesa filosòfica o, encara millor, de filosofia social (...)” (FARINELLI, 1987a, pàg. 10). Ptolomeu capgira de nou la relació; des del geògraf i astrònom alexandrí fins l'època moderna, el geògraf s'identificarà plenament amb el cartògraf. El geògraf és “aquell que construeix cartes i, ocasionalment, les comenta” (FARINELLI, 1987a, pàg. 11). Subordinació plena de la geografia al “dictat cartogràfic”, com sol escriure Farinelli, al “codi bloquejat de les imatges representades sobre la carta” (FARINELLI, 1987a, pàg. 11). Un *dictat* que afirma un model de coneixement fundat sobre l'*autòpsia* (i que, segons Farinelli, se'n dirà “experiència” a partir de la *Geografia General*, 1650, de Bernard Vareni) i, al mateix temps, que reafirma el poder polític existent. En altres paraules: el poder dels estats aristocràtics feudals.

L'obra de Policarpo Leyser *Comentatio de Vero Geographic Method*, publicada al 1726, marca de nou un punt d'inflexió. Aquesta obra, que per Farinelli assenyala el naixement de la Geografia “pura”, “natural” o “vertadera” per una banda, i de la Geografia “civil” o “burgesa”, per altra, torna a situar el

discurs al centre del debat geogràfic. En la mesura que aquesta Geografia “burguesa” era portadora d’un nou discurs polític – subvertir les unitats polítiques establertes per l’Antic Règim -, s’hi oposaran tots els geògrafs partidaris de deixar les coses com estan; és a dir: tots els geògrafs d’Estat que no volen el nou ordre social i polític de la classe naixent i per això ja els està bé el “codi bloquejat” (difícil, per tant, de modificar) del mapa. Hereva d’aquesta “geografia pura” en serà, com a mínim a Alemanya, la nova ciència de l’*Erdkunde* (la Geografia crítica burgesa decimonònica) (FARINELLI, 1987b). També en aquest cas, el discurs geogràfic és un discurs polític que, com a tal, es dirigeix en contra de les representacions cartogràfiques dominants. El salt de la Geografia a l’*Erdkunde* és molt significatiu; el mateix Farinelli ho explica així:

“La diferència [entre la Geografia i l’*Erdkunde*] és, literalment, abismal. *Kunde* vol dir coneixement: per tant, no només descripció sinó, com per Estrabó, explicació. I *Erde* es contraposa a *Gea* com la profunditat (l’abisme subterrani, la dimensió [ctonia]) es distingeix de la simple superfície de la Terra” (FARINELLI, 1987a, pàg. 13).

Després de Frederich Ratzel i d’Eliséé Reclus, els dos darrers representants de l’*Erdkunde*, i a partir d’Oscar Peschel i Otto Schlüter a Alemanya, i de Vidal de la Blache, en el cas de França, tota la història de la Geografia és, segons Franco Farinelli, la “història de la definitiva reconquesta de l’avantatge sobre el discurs geogràfic per part del disseny cartogràfic (...)” (FARINELLI, 1987a, pàg. 14). Una reconquesta que hauria tingut el seu punt culminant en la Geografia Quantitativa, on només es fa intervenir allò que es pot mesurar – i, per tant, representar.

## 5.8. Un nova escena, un nou drama

En aquesta original història cultural de la cartografia que ha traçat Franco Farinelli n'hem destacat les qualitats formals pròpies de les mitologies tal i com aquestes han estat descrites per George Steiner. Una d'aquestes qualitats, com ja hem vist, és la inscripció de la història en diferents escenes que serveixen per enquadrar els *fets* i donar-los un cert dramatisme. Una d'aquestes escenes: el Renaixement italià; el decorat: Florència, segle XV. Etapa indefugible si un vol entrar en el debat sobre la modernitat. Amb el Renaixement comença l'època nova; i evidentment la cartografia hi té un paper destacat. Els mapes formen part d'una nova organització del coneixement; d'una nova organització del poder, inseparable d'aquell; i, finalment, d'un nou subjecte. Subjecte de coneixement per una banda; un subjecte que ha començat a poc a poc a desvincular-se del cosmos, amb qui hi mantenia una relació més o menys orgànica, per tal de separar-se'n: primer pas per dominar-lo; per dominar allò que fins aleshores havia restat indòmit, la naturalesa. Però també un nou subjecte polític: subjecte *de* poder, el sobirà, que haurà d'organitzar una nova territorialitat sota el seu domini. I, finalment, subjecte *al* poder: el poble, que abandona la vida pública, en la mesura que delega la seves funcions polítiques a un representant, el sobirà, que, com a contrapartida, els ofereix protecció enfront a tercers. No sense pagar un preu molt alt: la decisió sobre la pròpia vida. Quin paper hi juga en tot aquest desenvolupament la cartografia?

Seguint els passos del gran historiador de la cultura renaixentista J. Burkhardt, Franco Farinelli adverteix que el Renaixement no és res més que la "recuperació" de la *imatge* de la Roma antiga (FARINELLI, F., 1995). Una imatge que no remet a cap ideal, sinó que s'ha de prendre en el seu sentit literal i material. El Renaixement *recupera* la *imatge cartogràfica* tal i com havia estat definida per Ptolomeu en el segle II dC. Sabem que a finals del segle XV arriba procedent d'Istanbul una còpia manuscrita de la *Geografia* de Ptolomeu. El llibre del geògraf i astrònom alexandrí era, de fet, un tractat de cartografia; en ell s'hi descrivien diferents mètodes per projectar sobre un pla la superfície esfèrica de

la Terra. A partir d'aquest moment, l'obra de Ptolomeu comença a traduir-se al llatí. I les conseqüències d'aquesta recuperació seran decisives per la nostra cultura.

Una d'aquestes conseqüències serà la invenció de la perspectiva lineal. Tema controvertit, per altra banda. En la mesura que els estudiosos no es posen d'acord sobre l'origen precís i genealògic d'aquesta tècnica – simple tècnica per uns, “forma simbòlica” per altres. En qualsevol cas, per Farinelli existiria una continuïtat, una solidaritat, entre una de les projeccions de Ptolomeu i la perspectiva lineal renaixentista. Si acceptem aquesta premissa, aleshores podem acceptar que el Renaixement implica una nova organització de la visibilitat, en part hereva del passat, en part original del tot. Una nova visibilitat no només manifestada en l'art – especialment les arts visuals i l'arquitectura humanista -, sinó sobretot en el traçat dels mapes.

De fet, en aquesta època, la distinció entre art i ciència – més concretament: entre pintura i cartografia – encara no ha estat institucionalitzada. Amb tot, una cosa sembla certa per a Farinelli: la nova forma de mirar – mirar *a través* de la perspectiva -, no només transforma això: la mirada, sinó també allò que és mirat. Veritable transformació ontològica de les coses. Amb la perspectiva lineal, herència del mètode ptolomeic de traslladar l'esfera sobre el pla, es transforma la naturalesa de les coses en la mesura que sobre aquestes, i per tal de que encaixin en el dibuix, s'hi aplica una malla geomètrica. De l'univers finit a l'infinit, seria l'expressió més general d'aquest trànsit. De l'univers qualitatiu, en el qual són els objectes els que, uns en relació als altres, amb les seves dimensions, formes i posicions, determinen el lloc i l'entorn, a l'univers quantitatiu, en el qual és l'espai, més tard espai absolut, qui determina la naturalesa de les coses (els seus atributs depenen de la lògica perspectiva, de la lògica tabular). Que la perspectiva lineal no és només una manera de descriure sobre el pla allò que té volum, sinó que, al fer-ho, transforma el ser de les coses, ho devien saber els contemporanis. Si més no així ho intueix Farinelli: en aquesta època la perspectiva, la “descripció del món”, segons l'expressió del propi Ptolomeu, passa a denominar-se *projecció*, terme

procedent segons sembla de l'alquímia per designar la Gran Obra, la transformació dels metalls vulgars en or (FARINELLI, 1995). Operació idealista; la projecció no representa les coses, les *construeix*. D'aquí que per a Farinelli el subjecte cognitiu modern neixi a l'època del *punt de vista* de la perspectiva; el punt des d'on es tracen les línees que dibuixen el món. Una perspectiva que és el substrat del subjecte transcendental cartesiana – un subjecte independent de l'experiència històrica. Un subjecte teòric, tan teòric com la projecció geomètrica de Ptolomeu. Vet aquí un dels gestos deconstructius de Farinelli: cercar les condicions històriques que han fet possible l'aparició d'una idealitat, en aquest cas el subjecte transcendental.

Però aquest no és l'únic subjecte que la perspectiva, la projecció cartogràfica, hauria fet emergir. Aquí certament topem amb un límit historiogràfic. La relació entre figuració, expressió gràfica, metàfora visual, i element històric, real o conceptual. Quina és la relació exacta entre una cosa i l'altra? Com es fa procedir una cosa de l'altra, o a l'inversa? I quins són els passos lògics que porten d'una cosa a l'altra, o al revés? Cronològicament, com a mínim, el subjecte transcendental i el sobirà descendeixen del *punt de vista* de la perspectiva; ara bé, n'és difícil establir-ne les correlacions exactes. I aquest no sembla un problema que Farinelli li preocupi massa.

En qualsevol cas, el sobirà modern també sembla ser, per a Farinelli, una funció de la projecció cartogràfica. I on aquesta relació estructural sembla més evident és allà on la mateixa figura rep la seva acta fundacional: el llibre de Thomas Hobbes *Leviatan o la matèria, forma i poder d'un Estat eclesiàstic i civil*. En la mateixa portada del llibre Farinelli hi llegeix la representació exacta de la piràmide visual de la perspectiva: el sobirà ocupa el punt transcendental; i el pla d'intersecció no és res més que el nou territori de la sobirania estatal. La definició d'un nou espai que assumeix les qualitats geomètriques de la projecció: la materialització física del sobirà, la correspondència simètrica de la seva figura, en el punt i la centralitat de la capital de l'Estat; la continuïtat territorial, sense fissures, una nova definició d'espai, resultat de la integració de llocs qualitativament diversos, fins i tot heterogenis entre sí, en una nova

realitat política; i, finalment, l'homogeneïtat. Última transformació ontològica, anticipació de la realitat socio-política, materialització de la territorialitat moderna: la projecció cartogràfica és l'instrument tècnic que permet fer realitat la forma-Estat. Si abans el territori és un agregat de llocs qualitativament diversos, un territori fragmentat, inestable, mòbil, que procedeix per salts, una combinació d'espais entre coneguts i desconeguts, ara l'espai sistemàtic de la perspectiva, l'espai de l'Estat-nació, comença absorbir i a fixar en el sí de les seves fronteres allò que per naturalesa era heterogeni. El grup deixa d'instituir l'espai, de significar-lo i d'apropiar-se'l; ara és l'espai qui institueix el grup, qui li dona identitat.

### 5.9. La globalització, crisi de la raó cartogràfica

Si el territori modern és el resultat de la raó cartogràfica, el territori postmodern és el de la seva crisi. Què hem d'entendre per *territori modern*? A partir de Farinelli hauríem de dir que la manera d'experimentar, de concebre i d'organitzar materialment el territori a partir del segle XV és el resultat de la projecció cartogràfica, del raonament propi del mapa. Evidentment, la periodització històrica és discutible. Quan comença la modernitat? Com que ningú pot precisar-ho o, més ben dit, com que tothom marca les seves pròpies fites, podem acceptar que la modernitat comença al segle XV. L'Humanisme del Renaixement és significatiu des del punt de vista de la història de les idees. Si en aquest moment l'home (la cultura humanística és encara patriarcal) comença a ser "la mesura de totes les coses", desplaçant així el Déu creador, és comprensible que comenci a construir el territori que l'envolta a imatge i semblança dels seus ideals. L'art – recordem-ho: la cartografia és l'art de cartografiar – pot començar a abandonar la idea clàssica de *mimesis*, és a dir, la imitació d'una naturalesa perfecte en la mesura que ha estat creada per Déu. En aquest context emergeix la concepció moderna de l'artista, l'artista original i creatiu (TODOROV, 2007, pàg. 39-58). Per què no podríem pensar la cartografia a partir d'aquest moviment de l'estètica i del món de l'art? Això és un aspecte

menystingut per Farinelli, però que seria interessant explorar amb més intensitat. Perquè si, efectivament, en aquesta època l'artista cartògraf no ha de ser necessàriament un imitador de la naturalesa, bé pot pensar-se que ell mateix s'interpreta com un creador. Si és així, aleshores el mapa ja no té la funció d'imitar la naturalesa, sinó de crear-la de nou. I no és, de fet, aquest trànsit el que descriu Farinelli? La idea segons la qual la modernitat és, entre altres coses, l'època en què el mapa no és la còpia del territori sinó al revés?

L'època moderna és, per tant, la del domini de la raó cartogràfica. Això vol dir: concebre, experimentar i projectar el territori cartogràficament. El territori, de fet, ha esdevingut espai, és a dir: un ordre mesurable. Per això la cartografia a partir del segle XV, amb la recuperació de l'obra de Ptolomeu i, per tant, amb la introducció de la malla de meridians i paral·lels, és una transformació ontològica de les coses: perquè és concebent com a coses, en efecte, és a dir, com objectes disponibles; i perquè es poden mesurar. La relació amb l'espai és una relació quantitativa; és una relació lineal. Lineal com la traça del propi territori: les ciutats geomètriques, les xarxes de comunicació i les fronteres estatals comencen a constituir la *gramàtica* del territori modern (tot i alguns exemples anteriors: la quadrícula urbana d'Hipodamus de Milet, o la mateixa *centuriació* romana, etc.). En qualsevol cas, el territori modern és una funció del mapa. I de la mateixa manera, el mapa esdevé el paradigma de la racionalitat científica; el model propi del coneixement científic, d'allò que s'entén per un coneixement objectiu i vertader. Domini del camp visual, que vol dir: domini del que és representable. Com diria el mateix Franco Farinelli: reducció dels existents a la simple presència. Realitat concebuda: és real només el que es veu; el que es veu és present i, per tant, representable sobre el mapa. Realitat experimentada: el territori és un extens camp de mesures; un espai on hi predominen les relacions abstractes, homogènies i estàndards (milles, kilòmetres, kilòmetres per hora, etc.). Finalment, realitat projectada: la línia recta. Em sembla poder resumir així, de forma potser excessivament sintètica, la raó cartogràfica tal i com és definida per Franco Farinelli en la seva obra; i més

concretament, com aquesta raó ha operat en el pensament occidental des del seu origen i, sobretot, durant l'època moderna.

Només la línia recta, en un sentit a la vegada literal i metafòrica, hauria pogut instituir, de fet, algunes de les distincions pròpies de la modernitat; com per exemple: interior/exterior, veí/estranger, forma/funció, contenidor/contingut, centre/perifèria o significant/significat. Unes distincions que, justament i per a Farinelli, actualment haurien quedat obsoletes. Efecte de dues revolucions, per dir-ho d'alguna manera; la globalització per una banda, la postmodernitat per altra. Dues revolucions que, precisament, venen a trastocar l'experiència, la concepció i la projecció del territori modern. D'aquest "trastocar" en diu Farinelli *crisi de la raó cartogràfica*, és a dir, crisi de la manera que hem tingut a occident de concebre, experimentar i projectar el territori. En altres paraules: crisi de la nostra relació amb el mapa, amb la manera de pensar el mapa i amb la manera *com* pensa el mapa. Perquè si hi ha una idea central en el pensament de Farinelli, una idea rectora, a la vegada clarivident i misteriosa, és la següent: que el mapa pensa, i ho fa per sí sol. Per això pot dir, en un to marxista, que el mapa és *alienant*: un cop creat, s'emancipa del creador. Agafa autonomia, força pròpia. El cartògraf deixa de controlar tot el procés del mapa, la vida del mapa. Ens estranya que la cartografia moderna hagi deixat de ser el producte d'una gran firma (on són ara els Mercator, els Bleau, els Wallsemüller?) El mapa ja no es pensa (o només es pensen els seus aspectes marginals: figures, colors, informacions; es pensa una ínfima part del procés cartogràfic); hauríem de dir: el pensar és una funció del mapa. Pensem cartogràficament. O, més precisament: fins fa ben poc, hem pensat seguint la lògica del mapa, la "dictadura" del mapa o el "dictat" cartogràfic, en base a la "lògica tabular", totes elles expressions intercanviables, totes elles expressions de Franco Farinelli. Aquesta lògica es basa en la "sintaxi de la rectilinealitat" i la "unicitat del centre" (FARINELLI, 2003, pàg. 15 i 36)

Per això la crisi de la raó cartogràfica és la crisi de "tot el nostre saber, no només el saber geogràfic" (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 19). I com que el nostre saber, com hem vist, depèn del de la raó cartogràfica, per això "només el saber

geogràfic posseeix en el seu interior la clau per l'explicació d'allò que passa [actualment], perquè el que passa no és ni més ni menys que la crisi del règim (o forma) topogràfica de figuració i construcció de [l'espai]" (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 20).

La forma topogràfica de figuració de l'espai es correspon a la forma territorial de l'Estat. I, per tant, quan Farinelli ens parla de la crisi de la raó cartogràfica, entre altres coses (especialment relacionades amb els sentits del món, és a dir, amb la manera de referir-nos al món), el que fa és assenyalar la crisi dels Estats nacionals. Per entendre aquesta crisi i el significat que Farinelli li atribueix hem de conèixer quin és per aquest autor l'origen dels Estats nacionals. Si no ho fem, podem donar peu a mals entesos, ja que la crisi dels Estats nacionals no és un fet generalment compartit. De fet, per altres geògrafs, els processos de globalització, precisament, comporten un reforçament de les funcions de l'Estat, especialment les funcions policials - per tal de garantir seguretat i estabilitat a la mobilitat del capital (HARVEY, 2003, 2007). Ara bé, per Farinelli allò que amb la globalització queda compromès és la dimensió territorial dels Estats; o, més ben dit, la seva lògica territorial. Potser aquí el que ens interessa és apuntar una distinció que en aquest punt ens pot ser útil. Una distinció que, per exemple, fa David Harvey en el seu llibre sobre *El nou imperialisme*; una distinció que, de fet, prové de Giovanni Arrighi i de tota la tradició dels estudis sobre el sistema-món. Per una banda, tots aquests autors ens parlen d'una lògica territorial; una lògica del poder basada en el control territorial. Per altra, una lògica capitalista, en el qual el poder s'exerceix a partir de la mobilitat i la circulació tant del diner com de la informació. Aquestes dues lògiques no són excloents; poden complementar-se. Però també poden ser contradictòries o, fins i tot, antagòniques. En qualsevol cas, ens serveixen per definir la crisi de la raó cartogràfica tal i com la defineix Franco Farinelli.

Fet i fet, la crisi de la raó cartogràfica, si es redueix - tal i com estem fent aquí - a l'erosió del poder territorial dels Estats nacionals, tampoc no és molt original. El que és original és el fet d'expressar-la en termes cartogràfics. Ja hem vist, en aquest sentit, que Farinelli feia coincidir històricament l'origen de la

projecció cartogràfica moderna amb els primers intents d'organitzar funcionalment un territori en base a les premisses dels futurs estats nacionals (el cas de les primeres repúbliques italianes del segle XV i XVI). I també el fet que aquesta coincidència no només era històrica sinó *estructural*: les propietats de l'espai cartogràfic (continuïtat, homogeneïtat i isotropia o centralitat) són les *propietats* dels Estats nacionals.

Seguint el filòsof de la política Carl Schmitt, Farinelli descriu en aquests termes l'origen i organització moderna dels Estats:

“[L'origen de l'Estat-nació] està estretament relacionat amb la necessitat de limitar les grans lluites i les nombroses destruccions causades per la lògica del *bellum iustum*, de les terribles guerres civils i de religió que assolaven l'Europa entre els Cinc-cents i el Sis-cents. La guerra assumia aleshores, per primera vegada, una forma jurídica específica, esdevenint guerra *en forme*, és a dir, sotmesa al respecte de regles formals precises (...). I la primera d'aquestes regles preveia que la guerra pogués ser declarada només pels estats sobirans titulars d'un poder efectiu, i com a tal, sobretot i precisament, individualitzat i definit. Al meu parer, justament aquesta mutació jurídica, que coincideix de fet amb una certa i veritable formalització, provoca la progressiva delimitació dels estats, és a dir, el naixement de línies de frontera sempre més precises i geomètriques” (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 21)

D'aquesta manera, des del seu origen i per Farinelli, hi hauria una identificació entre els Estats nacionals i certa imatge topogràfica del món. De fet, els Estats poden concretar la seva frontera jurídica sobre el mapa; i, al mateix temps, també sobre el mapa poden construir la seva imatge. El mapa funciona en aquest cas com un *speculum*, com un mirall en el qual els estats es reconeixen a sí mateixos (FARINELLI, 2000, pàg. 150) . Ara bé, des del mateix

inici, a aquesta lògica territorial del mapa s'hi sobreposa, com hem dit, una lògica capitalista. És a dir: una lògica que supera des del punt de vista *funcional* la imatge topogràfica del món. La formació de l'Estat és paral·lela a la formació del sistema economia-món, per utilitzar l'expressió d'Immanuel Wallerstein (FARINELLI, 2002b, pàg. 230). Per tant, històricament, la lògica territorial i la seva imatge - la imatge topogràfica - ja ha estat sotmesa a la tensió capitalista. De fet, per alguns representants de l'*Erdkunde*, la imatge topogràfica del món era una "imatge programada per ser superada, com a mínim des del punt de vista funcional" (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 22).

Però avui en dia la crisi dels Estats prové també d'altres factors. Per exemple, dels processos d'*autonomització* dels espais culturals, per utilitzar la mateixa expressió de Farinelli. En altres paraules: de les reivindicacions de caràcter nacional i l'emergència de noves economies regionals. O de la "informatització de l'espai", és a dir: "l'aplicació de la informàtica i de la telemàtica a la producció i a la circulació material de les mercaderies més rares i precioses: la moneda i la informació, que són al cap i a la fi quasi bé la mateixa cosa" (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 24). I, entre altres coses, aquesta *informatització* comporta una pèrdua de la importància de la *distància lineal*, una distància que estava directament relacionada amb la raó cartogràfica i la "imatge topogràfica del món". Avui en dia, en un món globalitzat, en part, gràcies a les noves tecnologies de la informació i la comunicació, diu Farinelli, "la distància entre dos punts no depèn tant de la carretera que les uneix, sinó de la naturalesa de les xarxes a les quals aquells estan connectats". Unes xarxes difícilment representables del tot. I un món interrelacionat per xarxes, tant materials com immaterials, no respon a les qualitats de l'espai tal i com Farinelli les defineix; en altres paraules, un món així no es constitueix sobre un pla sinó "sobre una articulació invisible i vertical indiferent a tota relació mètrica (de distància) i de proximitat". És aquí on intervé la crisi de la raó cartogràfica; una crisi que arrossega, segons Farinelli, tot el saber geogràfic i, per tant, tot el saber occidental.

El món, per tant, ja no funciona segons la lògica del mapa. La Geografia ha esgotat els models per representar el món i, per tant, es troba en crisi. Com sortir-ne? En un futur, escriu el mateix Farinelli, si “encara hi ha alguna forma de Geografia, serà un treball d’artistes, serà una Geografia capaç d’inventar nous esquemes expressius, noves figuracions lògiques, noves imatges i nous conceptes emancipats d’allò que Ritter condemnava com la ‘dictadura cartogràfica’”: nous models per la representació del món” (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 27). Per sortir de la crisi cal doncs una Geografia emancipada dels models cartogràfics del món. Un nou treball d’artistes. Ara bé, el mateix Farinelli no ens dóna massa pistes més de com ha de ser aquesta Geografia futura. Hem de suposar que ha de ser, en primer lloc, una Geografia que recuperi la seva dimensió discursiva; ha de ser un discurs crític de la societat. En aquest sentit, la Geografia de referència de Farinelli és la Geografia crítica burgesa del segle XIX (*Erdkunde*). Amb tot, jo diria que actualment existeix una Geografia crítica important - no sé, però, si aquesta geografia satisfà al propi Farinelli, ja que, de fet, poques vegades cita autors i textos de geografia contemporània. És més: la distinció entre disseny i discurs és fins a cert punt artificial. Ara bé, des d’un punt de vista general potser sí que podem afirmar que avui en dia predomina, i molt, la Geografia del “disseny”, és a dir, la geografia concebuda com una cartografia - una geografia que pensa en termes cartogràfics. Podríem afirmar que avui en dia la Geografia està supeditada a un mitjà tècnic que s’ha convertit en una finalitat en sí mateix, sense que al darrera hi hagi cap discurs polític.

Per tant, la Geografia alternativa ha de ser discursiva i crítica en primer lloc. Per això ha d’abandonar les imatges cartogràfiques del món. Ha d’inventar “nous esquemes expressius”; un d’ells, per exemple, tot i que ja ha estat inventat de fa temps, és el globus. Per Farinelli el globus s’ajusta més a la realitat actual. No en va avui en dia parlem de globalització. Així com durant tota la modernitat la Terra per Farinelli s’ha concebut com una “taula”, la postmodernitat s’ha de pensar com una esfera. Aquesta no té centre; i avui en dia la realitat és policèntrica. A més, ens obliga a moure’ns, al revés del mapa.

L'esfera sembla ser per Farinelli el paradigma d'un pensament complex (i no lineal, com el mapa); paradigma de la narració (i, per tant, diversa respecte un raonament causal, que és el raonament propi del mapa).



## 6. Sortir del mapa per la porta dels sentits: el paisatge

L'esfera seria una figura que expressa millor els esdeveniments geogràfics contemporanis. La mateixa paraula *globalització* sembla corroborar-ho. Realitat fragmentada, heterogènia, policèntrica; adjectius tots ells que defineixen millor la situació present. En qualsevol cas, adjectius que la malla cartogràfica moderna no pot atrapar ni reproduir. També és cert que el període històric en el qual Farinelli escriu la major part dels textos que he citat aquí, és un període concret. La globalització té la seva història; però també les seves polítiques.

Els articles i llibres de Farinelli comprenen un arc temporal limitat: entre la caiguda del Mur de Berlín i la fi de la geopolítica pròpia de la Guerra Freda, i la darrera etapa del capitalisme neoliberal – bé, no sé si podem parlar de “darrera etapa”; en qualsevol cas, diguem que una etapa en la qual les polítiques neoliberals han evidenciat els seus límits. Certament aquest és un període en el qual la centralitat geogràfica d'Occident (una categoria, per cert, “cartogràfica”, i que de vegades Farinelli accepta acríticament) s'ha vist limitada. Per una banda, degut a l'emergència política de noves regions i països; sovint com a resultat d'una redistribució de les àrees econòmiques. Tot plegat ha comportat, efectivament, una major complexitat de les relacions internacionals i transnacionals: el món bipolar ja no existeix.

Aquest panorama geopolític és correlatiu, així mateix, de dues grans transformacions estructurals més. Això que alguns autors que segueixen la Teoria de la Regulació econòmica anomenen “règim d'acumulació del capital” per una banda i, per altra, certa desfiguració del poder i les funcions dels Estat-Nació (HARVEY, 1998).

En el primer cas hem passat d'un règim Fordista, segons la literatura especialitzada, a un de Post-Fordista. De forma resumida: d'un règim en el qual la unitat de producció és la Gran Fàbrica, a un altre on el procés productiu es fragmenta espacialment i la gestió deixa de ser jeràrquica. Per dir-ho com Gilles Deleuze, hem passat de la fàbrica a l'empresa (DELEUZE, 1995, pàg. 280).

Aquest trànsit no només ha representat una nova disciplina pels treballadors i les treballadores, sinó una nova territorialitat per l'empresa; una nova geografia econòmica. Amb tot, el Post-Fordisme no es limita a això.

Sovint també s'ha identificat aquest règim d'acumulació amb les polítiques neoliberals. Aquestes impulsaren per una banda la desregularització del mercat financer, com se sol dir, tot i que senzillament hagi estat un nou règim de regulació (molt afí, per cert, al que es produí durant la segona meitat del dinou fins a la Gran Crisi del 1929) (DUMÉNIL, LÉVY, 2007; HARVEY, 2007a). Les noves condicions del mercat financer contribuí, en alguns països, a un desplaçament del sector productiu al financer. Si a això li sumem la nova gestió de les empreses i l'emergència d'allò que durant els anys noranta es definí com la Nova Economia, no ens ha de sorprendre que durant un temps es parlés de la *desmaterialització* de l'economia. Certament allò que és immaterial no és pot cartografiar. I si no vaig desencaminat, diria que Farinelli accepta tot aquest estat de coses. Ara bé, ¿i si aquest règim fos circumstancial? ¿I si els fluxos mundials encara fossin predominantment materials (béns i mercaderies), i no només *informació* i *comunicació*? No puc respondre amb seguretat aquestes preguntes, però segurament introdueixen algunes reserves al diagnòstic de Farinelli.

Així mateix, he trobat un altre element que pot fer ballar el seu argument. Si ho he seguit bé, podem identificar la "raó cartogràfica" amb la Forma-Estat. L'espai que la cartografia moderna construeix, és l'espai dels Estats-Nacionals moderns. Per això mateix, afirma Farinelli, la globalització compromet la sobirania de l'Estat. I certament amb el neoliberalisme i la Nova Geografia Econòmica (emergència de noves àrees econòmiques, deslocalització industrial, gestió Post-Fordista, fragmentació dels processos productius, Nova Divisió Internacional del Treball, etc.), l'Estat deixa de ser autàrquic i proteccionista. L'Estat ja no regula *tota* l'economia nacional. Però això no proporciona un resum del quadre complet. Per a molt autors, l'Estat continua tenint funcions ben determinades. Les fronteres (que són un producte cartogràfic) estatals i regionals continuen tenint molta rellevància (MATTELART, 2007).

Ara bé, potser on Farinelli és més clarivident és en l'homogeneïtat cultural dels Estats-Nacionals. Recordem que les qualitats de l'espai del mapa (homogeneïtat, continuïtat i centralitat), eren (havien de ser) les qualitats del territori estatal. L'homogeneïtat implicava la construcció cultural de la nació. Sabem quines han estat les conseqüències d'aquesta construcció; i també sabem que en el context actual estem molt lluny d'aquesta homogeneïtat.

En qualsevol cas, a partir de tot això, certament les relacions entre el mapa (com una representació que a poc a poc ens limita més que no pas ens ajuda a entendre el present) i el globus són compromeses. Però assenyalen aquest esforç de Farinelli per cercar els sentits de la Geografia (és a dir, la manera que tenim de referir-nos a les coses). Molt bé, el mapa ja no pot ser el paradigma de la Geografia: el funcionament del territori no *quadra* amb l'espai del mapa; i tampoc el seu model cognitiu ens serveix. ¿On busquem l'alternativa? Podria ser que aquesta alternativa es trobés en el *paisatge*. En el globus per una banda; en el paisatge, per altra. Si aquesta interpretació és correcta, no ens ha d'estranyar que Farinelli hagi dedicat tants estudis al paisatge i, una vegada més, al seu origen.

En allò que segueix intento apuntar en aquesta direcció. És un camí arriscat ja que sovint només segueixo de lluny al mateix Farinelli. Podria dir que a continuació m'he deixat emportar més pels suggeriments i les inspiracions que m'han suscitat les lectures de Farinelli que no pas la fidelitat envers elles. Potser és el punt on reinterpreto més les idees de Farinelli. És el punt on miro de relacionar més les coses.

\*\*\*

Així com anteriorment he relacionat, seguint Farinelli, el mapa i el globus, aquí intentaré vincular entre sí dos dels "elements estructurals" – per utilitzar una expressió de David Harvey – que defineixen la Geografia: el mapa i el paisatge (HARVEY, 2007b). I ho faré a partir de la figura del *subjecte*; una figura molt present en els escrits de Farinelli. Em sembla que a partir del

subjecte, o de les diferents pràctiques de subjectivació, es pot donar forma a un altre relat sobre el significat del mapa i del paisatge. Sobretot si tant un com l'altre s'entenen com a modalitats de coneixement diferents entre sí.

A través de la figura del subjecte exposaré que el mapa i el paisatge mantenen una relació dialèctica constant; un no s'entén sense l'altre, i viceversa. A partir d'això mostraré com es podria donar la volta a aquest lloc comú de la Geografia que diu que allò que té d'objectiu el mapa, ho té de subjectiu el paisatge. Argumentaré, contràriament, que allò propi del mapa és la subjectivació, és a dir, la producció d'una modalitat de subjecte; una manera de ser subjecte o d'estar "subjectat". Per la seva banda, el paisatge podria implicar, justament, la dissolució de tot vincle subjectiu, de tota relació que doni per descomptat la fractura entre una realitat exterior i una altra d'interior.

Finalment, proposaré situar en un mateix univers una doble crisi: per una banda, crisi del subjecte; per altra, crisi d'això que Franco Farinelli i Gunnar Olsson han anomenat la "raó cartogràfica" (FARINELLI, 1998; OLSSON, 1998). I això perquè el renovat interès pel paisatge es podria interpretar, també, com un reflex o un símptoma de la crisi dels models de representació cartogràfica del món tal i com ha estat anteriorment plantejat. Dit d'una altra manera: dels models amb què la Cartografia pensa la Geografia.

El paisatge podria ser, per tant, el concepte geogràfic, "l'element estructural", que podria absorbir aquesta crisi en la mesura que en la seva trama i textura es troba ja alguna cosa que excedeix a la representació, que la sobrepassa i la dissol; alguna cosa que és incommensurable i inefable. El paisatge és en sí mateix un element de *crisi*. Degut a la seva mateixa naturalesa és un element obert sempre a la crítica constant, en la mesura que replanteja d'una forma única algunes de les dicotomies que la raó cartogràfica assumeix plenament, com per exemple entre naturalesa i cultura, entre allò material i immaterial, real i virtual o subjectiu i objectiu.

## 6.1. Ésser un punt

Sabem a través de Giorgio Agamben que a partir dels anys setanta Michel Foucault, quan aquest començà a ocupar-se del tema de la “governabilitat” o del “govern dels homes”, introduí un terme que ha fet fortuna en el conjunt de les Ciències Humanes i Socials: el *dispositiu*. Si bé és cert que la idea de dispositiu en Foucault no feia referència, com diu Agamben, a cap mesura policial particular ni tampoc a cap tecnologia del poder determinada, sinó més aviat al conjunt o xarxa de totes elles, crec que es pot pensar el mapa – com a mínim a partir del segle XV – sota el mateix títol, és a dir, com un dispositiu més. De fet, per Agamben, la noció de dispositiu en Foucault remet a l’*oikonomía* dels grecs, és a dir, “un conjunt de praxis, de sabers, de mesures i d’institucions l’objectiu dels quals és gestionar, governar, controlar i orientar els comportaments, els gestos i el pensament de les persones en un sentit que es pretén que sigui útil” (AGAMBEN, 2008, pàg. 37). Al mateix temps que implicaria, i això és important per l’argument que seguim, un “procés de subjectivació”, és a dir, un procés mitjançant el qual es produeix una manera de ser (o estar) subjecte.

Que els mapes permetin “gestionar, governar, controlar i orientar” a les persones, és a dir, que formin part del “govern dels homes i les dones”, pot semblar evident. Segurament sigui més difícil pensar que perquè siguin efectius, perquè realment funcionin com a tal, els mapes hagin de produir al mateix temps els subjectes. Subjectar un mapa significa: estar subjectat a un dispositiu; estar “capturat, orientat, determinat, interceptat, modelat [i] controlat” per un dispositiu (AGAMBEN, 2008, pàg. 39). Ara bé, ¿en quin moment històric particular el mapa assumeix les característiques pròpies d’un dispositiu? ¿En quin sentit concret un mapa produeix un subjecte?

\*\*\*

Com hem vist anteriorment, l'origen de la perspectiva lineal renaixentista cal situar-lo a Florència a principis del segle XV. Procedent de Constantinoble, ara anomenada Istanbul, "capital" o "tron" de l'Imperi de Mehmet II després de la caiguda del Bizantí, arriba a la ciutat dels Medici un exemplar de la *Geografia* de Ptolomeu (BROTTON, 2003). Desconegut o perdut durant l'Edat Mitja, el text del geògraf i astrònom alexandrí contenia algunes de les primers regles que permetien desplegar sobre un pla el cos esfèric de la Terra. Per paradoxal que pugui semblar, qui primer s'aproprià d'aquestes regles no varen ser no obstant els cartògrafs, sinó els artistes (CROSBY, 1998, pàg. 150). De fet, la perspectiva amb la qual identifiquem part de l'estil renaixentista és, per alguns autors, el procediment ptolemaic de la 'descripció del món en un pla', per utilitzar les paraules de Magini - un dels primers traductors de la *Geografia* al llatí vulgar (FARINELLI, 1995, pàg. 139; FARINELLI, 2005, pàg. 42).

Si això és cert, aleshores podríem buscar en el context artístic el significat de la perspectiva, en la mesura que acceptem, amb Hubert Damisch, que aquella no és tan sols "un objecte entre d'altres" sinó "que produeix efectes" més enllà de la seva aplicació pràctica i concreta. La perspectiva forma part dels nous "hàbits del pensament"; uns hàbits que implicaran la "quantificació" de la societat occidental entre els segles XIII i XVII (CROSBY, 1998). Per això mateix, com ha escrit Erwin Panofsky, la perspectiva és una "forma simbòlica", és a dir, l'expressió d'una nova i determinada manera de veure el món (PANOFSKY, 1999, pàg. 24). ¿Però qui mira aquest nou món que la perspectiva descobreix o inventa?

Hubert Damisch ha utilitzat l'expressió "dispositiu paradigmàtic singular" per referir-se a la perspectiva renaixentista. Em sembla una expressió prou suggerent en la mesura que enllaça la noció de *dispositiu* més amunt desenvolupada amb la qüestió de la subjectivitat. ¿Qui mira? O millor: ¿com mira aquell qui mira a través de la perspectiva? A través del 'punt fix' o 'subjecte', com es deia en els tractats sobre perspectiva de l'època (fixem-nos-hi que aquí sorgeix ja la idea d'alguna cosa 'subjecte'), la perspectiva no només ens apareix com una forma simbòlica, solidaria de tota una "constel·lació

epistemològica” com diu el mateix Damisch sinó també, efectivament, com un ‘dispositiu paradigmàtic singular’ (DAMISCH, 1997, pàg. 36). I si aquest autor utilitza aquí la paraula “dispositiu”, de la mateixa manera que ho feia Foucault, és per reforçar la idea segons la qual l’home i la dona que es situen en el punt de vista de la perspectiva esdevenen subjectes. Amb això es pot entendre millor perquè el subjecte de la modernitat, seguint de nou a Farinelli, es manifesta per primera vegada sota el pòrtic dels *Innocenti*, a Florència, obra de Filippo Brunelleschi (FARINELLI, 2005, pàg. 45-46; FARINELLI, 1995, pàg. 139-142).

A l’arquitecte i constructor florentí Brunelleschi se li reconeix no tant la invenció o reinvençió de la perspectiva (que, si seguim la lògica del text, hauríem d’atribuir a Ptolomeu, o fins i tot a Hiparc de Nicea, en el cas de la Geografia; o també a Giotto, que precedeix a Brunelleschi i Alberti, en el cas de la pintura), sinó el fet d’haver trobat el mitjà per corregir els errors de les anteriors tècniques perspectives (DAMISCH, 1997, pàg. 73; THROWER, 2002, pàg. 30). Per demostrar-ho, el florentí utilitzà dos experiments el relat dels quals ens ha estat transmès a través de fonts indirectes; una d’elles, la del seu primer biògraf.

Explica Manetti a *Vita di Filippo Brunelleschi*, del 1474, que aquest darrer pintà sobre una *tavoletta* un dibuix a ‘semblança’ del Baptisteri de Giovanni, situat al davant de la porta central de la catedral de Florència; i que així “representà tot el que es pot veure [del Baptisteri] amb una mirada *des de fora*” (citat a DAMISCH, 1997, pàg. 85; la cursiva és meva). Al centre de la *tavoletta*, continua Manetti, Brunelleschi procedí a fer un forat de tal manera que observant amb un ull per aquest orifici de la tableta, girant-la, un podia veure, reflectida en un espill situat a l’altra banda, la imatge en perspectiva del Baptisteri. Amb això es volia demostrar l’equivalència entre el punt de vista (el “subjecte”) i el punt de fuga.

El segon experiment el realitzà Brunelleschi a la plaça de la *Signoria*, també a Florència. “Situant-se *fora* de la plaça o en realitat *al marge* d’aquesta”, relata Manetti, l’arquitecte gravà el dibuix en perspectiva de la plaça sobre una *tavola* (citat a DAMISCH, 1997, pàg. 133; la cursiva és meva). En aquest cas, per

mostrar la perspectiva no utilitzà un mirall. La *tavola* amb el dibuix en perspectiva s'havia de col·locar ara al davant, a la distància justa entre l'observador i l'escena representada, per poder comprovar després el grau de correspondència entre la realitat i el model.

En tot el relat que Manetti realitza dels experiments de Brunelleschi hi he trobat un detall que em sembla de gran valor per l'argument que segueixo.

De nou és el biògraf qui escriu: “[Per mostrar el cel] es serví de plata polida de manera que l'aire i els cels naturals es reflectissin en ella, així com els núvols que es veien passar (...) quan el vent bufava”. Al primer experiment, Brunelleschi utilitza “plata polida” perquè el cel, l'aire i els núvols s'hi puguin reflectir. “I en el lloc on havia col·locat la plata brunyida a la [perspectiva] de Sant Giovanni – continua Manetti més endavant –, retallà [a la *tavola* del segon experiment] per sobre dels edificis la fusta que havia pintat. I la portava a sobre per mirar-la allà on l'aire natural apareixia per sobre els edificis.”

Aquest detall és el cel.

Hi ha un cosa que la perspectiva no pot traçar: “l'espai aeri” (que per això mateix, no és pròpiament un espai). Per reflectir “l'aire i els cels naturals”, Brunelleschi ha de recórrer a la plata polida en el primer experiment; i retallar per “sobre dels edificis” la *tavola* del segon. D'aquesta manera, era el mateix *aire natural* el que es veia per sobre l'escena representada. En altres paraules: allò que no es pot representar mitjançant la perspectiva lineal és “aquest fons no dominat, indomable”, per dir-ho com Damisch, i que anomenem cel. Aquest horitzó sense contorns ni límits, “indici d'una discontinuïtat, però també d'una heterogeneïtat – repetint de nou el filòsof francès (1997, pàg. 85, 89, 125).

¿I no és cert també que el paisatge ha de situar-se sempre sobre un fons aeri i sense contorns, difícil de precisar i delimitar? “No hi ha paisatge sense cel; i no només això: cada paisatge té el seu cel”, subscrivia Joan Nogué fa un temps (NOGUÉ, 2009, pàg. 155).

Deixem per un moment que el vent segueixi bufant i els núvols allunyant-se. Tornem sobre el punt sòlid i fix del subjecte.

Sabem ara que la perspectiva és un dispositiu mitjançant el qual es produeix una modalitat de subjecte. Ens hauríem de preguntar a continuació quines són les qualitats, atributs i obligacions d'aquest subjecte.

Martin Jay ha anomenat al model visual propi del renaixement italià "perspectivisme cartesià"; d'aquesta manera suggereix una estreta relació entre les "nocions de perspectiva" i les "idees cartesianes de racionalitat subjectiva" (JAY, 2003, pàg. 223). Potser ens convé ara intentar definir què hem d'entendre per "racionalitat subjectiva".

Sorprenentment, encara que segurament no per casualitat, en un altre lloc s'ha definit aquesta de forma estrictament puntual: el subjecte és un ull que és un punt – que coincideix amb el punt de projecció de Ptolomeu o el punt de vista de la perspectiva. "El *cogito* de Descartes – escriu d'una manera molt gràfica Peter Bürger – expressa (...) una evidència ferma: el jo es sap, en l'acte de pensar, com el *punt fix* a partir del qual es deixa sotmetre l'univers a la intervenció de l'home" (BÜRGER; BÜRGER, 2001, pàg. 290; la cursiva és meua).

Punt indivisible – indivisible en relació a la seva raó, no el seu cos, com veurem més endavant. De la mateixa manera que la sobirania de l'Estat en temps del cardenal Richelieu, contemporani de Descartes, que era indivisible i concentrada en la figura del rei (és Cardin Le Bret qui, al 1632, al seu *Traité de la souveraineté au Roi*, escriví: "La sobirania no és més divisible que el punt en geometria"), també la raó del filòsof "és indivisible i per això té la seva seu en l'individu" (BÜRGER; BÜRGER, 2001, pàg. 43). Tot i la dificultat d'establir la relació interna del subjecte cartesià amb la figura del sobirà i la seva materialització territorial, no per això hem de deixar d'establir-ne l'analogia. Perquè també en el cas de Ptolomeu es dona la circumstància que la seva representació del món és monocèntrica, com l'Imperi Romà, un Imperi que no hauria tolerat de cap manera una representació policèntrica del mateix ("tots els camins porten a Roma") (FARINELLI, 2001b, pàg. 246). I també és cert que la figura del Leviatan, com hem vist en capítols anteriors, el monstre que coincideix i simbolitza "l'Estat nacional territorial centralitzat", en paraules de Carl Schmitt, es representat en la portada del llibre de Thomas Hobbes (1651)

amb una espasa a la mà dreta i un bàcul a l'esquerra, assenyalant entre els dos el punt on es concentra el poder sobirà, i delimitant així una àrea que s'ajusta a la "piràmide visual" de la projecció ptolemaica (FARINELLI, 1995, pàg. 144).

El subjecte que es manifesta per primera vegada sota el pòrtic de l'Hospital dels Innocents a Florència, o que mira a través del forat per veure reflectida en el mirall la imatge del Baptisteri, es situa també "fora" de la realitat representada - ja ho hem vist en la descripció de Manetti. I això és precisament un element propi de la "constel·lació epistemològica" que la perspectiva inaugura (o ve a simbolitzar). El subjecte no només és un punt indivisible, sinó també un punt "al marge"; correlatiu a una ciència que vol descobrir, citant una vegada més a Hubert Damisch, "*el punt de vista exterior a la naturalesa, des d'on poder-la contemplar, obertament i sense misteris, amb una sola mirada dominadora*" (DAMISCH, 1997, pàg. 56; la cursiva és meua).

La perspectiva instaura d'aquesta manera la fractura entre el subjecte i l'objecte. Com ho diu Peter Bürger: "[El subjecte] ja no és part del cosmos, sinó allò enfrontat" (BÜRGER; BÜRGER, 2001, pàg. 290). Però no sense pagar el preu d'una dura disciplina. El règim al qual es sotmet el subjecte - aquest subjecte masculí, com dirà amb encert la Geografia del Gènere -, la seva autodisciplina, allò que no obstant això li permet el grau d'abstracció i universalitat que la ciència del seu temps exigeix, implicarà que hagi de rebutjar "tota relació carregada de sentiments envers la naturalesa", a més de tot allò après i adquirit anteriorment. Suspenent, així mateix, les *raons* del seu propi cos. Pur intel·lecte, el subjecte modern és un punt sense volum corporal.

D'aquesta manera es veu, al final d'aquest recorregut, que la perspectiva, la descripció ptolemaica del món, i després l'estil propi del renaixement italià, no és tan sols una solució tècnica al problema de la representació de la realitat; és també una figura del pensament, una forma simbòlica o l'expressió "d'alguna cosa més": una manera de ser o estar subjecte, de conèixer i actuar sobre la realitat; en altres paraules: una manera de ser o estar en el món. Una nova ontologia.

## 6.2. Ésser una planta

Un cop establerta la correspondència entre la lògica cartogràfica (els passos necessaris per traslladar l'esfera sobre el pla i les seves conseqüències) i el subjecte modern, ens resta relacionar la seva crisi conjunta. A partir d'això, suggereixo que es pot interpretar l'interès recent pel paisatge com el resultat d'aquella *crisi* o *crítica*. D'aquesta manera vull mostrar que es podria considerar el mapa i el paisatge com l'expressió de dues modalitats de coneixement geogràfic que si bé es troben l'un respecte l'altre en una relació dialèctica, són no obstant això incommensurables entre sí. I això perquè, primer de tot, el paisatge no forma part d'aquesta "constel·lació" epistemològica del mapa que es troba marcada per la "doble estabilitat interrelacionada" del subjecte i l'objecte (FARINELLI, 2005, pàg. 51). El paisatge podria ser, més aviat, l'índex d'alguna cosa que excedeix a la representació i al subjecte; fins i tot es podria suggerir que estant en el paisatge (perquè en el paisatge només s'hi pot estar; estar en *devenir*), el procés és més aviat l'invers al del mapa: aquí el subjecte modern es dissol. Per això el paisatge és una modalitat de coneixement més preparada per assumir la contemporània "mort del subjecte", com s'ha dit, així com tota crítica a l'ordre de la representació. I també per tot això, el paisatge pot absorbir, com un concepte-refugi, els límits de la raó cartogràfica a l'hora d'interpretar el món en el qual vivim. El paisatge és, com el cel de Brunelleschi, allò 'indomable', allò que no es pot reduir a la lògica o raó cartogràfica.

\*\*\*

Ha estat Franco Farinelli qui primer ha suggerit per primera vegada la relació entre la crisi del subjecte i la representació cartogràfica. Diu: "(...) la subjectivitat - com equivalent simètric de l'objectivitat - és també el producte de 'l'esperit cartogràfic' [*cartographic ethos*], i la seva crisi present està igualment vinculada a la crisi dels models cartogràfics del món" (FARINELLI, 2001, pàg. 243). Si bé el geògraf bolonyès situa aquesta crisi en un doble ordre,

és a dir, en l'ordre dels esdeveniments per una banda (la constitució d'un espai global de fluxos i xarxes que han deixat de funcionar segons la lògica de la "continuïtat, l'homogeneïtat i la isotropia" pròpia de la raó cartogràfica moderna, i la consegüent erosió del "subjecte independent i separat"), i en l'ordre epistemològic per altra, jo em centraré a continuació sobre el darrer.

Tot i el risc de simplificar les coses es podria dir, seguint l'autor en qüestió, que la crisi actual de la Geografia és el producte d'haver assumit plenament el paradigma cognitiu de la cartografia, del seu raonament. En paraules seves: "[d'haver] preferit durant massa temps les coses més que les paraules, [i] allò visible més que no pas l'invisible" (FARINELLI, 1992b, pàg. 102). En aquest sentit, ja hem vist que la perspectiva redueix, o millor dit: produeix reduint, el subjecte a l'ull, i que on millor s'adapta és en la "cosa construïda" (DAMISCH, 1997, pàg. 89). Però també que la perspectiva opera a través d'un oblit i una disciplina: un s'oblida de les mans i dels gestos de la mateixa manera que posa en quarantena els seus afectes. Doncs bé, és precisament aquest subjecte epistemològic aquell que ha entrat en crisi - el subjecte del "punt de vista" de la perspectiva i la seva expressió filosòfica en el *cogito* cartesià.

Ara és diu: el subjecte també té un cos i està "situat" (amb els seus judicis i prejudicis, els seus afectes i defectes). O també que aquest subjecte no és indivisible, sinó que es desdobla i s'oculta, surt de "sí-mateix" per retornar la mirada de l'altre; un subjecte que es dissol i es divideix i es fragmenta. Un subjecte a l'estil de Marie de Rabutin-Chantal, Marquesa de Sévigné, França, que ja en el mateix segle de Descartes afirma no voler "ser senyora dels seus sentiments, sinó exposar-s'hi" (BÜRGER; BÜRGER, 2001). Un subjecte, en fi, que ja no és el subjecte voluntariós i actiu que 'domina el món' sinó que s'hi dirigeix acompanyant els seus passos i ritmes.

Proposo, no obstant això, que aquest subjecte *crític* (des-subjectivat o a-subjecte), si bé es manifesta amb més intensitat avui en dia, recorre tota la història de la modernitat; i la seva expressió plàstica i literària, així com la seva vivència immediata, és el paisatge. I si aquest paisatge té un interès recent més

accentuat és perquè, com he dit, podria absorbir la crisi dels models i visions que de la realitat ofereix el mapa. No perquè el paisatge estigui més segur de sí mateix, sinó precisament perquè en els seus pressupòsits hi trobem ja un element de crisi. ¿No és cert que en la vacil·lació del seu origen, en la dificultat de la seva concreció o en la ambigüïtat del seu nom podem interpretar ja el signe d'aquesta crisi? El paisatge és, una vegada més, com el cel de Brunelleschi, allò no "dominat", allò que surt del quadre - a pesar de que hagi estat el quadre, la pintura, allò que li ha donat el nom. Per ser representació i experiència, el paisatge no és ni una cosa ni l'altre; resta indeterminat. Indeterminat com el qui el viu, fins i tot si no sap ni com ni perquè el viu.

"Visc com una planta (escriu Flaubert des del Caire a la seva mare), deixo que el sol, la llum, els colors i l'aire fi penetrin en mi. Com: això és tot" (citada a BÜRGER; BÜRGER, 2001, pàg. 212-213). Pròpia de la modernitat estètica és aquesta experiència melancòlica (i burgesa) que defuig del "jo-centrament" que la perspectiva moderna proposa (i la ciència disposa). Una experiència que permet, no obstant, que sorgeixi una mirada en la qual tot "es converteix en misteri". Al no disposar de "coordenades que li permetin ordenar el món", aquest subjecte melancòlic "li succeeix com si tot ho percebés per primera vegada". D'aquesta manera pot obrir-se a una nova sensibilitat; pot viure el món (¿el paisatge?) "no com un ordre del qual ell està exclòs, sinó com un entramat de formes, colors i figures que es poden interpretar. El jo entra així en un món en el qual allò sensorial i allò espiritual s'entrellacen tan estretament que l'un sembla ser sempre l'altre. Un món en el qual el jo no es viu ja com un individu aïllat, sinó com a part d'un moviment de la vida que tot ho permeabilitza (...)" (BÜRGER; BÜRGER, 2001, pàg. 211-213)

Fixem-nos en la metàfora cartogràfica: quan ja no es disposen de les "coordenades" que permeten ordenar el món, tot esdevé com si es percebés per primera vegada. "Com: això és tot". Aquí no hi ha mètode. Un s'ha de "deixar".

Ara bé, ¿quin pot ser l'origen de la melancolia?

Potser hauríem de buscar en la "visió barroca", com l'anomena Martin Jay, la resposta a aquest interrogant. Perquè en el seu afany per "representar

l'irrepresentable", el barroc despertà una sensibilitat melancòlica particular. I per aquest mateix motiu, continua Jay, "aquella visió s'aproximava més a la prolongada tradició de l'estètica del sublim, en oposició al bell, a causa d'un anhel per una presència que mai podia satisfer". La visió barroca, com una visió alternativa al perspectivisme cartesià, i a diferència d'aquest, era més tàctil que visual, més plural que unificada, més acolorida, opaca, desenfocada, múltiple i oberta que no pas lineal, planimètrica, sòlida i fixa. No ens hauria d'estranyar doncs, que un historiador de l'art com Erwin Panofsky hagi escrit que l'art del barroc "creés el paisatge modern en el sentit ple de la paraula" (PANOFSKY, 2000, pàg. 75). El paisatge és aquesta presència que mai es pot satisfer.

I tampoc és casual que la visió barroca s'aproximi a l'estètica del sublim, en la mesura que, seguint a Fredric Jameson, el sublim era per Edmund Burke una "experiència propera al terror: l'albirar, amb espant i admiració al mateix temps, el resplendor fugaç d'alguna cosa la grandesa del qual sobrepassa tota vida humana". I per Immanuel Kant, era allò que qüestionava "els límits de la figuració i de l'incapacitat de l'esperit humà per representar la immensitat" de la naturalesa (JAMESON, 1995, pàg. 77-86).

A pesar de que en la nostra època el sublim ja no només es refereixi a la força dels volcans o a la violència dels mars, sinó també al "sublim tecnològic o postmodern" de Jameson, aquesta "nova xarxa global descentralitzada de la tercera fase del capitalisme", com ho anomena el crític literari, una xarxa que penetra i colonitza de forma històricament original l'inconscient i la naturalesa, tot i així, el paisatge ha de ser la modalitat de coneixement pròpia del present. Perquè aquest assenyala, precisament i com afirma Farinelli, allò que és *smisurato*: la desmesura, la immensitat, l'incommensurable (FARINELLI, 1981, pàg. 156). El paisatge és per tant l'element estructural de la Geografia que pot donar compte del sublim de la nostra època, en la mesura que no es refereix als "objectes sinó a les paraules", és a dir, a les relacions; no només al visible sinó al que és invisible. De manera que, com suggereix de nou Farinelli, el paisatge sigui la única "imatge del món capaç de retornar-nos alguna cosa de l'estructural obscuritat del real. Representa el concepte més humà i fidel, encara

que sigui el menys científic. Per aquesta raó, no hi pot haver crisi (ni mort) del paisatge, perquè ha estat exactament dissenyat per descriure la crisi, la vacil·lació, el tremolor del món” (FARINELLI, 1999, pàg. 43-44; FARINELLI, 1992a, pàg. 209).

El sublim del nostre món, allò que dóna força al paisatge com a modalitat de coneixement és, justament, la indefinició contemporània – i, per tant, la dificultat de la seva figuració o representació – entre allò natural i allò cultural, el real i l’imaginari, el material i el virtual, el subjectiu i l’objectiu.

## 7. Repunts finals

Una de les primeres conclusions que un pot extreure de la lectura dels textos de Franco Farinelli és que, certament, l'escriptura (el Llenguatge) que un fa servir per escriure, és a dir: la manera d'escriure, l'estil, és part constitutiva d'allò que es diu. Sempre podem trobar un element literari, encara que allò que es diu no sigui del registre poètic sinó, com és el cas, de la història de les idees. En això en principi no hi hauríem de veure cap punt negatiu. Continuo fascinat per la manera que té Franco Farinelli de presentar la història de la Geografia i la Cartografia; i això a pesar d'haver observat alguns dels recursos "literaris" utilitzats pel geògraf de Bolonya. Si un llegeix més d'un text d'aquest autor se'n pot adonar que repeteix alguns mecanismes lingüístics que, d'una manera o altra, contribueixen a seduir al lector. Jo estic seduït per la manera que Farinelli té de presentar les coses, de reconstruir els escenaris històrics, de fer intervenir els personatges, de mantenir la tensió del discurs, d'introduir elements retòrics, de crear suspens, de formular preguntes. I crec que tot això també forma part del mètode que utilitza Franco Farinelli, és a dir, que el seu procés d'escriptura, la manera que té d'organitzar els textos, d'estructurar les preguntes, formen part del seu discurs; més enllà d'allò que diu, la manera de dir-ho, de presentar-ho, és un dels elements que contribueix a la seva originalitat.

Un exemple d'això seria la distribució que l'autor ha escollit per presentar cada capítol en dos dels seus últims llibres. En efecte, a *Geografia. Un' introduzione ai modelli del mondo* i *La crisi della ragione cartografica*, a cada doble pàgina hi ha un capítol diferent. De tal manera que quan un obre el llibre, sempre observa un capítol complet. Per això també els dos llibres tenen un nombre inusual de capítols: 98 el primer, 98 el segon. En els dos repeteix la mateixa mètrica. Resultat, per una banda, del model visual de l'Atlas; i, per altra, de la disciplina i exigència de la malla cartogràfica (SÖDERSTRÖM, 2005; SCARAMELLINI, 2005). Com si tot es volgués fer encaixar, reduir, en cada una de les caselles que el sistema de coordenades construeix – i que, en el cas del llibre, s'han transformat en un espai de dues pàgines. La manera de disciplinar-

se a l'hora d'escriure el llibre (obrir i tancar un capítol en el sí d'un espai pre-determinat), és un reflex de la disciplina del mapa. D'aquesta manera, la materialitat del text - l'escriptura, el format, la pàgina, el llibre - determina allò que es pot dir i allò que no. ¿Metàfora del paper del mapa en el sí del discurs geogràfic? El dispositiu cartogràfic és la materialitat de la disciplina geogràfica: determina què pot dir i què no.

De la lectura dels diferents articles i textos de Farinelli, m'ha semblat pertinent seleccionar, de forma més o menys rigorosa, més o menys aleatòria, els següents elements literaris. Si els esmento és perquè, al meu entendre, són importants a l'hora d'explicar perquè l'obra d'aquest autor és tan original i, alhora, provocadora. Una provocació que, en alguns casos, limita amb certa irritació. Entre d'altres, són els següents:

- a) Apories: Segons Farinelli, en el seu article sobre "Frederich Ratzel i la naturalesa de la Geografia (Política)", per exemple, la Geografia Política hauria començat i acabat amb l'obra de F. Ratzel. I també el *paisatge* és un concepte que per Farinelli en el seu origen hi podem trobar les marques de la seva mort - i, precisament per això, de fet, no podem parlar de la "mort del paisatge" (FARINELLI, 1981, 1999, 2000).
- b) Ironies: Alexander von Humboldt i el *witz* del paisatge; o Heròdot i la seva ironia davant la forma "excessivament geomètrica" dels primers mapes jònics (FARINELLI, 1994; MINCA, 2007).
- c) Generalitzacions/totalitzacions: La globalització, en la mesura que representa una crisi dels models cartogràfics de coneixement del món, afecta "tot el nostre saber, no només el saber geogràfic". O també, per Farinelli, és necessari revisar "el *conjunt* de la història del pensament geogràfic" (FARINELLI, 1999/2000. La cursiva és meva). També en el següent passatge: "La història del retorn del geògraf a la idea d'espai - perquè es tracta d'un retorn - està encara quasi *tota* per fer, en les seves formes i motius" (FARINELLI, 1986, pàg. 17. La cursiva és meva). El 1726 es publica *Commentatio de Vero Geographic Method*, obra de Policarpo

Leyser, un text que per Farinelli representa “l’acte de naixement de la geografia ‘pura’ (o ‘natural’, o ‘vertadera’) com ella mateix es defineix: la primera forma de saber geogràfic ‘civil’ o, si es vol, burgesa – de la qual *tota* la geografia contemporània en descendeix” (FARINELLI, 1987a, pàg. 12). Finalment, escriu Farinelli que “(...) la filosofia és un desenvolupament de la geografia, [i d’ella] n’assumeix els models i les figures del pensament” (FARINELLI, 2003, pàg. 9)

- d) **Conspiracions:** Que podem trobar en passatges com el següent: “[Els geògrafs positius] sofreixen [el codi cartogràfic] sense advertir el seu missatge subterrani, fins [al punt] que ells esdevenen la seva presa sense adonar-se’n.” O també quan ens ve a dir que Alexander von Humboldt, en el moment de traspasar l’estudi del paisatge de l’àmbit de l’estètica a l’àmbit de la geografia no diu, realment, què hi ha al darrera d’aquest gest; ni tampoc Immanuel Kant hauria advertit d’allò que realment feia en la seva crítica a la raó pura – és a dir, segons Farinelli, descriure la projecció cartogràfica. De la mateixa manera que Anaximandre tampoc informava del fet que darrera del seu *pinax* hi havia representada l’organització isonòmica de la ciutat.
- e) **Reduccions:** Per exemple, en el passatge que afirma que el problema de com tornar a passar del pla/projecció cartogràfica al globus és el problema del qual en depèn “la possibilitat de supervivència, també en termes acadèmics, de *tot* el saber geogràfic” (FARINELLI, F., 1995, Pàg. 152. La cursiva és meva).
- f) **Silencis, falta de memòria i oblits:** Com una manera de legitimar el propi discurs i donar-li una format revolucionari. “I justament en aquest *silenci* s’expressa l’altíssim preu ..” (FARINELLI, 1986, pàg. 28. La cursiva és meva). I també la Geografia hauria oblidat la intenció original de la Geografia crítica burgesa (*Erdkunde*): destruir la geografia d’Estat, la geografia còmplice de l’Estat absolutista, aristocràtic-feudal. “Durant massa temps s’ha cregut que la Geografia era el saber relatiu a on eren les coses, sense adonar-se’n que en realitat, al indicar això, la geografia

decidia *quina* cosa les coses eren. I ho decidia com a cartografia, de manera implícita i *silenciosa*, recurrent precisament al poder absolut del mapa, que no admet crítica ni correcció” (FARINELLI, 2003, pàg. 37. La cursiva és meva).

Aquests són alguns dels exemples que ens poden ajudar a llegir l’obra de Farinelli de forma més crítica. Perquè certament quan un llegeix per primera vegada aquest autor, i això és una cosa que he de reconèixer que a mi m’ha succeït, pot quedar atrapat en el sí del seu entramat discursiu. Que és molt suggerent i original, però que en alguns casos s’hauria de matisar. Farinelli té una capacitat de síntesi innegable; de cop i volta, amb cinc pàgines relata *tota* la història de la Geografia. Però la síntesi, com el mapa, pot ser el resultat d’una selecció i simplificació. No obstant això, aquest aspecte no li treu mèrit al seu discurs, sinó que, com a mínim des del meu punt de vista, el reforça.

Ara bé, això també t’obliga a fer un exercici de formació. Perquè com que és tan sintètic i, al mateix temps, tan provocador, això el porta a fer afirmacions que, al meu entendre, són prou importants com per aturar-s’hi i argumentar-les. Farinelli no sempre ho fa. I això és un dels motius que m’ha portat a escriure aquesta Tesi. Intentar desenvolupar aspectes que en l’obra de Farinelli queden en certa manera “pendents”. O que, com a mínim, potser degut a les meves pròpies limitacions, no són prou clars. Perquè, evidentment, potser per algú altre sí que aquests aspectes estan prou argumentats, en la mesura que reconeix certs pressupòsits que jo desconec. En qualsevol cas, he intentat reconstruir aquests pressupòsits.

En la mesura que el motiu de la recerca girava al voltant de la metàfora “el mapa és el llenguatge de la Geografia”, he buscat en primer terme totes les expressions de Farinelli que evoquen aquesta metàfora. Però una vegada més són moltes les referències que utilitza el geògraf per referir-se al mapa com a llenguatge: Wittgenstein, Saussure, Heidegger, Frege. Per això jo he seleccionat el *cas* del filòsof d’origen vienès. Així mateix, i a pesar de no citar-lo directament, com ja he comentat anteriorment, he desenvolupat extensament la

possibilitat de “deconstruir” el mapa seguint al mateix temps Farinelli i Jacques Derrida. De fet, la deconstrucció del mapa és un dels temes forts de tota una nova historiografia del mapa, i per això em semblava pertinent estudiar-ho especialment.

Deconstruir el mapa pressuposa que aquest es concep com un text, com un signe en general. Ho hem vist en autors com Harley, McKenzie, Zumthor i el mateix Farinelli. Doncs bé, en la filosofia de Jacques Derrida, entre altres coses, la deconstrucció implica qüestionar la parella binària que constitueix el signe (significat/significant). Per això em semblava important explorar quines implicacions podia tenir tot això en el cas de l'estudi dels mapes. Ara bé, en el cas de la filosofia de Derrida, la idea de “text” (per exemple, en aquella frase tan celebrada que diu que “no hi ha res més enllà del text” o “fora del text”) és sinònima de *context*. És a dir: no hi pot haver significat sense context. Això certament emparenta la deconstrucció amb el pragmatisme – i diria, més concretament, amb els “jocs de llenguatge” de Wittgenstein.

Tot i que al llarg de la Tesi ja he fet breus al·lusions a una pragmàtica del mapa (una pragmàtica, per cert, que en alguns casos podia desestabilitzar el fil argumental de Farinelli), aquesta no ha estat gens desenvolupada. Possiblement, allò més interessant i prometedor d'una Tesi sigui tot allò que s'ha deixat de dir i de fer. Doncs bé, una “pragmàtica del mapa” és una de les assignatures pendents d'aquest treball: estudiar com funcionen els mapes en diferents contextos particulars. Això implicaria conèixer, entre d'altres, l'obra del filòsof John Austin. En efecte, en la seva obra *How to Do Things with Words* (“Com fer coses amb paraules”) ja havia elaborat durant els anys seixanta tota una pragmàtica del llenguatge que anava més enllà de la idea comuna segons la qual el llenguatge només *representa* (AUSTIN, 2004). Si volguéssim fer una pragmàtica del mapa, com enuncitava també el geògraf John Pickles, hauríem d'anar allà on els mapes circulen: consultores, gabinets i registres municipals, ministeris, conselleries i campanyes militars; però també escoles, agències de viatges, gestors, publicistes, excursionistes, aficionats a les curses d'orientació o

al GPS. Una recerca que sobrepassa la intenció del present Treball, però que algun dia s'hauria de fer.

De totes maneres, en aquest treball també m'he deixat altres qüestions. No només, com he dit, no he recorregut tots els camins que Farinelli ha deixat oberts i que condueixen a la idea segons la qual el mapa és un llenguatge - estic pensant, per exemple, amb la barra de Saussure o la "Casa del Ser" de Heidegger -, sinó que tampoc he tingut la oportunitat de llegir alguns títols de l'autor que segur que m'haurien ajudat a comprendre millor el conjunt de la seva obra. No he pogut llegir un dels seus primers textos, *Pour une theorie generale de la Geographie*, monogràfic de la revista *Georythmes* (FARINELLI, 1989). Ni tampoc estudiar amb més profunditat el seu darrer treball: *La crisi della ragione cartografica* (FARINELLI, 2009c).

Així mateix, i a pesar d'haver-me centrat en els aspectes lingüístics, també hauria estat bé explorar altres camps. Martin Heidegger, per exemple. Autor central en l'obra de Farinelli; estic segur que molts elements del seu discurs es poden entendre millor si un coneix l'obra del filòsof alemany; i més interessant encara, em sembla que a partir d'un i altre es podrien iniciar noves vies per pensar filosòficament el mapa. El geògraf relaciona el mapa amb la tesi heideggeriana de l'època moderna com imatge del món; també troba l'origen de la diferència ontològica de Heidegger en els primers mapes. Ara bé, i a pesar de reconèixer que conec molt poc l'obra del filòsof, em sembla que la qüestió de la tècnica moderna tal i com és plantejada per Heidegger podria suggerir moltes més coses; un aspecte que em sembla que Farinelli ha passat força per alt.

Martin Heidegger no ha estat l'únic pensador que no he pogut estudiar i, per tant, relacionar més estretament amb Farinelli. Hauria estat molt interessat conèixer també l'obra d'Immanuel Kant, especialment la *Crítica de la raó pura* (1781); també l'obra d'Edmund Husserl *La crisi de les ciències europees i la fenomenologia transcendental* (1937). A més d'aquests autors, tots ells alemanys, sense dubte m'hauria ajudat a comprendre l'estil i els interessos de Franco Farinelli en el context italià. Tot i que no hagi tingut més temps, em sembla que hi ha tot una sèrie d'autors italians que si bé Farinelli no els cita (en alguns casos

sí), són afins a la cultura i al treball de Farinelli. L'interès pel Renaixement, per les imatges i la iconologia, pels estudis clàssics, per la Filologia, la Filosofia, la Història i la Història de l'Art: des d'Eugenio Garin fins a Carlo Ginzburg, passant per Paolo Rossi. Tots ells relacionats amb l'institut que fundà Aby Warburg (BURUCÚA, 2002). No sé si Farinelli estaria gaire d'acord amb mi, però em sembla que, des de disciplines diferents i punts de vista també diferenciats, tots aquests autors tenen un "aire de família".

Més difícil sembla relacionar Farinelli amb algun geògraf o geògrafa en particular; coneix molt bé tota la tradició geogràfica alemanya dels segles XVIII i XIX; ha estudiat la història de la geografia francesa de la primera meitat del XX; i coneix alguns autors anglesos i americans actuals, com per exemple Derek Gregory i Edward Soja. La relació amb Gunnar Olsson ja ha estat esmentada. Però no s'inscriu en cap corrent de pensament geogràfic concret; de fet, la seva particular història de la Geografia en certa manera respecta poc les habituals categories, etapes i cronologies - com a mínim tal i com jo les he après durant la meua Llicenciatura. Així mateix, m'és difícil situar-lo en el context acadèmic italià. El llibre *I segni del Mondo* està dedicat al geògraf Aldo Pecora; l'edició francesa de *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, ho està a la memòria de Lucio Gambi. La nova edició del llibre d'Eugenio Turri *Antropologia del paesaggio* hi ha una introducció del mateix Franco Farinelli. Pecora, Gambi, Turri podrien ser geògrafs que d'alguna manera o altra han tingut certa influència en el pensament de Farinelli; Giuseppe Dematteis, Massimo Quaini, Claude Raffestin, entre d'altres, podrien ser també geògrafs contemporanis més o menys afins al geògraf de Bolonya.

Tornant a la cartografia, en aquesta Tesi també he descuidat altres autors que de ben segur haurien servit de contrapunt (o de reforç) als arguments sobre la cartografia de Farinelli. Autors com Edward S. Casey, Christian Jacob, Denis Wood, Denis Cosgrove, David Woodward o Tom Conley, per citar-ne només alguns, podrien contribuir a un bon debat sobre la filosofia del mapa. Igualment, a fi de complementar aquest treball hauria sigut convenient investigar altres tradicions cartogràfiques. I comprovar si al darrera d'altres

formes de projectar i representar la Terra hi trobem maneres diferents de concebre el coneixement, el subjecte o el poder i la seva organització territorial.

Finalment, si aquesta Tesi deixa una porta oberta important, a banda de tot això que acabem de dir, és la possibilitat de pensar una alternativa a les representacions cartogràfiques modernes. I aquesta alternativa podria venir del món de l'Art (CASEY, 2004, 2005; COSGROVE, 2005; TIBERGHIE, 2007; De DIEGO, 2008; MADERUELO, 2008; BOURRIAUD, 2008; HARMON, 2009; CRAMPTON, 2010). D'aquesta manera es podria tancar un cicle que començant per la crisi de la raó cartogràfica tal i com l'exposa Farinelli - a grans trets: la crisi del models geogràfics que tenim avui en dia per figurar al món -, acabés per respondre a la següent pregunta: ¿per què avui en dia hi ha tants artistes que tenen per objecte la pròpia pràctica cartogràfica? Evidentment podria ser un efecte de la dinàmica interna del món de l'Art. Però també podria ser simptomàtic de la nostra època. Si avui en dia la metàfora cartogràfica és una metàfora tan estesa en l'àmbit de les arts, sense dubte s'ha de relacionar amb moltes de les coses que Farinelli ha dit.

Deu anys abans que Farinelli es preguntés si la propera Geografia seria realment o no una Geografia, responent que, en cas de continuar existint, seria un "treball d'artistes", una Geografia capaç "d'inventar nous esquemes expressius, noves figuracions lògiques, noves imatges i nou conceptes emancipats d'allò que ja [Karl] Ritter condemnava com la 'dictadura cartogràfica', [és a dir], nous models per a la representació del món", el crític de la cultura Fredric Jameson proposava un "art veritablement polític" (FARINELLI, 1999/2000, pàg. 27).

No deixa de sorprendre les afinitats i similituds entre el diagnòstic de l'època i la seva alternativa que es donen entre Farinelli i Jameson; ambdós remeten a la globalitat, a la totalitat, i a les dificultats pròpies de la seva representació; ambdós insisteixen, igualment, en la necessitat de traçar noves figuracions i expressions d'aquesta globalitat. Potser el paisatge, com hem vist, o els "mapes cognitius" de Jameson, podrien ser les categories d'aquest "treball d'artistes" que podria ser la Geografia crítica del futur.

Acabem amb els següents passatges de Jameson:

“Una estètica de la confecció de mapes cognitius – una cultura política de caràcter pedagògic que pretengués retornar al subjectes concrets una representació renovada i superior del seu lloc en el sistema global – hauria de tenir necessàriament en compte aquesta dialèctica de les representacions que avui en dia ha assolit un enorme grau de complexitat: hauria de procedir a la invenció radical de formes noves que fossin capaces de rendir compte d’ella.”

“Un nou art polític – si tal cosa fos possible – hauria d’afrontar la postmodernitat en tota la seva veritat, és a dir, hauria de conservar el seu objecte fonamental – l’espai mundial del capital multinacional – i forçar al mateix temps una ruptura amb ell, mitjançant una nova manera de representar-lo que encara no podem imaginar: una manera que ens permetria recuperar la nostra capacitat de concebre la nostra situació com a subjectes individuals i col·lectius i les nostres possibilitats d’acció i de lluita, avui en dia neutralitzades per la nostra doble confusió espacial i social. Si algun dia arriba a existir una forma política de postmodernisme, la seva vocació serà l’invenció i el disseny de mapes cognitius globals, tant a escala social com espacial.”  
(JAMESON, 1995, pàg. 120-121)

La Geografia ha de poder continuar reflexionant sobre el seu llenguatge si vol seguir participant en el debat polític sobre com volem que sigui la nostra “forma de vida”. Un debat que he volgut enriquir fent intervenir Franco Farinelli.

## Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola (2008) *Diccionario de filosofía*. México: FCE.
- AGAMBEN, Giorgio (2008) "Què és un dispositiu?", a Giorgio Agamben *Què vol dir ser contemporani?* Barcelona: Arcàdia, pàg. 23-49.
- ALEGRE, Pau (1997) "Secrets i silencis: Brian Harley i la cartografia", a *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, XII (45), pàg. 237-245.
- ALEGRE, Pau (ed.) (2010) *El mapa com a llenguatge geogràfic. Recull de reflexions contemporànies (Segle XX)*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans/Societat Catalana de Geografia.
- ALPERS, Svetlana (1987) *El arte de describir. El arte holandés en el siglo XVII*. Madrid: Herman Blume.
- ASENSI, Manuel (2004) "¿Qué es la deconstrucción de Jacques Derrida?", a *Visions de l'Escola Tècnica Superior d'Arquitectura*, 3, pàg. 11-19.
- AUSTIN, John L. (2004) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BARNES, Jonathan (1992) *Los presocráticos*. Madrid: Cátedra.
- BARRIENTOS, Juan José (1986) "América, ese paraíso perdido. Disparidad de opiniones respecto a Colón", a *Humboldt*, 89, pp. 19-23.
- BAUM, Wilhelm (1988) *Ludwig Wittgenstein. Vida y obra*. Madrid: Alianza Editorial.
- BELYEA, Barbara (1992) "Images of Power: Derrida/Foucault/Harley", a *Cartographica*, 29 (2), pàg. 1-9.
- BESSE, Jean-Marc (2005) "El nacimiento del atlas moderno: Ortelius, Lafreri", a Francisco Jarauta *El mundo de los mapas*. Santander: Fundación Marcelino Botín.
- BESSE, Jean-Marc (2006) "Las cinco puertas del paisaje. Ensayo de una cartografía de las problemáticas paisajeras contemporàneas", a Javier MADERUELO (dir.), *Paisaje y pensamiento*. Madrid: Abada, pàg. 145-171.
- BOCCHI, Gianluca; CERUTI, Mauro (coord.) (2002) *Origini della scrittura: genealogie di un'invenzione*. Milano: Bruno Mondadori.

- BOURRIAUD, Nicolas (2008) "Topocrítica. El arte contemporáneo i la investigación geogràfica", a *Heterocronías. Tiempo, arte y arqueologías del presente*. Murcia: Cendeac.
- BOUWSMA, William (2001) *El otoño del Renacimiento, 1550-1640*. Barcelona: Crítica.
- BROTON, Jerry (2003) *El bazar del Renacimiento. Sobre la influencia de Oriente en la cultura occidental*. Barcelona: Paidós.
- BÜRGER, Christa; BÜRGER, Peter (2001) *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*. Madrid: Akal.
- BURGUENO, Jesús (ed.) (2008) *El mapa com a llenguatge geogràfic. Recull de textos històrics (ss. XVII-XX)*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans/Societat Catalana de Geografia.
- BURUCÚA, José Emilio (2002) *Historia, arte, cultura. De Aby Warburg a Carlo Ginzburg*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CALVINO, Italo (2006) "La mejor manera de leer un texto es traducirlo", a Italo Calvino *Mundo escrito y mundo no escrito*. Madrid: Siruela, pàg. 80-86.
- CASANUEVA, Mario; BOLAÑOS, Bernardo (Coords.) (2009) *El giro pictórico. Epistemología de la imagen*. Rubí: Anthropos.
- CASEY, Edward S. (2004) "Mapping the Earth in Works of Art", a Bruce V. Foltz, Robert Frodeman (eds.) *Rethinking Nature: Essays in Environmental Philosophy*. Indianapolis: Indiana University Press.
- CASEY, Edward S. (2005) *Earth-Mapping. Artists Reshaping Landscape*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CATALUCCIO, Francesco M. (2006) *Inmadurez. La enfermedad de nuestro tiempo*. Madrid: Siruela.
- COLÓN, Cristóbal (2007) *Los cuatro viajes. Testamento*. Madrid: Alianza Universidad.
- COSGROVE, David (2005) "Maps, mapping, modernity: Art and Cartography in Twentieth Century", a *Imago Mundi*, 57, pàg. 35-54.

- CRAMPTON, Jeremy W. (2002) "Thinking Philosophically in Cartography: Toward A Critical Politics of Mapping", a *Cartographic perspectives*, 42, pàg. 12-31.
- CRAMPTON, Jeremy W. (2010) *Mapping. A Critical Introduction to Cartography and GIS*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- CRITCHLEY, Simon (1998) "Desconstrucción y pragmatismo: ¿es Derrida un ironista privado o un liberal público?", a Chantal MOUFFE (comp), *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.
- CROSBY, Alfred W. (1998) *La medida de la realidad. La cuantificación y la sociedad occidental, 1250-1600*. Barcelona: Crítica.
- CULLER, Jonathan (1998) *Sobre la deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*. Madrid: Cátedra.
- CURRY, Michael R. (2000) "Wittgenstein and the fabric of everyday life", a Mike Crang, Nigel Thrift (eds), *Thinking Space*. Londres: Routledge, pàg. 89-113.
- CUSSET, François (2005) *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. Y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Barcelona: Melusina.
- DAMISCH, Hubert (1997) *El origen de la perspectiva*. Madrid: Alianza.
- DE DIEGO, Estrella (2008) *Contra el mapa. Disturbios en la geografía colonial de Occidente*. Madrid: Siruela.
- DELEUZE, Gilles (1995) "Post-scriptum sobre las sociedades de control", a Gilles Deleuze *Conversaciones*. València: Pre-textos, pàg. 277-286.
- DERRIDA, Jacques (1977) *Posiciones*. València: Pre-Textos.
- DERRIDA, Jacques (1989) *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía: la retirada de la metáfora*. Barcelona: Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- DERRIDA, Jacques (2000) *Introducción a "El origen de la geometría" de Husserl*. Buenos Aires: Manantial.
- DERRIDA, Jacques (2003) *De la gramatología*. México: Siglo XXI.

- DREYER-EIMBKE, Oswald (1989) "La cosmovisión de Colón y las influencias por parte de la cartografía de eruditos alemanes", a *Humboldt*, 98, pàg. 54-61.
- DUMÉNIL, Gerard; LÉVY, Dominique (2007) *Crisis y salida de la crisis. Orden y desorden neoliberales*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- FARINELLI, Franco (1981) "Storia del concetto geografico di paesaggio", a *Paesaggio: immagine e realtà*. Milà: Electa.
- FARINELLI, Franco (1986) "Introduzione ad una teoria dello spazio geografico marginale", a Carlo Cencini; Giuseppe Dematteis; Bruno Menegatti (ed.) *L'Italia emergente: indagine geo-demografica sullo sviluppo periferico*. Milà: Franco Angeli.
- FARINELLI, Franco (1987a) "Viatico per il lettore italiano", a Gunnar OLSSON *Uccelli nell'uovo*. Roma: Theoria.
- FARINELLI, Franco (1987b) "Epistemologia e geografia", a Giacomo CORNA (ed.) *Aspetti e problemi della geografia*. Milà: Marzorati.
- FARINELLI, Franco (1988) "Introduzione. Il pappagallo degli atures", a Alexander von Humboldt *Quadri della natura*. Firenze: La Nuova Italia, pàg. VII-XXVI.
- FARINELLI, Franco (1989) *Pour une theorie generale de la Geographie*, a Georythmes, 5, pàg. 1-81.
- FARINELLI, Franco (1991) "In-traduzione: dal bar di Saussure alla balera di Girard", a Gunnar Olsson *Linee senza ombre*. Roma-Nàpols: Edizioni Theoria, pàg. 9-20.
- FARINELLI, Franco (1992a) *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*. Firenze: La Nuova Italia.
- FARINELLI, Franco (1992b) "The Theory and Method of Geography", a *Research Projects and Working Groups 1990-1993. Association of Italian Geographers (A. Ge. I)*. Bolonya: Pàtron editore.
- FARINELLI, Franco (1994) "Squaring the Circle, or the Nature of Political Identity", a Franco Farinelli, Gunnar Olsson i Dagmar REICHERT (eds.), *Limits of Representation*, Múnic: Accedo, pàg. 11-28.

- FARINELLI, Franco (1995) "L'arte della geografia", a *Geotema*, 1, pàg. 139-155.
- FARINELLI, Franco (1998) "Did Anaximander ever Say (or Write) any Words? The Nature of Cartographical Reason", a *Ethics, Place and Environment*, 1 (2), pàg. 135-144.
- FARINELLI, Franco (1999) "Text and Image in 18th and 19th-century German Geography: The *Witz* of Landscape and the Astuteness of Representation", a Anne BUTTIMER; Stanley D. BRUNN; Ute WARDENGA (eds.) *Text and Image. Social Construction of Regional Knowledges*. Leipzig: Institut für Länderkunde.
- FARINELLI, Franco (1999/2000) "La globalizzazione", a *I viaggi di Erodoto* (Dossier: I territori della geografia), 40, pàg. 19-27.
- FARINELLI, Franco (2000) "Friedrich Ratzel and the nature of (political) geography", a *Political Geography*, 19, pàg. 943-955.
- FARINELLI, Franco (2001a) "La moneta, la mappa, il globo", a Franco Farinelli, (ed.) *Una Europa una moneta*. Bolonya: Pendragon, pàg.. 9-16.
- FARINELLI, Franco (2001b) "Mapping the Global, or the Metaquantum Economics of Myth", a Claudio Minca (ed.) *Postmodern Geography. Theory and Praxis*. Oxford: Blackwell Publishers.
- FARINELLI, Franco (2002a) "The Geography of Zero", a Marco Picone (ed.) *Bodies and Space. Gunnar's Travels*. Palerm: Laboratorio Geografico.
- FARINELLI, Franco (2002b) "Il mondo, la mappa, il labirinto", a Gianluca Bocchi; Mauro Ceruti (coord.) *Origini della scrittura: genealogie di un'invenzione*. Milà: Bruno Mondadori.
- FARINELLI, Franco (2003) *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*. Torì: Piccola Biblioteca Einaudi.
- FARINELLI, Franco (2004) "Experimentum mundi", a Immanuel Kant *Geografia Fisica*. Bergam: Leading Edizioni.
- FARINELLI, Franco (2005) "El mundo, el globo, el mapa: los orígenes de la modernidad", a Francisco Jarauta (ed.) *El mundo de los mapas*. Santander: Fundación Marcelino Botín.
- FARINELLI, Franco (2007a) *L'invenzione della Terra*. Palerm: Sellerio editore.

- FARINELLI, Franco (2007b) "La razón cartográfica, o el nacimiento de Occidente", a *Revista de Occidente*. Madrid, 314-315, pàg. 5- 18.
- FARINELLI, Franco (2009a) *De la raison cartographique*. París: Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques.
- FARINELLI, Franco (2009b) *I segni del Mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*. Milà: Academia Universa Press.
- FARINELLI, Franco (2009c) *La crisi della ragione cartografica*. Torí: Einaudi.
- FARINELLI, Franco (2009d) "El don de Humboldt: el concepto de paisaje", a Clara Copeta; Rubén Lois (eds.) *Geografía, paisaje e identidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FARINELLI, Franco; OLSSON, Gunnar; REICHERT, Dagmar (ed.) (1994) *Limits of Representation*. Munic: Accedo.
- FERRARIS, Maurizio (2006) *Introducción a Derrida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FERRATER, José (2004) *Diccionario de filosofía. Tomo IV [Q-Z]*. Barcelona: Ariel.
- FOUCAULT, Michel (2006) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las Ciencias Humanas*. Madrid: Siglo XXI.
- GLASER, Hermann (1992) "Cielo, infierno, montaña y camino. Coordenadas del paisaje cultural europeo en tiempos de Cristóbal Colón", a *Humboldt*, 107, pàg. 88- 97.
- GOLDSCHMIT, Marc (2004) *Jacques Derrida, una introducción*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- HADOT, Pierre (2007) *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. València: Pre-Textos.
- HARLEY, Brian (1990) "Cartography, Ethics and Social Theory", a *Cartographica*, 27 (2), pàg. 1-23.
- HARLEY, Brian (2005a) *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HARLEY, Brian (2005b) "Hacia una deconstrucción del mapa", a Brian Harley *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica, pàg. 185-207.

- HARLEY, Brian (2005c) "Mapas, conocimiento y poder", a Brian Harley (2005a) *La nueva naturaleza de los mapas. Ensayos sobre la historia de la cartografía*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica, pàg. 79-112.
- HARMON, Katharine (2009) *The Map as Art. Contemporary Artists Explore Cartography*. Nova York: Princeton Architectural Press.
- HARTNACK, Justus (1977) *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*. Barcelona: Ariel.
- HARVEY, David (1998) *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HARVEY, David (2003) *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.
- HARVEY, David (2007a) *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- HARVEY, David (2007b) "Identidades cartográficas: los conocimientos geográficos bajo la globalización", a David Harvey *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal, pàg. 225-252.
- HONDERICH, Ted (ed.) (2008) *Enciclopedia Oxford de Filosofía*. Madrid: Taurus.
- HOY, David (1988) "Jacques Derrida", a Quentin Skinner *El retorno de la Gran Teoría en las ciencias humanas*. Madrid: Alianza Universidad, pàg. 48-69.
- HUISMAN, Denis (1997) *Diccionario de las mil obras clave del pensamiento*. Madrid: Tecnos.
- JAMESON, Fredric (1995) *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen (2001) *La Viena de Wittgenstein*. Madrid: Taurus.
- JAY, Martin (2003) "Regímenes escópicos de la modernidad", a Martin Jay *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós, pàg. 221-251.
- JENKINS, Keith (2006) *¿Por qué la historia?* Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- KENNY, Anthony (1998) *A Brief History of Western Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers.
- KENNY, Anthony (2005) *Breve historia de la filosofía occidental*. Barcelona: Paidós.

- KLEINSCHMIDT, Harald (2009) *Comprender la Edad Media. La transformación de ideas y actitudes en el mundo medieval*. Madrid: Akal.
- KLINGHOFFER, Arthur Jay (2006) *The Power of Projections. How Maps Reflect Global Politics and History*. Londres: Praeger.
- LARNER, John (2001) *Marco Polo y el descubrimiento del mundo*. Barcelona: Paidós.
- LECHTE, John (1997) *Cincuenta pensadores contemporáneos esenciales*. Madrid: Cátedra.
- LEFEBVRE, Henri (1976) *Espacio y política. El derecho a la ciudad, II*. Barcelona: Península.
- LILLEY, Keith (2004) "J. Brian Harley", a Phil Hubbard; Rob Kitchin; Gill Valentie (eds.) *Key thinkers on space and place*. Londres: Sage Publications, pàg. 174-180.
- LLADÓ, Bernat (2005) "Discurs, història i poder: lectures geogràfiques de Michel Foucault", a *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 46, pàg. 151-160.
- LLADÓ, Bernat (2008) "L'art de transformar la vida en un espectacle", a *Treballs de la Societat Catalana de Geografia* (Número especial dedicat al Segon Congrés Català de Geografia: El mapa com a llenguatge geogràfic), 65, pàg. 257-268.
- LOCKE, David (1997) *La ciencia como escritura*. Madrid: Cátedra.
- MADERUELO, Javier (2008) *La idea de espacio en la arquitectura y el arte contemporáneos, 1960-1989*. Madrid: Akal.
- MALCOLM, Norman (1990) "Semblanza", a G. H. V Wright *Ludwig Wittgenstein. Esbozo biográfico*. Madrid: Mondadori.
- MARRAMAIO, Giacomo (2008a) *Kairós. Apología del tiempo oportuno*. Barcelona: Gedisa.
- MARRAMAIO, Giacomo (2008b) *Minima temporalia. Tiempo, espacio, experiencia*. Barcelona: Gedisa.
- MARRAMAIO, Giacomo (2009) "Neu-Zeit. Modernidad y experiencia del tiempo", a *Revista Anthropos*, 223, pàg. 119-133.
- MATTELART, Armand (2007) *Un mundo vigilado*. Barcelona: Paidós.

- McCARTHY, Thomas (1989) "La política de lo inafable: el deconstruccionismo de Derrida", a *La balsa de la medusa*, 12, pàg. 17-42.
- MCKENZIE, D. F. (2005) *Bibliografía y sociología de los textos*. Madrid: Akal.
- MINCA, Claudio (2005) "Italian Cultural Geography or, the history of a prolific absence", a *Social and Cultural Geography*, 6, pàg. 927-949.
- MINCA, Claudio (2007) "Humboldt's compromise: or, the forgotten geographies of landscape", a *Progress in Human Geography*, 31(2), pàg. 179-193.
- MORETTI, Franco (2001) *Atlas de la novela europea. 1800-1900*. Madrid: Trama editorial.
- MOUFFE, CH. (comp) (1998) *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.
- NOGUÉ, Joan (2009) "La otra mitad del paisaje", a Joan Nogué *Entre paisajes*. Barcelona: Àmbit, pàg. 151-157.
- OLSSON, Gunnar (1998) "Towards a Critique of Cartographical Reason", a *Ethics, Place and Environment*, 1 (2), pàg. 145-155.
- OLSSON, Gunnar (2007) *Abysmal. A Critique of Cartographic Reason*. Xicago: The University of Chicago Press.
- PANOFSKY, Erwin (1999) *La perspectiva como forma simbólica*. Barcelona: Tusquets.
- PANOFSKY, Erwin (2000) "¿Qué es el Barroco?", a Erwin Panofsky *Sobre el estilo. Tres ensayos inéditos*. Barcelona: Paidós, pàg. 35-111.
- PEÑALVER, Patricio (1989) "Introducción", a Jacques DERRIDA *La deconstrucción en les fronteres de la filosofia: la retirada de la metàfora*. Barcelona: Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- PICKLES, John. (2004) *A History of Spaces. Cartographic reason, mapping and the geo-coded world*. Londres: Routledge.
- PONS, Anaclet (2006) "El món a escala. Poder i retòrica dels mapes", a *El contemporani: revista d'història*, 33-34, pàg. 100-109.
- PUTNAM, Hilary (1994) *Cómo renovar la filosofía*. Madrid: Cátedra.

- RAMOND, Charles (2009) "Deconstrucción y literatura (*Glas*, una guía de lectura)", a Charles Ramond (coord.) *Derrida: la deconstrucción*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- ROGER, Alain (2007) *Breve tratado del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- RORTY, Richard (1996) "La filosofía en cuanto género de escritura: ensayo sobre Derrida", a *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos, pàg. 159-181.
- RORTY, Richard (1998) "Notas sobre deconstrucción y pragmatismo", a Chantal Mouffe (comp), *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, pàg. 26-47.
- RORTY, Richard (2001) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- RUOCCO, Domenico (ed.) (2001) *Cento anni di geografia in Italia*. Milà: Istituto Geografico De Agostini.
- SALANSKIS, Jean-Michel (2009) "La filosofía de Jacques Derrida y la especificidad de la deconstrucción en el seno de las filosofías del *linguistic turn*", a Charles Ramond *Derrida. La deconstrucción*. Buenos Aires: Nueva Visión, pàg. 7-35.
- SAUER, Carl O. (1985) "La educación de un geógrafo", en: García Ramon, María Dolores. *Teoría y método en la Geografía Humana anglosajona*. Barcelona: Ariel, pàg. 38-53.
- SCARAMELLINI, Guglielmo (2005) "Geografia e cartografia, spazio, territorio e paesaggio. Un nuovo importante contributo a un dibattito sempre attuale", a *Rivista Geografica Italiana*, 112, pàg. 355-369.
- SCAVINO, Dardo (1999) *La filosofía actual. Pensar sin certezas*. Buenos Aires: Paidós.
- SEARLE, John (1995) "Wittgenstein. Diálogo con John Searle", a Bryan Magee *Los grandes filósofos*. Madrid: Cátedra, pàg. 349-376.
- SERRES, Michel (1983) "Realidades", a F. Alquié *Doce lecciones de Filosofía*. Barcelona: Juan Granica, pàg. 81-94.
- SÖDERSTRÖM, Ola (2005) "Reviews in brief: Geografía", a *Cultural Geographies*, 12, pàg. 379-382.

- STEINER, George (1999) *Heidegger*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- STEINER, George (2001) *Nostalgia del absoluto*. Madrid: Siruela.
- TERRICABRAS, Josep Maria (1997) "Introducció a aquesta edició", a Ludwig Wittgenstein *Tractatus logico-philosophicus*. Barcelona: edicions 62, pàg. 5-28.
- THIEBAUT, Carlos (2004) *Conceptos fundamentales de filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- THROWER, Norman J. W. (2002) *Mapas y civilización. Historia de la cartografía en su contexto cultural y social*. Barcelona: Ediciones Serbal.
- TIBERGHIEU, Gilles (2007) *Finis terrae. Imaginaires et imaginations cartographiques*. París: Bayard.
- TODOROV, Tzvetan (1993) *La conquista de América. El problema del Otro*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- TODOROV, Tzvetan (2007) *La literatura en perill*. Barcelona: Galàxia Gutenberg/Cercle de Lectors.
- VOLPI, Franco (2005) *Enciclopedia de obras de filosofía*. Barcelona: Herder.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1983) *De la certesa*. Barcelona: Edicions 62/Diputació de Barcelona. Clàssics del Pensament Modern.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1997a) *Tractatus logico-philosophicus*. Barcelona: Edicions 62.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1997b) *Investigacions filosòfiques*. Barcelona: Edicions 62.
- WRIGHT, G. H. V. (1990) *Ludwig Wittgenstein. Esbozo biográfico*. Madrid: Mondadori.
- ZUMTHOR, Paul (1994) *La medida del mundo*. Madrid: Cátedra.



## Annex



## La globalització\*

La geografia serveix per llegir els diaris. Ho diu Kant, geògraf abans que filòsof. Avui en dia succeeix més aviat el contrari. El 9 de novembre de 1994, en ocasió del cinquè aniversari de la caiguda del mur de Berlín, Mario Pirani escrivia a "La republica":

"L'espai indefinit en el qual es verifica l'implacable fluir dels esdeveniments: aquestes paraules obren la definició de "temps" segons Zingarelli, i ja aquesta pedagògica definició suggereix tot el que té d'aleatori o purament convencional la seva mesura. Quant temps ha passat, per exemple, des de la caiguda del mur de Berlín? Cinc anys exactes ens diu el calendari gregorià, però la percepció que tenim de l'espai històric que ens separa d'aquell esdeveniment i dels altres units a aquest, *in primis* el final de la URSS, ens el fa aparèixer força més dilatat. I aquesta dilatació fa difícil vincular, en un context racional de causes i efectes, l'abans i el després. Possiblement mai com aquest cop el principi de l'heterogènesi dels finals de la Història ha trobat una conformació tan convincent."

També per l'espai geogràfic val el mateix. Val fins i tot abans per l'espai geogràfic que per l'històric, perquè – com ensenyava el vell Vico i com la cibernetica ha tornat a descobrir – el temps és només una relació entre dos espais, dels quals com a mínim un està en moviment. L'espai històric és el producte de la relació entre dos espais geogràfics. Però quina és avui en dia la naturalesa d'aquests espais, la interrelació dels quals constitueix el nostre temps, el mateix present? A despit de les pràctiques dels politòlegs de cada continent, per no dir de l'anàlisi dels nous geopolítics de casa nostra, la resposta encara no s'ha trobat. I és una resposta difícil perquè es tracte de començar per una aparent paradoxa que revela de cop, tan bon punt formulada, la naturalesa de la crisi de tot el saber geogràfic, i per això mateix de tot el nostre saber: el mur de Berlín és el primer mur que s'ha ensorrat no per poder veure allò que hi ha al darrera, sinó perquè darrera no hi ha res més per veure perquè ja no és possible distingir entre un interior i un exterior, entre el veí i l'estranger, per utilitzar el llenguatge dels programes de geografia de la nostra escola, entre la forma i la funció, entre el contenidor i el contingut, entre el significant i el significat, per fer servir el llenguatge del semiòlegs. O millor: són encara possibles de distingir, però aquestes distincions esdevenen sempre menys útils per qui vulgui intentar explicar com funciona el món. S'anomena postmodern al règim, pràctic i alhora ideal, constituït millor dit per processos i conjunts d'idees, fundat sobre la consciència de la progressiva pèrdua de sentit de totes les nostres tradicionals distincions modernes. Ara: tal pèrdua de sentit està a l'origen de la crisi de tot el nostre saber, no només del saber geogràfic. Però només el saber geogràfic posseeix en el seu interior la clau per l'explicació d'allò que passa, perquè el que passa és ni més ni menys que la crisi del règim (o forma) topogràfica de figuració i construcció de "l'espai omplert de coses terrestres", com els agradava repetir els geògrafs alemanys del primer Vuit-cents.

---

\* Traduït de "La globalizzazione", a *I viaggi di Erodoto* (Dossier: "I territorio della geografia"), 40, pàg. 9-16.

Avui en dia l'ONU té 185 membres. Fa deu anys eren 157. Des de després de la guerra fins avui més d'un centenar de nacions han esdevingut independents i vint-i-cinc durant la primera meitat del segle. La major part dels estats membres de les Nacions Unides són per tant creacions que fa dos segles no existien. És inútil per això insistir en el fet de subratllar que la història d'aquest darrer període és la història de la producció dels espais nacionals. Assenyalarem breument el caràcter problemàtic de la relació entre estat i nació. El que importa afirmar de seguida és que assistim avui a un fenomen nou i inèdit en la història de la humanitat, que convé definir immediatament com el procés d'autonomia política dels espais culturals. L'exemple més evident és possiblement el de la per la disgregació de l'imperi soviètic: espectacle inaudit d'un poder que s'allibera tot sol del seu propi imperi, com ha remarcat Richard Pipes. I també en el nostre país no manca cert impuls a la redefinició dels subjectes territorials i polític-administratius en funció de la homogeneïtat i també de la identitat cultural dels ciutadans.

Com interpretar un procés d'aquest abast? De totes les categories la primera i més articulada que ens trobem és aquella formulada per Immanuel Wallerstein de "l'economia-món": aquesta no consistiria en una unitat política, sinó, al contrari, en una formació econòmica caracteritzada justament pel fet d'ultrapassar amb la seva extensió qualsevol unitat política definida per un punt de vista jurídic. Segons Wallerstein l'economia món és una invenció típicament moderna, i en són exemples els casos de l'hegemonia holandesa durant el curs del Sis-cents, o bé, amb anterioritat, del domini venecià. També abans de l'estat modern hi havien estats, naturalment, economies-món, però aquestes segons Wallerstein es transformaven en imperis: la Xina, Pèrsia, Roma. En el curs dels últims dos segles assistim en canvi al fenomen exactament invers: els imperis es fraccionen, i les seves parts es reintegren a l'economia-món. En aquest sentit, l'evolució dels països de l'est testimonia l'adveniment d'una fase molt pròxima al compliment d'aquesta tendència, ja que es refereix a una economia del món. En qualsevol cas, el que és segur és que mentre que des del punt de vista de l'economia-món el naixement de noves nacions afecta avui en dia només les antigues perifèries o semiperifèries, el vell centre del sistema mundial de l'economia moderna, és a dir, l'Europa des de l'Atlàntic fins als Urals, ha entrat en la fase de descomposició de les estructures nacionals. Justament aquesta aparent contradicció pot ésser resolta gràcies al recurs a l'instrument analític del procés d'autonomia dels espais culturals. Vegem de quina manera.

Etienne Balibar ha utilitzat l'expressió "etnicitat fictícia" per definir la comunitat instituïda per la formació dels estats nacionals, i això en analogia amb la persona *ficta* de la tradició jurídica, val a dir en el sentit de la comunitat nacional com efecte institucional, del producte en resum d'un cert i pròpiament artificial procés de fabricació. Cap nació sostén Balibar – i si pot estar d'acord – posseeix una base ètnica homogènia, és a dir, composta per un sol poble, per una sola cultura. Al contrari, totes les nacions són el resultat de la progressiva nacionalització de les formacions socials, i això succeïa justament a través de la seva construcció ètnica, a través per tant del procés pel qual els pobles fins i tot en els diversos estats són representats, es tracti del passat o del futur, com si formessin una comunitat natural dotada d'una identitat d'origen, de cultura i d'interessos que transcendeixen els individus i les condicions socials. Cal recórrer a la història del dret internacional, però, i precisament a Carl Schmitt, per comprendre l'abast espacial d'aquest fenomen.

Explica Schmitt que el naixement del modern estat nacional, entès com una formació política compacta, centralitzada, tancada i delimitada en sí mateixa, està estretament relacionat amb la necessitat de limitar les grans lluites i les immenses destruccions causades per la lògica del *bellum iustum*, de les terribles guerres civils i de religió que assolaven l'Europa entre el Cinc-cents i el Sis-cents. La guerra assumia aleshores, per primera vegada, una forma jurídica específica, esdevenint guerra *en forme*,

és a dir, sotmesa al respecte de regles formals precises. La justícia de la guerra ja no depèn doncs de judicis de valor relatius a la causa, d'una opció arbitrària basada sobre el recurs a la validesa d'una veritat última i exclusiva, sinó de la precisa definició des del punt de vista jurídic-formal dels adversaris; en resum, d'un conjunt de regles vàlides per tothom. I la primera d'aquestes regles preveia que la guerra pogués ser declarada només pels estats sobirans titulars d'un poder efectiu i, com a tal, sobretot i precisament indivisible i definit. Al meu parer, justament aquesta mutació jurídica, que coincideix de fet amb una certa i veritable formalització, provoca la progressiva delimitació dels estats, és a dir, el naixement de línies de frontera sempre més geomètriques i precises. I precisament aquest procés, que funda l'estat territorial centralitzat modern, es troba per això en l'origen de la moderna transformació de la identitat cultural (basada sobre les creences personals) en col·lectiu espacial agregat.

Sota aquest esbós ens ressentim encara de la falta d'una recerca sobre l'articulació de la naturalesa del polític a través de la història sistemàtica de la reacció entre el fet espacial i el moment cultural. Sobre el pla historiogràfic han estat posats de relleu almenys dos grans moments de ruptura en el sí del qual el patrimoni sencer dels conceptes relatius al camp polític i social s'han transformat, assumint així noves i perdurables funcions: en el segle V a.C. – com han demostrat entre altres Pierre Vidal-Naquet, Jean-Pierre Vernant, Christian Meier i Jean-Pierre Detienne – i molt més tard entre el 1750 i el 1850, fent referència en aquest cas al treball de Reinhardt Koselleck. Des de Clístenes l'atenenc fins al proto-romàntic Herder, la determinació política apareixia estretament lligada a la de l'espai. En efecte, justament, la relació entre espai físic i fet polític (i no més entre cultura i *genos*, és a dir, llinatge) representà la innovació fonamental a la base de la reforma de Clístenes que assenyalà d'alguna manera l'acte de naixement del concepte de territori així com encara nosaltres l'entendem. Clístenes fou de fet el primer en fer dependre la identitat política (l'estatut de ciutadania) no més al fet de pertànyer a certa família o a certa comunitat de culte, sinó a un determinat espai físic - a un barri urbà en diríem ara. De manera que esdevenen ciutadans d'Atenes només en la mesura que són habitants d'una determinada àrea metropolitana, i no perquè descendeixin d'una certa família o adorin certa divinitat particular. I va ser precisament Herder, després de la cesura jurídic-formal tot just referida, qui afirmà la supremacia del llenguatge, és a dir, [p. 22] de la cultura sobre l'element físic. I això justament quan la geografia intentava desesperadament, sobre el pla de l'anàlisi, substituir els confins polítics existents (els límits dels petitíssims estats de marca aristocràtico-feudal) per fronteres naturals (rius o bé muntanyes) funcionals a la descripció d'unitats més àmplies: unitats imaginàries, val a dir, no existents sobre el pla polític, que no eren res més que la prefiguració dels futurs estats aristocràtics-burgesos del Set-cents i del Vuit-cents. Aquesta naturalització de la cultura o, si es vol, culturalització de la naturalesa, no només tornava a proposar sota forma ideològica (és a dir, políticament però secretament interessada i tanmateix aparentment desinteressada) la relació entre la natura i la cultura, sinó, al mateix temps, en la seva ambigüïtat deixava indeterminada la naturalesa de la mateixa relació i, com a conseqüència, el seu resultat. És exactament aquesta indeterminació que trobem avui en dia, per exemple, al cor de la qüestió de la relació entre l'estat d'Israel i Palestina. Què vol dir la "riba occidental del Jordà"? Pels palestins és la riba del riu. Pels israelians l'expressió indica en canvi dues regions històriques: la Judea i la Samaria. Explica George Corm que precisament degut a la indeterminació d'aquesta definició neix l'ambigüïtat fonamental del acord de Camp David del 1978.

El més important és afirmar ara que la imatge topogràfica del món, justament aquella imatge que la geografia del set-cents i vuit-cents crítica i, al mateix temps, funda, és una imatge, originalment, construïda de forma programada per ser superada, com a mínim des del punt de vista funcional. Aquesta és la gran lliçó del saber geogràfic crític de la

primera meitat del segle passat: l'*Erdkunde*, una forma de geografia que ni tan sols s'anomenava geografia sinó, literalment, "coneixement de la terra". Va ser justament Carl Ritter, el primer dels geògrafs a introduir sistemàticament en la seva descripció del món la dimensió vertical dels objectes terrestres, a revelar, a l'inici del Vuit-cents, la naturalesa de la "telegràfica universal", és a dir, la tendència a reduir l'espai a temps de recorregut i, com conseqüència, a la progressiva reducció de les dimensions del planeta en virtut dels progressos dels mitjans de comunicació. I és justament a aquesta "telegràfica" que avui en dia s'hi torna a referir, sense saber-ho, David Harvey quan assenyala 'la compressió espacio-temporal' com a característica de la postmodernitat. En realitat es tracta encara de l'originària ambigüitat de la visió topogràfica del món: per una banda, l'impecable reducció de la superfície de la terra a distància lineal i, per altra, l'aguda consciència del fet que el progrés no és res més que la superació d'aquest criteri de reducció. Aquesta consciència (l'*Erdkunde*) desapareix del saber geogràfic a mitjans del segle passat. Poc importaria si aquesta desaparició no concernís a la imatge que l'estat es forma de sí mateix i de la naturalesa de les relacions que aquest manté amb els altres estats: imatge encara ara bloquejada sobre un criteri banalment mètric i lineal. S'ha de recordar que la representació topogràfica és justament la imatge a través de la qual l'estat modern, construint-la i utilitzant-la sobre el camp de batalla, no només ha reconegut [p. 23] els seus propis límits (per tant ha establert la seva pròpia identitat), sinó que en el seu interior, un cop acabada la guerra, ha procedit a la pròpia construcció. I es tracta d'una imatge fonamentada sobre les propietats de l'espai euclidià, que són exactament oposades a aquelles que caracteritzen els fenòmens culturals tal i com es presenten a l'interior dels mateixos estats: continuïtat, homogeneïtat i isotropisme, és a dir, la propietat de tenir tots els punts apuntant en la mateixa direcció. Theodor Adorno ja ha posat en evidència la raó per la qual la societat no pot ser representada per cap atlas social. Però encara es pot anar més lluny, i dir-ho amb paraules de Henri Lefebvre: justament perquè l'estat nacional territorial ha hagut d'escollir l'espai topogràfic com espai de representació i, al mateix temps, representació de l'espai funcional a la producció del propi territori, això ha cancel·lat per aquest espai qualsevol connotació qualitativa, qualsevol diferència identitària, per tant qualsevol expressió cultural. És per això que Herder ens sembla avui francament romàntic en la seva aspiració que el llenguatge pogués ser la millor referència d'identitat sobre la terra. Contràriament, la història del nostre segle ens ha ensenyat, i justament a partir de la pàtria de Herder, que la identitat lingüística esdevé el pretext per mitjà del qual un estat intenta esdevenir un imperi, és a dir, transferir sobre el pla polític, i per tant qualitatiu, els criteris de l'espai geomètric euclidià, mentre que per Herder les cultures eren entre elles incommensurables i així haurien hagut idealment de continuar.

És encara sobre aquest mateix prejudici topogràfic que es construeixen avui en dia algunes de les crítiques a la forma estatal, així com algunes reflexions sobre la naturalesa dels actuals instruments de comunicació: reflexions que estan a l'origen i que serveixen de model a la crítica i als pronòstics sobre el futur dels estats, de les nacions i les cultures. Si agafem per exemple el model que constitueix el pressupòsit implícit de la tan famosa idea de McLuhan de poble global, va a dir, d'un entorn de comunicació basat sobre la minimització de la distància. La guerra del Golf ha demostrat definitivament la ingenuïtat d'una concepció així, però exactament en aquesta demostració em sembla verificar-se un dels seus significats més profunds. Durant els anys vuitanta la guerra Iran-Irak representà el primer enfrontament successiu a la última guerra mundial, a l'interior de la qual era impossible distingir la part sostinguda per la Unió Soviètica d'aquella sostinguda pels americans: aquesta guerra fou en definitiva aquella que assenyala el final de la lògica bipolar de les coalicions. Però la guerra del Golf ha establert una cosa encara més important: el final d'allò que pot definir el concepte de proper, val a dir del subjecte que és individualitzat i determinat per una relació de proximitat no antagonista.

Els esdeveniments són encara massa recents i dramàtics perquè sigui aquí necessari remarcar-los. Convé en canvi recordar que per la nostra cultura, a partir d'Heròdot, l'alteritat, la diversitat cultural per tant, és una funció de la distància: com més llunyana és una cosa, més diversa serà, i aquesta lògica és encara aquella que anima la publicitat de les agències de viatges. Però des de fa alguns decennis el món ja no funciona així. En el fons, l'error de Saddam va ser creure encara amb la lògica de la distància abans esmentada. És sobre aquesta lògica que es fonamentava la convicció de Saddam sobre l'existència d'una connexió, d'un *linkage* entre la qüestió àrab-israeliana i l'annexió a Kuwait, de manera que no veia com la solució d'un problema podia prescindir de la solució de l'altre, donat que les dues àrees formaven part de la mateixa turbulenta regió. I evidentment, a la base d'aquesta aspiració obrava el criteri topogràfic, és a dir, la creença segons la qual si dues coses són veïnes, aquestes estan d'alguna manera entre elles funcionalment connectades. Anàlogament, val la pena recordar que quan – encara a la meitat dels anys setanta del nostre segle – els geògrafs es capficaren per darrera vegada en establir les lleis de la ciència geogràfica, Waldo Tobler va ser capaç d'anunciar-ne només una, desmentida immediatament pels fets: segons la qual tots els objectes presents sobre la superfície de la Terra interaccionaven entre ells, però aquells més pròxims entre sí ho feien en major grau.

Per tornar a la guerra del Golf, la victòria de la col·lisió occidental ha estat la victòria de la lògica resultant de la informatització de l'espai, del mode de producció de l'espai que ha començat a desmuntar qualsevol lògica topogràfica del funcionament del món, i que consisteix en l'aplicació de la informàtica i de la telemàtica a la producció i circulació immaterial de les mercaderies més rares i precioses: la moneda i la informació, que són al cap i a la fi quasi bé la mateixa cosa. I justament l'informatització de l'espai ha tornat obsolet el mur de Berlín, fent per tant possible la seva caiguda. McLuhan pensava que si es complia això que Ritter anomenava la "telegràfica universal", amb la generalització de la comunicació entre els individus i, per tant, la disminució de la distància lineal, es produiria una minimització en l'heterogeneïtat de la informació. De la mateixa manera, Saddam pensava que la proximitat entre Palestina i Kuwait seria una raó vàlida pel reconeixement de les dues àrees com si formessin part d'un únic problema, d'un mateix context homogeni. Contràriament, però, l'història serveix per ensenyar-nos que avui més que mai, qualsevol fragment és del punt de vista funcional sempre més independent dels altres que el circumden.

En altres paraules: la distància entre dos punts no depèn tant de la carretera que els uneix, sinó de la naturalesa de les xarxes a les quals aquells estan connectats. Això significa que la distància més curta no és tant una línia recta sinó una línia dividida, sovint molt complicada, composta de més segments invisibles dels quals poques persones coneixen la seva veritable forma, i dels quals ningú està capacitat per produir-ne una imatge cartogràfica completa. O dit d'una altra manera: el funcionament del món depèn avui en dia d'un conjunt de xarxes de comunicació (la *Resaupolis* de la qual parlen Albert Bressand i Catherine Distler), algunes materials, d'altres immaterials. D'aquesta manera la xarxa de xarxes que en resulta produeix un espai les propietats del qual són del tot oposades a les teoritzades per McLuhan: no homogeni sinó heterogeni; no continu sinó discontinu, no isòtrop sinó anisòtrop, és a dir, obert a múltiples direccions. Avui en dia es pot viure de costat i al mateix temps no tenir res en comú, perquè s'està connectat a xarxes diverses (qualsevol moneda electrònica o informàtica que es vulgui, les emissions televisives, etc.). I precisament en això consisteix la diferència fonamental en relació a un període històric sovint comparat al nostre, invocat també sovint per comprendre el nostre: l'època medieval. Encara que en l'Edat Mitjana les cabanyes dels camperols es trobaven a prop del castell del senyor i la circulació de la informació així com els nivells de consum eren absolutament diferents entre uns i altres, tenien encara en comú una cosa fonamental

que possiblement estigui avui en dia a punt de desaparèixer: una cultura comuna, és a dir, una manera comuna de produir imatges del món.

És per aquesta raó que, com apuntàvem, em sembla que es poden negar aquelles crítiques de la forma estat moderna que apostaven sobre el mestissatge com el procés capaç de substituir un nou 'universal concret', a través del qual la contigüitat d'individus biològicament diferents, producte de les grans migracions planetàries, esdevindria la base per una nova lògica identitària. En fi, segons aquestes mateixes crítiques, l'obligada incipient desterritorialització, fruit del progressiu desarrelament de milions d'ésser humans del seu lloc d'origen, acabaria per constituir la premissa d'una nova territorialitat. Però el problema és que per aquest verset la nova territorialitat sembla encara sotmesa al model topogràfic, ja que acaba per assumir, una vegada més, la proximitat com a criteri funcional decisiu, i per això omet el fet que el món es constitueix no sobre un pla (com tota representació cartogràfica cerca de convèncer) sinó sobre una articulació invisible i vertical indiferent a tota relació mètrica (de distància) i de proximitat, per la comprensió de la qual encara no tenim model.

En resum, la forma d'aquest nou suposat 'universal concret' encara té el risc d'obeir massa la lògica de la homogeneïtat, el risc també de reconstituir-ne el mite sobre una altra escala, estenent de tal manera la fictícia idea d'ètnia des de la dimensió nacional a la planetària. Segons els teòrics del mestissatge com a producció del nou subjecte, a l'origen de la nova futura humanitat hi haurà el mercat, l'única forma omnipresent i omnipotent d'universalitat avui en dia existent.

Tots els mercats pateixen avui en dia un procés de fragmentació, perquè els productes obeeixen més i més a les exigències de la demanda (*customisation*), buscant finalment adaptar-se millor a cada client. Es resum, el mercat sembla avui en dia separar més que no pas unir. I és justament aquest fenomen, al mateix temps, que assenjala la fi de la coincidència entre l'ordre donat de les cultures i les organitzacions estatals existents, heterogènies per definició des del punt de vista cultural. Es tracte en resum d'un fenomen complex que consisteix en el trencament dels quadres polítics degut al reforçament de l'especificitat cultural dels agents del mercat, en el moment en el qual l'articulació de l'economia monetària es desenvolupa – com demostra Michel Baud – a través de la complexa imbricació de quatre dimensions diferents: nacional, internacional, multinacional i mundial. I tot això succeeix, precisament, perquè la informatització de l'espai fa saltar qualsevol proximitat i perquè l'estat nació no és res més que el resultat d'una manera particular d'establir un lligam entre cultures diferents, en funció de l'escala determinada pel grau de desenvolupament de la 'telegràfica universal' del Set-cents.

És precisament en aquest punt que es registra la novetat de la situació actual i com a conseqüència, la nova importància estratègica del fet cultural com interfície entre la realitat política i la superfície de la terra. I de nou, constatem una paradoxa: mentre que la força del mercat tendeix a dividir i separar també en sentit vertical el mateix mercat, la informatització de l'espai tendeix en canvi a reduir el món sencer – com ha explicat John Browning – a un immens camp d'una il·limitada predicció. Justament de la conjunció d'aquests dos fenòmens oposats en sorgeix un tercer que comença a afirmar-se com a central per la nostra època: la principal font de la productivitat consisteix avui en dia en la capacitat de generar i elaborar noves informacions i, per tant, en definitiva, de la capacitat de manipular símbols. Que és com dir, i això és possiblement un fet del tot inèdit en la història de la humanitat, que la reproducció social esdevé una força immediatament productiva. En l'economia informacional (l'economia que governa l'immensament terrible *informational city* que està esdevenint la Terra) la lògica general de la producció i del *management system* opera sobre el pla dels fluxos, de l'invisible espai abstracte que ens domina, mentre que la reproducció social (inclosa l'educació, és a dir, l'aprenentatge dels símbols) continua estant lligada als llocs, als sistemes locals de formació i informació. En

resum, els llocs tornen a ser avui en dia indispensables, i això – de forma paradoxal – justament a causa de la naturalesa específica de la nova economia, basada en la desmaterialització de la producció. Però la capacitat de manipulació dels símbols no és res més que la cultura. I és aquest per tant el motiu pel qual – en conclusió – es registre avui en dia el capgirament de la relació moderna entre fet cultural i espai polític: no tant el primer sotmès al segon sinó, al revés, el segon obligat a adaptar-se al primer.

Vet aquí per tant el cúmul de raons objectives que expliquen avui la dramàtica aparició, intolerant per qualsevol estructura política establerta, del problema de l'autodeterminació política de les diferents cultures. El repte que qualsevol comunitat local ha d'afrontar avui consisteix en reconèixer la pròpia ubicació en la metafísica – en el sentit literal del terme – i, no obstant això, concretíssima en quan als seus efectes, xarxa de xarxes que, inevitablement, determina els nostres destins, en el sentit que, decidint sobre la forma, la manera i els llocs de la reproducció del capital decideix també sobre les nostres vides. És el poder d'aquesta xarxa qui produeix avui en dia, en l'època postmoderna, el territori.

És a aquesta xarxa que les comunitats locals han de connectar-se de tal manera que la força laboral lligada al lloc pugui produir les manipulacions que el sistema necessita, en correspondència [*della sinapsi*] per mitjà de la qual això s'inscriu en el circuit dels intercanvis productius. I és aquest el motiu pel qual l'autodeterminació sobre el pla cultural de la col·lectivitat esdevé el problema polític fonamental, del qual depenen tots els altres problemes de base territorial.

I la geografia? Tornem al peu dels murs de Berlín; dels fragments que en quedem, més ben dit. Sabem ara perquè ha caigut. Perquè l'època de la informatització de l'espai mundial comporta la reunificació de la *Deutschland*, que significa literalment “terra on es parla l'alemany” – termes que fan referència immediatament a la individualitat cultural del territori en qüestió. I també es comprèn allò que amb això s'ha esfondrat definitivament: tot el projecte de producció territorial de la modernitat, fundat no sobre la representació cartogràfica com a reflex del mateix territori, sinó contràriament sobre la construcció d'un territori materialment modelat com un mirall de la lògica cartogràfica. Què era de fet el mur sinó la traducció material d'una línia abstracta que només podia néixer sobre el mapa, que només la representació cartogràfica podia portar a la llum i legitimar-la, autoritzar-la a l'existència?

Ara, per tornar a la nostra primera interrogació, la constitutiva ambigüitat de la geografia (i pe tant la seva possibilitat de salvació i de desenvolupament) resideix justament en la duplicitat semàntica del terme grafia, és a dir, escriptura, de la qual la mateixa paraula es compon. Grafia com a disseny, és a dir, representació cartogràfica, o bé grafia com escriptura alfabètica, és a dir, raonament, discurs, crítica? En aquesta pregunta hi ha continguda, entre d'altres, el desenvolupament de tota la història del saber que exercim.

La pròxima geografia serà realment una geografia? El nom importa poc. Allò essencial és que si encara hi ha alguna forma de geografia, serà un treball d'artistes, serà una geografia capaç d'inventar nous esquemes expressius, noves figuracions lògiques, noves imatges i nous conceptes emancipats finalment d'allò que Ritter condemnava ja com la 'dictadura cartogràfica': nous models per la representació del món. Els quals, com deia Walter Benjamin a propòsit de les pomes de Cèzanne, siguin capaços de testimoniar el molt que l'havíem estimat.



## La moneda, el mapa, el globus\*

Per Lord Baden-Powell, el mateix que fundà els boy-scouts, la Índia no existia. Tot i això, els seus volums sobre la estructura agrària de la Índia Britànica, apareguts a finals del vuit-cents, resten encara avui en dia fonamentals. Hi llegim, a l'inici, que la Índia no existeix. En el sentit que a l'interior de l'àrea que sobre el mapa correspon a aquest nom s'hi troben en realitat una sèrie de pobles molt diversos entre ells, dotats de cultures que no tenen res o quasi bé res en comú, i que habiten regions i províncies diferents des de qualsevol punt de vista. En resum, conclou Baden-Powell, la Índia és un terme generalíssim, i correspon tan sols a un país que només existeix sobre la carta geogràfica, no a la realitat. Són veritablement les coses d'aquesta manera? Sí i no. No perquè Baden-Powell no tingués raó. Sinó perquè en tenia massa fins i tot. En el sentit que el rol atribuït per ell al mapa és només la còpia d'aquell que, encara abans, s'encarregà la moneda.

Les primeres cartes geogràfiques van ser, com a mínim a Occident, monedes. Més ben dit: des de l'origen, aquelles no es distingeixen quasi bé d'aquestes, de qui certerament descendeixen. La tradició vol que el primer a construir un mapa hagi estat Anaximandre, a Milet, entre els segles VII i VI abans de Crist. Es tractava d'un *pinax* circular, d'una taula de terracota o de bronze, que reproduïa els contorns de la terra i del mar. D'aquest tipus d'escultura filosòfica no en sabem massa cosa. Resten en canvi avui en dia monedes jòniques de la mateixa època que presenten sobre la cara els trets d'un terreny muntanyós, restituint amb precisió absolutament geogràfica: una veritable carta. Sobre l'anvers, en canvi, apareix un dignatari fent camí que estreny amb la mà un llarg ceptre: per tant la imatge del poder, la funció. A la cara [de la moneda] l'àmbit concret d'aquesta funció. El significat d'aquesta moneda, com el de totes les altres que la segueixen, és el producte de la relació entre les dues cares. I en aquest cas, aquell que directament i indiscutiblement emergeix de la relació és el territori, com a resultat de l'exercici del domini, de la seva aplicació sobre la cara de la terra. Que és al cap i a la fi la única forma possible d'existència del mateix poder. Qui està a sobre (anvers) comanda sobre això que està a sota (cara). D'aquesta manera el significat de l'antiga moneda jònica és realment arquetípic, original. Mostra de la manera més senzilla que la moneda produeix el territori. I revela com el produeix: a través d'una autèntica transformació ontològica, és a dir, que afecte la naturalesa de les coses. Pel sol fet de ser representat, i representat sobre la cara [de la moneda], les formes naturals resten així com a tal, però al mateix temps es transformen en una altra cosa, justament en elements territorials. I que es tracta de la primordial transformació és testimoni pel fet que encara avui pensem que les coses, totes les coses, tenen la seva essència, i que aquesta essència coincideix precisament amb la seva naturalesa, forma original de la seva existència. A les monedes jòniques aquesta ve representada només per ésser simultàniament transformada en una altra cosa, en territori, el contrari d'allò que avui en dia nosaltres entenem per naturalesa. Precisament perquè té dues cares, la moneda transforma en el seu contrari allò que aparentment produeix, té per aquest motiu significats [que són simultàniament] oposats en el sí d'una única representació. En altres paraules: justament perquè té dues cares la moneda funda la regla que governa el funcionament del món, la de l'equivalència general. Que deriva del fet que la cara i la creu, és a dir, la funció i el seu àmbit, malgrat ésser diferents, coexisteixen en el sí d'una única relació, de tal manera que entre aquella i aquesta hi ha una absoluta coincidència i solidaritat, la una esdevé l'altra i viceversa; esdevenen la mateixa cosa. I això sense que res canviï.

---

\* Traduït de "La moneta, la mappa, il globo", a Franco Farinelli (ed.) *Una Europa una moneta*. Bolonya: Pendragon, pàg. 9-16.

Però la cosa més important és que aquesta equivalència no és només ideal. No afecta només a la moneda en quan a tal. A través de la seva circulació, per tant per mitjà de l'intercanvi econòmic, la moneda estableix i afirma sobre el pla material aquesta equivalència, transforma directament a imatge i semblança de sí mateixa "l'espai replè de coses terrestres", per utilitzar una expressió cara als geògrafs dels vuit-cents, reduint a quantitat tota qualitat. És justament a aquesta transformació que serveixen les cartes geogràfiques, una mena de versió general de la moneda. Precisament perquè a l'interior d'aquelles, els pobles, cultures i regions esdevenen perfectament assimilables i equivalents els uns en relació als altres, perdent així el nom propi i essent anomenats amb un nom col·lectiu i general la realitat del qual no s'hi correspon en res, com anotava Baden – Powell.

No és una casualitat que sobre la moneda jònica de la qual em partit, el dignatari gravat sobre l'anvers sigui representat en l'acte de marxar, per tant en una acció enèrgica, *in progress*. L'equivalència general de la qual la moneda és vehicle i, encara abans, representació, és de fet un procés mai definitivament acabat, no [és] un estat. Per això tota moneda és una promesa, un acte de fe amb un ens abstracte. "In God we trust", com es llegeix sobre els bitllets americans. "Lire mille pagabili a vista al portatore", com es llegeix sobre els nostres. Tota moneda és així una profecia, un compromís i una assegurança sobre quelcom per venir, però sobre el qual cap dubte és consentit. És un anticipi, una mena d'acumulació originària de la qual tot esdeveniment successiu [en] depèn com si d'una prefiguració es tractés. Exactament el mateix val per la imatge cartogràfica, el model sobre el qual tot això que nosaltres anomenem modern ha estat construït. A partir del territori.

Potser la millor il·lustració de tot allò que tot just s'ha afirmat consisteix en la comparació entre Marco Polo i Cristóbal Colom, entre el viatger medieval exemplar i el primer dels viatgers moderns. Per Polo el món és una contínua descoberta, una transformació ininterrompuda, és el regne de l'imprevisible. Imprevisible és el seu mateix retorn a Itàlia, perquè fer de mercader significava llavors viure sempre o quasi sempre lluny de la pròpia pàtria. Si de fet ell torna a Itàlia és només perquè el Gran Khan li ha encarregat una ambaixada al papa. Quan Marco Polo torna [porta indumentària] mongol, parla mongol i representa el senyor dels mongols. I la seva "observació del món" (aquest és el veritable títol de *Il Milione*) descriu una realitat en la qual no hi ha lloc per l'equivalència general, en el sentit que és encara irreductible a l'espai. Sortint del bosc, hi llegim, es troba un desert. El desert dura tres jornades. Al final del qual s'arriba a un llac, que dura dues jornades i mitja. I així anar fent. Al llarg de la ruta de la seda, com per quasi tota l'Edat Mitja, les coses (les muntanyes, els boscos, els deserts) no són distants unes respecte les altres o més o menys extenses sinó [que] tenen en canvi una durada diversa. És a dir, aquelles són mesurades no una en relació a l'altra i segons la seva dimensió, i encara menys en relació a un índex abstracte sinó segons els temps, més ben dit segons la relació entre dos tipus de temporalitat diferents: [la temporalitat] existencial del caminant i aquella astronòmica de l'alternança entre els dies i les nits. El resultat d'aquesta relació és el món.

Al contrari, per Colom no existeix més el món, sinó tan sols l'espai, terme que deriva del grec *stadion* i que implica per això l'existència d'una mesura mètrica lineal estàndard (justament l'estadi dels antics grecs) que pren el lloc del món mateix. "Avui hem recorregut trenta llegües", escriu Colom en el seu diari de bord. Stop. No hi ha cap necessitat d'afegir res més, perquè a diferència de Marco Polo, per Colom el problema és afanyar-se, guanyar temps, que és ja la única manera moderna de benefici, aquella de la qual totes les altres formes descendeixen. El resultat és que, a diferència de Polo, Colom no comprèn res del món, com tots saben. Més ben dit no vol comprendre res. Fins quasi bé dels seus darrers dies (fins al quart viatge) estarà convençut d'haver arribat a la Xina. I això

perquè la seva única preocupació consisteix en fer coincidir allò que veu amb el model que té a la butxaca, la carta redactada al seu temps per Paolo dal Pozzo Toscanelli, que li arribà a través del rei de Portugal. D'aquesta manera és el món que ha de correspondre al model perquè funcioni, i no al contrari. I en això consisteix precisament l'essència de la modernitat: primer ve el model, després la realitat. Compte amb la realitat si no s'ajusta al model. I compte amb qui no compregui que per la modernitat no és la carta la còpia del món, sinó al contrari és el món que progressivament esdevé la còpia de la carta. Aquesta precedència de la carta sobre el món és justament la manera amb la qual s'afirma el valor profètic, la tasca anticipatòria de tota cartografia en vistes de l'assoliment del mateix objectiu de la circulació monetària: la transformació del món en el regne de l'equivalència general. La cartografia moderna empresona el món en una xarxa de meridians i paral·lels. I el terme *paral·lel* significa justament intercanviable, equivalent; es refereix a una relació en el sí de la qual res canvia si una cosa es transforma en una altra, si es substitueix una cosa per una altra. Aquesta relació quantitativa abstracte és l'única que val a l'interior de l'espai, resultat i alhora premissa de la circulació de la moneda.

Es podria assenyalar que la moneda i la moderna representació geogràfica no són la mateixa cosa perquè mentre que la primera té dues cares, la carta en té una sola: no té envers. Però aquest seria justament l'error. En un relat seu Borges ja ha desenvolupat les paradoxals conseqüències de l'existència d'un disc amb un sol costat. En realitat el mapa modern és una mena d'arximonedes que presenta sobre l'anvers la representació en termes espacials del món i al darrera mostra la superfície nua de la taula [*tavola*], exactament com a l'inici la mostrava, de forma versemblant, la taula circular d'Anaximandre. Vet aquí perquè a l'inici es deia que entre la moneda i la carta geogràfica no hi ha *quasi bé* diferència. En realitat n'hi ha una. Consisteix en la inversió de la relació entre anvers i darrera, no en l'absència d'aquest últim. A la carta el darrera, allò que està sota, comanda sobre allò que està sobre, sobra l'anvers. Val a dir una extensió pura que no significa del tot el buit sinó la totalitat de les coses, de la mateixa manera que el color blanc no significa l'absència sinó la totalitat dels colors. I el blanc, i només aparentment el buit del darrera de la carta, reflecteix la totalitat de les coses perquè expressa i conté de la manera més clara i simple el conjunt de les propietats del territori modern, que són així les mateixes que Euclides assignava a l'extensió geomètrica en general: la continuïtat, la homogeneïtat, l'isotropisme. A l'època moderna aquestes passen progressivament a distingir el territori dels estats i a diferenciar-se de forma clara del [territori] medieval. Continuïtat significa absència de fractures. Homogeneïtat vol dir que la matèria és la mateixa en qualsevol punt. Isotropisme vol dir que totes les parts giren vers la mateixa direcció. Això pel què fa a la geometria, és a dir, al dors immaculat de les cartes. Traduït a la moderna arquitectura de l'estat, aquestes propietats passen a significar, respectivament, continuïtat territorial, homogeneïtat cultural i referència comuna a una capital, o bé – en el cas de fenòmens de distribució, com per exemple la densitat de població – valors tendencialment idèntics en qualsevol punt. Precisament d'aquesta concreta traducció en són els mapes i les monedes, amb la seva circulació, la seva potentíssima matriu i impecable vehicle. I els capítols que segueixen reconstrueixen les etapes d'aquesta traducció. Pensem només amb les carreteres, per limitar-se a un exemple. Abans del Sis-cents hi havien ben poques carreteres rectes, si bé justament sobre aquestes es basà, molts segles abans, la sintaxi territorial de l'Imperi Romà. Entre el Sis-cents i el Set-cents aquesta va reaparèixer, multiplicant-se ràpidament i monopolitzant ràpidament la trama de les comunicacions en el sí dels estats i entre estat i estat. Però la línia recta no existeix a la naturalesa. Aquesta neix sobre la carta, i és des d'aquesta que es trasplanta sobre la superfície de la terra, per dirigir i controlar el moviments dels homes i de les coses. El seu objectiu és el de tornar aquest moviment el més ràpid possible, és a dir, de transformar la terra ferma en allò que per Colom havia estat ja l'Oceà, i abans encara la mateixa Europa per el Cèsar: una única

extensió de xarxes ortogonals. Quan en el Vuit-cents es construïran els ferrocarrils, aquestes seran vies encara més rectes, i per això mateix més veloces. I quan en el Nou-cents els trens elèctrics seran obligats a alentir el pas perquè mentrestant les ciutats hauran crescut i la via ferroviària estarà obligada a travessar-les, aleshores es construïran les autopistes: vies encara més rectes que la dels ferrocarrils, fetes expressament per evitar les ciutats i el retard que aquestes comporten.

Sota aquest perfil, l'Europa és ara ja de fet un únic estat, on per estat s'entén sobretot l'àmbit de la continuïtat territorial en funció de la velocitat de comunicació. Aquesta continuïtat assumeix avui un abast continental. Per això una única moneda: l'euro, es prepara per entrar en vigor en cada un dels països europeus. Però, de la mateixa manera que pels estats del segle passat, resta el problema de la homogeneïtat, és a dir, dels components culturals que corresponen a la nació, més ben dit a les nacions. No ha existit mai i no existeix un estat perfectament homogeni des del punt de vista nacional, és a dir, del patrimoni cultural dels seus ciutadans, si bé tot estat modern havia intentat assolir aquest objectiu. A diferència de la continuïtat, la homogeneïtat resta com un horitzó, de tal manera que – com tot horitzó – aquest no serà mai assolit. Justament l'existència de la Comunitat europea complica les coses al respecte, atès que moltes comunitats (Escòcia, per exemple) adverteixen l'avantatge d'entrar a formar part de manera autònoma, i no com a porció d'un altre estat. Volen un nom propi, i no un de general. Per no parlar de l'encara més impossible isotropisme, avui que finalment es reconeix que el món no és una taula sinó una esfera. I per aquest motiu, si es considera tan sols la superfície, tots els punts poden ser el centre. Exactament com en un laberint, l'espantosa figura el rebuig del qual assenyala l'origen del saber i de la política occidental i del qual, per emprendre la construcció de l'espai, armat amb un ceptre que ben mirat és també un bastó i un metre, l'anònim dignatari de la moneda jònica s'afanya a allunyar. Per bé o per mal, avui en dia i només avui el seu camí s'ha acabat, perquè l'espai ja no funciona més. Precisament d'aquesta crisi depèn el conjunt de processos que és habitual reunir sota el nom col·lectiu de *globalització*, fonamentats tots sobre l'anul·lació del temps i la distància, sobre la transformació dels àtoms en bits, sobre una certa desmaterialització dels objectes. Per tant sobre el moviment immediat o quasi bé instantani, irreductible de totes maneres a qualssevol mètrica o sintaxi rectilínia, de les mercaderies més precioses: el diner i la informació, que són quasi bé la mateixa cosa. A fi de distingir-lo del [món] modern, fruit de l'època en la qual el territori ha assumit la forma i les propietats d'una carta, molts anomenen al nostre món postmodern. S'anomeni com es vulgui, discutible de qualsevol manera. Allò que resta indiscutible per la seva urgència és la necessitat de trobar per això nous esquemes de descripció i nous mètodes de coneixement, ara que el territori es desmaterialitza i pren com a model el globus sencer.

Justament pel fet que, predisposant-la, s'aturen al llindar de tal revolució, prové l'encís dels processos que seguidament, estat per estat, són reconstruïts. Justament pel fet que aquests estats permeten posar en marxa la comprensió de tal en deriva la seva extraordinària actualitat.

Els capítols que segueixen estan dedicats als dotze països que formen part del sistema de l'euro i de la nova realitat que, després de la seva entrada en vigor, assumirà definitivament concreció: Eurolandia.

Si, com hem dit, la moneda produeix el territori, aquest s'imposa – en tal context – per donar un relleu particular als esdeveniments que l'afecten. Perquè, mentre els esdeveniments històrics es poden trobar en molts llibres, és difícil que vinguin relacionats amb un element clau per comprendre la societat i les seves transformacions com és, justament, la moneda. Descriurem per tant – per exemple – no la Revolució Francesa sinó el naixement contemporani del paper moneda d'ús comú; no els esdeveniments bèl·lics sinó la moneda "d'ocupació" que els invasors (o els alliberadors) imposaven amb la seva

arribada; i parlarem dels personatges que els governants han celebrat reproduint el [seu] retrat sobre els bitllets de banc. Per cada país són il·lustrats els euros d'emissió pròpia – la cara “variable” – i reproduït tots els bitllets en curs al moment del passatge al nou sistema monetari: últim vestigi de sobirania econòmica nacional destinat a esdevenir objecte de col·leccionista. Dels seixanta-vuit bitllets diversos circulant en els dotze països d'Eurolandia, passarem als set estampats en euro comuns per tothom; perdem alguna cosa en varietat – com està succeint en tots els camps, a causa de la globalització de la qual hem parlat – però segurament guanyem en cohesió entra estats que fins fa cinquanta anys estaven en guerra entre ells per una sobirania nacional que avui en dia, ho hem sobreentès, perd significat. Cedint-lo completament a l'euro.



# Cartografiant el global, o l'economia metaquàntica del mite\*

## El mapa, el Quantum, i la crítica a la raó cartogràfica

La crítica a la raó cartogràfica elaborada fins ara ha assumit dues formes diferents. La primera interpreta explícitament la *Crítica a la Raó Pura* de Kant com a protocol del *diktat* cartogràfic (Farinelli 1995; 1997a; 1998b; Olsson 1998). La segona intenta reconstruir les formes de control inherents a la raó cartogràfica, centrant-se en particular sobre l'ús de la lògica, el llenguatge, i les imatges del món (Farinelli 1976; 1981a; 1981b; 1989a; 1989b; 1992). Ambdues crítiques, no obstant, anuncien la desaparició de la geografia clàssica.

Certament la noció de 'geografia clàssica' pot ser interpretada de moltes maneres diferents. Per Richard Hartshorne (1961: 35-83), el 'període clàssic' en geografia era aquell marcat per l'*Erkunde* a la primera meitat del segle dinou – l'únic exemple de la geografia moderna en el qual la 'dictadura cartogràfica' (Ritter 1852: 34-5) que emmarcava el pensament geogràfic desapareixeria sota el foc amb l'emergència de les crítiques contra tots aquells qui "erròniament creien que deduïm del món extern allò que, en canvi, nosaltres mateixos hem imposat sobre ell" (Humboldt 1845: 8). D'acord amb Paul Claval (1971), per altra banda, la geografia clàssica es desenvolupa com un àmbit de l'Escola Francesa, acabant al començament de la segona meitat del segle vint.

La meua comprensió de la geografia clàssica és una mica diferent de la de Hartshorne. En aquest capítol, la geografia clàssica s'entén, més aviat, en termes similars a aquells definits per la física clàssica: una geografia en la qual la relació entre l'objecte d'anàlisi (la superfície de la terra) i els instruments de mesura (el mapa) – i d'aquesta manera també el subjecte de recerca – no és considerada digne d'atenció i [resta, per tant] exclòs de l'anàlisi. La física quàntica no obstant, ha argumentat des del començament d'aquest segle que aquesta relació era, de fet, inseparable del fenomen en sí (Bohr 1965: 103-210). Va ser Max Planck, el 'pare' de la mecànica quàntica, qui redescobriria en la lliçó de l'*Erdkunde* mig segle després el fracàs de la geografia: això és, que no només l'observador és inseparable d'allò que ell(a) observa sinó que, millor dit, ell(a) actua en part per determinar-lo (Farinelli 1998b).

La crítica de la raó cartogràfica és basa, sobretot, en el reconeixement que el secret de tot el coneixement occidental reposa en la projecció, un secret que el mateix Kant havia descobert – i per silenciar-lo, el va deixar inqüestionable. "*De nobis ipsis silemus*" comentaria ell: no parlem de nosaltres mateixos. Aquesta és la consigna (agafada de Bacon) amb la qual Kant comença la seva primera crítica – silenciant, d'aquesta manera, el fet de ser un geògraf (Farinelli 1999a). Gregory Bateson va ser molt bo dient que la teoria no és res més que una descripció d'una descripció. La solució proposada per Kant al problema del coneixement era, per tant, simplement la descripció de la descripció de Ptolomeu sobre com transformar el globus en un mapa. Però l'ensenyança de Kant, al mateix temps, adoptaria el pensament de Ptolomeu per transformar allò que és subjectiu en alguna cosa objectiva. L'objectivitat no és res més que el resultat d'una transformació transcendental de la subjectivitat. És d'aquesta manera que el punt de projecció esdevé el subjecte – i la representació cartogràfica pren el lloc del món; un món que és conegut d'una manera 'objectiva' *només* a través d'aquesta substitució (Farinelli 1995: 143-6). El que emergeix és un insuperable cim entre el subjecte i l'objecte, i una perfecte

---

\* Traduït de "Mapping the Global, or the Metaquantum Economics of Myth", a Claudio Minca (ed.) *Postmodern Geography. Theory and Praxis*. Oxford: Blackwell Publishers.

correspondència entre aquest darrer i les eines utilitzades per descriure'l. És precisament aquest cim insuperable – que és, a la base, d'una naturalesa ontològica – i la combinació entre el món i la seva imatge (per utilitzar l'expressió de Heidegger) que ha caracteritzat la majoria de la geografia clàssica o moderna; una geografia que, a banda del breu període crític articulada pels geògrafs alemanys a començaments del segle dinou, essencialment ha ignorat la relació entre el subjecte i l'objecte (mediatitzada, com estava, pels instruments cartogràfics). És per aquesta raó que la geografia postmoderna, emergint de la crisi de la geografia moderna, està assumint formes (encara ignorades, potser) quàntiques.

Podria ser cert, com sostén Kevin Kelly (1995: 25-6), que l'àtom és massa simple, que està passat de moda, i que el futur del coneixement reposa sobre una “xarxa dinàmica” capaç de dirigir “el poder desordenat de la complexitat”. Dintre de la geografia, no obstant, l'evolució de la reflexió epistemològica està molt per darrera d'aquesta física atòmica, i fins i tot conceptualitzacions recents [que segueixen] lògiques en xarxa podrien aprendre molt de les teoritzacions de la darrera. Manuel Castells (1996: 3) ha anotat, de fet, que les nostres societats estan estructurant-se de forma creixent al voltant d'oposicions bipolars entre la xarxa i el jo [*self*], en una condició d'esquizofrènia estructural entre la funció i el significat. Ara bé, com sobrepassem aquest problema? Una possible solució (una vegada hem viatjat a través del territori de la física quàntica) l'ofereix el redescobriments d'aquell antic i familiar terreny del mite. Podem així començar a comprendre el procés de globalització només si la conceptualitzem com una extensió dels processos de la física quàntica a la física del món en general – i si nosaltres assumim que només és en el mite que podem trobar models capaços d'explicar la lògica amagada de les formes de funcionament del món. És per tant el mite que dona forma a la naturalesa quàntica del món. El nostre món és un món quàntic, i el mite és la seva lògica.

No és per casualitat, llavors, que a banda de les referències generals fetes en el passat per Peter Haggett (1965: 25) i R. A. Briggs (1987), la teoria quàntica només ha entrat en el discurs geogràfic recentment i, en particular, només després de la caiguda del mur de Berlín (Harrison i Dunham 1998; Collier et. alt. 1999; Spedding 1999; Harrison i Dunham 1999). Va ser la caiguda del Mur de Berlín que assenyalà l'últim final del projecte de la producció territorial de la modernitat – un projecte *no* fundat sobre la representació cartogràfica com un reflexió del territori sinó, més aviat, sobre la construcció material del territori com a reflexió de la lògica cartogràfica. Va ser el Mur, més que cap altra construcció, qui va representar la materialització d'una línia abstracta – feta visible, legitimada i autoritzada precisament per la representació cartogràfica (Farinelli 1999b). Jean Baudrillard (1981: 10) estava doncs equivocada quan argumentava que la postmodernitat es caracteritza pel fet que el mapa precedeix ara al territori. Exactament el contrari; en *tota* la modernitat (incloent la física clàssica) el mapa ha tingut prioritat i, jo sostindria, la mateixa modernitat no consisteix en res més que aquest ordenament estructural (Farinelli 1989b). De fet, es podria argumentar que la prioritat atorgada al mapa sosté gran part de les bases del pensament occidental de forma àmplia (Farinelli 1998b). Per contradir Baudrillard, jo suggeriria que la postmodernitat sorgeix precisament de la crisi d'aquesta prioritat del simulacre. A la postmodernitat, el món no funciona més com un mapa – com una reducció a 'l'espai', a una mesura de la distància. El món pot així deixar de representar-se en el sí d'allò que anomeno 'lògica tabular' – sobre tot, en el sí dels atributs euclidians d'extensió, continuïtat, homogeneïtat i isotropia (Farinelli 1983: 27).

La mecànica quàntica obligà a la física, abans que qualsevol altra forma de coneixement, a reconèixer (tot i que de forma imprevista) la crisi de validesa del model cartogràfic i dels seus supòsits implícits – i per tant la mateixa noció d'una realitat objectiva (i la naturalesa unívoca de la relació entre el nom i la cosa, entre el significat i el significat) que podria sorgir només d'un model així. De forma igualment desprevinguda, la

geografia arribaria a unes conclusions similars molt més temps després. Va ser només a finals dels seixanta que els geògrafs anglo-americans i europeus (tot i que de formes diverses i desconeixent-se entre uns i altres) començaren a notar aquesta diversitat generalitzada, o aquests processos socials i històrics oposats materialitzats sovint d'ídèntica manera – manifestacions materials com són les tipologies d'habitatges analitzades per patrons geogràfics descriptius inspirats per la tradició francesa (Pecora 1970), o manifestacions més 'immaterials' com són les corbes dels eixos cartesianes que conformen l'objecte d'estudi de la geografia quantitativa (Olsson 1991: 53).

En el seu article de 1998 al *Transactions*, Harrison i Dunham (1998: 508) citen les reflexions de Bohm sobre la física clàssica com la construcció d'una "visió fragmentada del món natural que és per tant reflectida en el nostre ús del llenguatge per categoritzar i subdividir elements d'aquest món." Encara que aquesta visió fragmentada és, sobretot, el producte de la reducció del món al mapa; és el resultat d'una *cartografia [mapping]* en el sí de la qual s'hi han imposat els eixos cartesianes. Cada mapa és d'aquesta manera un espai cartesià: l'únic espai en el sí del qual els punts són objectes que poden ser localitzats de forma precisa; l'únic espai en el sí del qual el 'treball' mètric des de la distància lineal té un significat. Però en el sí de l'espai de la mecànica quàntica de Hilbert, caracteritzat per les dimensions infinites, l'espai bidimensional cartesià només funciona com el límit inferior i la mètrica no té cap sentit. I llavors què?

Hi han dues paradoxes que s'haurien de comentar aquí. La primera és la observació de Heisenberg's (1961: 64-5) segons la qual l' *a priori* kantiana està indirectament basat en l'experiència, concebut com si derivés d'una ancestral formació de la ment humana – força similar, de fet, a l'estipulació de Lorenz (pel món animal) de l'existència de distintes formes hereditàries o patrons de comportament innats. El que no va preveure Kant, però, és que per nocions com la d'espai, temps, i causalitat, el coneixement sintètic *a priori* només podria proporcionar veritats relatives. Per Heisenberg, de fet, aquesta paradoxa fonamental de la teoria quàntica s'estén més enllà dels límits de la lògica kantiana. La segona paradoxa sorgeix de les recents reflexions en mecànica quàntica. Tot i aquesta darrera suposició de la pèrdua d'una realitat objectiva, aquella estipula no obstant l'existència d'un món macroscòpic que, per la major part, actua *com si fos* objectivament real. Nosaltres som portats, per tant, a creure en una realitat objectiva des de que la mecànica quàntica pronosticà que el món hauria de funcionar d'acord amb aquestes regles 'objectives'. Però, per altra banda, és precisament *perquè* el món funciona d'una certa manera que hem de creure profundament en l'existència d'una realitat objectiva – i és aquesta combinació que ens deixa entendre la mecànica quàntica de forma tan problemàtica (Lindley 1997: 248).

Aquestes dues paradoxes poden ser, però, resoltes a través d'un únic supòsit: que en la construcció del coneixement occidental, és el mapa que correspon a allò que en la teoria quàntica és referit com la decadència o la reducció de la funció d'ona – una reducció que és, fonamentalment, el resultat d'allò que els geògrafs anomenen projecció. Tot i que els geògrafs ho poden conèixer tot resta per saber les regles de la projecció, jo argumentaria que ells ignoren completament la seva naturalesa. Seguint el teorema de Tissot, sabem que per reduir una esfera a una forma cartografiada [*mappable form*], hem d'escollir entre un coneixement precís de la forma i un coneixement precís de l'àrea – igual com el principi de Heisenberg necessita escollir entre el coneixement de la posició i el coneixement de la velocitat d'una partícula a l'interior del camp quàntic (així, de qualsevol objecte en el sí de qualsevol camp espaciotemporal delimitat). Igual que una funció d'ona, una projecció conté una síntesis de la informació necessària per calcular les probabilitats dels diferents resultats d'una mesura donada. I, igual que la funció d'ona, una projecció és una descripció d'un sistema – és a dir, a la vegada de l'objecte mesurat i de la seva mesura.

Això significa que una projecció no depèn només de l'objecte en qüestió, sinó també de la mesura escollida - i els seus usos desitjats.

La decadència o 'col·lapse' d'una projecció - és a dir, el mapa - assegura l'eliminació de la 'de-coherència' [*de-coherence*] (això és, l'eliminació de la probabilitat de contradir-se, d'una falta de coherència). Encara que també és un dispositiu de mesura que, en virtut de la seva reducció d'escala, delimita ja totes les mesures/mètriques d'un objecte o sistema - precisament degut a la limitació extrema que imposa sobre les possibilitats de mesura mateix. És el mapa, el dispositiu macroscòpic *par excellence*, que transforma l'estat d'incertesa en certesa, que tradueix allò que és obert i indefinit en determinat i finit, proporcionant així les bases per allò que nosaltres coneixem com un sistema clàssic, determinista. És precisament la representació cartogràfica que actua com a agent dels processos que W.H. Zurek (1993; 1994) anomena "superselecció ambiental-induïda" [*environment-induced superselection*], per mitjà del qual "només un petit subgrup d'estats possibles és escollit per una existència estable". La mecànica quàntica ens assenyala així una crítica a la raó cartogràfica localitzada en el sí d'un debat científic més ampli. Al mateix temps, però, les elaboracions d'aquesta crítica poden, al seu torn, il·luminar de nou algunes de les paradoxes clàssiques de la mecànica quàntica.

### El globus, la xarxa, el mite

El treball recent de Manuel Castells (1996: 23-4) s'ha centrat en la definició de la naturalesa i les regles que governen el 'capitalisme informacional'. Castells fonamenta el seu anàlisi amb una de les paradoxes ressaltades per Raymond Barglow (1994): concretament, que mentre els sistemes d'informació i el treball en xarxa augmenten la capacitat humana d'organització i integració, simultàniament subverteixen el concepte occidental tradicional d'un subjecte independent i separat. Com el mateix Barglow (1994: 6) ha assenyalat, "el canvi històric des de les tecnologies mecàniques a les informatives contribueix a subvertir les nocions de sobirania i auto-suficiència que han proporcionat una subjecció ideològica [*ideological anchoring*] per la identitat individual des de que els filòsofs grecs elaboraren el concepte fa més de dos mil·lennis". Per a mi, això significa que la subjectivitat - com a equivalent simètrica de l'objectivitat - és també un producte de "l'esperit cartogràfic" [*cartographic ethos*] (Farinelli 1997b: 43-5; Conley 1997) i que la seva crisi present està igualment vinculada a la crisi dels models cartogràfics del món.

Si això és cert, revela una contradicció fonamental en el sí de l'obra de Castells, així com la seva principal limitació. Per una banda, Castells (1996: 61-2) intenta comprendre la lògica del nou paradigma tecno-econòmic essencialment com una lògica en xarxa [*network*] que reflecteix la naturalesa topològica i el caràcter imprevisible dels seus patrons de desenvolupament. Per altra, no obstant, les geometries variables que traça i que, segons ell, estan dissolvent ràpidament les geografies històriques i econòmiques (Castells 1996: 106-99) són diferencials, ja que es limiten a sí mateixes a una simple variació interna en el sí d'un espai Cartesià 'massa familiar' (en el sí del qual totes les coordenades estan necessàriament basades segons una mètrica definida) (Auyang 1995: 26-30)]. D'aquesta manera, Castells (1996: 65) recorda la primera llei de Kranzberg que afirma que "la tecnologia no és ni bona, ni dolenta, ni és neutral" - però passa per alt el fet de reconèixer que aquest principi opera en el sí de la lògica de la mecànica quàntica, "que té una major coherència lògica que la mecànica clàssica" (Birkoff i von Neumann 1936: 836-7) i que postula que totes les qüestions experimentals només es poden respondre en termes de *valors probabilístics*. A diferència de la lògica cartogràfica (aristotèlica), la lògica de la mecànica quàntica no està limitada a les solucions binàries; en el sí d'aquesta, *tertium datur*. Igual que la llei de Kranzberg, segueix el principi quàntic fonamental de la

complementarietat (Dalla Chiara i Giuntini 1997: 615; Heisenberg 1961: 181-3; Bohr 1965: 104-8). De fet, si ens hi fixem bé, el món descrit per Castells sembla funcionar precisament d'acord amb els principis bàsics de la teoria quàntica – i nosaltres només podem entendre aquest món si adoptem els principis bàsics de la lògica quàntica.

Segons castells, l'economia informacional és global. A diferència de l'economia del món modern i la seva difusió d'acumulació de capital per tot el món, l'economia informacional és capaç de funcionar com una *unitat* en temps real sobre una escala planetària (Castells 1996: 92). Però aquesta nova economia no és pròpiament una economia planetària, per la seva estructura comprèn només fragments i porcions de països i regions econòmiques, formant així un sistema que és “altament dinàmica, altament excloent, i altament inestable en les seves fronteres” (Castells 1996: 102). L'economia informacional és d'aquesta manera “profundament asimètrica”. Però no en la forma simple d'un centre, una semi-perifèria i una perifèria, o a la manera d'una absoluta oposició entre un Nord i un Sud; perquè hi han varis ‘centres’ i varies ‘perifèries’, i perquè el Nord i el Sud estan a la vegada tan internament diversificats que utilitzar aquestes categories té molt poc sentit analític.” (Castells 1996: 108). Aquest passatge parla directament de la crisi del model cartogràfic (euclidià) del món que, seguint a Ptolomeu, esdevindria el model geogràfic dominant. Va ser Ptolomeu, després de tot, qui privilegià el mapa per damunt del globus, argumentat que el globus era extremadament incòmode perquè forçava a qui l'utilitzava o a moure's *al seu voltant* – o a *fer-lo girar* amb la mà. El mapa, per altra banda, feia innecessària qualsevol acció. Tot i que la recomanació de Ptolomeu pot semblar d'una naturalesa pràctica, és d'una gran importància per la mateixa naturalesa de la modernitat en sí – que és, com jo argumentaria, essencialment ptolomeica.

Ja durant el renaixement, Giorgio Vasari insistí que les estàtues eren elaborades de tal manera que permetien la seva observació des de 16 perspectives diferents – requerint així un treball manual molt més elaborat que les estàtues gregues clàssiques, que eren dissenyades amb només quatre perspectives diferents (Wittkower 1985: 14). El globus, no obstant, el mateix prototip de l'escultura barroca, era un treball d'art concebut des d'un únic observador; un observador que admirava aquesta representació desplaçant-se pel seu voltant. Però si el globus és l'estàtua de la Terra, per on es mouen els seus observadors? Ell(a) és, necessàriament, extern, viatjant al voltant d'un globus delimitat i finit en que podria només ser un espai buit i infinit (Schmitt 1981: 58).

Com era concebut aquest buit infinit abans del primer astronauta – en cert sentit, el primer subjecte realment postmodern, ja que és el primer capaç de lliurar-se de la correspondència moderna entre el món i la seva imatge cartogràfica? En l'època de Voltaire, la visió del nostre planeta envoltat per un infinit buit encara horroritzava i fascinava al mateix temps als salons parisencs (justament com ho feia la *néant* dels existencialistes en temps més recents). Però l'acció de rodejar el globus (tan desaconsellat per Ptolomeu) no contribueix només a admetre implícitament l'existència d'un espai buit i absolut. També té en compte l'elaboració d'una forma de coneixement fonamentada sobre l'admissió que el mateix coneixement és temporalment determinat: a la vegada com a procés, però també com a forma d'aprenentatge històricament contextualitzada. Rotant el globus en sí mentre es resta dret, per altra banda, implica una forma de coneixement basada a la vegada sobre la vista i el tacte. Allò que és important, no obstant, és que *ambdós* casos (que van en sentit contrari a les prescripcions de Ptolomeu) contradiuen els principis fonamentals de l'epistemologia moderna; principis que han delimitat estretament la relació entre el subjecte qui observa i la representació cartogràfica d'una forma invariable des de l'adveniment de la visió en perspectiva al començament del segle quinze. El subjecte modern està encara “com paralitzat per *curare*” (com anotaria irònicament Florenskji (1984:83)) i el mateix coneixement és simplement el producte de la mirada, mirada capaç implícitament i de forma instantània (i, per tant, de forma a-

temporal) d'esborrar la distància que el separa de l'objecte d'observació. Encara que adoptant el globus, és impossible separar el temps i l'espai de forma moderna. El globus torna impossible la lògica kantiana – i potser és per això que Nietzsche insistia sobre un 'pensament que balla' [*dancing thinking*] i, per tant, que era, implícitament, global.

De forma paradoxal, per un subjecte que viatgi al voltant de l'esfera del globus, l'espai no existeix – o com a mínim la visió ptolomeica de l'espai com un interval mètric abstracte i estàndard entre dos punts. Sobre el globus, no hi ha escala, ja que les proporcions de les seves parts estan determinades, és a dir, més aviat, en termes de relacions internes recíproques i per tant d'acord amb una lògica auto-referencial. Hauríem de recordar que a l'època medieval era el globus qui representava Déu: com a esfera el centre de la qual és per tot arreu i la seva circumferència enlloc. En el segle dissetè, considerat per molts com l'edat daurada del globus (van der Krogt 1993), Pascal descrivia la mateixa naturalesa amb uns termes semblants. Encara que la comprensió de Pascal, considerada recargolada, seria rebutjada pel coneixement occidental fins i tot com a més perillosa que la possibilitat d'existència del buit (Farinelli 1997b: 39). En els termes més senzills, l'esfera i el pla – el globus i el mapa – difereixen topològicament ja que les propietats generals de la seva superfície són diverses. Un no es pot així reduir a l'altre ja que l'esfera és corpulenta i finita, mentre que el plànol, per altra banda, és obert i les seves línies rectes il·limitades (Reichenbach 1957: 59). És precisament aquesta característica d'allò que Lefebvre (1978: 59) ha anomenat "l'espai de representació" que ha permès l'expansió ininterrompuda – a la vegada econòmica i cognitiva – de la modernitat occidental. El "treball d'art" que és l'estat modern (com anomena Burckhardt 1980: 5-124) ha estat així sempre concebut en el sí dels límits de la lògica euclidiana – a través de privilegiar l'extensió a expenses dels models globals i d'aquesta manera privilegiant la continuïtat territorial, la homogeneïtat cultural, i un isotropisme que depèn de l'existència d'un únic centre, la capital d'estat.

Però en el sí de la lògica de l'esfera o el globus que no admet l'existència de línies rectes, una mínima àrea de superfície pot correspondre a un volum infinitament gran (Volk 1995: 10-13). És una lògica que reflexa que l'acumulació capitalista és altament selectiva i, per tant, necessàriament discontinua; fragmentària i no homogènia; [246] ja que és diferencial i, per sobre de tot, caracteritzada per l'absència d'un centre singular; fonamentada, de fet, en la mateixa existència d'una pluralitat de possibles centres virtuals – només imaginables sobre la superfície d'un globus. Aquesta és també la lògica que Hegel descriu en la seva anàlisi dialèctica de la història, fonamentada sobre una distinció entre allò que és necessari en termes racionals, i allò que és simplement residual; una conceptualització impulsada per un principi de selectivitat basat en les coses mateixes, l'únic principi capaç de definir la identitat del real i el racional. La visió de Hegel, per descomptat, precedia el triomf del pensament positivista i la formulació dels models històrics que eren, necessàriament, acumulatius, lineals, i inseparables de la perspectiva cartogràfica, així com basades sobre una absoluta continuïtat de la causalitat. Però, com ha argumentat Edmund Husserl (1961: 65), aquesta reducció geomètrica sistemàtica (és a dir, cartogràfica) del món pressuposa ja en la seva mateixa lògica una relació sistemàtica entre causa i efecte. No només això; com Ernst Troeltsch anotaria, els models positivistes del procés històric ignoren el rol del flux i el creixement de la plusvàlua [*surplus value*] – ignorant així la lògica bàsica de l'acumulació capitalista. És justament aquesta lògica, argumentaria, la que Castells ha estat intentat descriure en el seu treball. Nosaltres hauríem també de recordar, no obstant, que és aquesta mateixa lògica la que Ptolomeu va ser incapaç de descriure. Però aquest era un subjecte de l'Imperi Romà al cim del seu poder – i no un imperi que hagués tolerat mai representacions policèntriques del món. D'aquí la propensió de Ptolomeu per les representacions monocèntriques (i, per tant, cartogràfiques) del món. La persistència d'aquest model [*ethos*] cartogràfic en tots els

camp excepte la física ha assegurat que la modernitat hagi continuat essent, a pesar dels seus intents i propòsits, essencialment ptolomeica, segles després de que aquest hagués formulat el seu primer model astronòmic. En els seus intents per narrar les dimensions globals del món d'avui, Castells també topa amb aquesta dificultat per transcendir la naturalesa indefugiblement cartogràfica dels seus models analítics. Però de quina altra manera és possible conceptualitzar un capitalisme informacional que funciona en temps real sobre una escala planetària? Com funcionen els 'espais de flux' de Castells, després? Fa deu anys, en el temps de la caiguda del mur de Berlín, Castells (1989) traçava una distinció dicotòmica entre els llocs i els suposats 'espais de flux': els primers concebuts com el lloc de la reproducció social, els darrers, com a 'nivells' superposats en el sí dels quals opera la presa de decisions del capital financer – sovint a través de la negociació de les especificitats locals del lloc, orientades pels codis invisibles del capitalisme internacional. En el sí d'aquesta primera concepció, Castells estipulava així l'existència de dos dimensions distintes – una 'física' i l'altre, en cert sentit, 'metafísica' (tot i que capaç d'exercir uns efectes bastant concrets i persuasius).

La posició de l'autor sembla, no obstant, haver experimentat un canvi significatiu en el seu últim treball. La divisió estructural que Castells traça ja no és més entre els àmbits material i immaterial, sinó més aviat distingint la contigüïtat de la seva absència. La noció d'espai en la seva comprensió original ptolomeica mètrica no està ja present. 'Espai' ve a significar ara qualsevol conjunt donat de fluxos i llocs, i el lloc [*place*] "esdevé una àrea [*a locale*] la forma, funció i significat de la qual està autocontinguda en el sí de les fronteres de la contigüïtat física" (Castells 1996: 423). Tot i que val la pena anotar que és l'estat territorial modern, com a expressió arquetípica de l'espai euclidià, qui s'hauria ajustat més a la definició anterior; certament un signe del molt que les categories de la modernitat han estat subvertides en "l'edat de la informació". En el sí de l'espai de fluxos, per altra banda, una acció en una regió té efectes immediats sobre allò que succeeix en una altra (contràriament als arguments de d'Einstein en el seu debat amb Max Born (Ghirardi 1997: 455)). La nova economia es podria argumentar així que funciona seguint el principi quàntic dels processos 'nolocalitzats' [*quantum principle of the 'nonlocality' of processes.*] Amb això no només penso la noció 'acció-a-distància', ja que aquest darrer pressuposa encara la transmissió d'informació entre llocs així com la presència d'efectes físics observables. El principi quàntic de la *nolocalitat* [*nonlocality*] també estipula, de fet, allò que ha estat anomenat "passió-a-distància" [*passion-at-a-distance*] (Shimony 1993: 133; Popescu i Rohrlich 1997) i que no resideix en tal 'evidència' física.

Havent arribat a aquest punt, però, la teoria quàntica deixa de ser útil, i necessàriament hem de donar lloc al mite. La filosofia de la mecànica quàntica és, en aquest nivell, encara cartogràfica i cartesiana (com argumenta Kurt Hubner 1990: 4), perquè continua traçant una distinció entre el subjecte i l'objecte i entre allò conceptual i allò material. Tot i que l'economia de la informació no admet aquesta distinció; la seva mateixa característica es fonamenta, més aviat, sobre la seva liquidació. Com el mateix Castells anota (1996: 198), "per primera vegada en la història, la unitat bàsica de l'organització econòmica no és el subjecte, sigui individual (l'empresari) o col·lectiu (la classe capitalista, la corporació o l'Estat)." La unitat és, més aviat, "la xarxa, composta d'una varietat de subjectes i organitzacions" – i per tant composta a la vegada per subjectes i objectes, de dimensions materials i conceptuals. Aquestes últimes categories estan fins a tal punt entreteixides que només poden ser diferenciades en termes purament funcionals – però no més ontològicament. L'espai dels fluxos, de fet, no és un no-lloc [*placeless*], tot i que la seva estructura lògica podria ser-ho.

L'ontologia del mite, no obstant, admet tal incertesa en la naturalesa de la persona o cosa representada (Nebel 1961: 173). L'ontologia del mite precedeix a tota dissociació; la seva forma de coneixement precedeix a qualsevol categoria. El món del mite és així un

món a on tot va junt [*comes together*], on la ment és capaç d'interferir [*interface*] directament amb la realitat (Gusdorf 1984: 64-65) abans de la meditació cartogràfica (i és en el sí d'aquesta darrera, després de tot, que es configura el triomf de l'espacialitat moderna). Però avui, l'espacialitat moderna és incapaç d'explicar res i l'ontologia de la meditació cartogràfica i els seus models interpretatius associats són de forma creixent menys efectius.

És precisament la naturalesa pre-cartogràfica de la forma mítica de coneixement que ens permet formular els models i interpretacions capaces de fer front al món d'avui. En cert sentit, la divisió entre formes de coneixement cartogràfiques i mítiques és similar a la distinció elaborada per Lévi-Strauss (1962: 26-33) entre l'enginyer i el qui fa *bricolatge*. L'enginyer és, de fet, la representació arquetípica del coneixement cartogràfic, amb totes les seves creacions necessàriament basades en: i) la planificació [*mapping out*] d'un projecte o model preliminar, així com ii) la disponibilitat dels materials *ad hoc*. L'acte de construcció en si és la tercera i última fase del procés. El *bricoleur*, per altra banda, és basa en el pensament 'salvatge' (i, per tant, mític); el seu treball no necessita un simulacre cartogràfic *a priori*. La consciència mítica del *bricoleur* el situa a ell mateix *prior* a qualsevol divisió binària, anterior al repartiment del món dels mapes – mapes que el fan molt més manejable però que, al mateix temps, *el fixen* en el sí d'una constel·lació estable de signes. A l'interior del mite, no obstant, el món està sempre fluïnt (Lévi-Strauss 1930), a pesar del fet que el mite *depèn* de les narratives totalitzadores, com ha explicat Blumenberg (1991: 90) escrivint sobre la tradició romàntica. Per aquell qui comprèn el mite, la realitat només pot ser concebuda en termes 'globals'; a l'interior del mite, allò que és natural i allò que no ho és estan inexorablement entrelaçats (Gusdorf 1984: 78).

M'agradaria afegir una observació final sobre la naturalesa del pensament mític que, crec, il·luminarà més tard la seva utilitat amb els termes que vindran amb els treballs de la nova economia de la informació. Només és en el mite que nosaltres podem concebre un món no compostat per individus separats i en sèrie, cada un d'ells amb el seu propi lloc i per tant exclusiu un de l'altre (*aut-aut*), i definible només per enumeració (*and-and*); el món del mite, més aviat, admet la existència de subjectes que coparticipen, subjectes que són mútuament interdependents (*in*) (van der Leeuw 1945: 45; Cassirer 1964: 75). La noció 'd'ordre orgànic' de Michel Maffesoli (1985: 99-129), d'una naturalesa orgànica diferenciada, depèn d'una conceptualització força similar; és aquest tipus d'ordre, argumenta Maffesoli, que subratlla les 'unions orgiàstiques' que uneixen a una varietat d'organitzacions (com per exemple la màfia) que operen en el sí de la economia de la informació.

Si admetem que qualsevol comprensió de la naturalesa de la nova economia informacional està necessàriament basada en l'abandonament de l'ontologia cartogràfica i en adoptar o retornar sobre la forma mítica del coneixement, després la noció quàntica de 'passió a distància' [*passion-at-a-distance*] també esdevé convincent. Els anàlisis mitològics clàssics poden així aportar models per l'economia de la informació. És aquí, m'agradaria argumentar, que la resposta a la pregunta plantejada per Niels Bohr al 1927 al *Solvay Congress* es troba: a saber, per què hauríem d'abandonar, a gran escala, els conceptes de localització en l'espai i el temps, així com les nocions de trajectòria i individualitat (Chevalley 1984: 48)? No hauríem d'oblidar, no obstant, que en el sí de l'àmbit del mite, no existeix cronologia sinó meres seqüències (Blumenberg 1991: 165). No només; sempre que parlem "d'espai" en el mite, és del *món* de qui parlem. Això és exactament allò que Hübner ve a dir quan anota que l'espai mític no és un regne universal en el sí del qual els objectes es troben, sinó que l'espai i allò que conté formen una totalitat inseparable. Als ulls de Hübner, aquesta comprensió representa la *primera* diferència clau entre la concepció científica (o cartogràfica) del món i la mítica. Una *segona* diferència, d'acord amb Hübner, està relacionada amb el fet de que en el sí d'aquesta darrera, l'espai no està

simplement compost d'un continu d'una multiplicitat de punts sinó, més aviat, fet d'elements discrets  $i$ , els anomenats *teméne*, que a través del seu alineament constitueixen la dimensió espacial. La *tercera* diferència es relaciona amb el fet que l'espai mític no és mai homogeni, ja que els llocs tenen a la vegada una posició relativa i absoluta. La *quarta* diferència és que l'espai mític no és isotròpic, ja que el subjecte de diferenciació depèn de la *direcció* dels esdeveniments. La *cinquena* diferència correspon a la diferència entre espai sagrat i profà. Els primers són, molt sovint, parts dels segons, tot i que això no és cert per tots els espais sagrats. Alguns, de fet, són espais 'primers' (en el sentit matemàtic de la paraula) i per tant no es poden reduir a l'espai; altres, mentre també són espais 'primers', poden ser trobats repetidament a l'interior d'espais seculars. En termes topològics, els espais profans estan delimitats per una lògica dual  $i$ , per això, només es distingeixen pel fet que els espais sagrats, caracteritzats com estan per la discontinuïtat i una absència d'homogeneïtat i isotropia, o són inabastables [*unreachable*] o apareixen sota una multiplicitat de formes, tot i que són un i el mateix lloc. La *sisena* diferència és que en el mite, no hi ha cap espai singular en el sí del qual tot té el seu lloc, en el sí del qual totes les coses són part d'un ordre global. El mite està dominat, més aviat, per la juxtaposició d'elements singulars (aquells que la teoria quàntica es refereix com a '*entanglement*' [love affair]), elements que són a vegades sagrats i a vegades profans (com són els estats canvians teoritzats per la teoria quàntica). La *setena* i última diferència és que els espais profans estan definits mètricament, com cada un dels objectes que el componen està dotat amb una mètrica tri-dimensional. Aquesta regla, però, no és pot mantenir pels espais sagrats (Hübner 1990: 182-3).

Tornant a l'anàlisi de Castells (1996: 423-8), podem anotar que una de les condicions necessàries però no suficients per distingir l'espai de llocs de l'espai de fluxos és precisament la presència d'un sistema mètric i unes relacions de contigüïtat, evidents en el primer però no en el segon. En altres paraules, la relació entre l'espai dels fluxos i l'espai dels llocs és molt semblant a aquella entre els llocs profans i sagrats especificats més amunt. De fet, la xarxa que diferencia  $i$ , a la vegada, connecta els dos espais funciona precisament perquè aquesta, també, és governada per dos de les característiques d'allò que Ernst Cassirer (1964: 55-7, 73-5) ha anomenat la "consciència mítica de l'objecte": (1) l'absència de qualsevol distinció entre una totalitat i les seves parts concebent, més aviat, cada part com la totalitat (no només en termes conceptuals i simbòlics sinó en objectius i tangibles), i (2) l'absència de qualsevol distinció entre imatge i subjecte, en el sentit que en el sí de la consciència mítica, la imatge no només representa l'objecte sinó, millor dit, *és* la l'objecte. Si estem d'acord amb això, podem argumentar que tant la modernitat (en què la imatge cartogràfica del món *és* el món) com la postmodernitat posseeixen una naturalesa mítica, tot i que en aquesta darrera "les qüestions de l'espai han estat reemplaçades per un tipus d'immersió del jo [*self*] en l'espai virtual [*mediascapes*] de la telecultura que pot generar pràctiques comunicatives els límits de les quals són cartografiats [*mapped*] en xarxes virtuals i transitòries, la posició en l'espai de les quals és tènue i l'agència dels quals és mesurada en l'acte d'implicació més que en la simple coincidència de localització" (Druckrey 1996: 20).

Però nosaltres hauríem de retornar aquí, una vegada més, als inicis de la cultura occidental i la primera vegada en adonar-se que qualsevol coincidència no seria mai perfecte. M'agradaria tornar al treball de Hübner (1990: 183) una vegada més a fi d'explicar a qualsevol lector no ben informat amb els principis de la topologia què estic intentant formular. Hübner presenta l'exemple de la projecció estereogràfica [*stereographic projection*] d'una esfera sobre un mapa, a on per cada punt  $P_1$  sobre l'esfera existeix un punt  $P_1$  corresponent dibuixat en el mapa. Allò que ell anota és que aquesta projecció necessita una fragmentació de tot el conjunt de punts que completen el volum de l'esfera. Encara que un cert punt  $P$  (que correspon més o menys amb el Pol Nord) no pot

possiblement correspondre a *cap punt* sobre el mapa, perquè la seva projecció es situa a l'infinit. El mateix també passa, de fet, al punt O que es troba a l'oposat, al pol inferior, ja que constitueix l'únic punt de contacte entre l'esfera i el pla. També aquí la projecció és impossible. Allò que Hübner no assenyala, no obstant, és que la posició d'aquests dos punts – i per tant la seva incapacitat per traslladar-se – els torna sagrats: el primer no és altre que Olimp, el segon, Tàrtar. *El sagrat és per tant aquell que escapa de la reducció del globus al mapa*. Heisenberg (1960: 53-4) una vegada escriví que qualsevol intent per comprendre la vida a través dels principis de la física clàssica era tan erroni com les falses esperances d'aquell errant que es pensava que seria capaç de resoldre els enigmes del món viatjant fins els seus confins més llunyans. Pocs passatges com aquest proporcionen un pronunciament tan concís i contundent de la fi de la modernitat – admetent que nosaltres som capaços de reconèixer en el viatger anterior no cap altre que l'*Homo viator* del renaixement, "l'estrany soldat" de Descartes – i que en el sí dels principis de la física clàssica nosaltres llegim les més contundents i coherents expressions de l'*ethos* cartogràfic. És aquest *ethos* que nosaltres hem d'abandonar a fi d'assumir el nostre viatge postmodern. Amb la convicció que Einstein estava en el cert sobre un punt en el seu atac a l'escola de Copenhagen: "Déu no juga als daus" – però només perquè això implicaria l'existència d'una taula, d'un mapa. Déu, però, creà una esfera, un globus.

### Referències

- AUYANG, S. Y. (1995). *How is Quantum Field Theory Possible?* Oxford: Oxford University Press.
- BARGLOW, R. (1994). *The Crisis of the Self in the Age of Information: Computers, Dolphins, and Dreams*. Londres: Routledge.
- BAUDRILLARD, J. (1981). *Simulacres et simulation*. París: Galilée.
- BIRKOFF, G.; VON NEUMANN, J. (1936) The Logic of Quantum Mechanics. *Annals of Mathematics* 37: 823-43.
- BLUMENBERG, H. (1991). *Elaborazione del mito*. Bolonya: Il Mulino.
- BOHR, N. (1965). *I quanti e la vita*. Torí: Bollati Boringhieri.
- BRIGGS, R. A. (1987). Quantum Theory and Geography. *Earth Surfaces Processes and Landforms* 12: 571-3.
- BURCKHARDT, J. (1980). *La civiltà del Rinascimento in Italia*. Florència: Sansoni.
- CASSIRER, E. (1964). *Filosofia delle forme simboliche. Il pensiero mitico*, vol. 2. Florència: La Nuova Italia.
- CASTELLS, M. (1989). *The Informational City: Information, Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process*. Oxford: Blackwell.
- CASTELLS, M. (1996). *The Information Age: Economy, Society and Culture: The Rise of Network Society*, vol. 1. Oxford: Blackwell.
- CHEVALLEY, C. (1984). Une nouvelle science. A *Le monde quantique*, ed. S. Deligeorges. París: Seuil, 33-50.
- CLAVAL, P. (1971). *L'evoluzione storica della geografia umana*. Milà: Franco Angeli.
- COLLIER, P., C. DEWDNEY, R. INKPEN, H. MASON, i D. PETLEY (1999). On the Non-necessity of Quantum Mechanics in Geomorphology. *Transactions of the Institute of British Geographers* 24: 227-39.
- CONLEY, T. (1997) *The Self-Made Map: Cartographic Writing in Early Modern France*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DALLA CHIARA, M. L. i R. GIUNTINI (1997). La logica quantistica. A *Filosofia della fisica*, ed. G. Boniolo. Milà: Bruno Mondadori, 609-45.
- DRUCKREY, T. (1996). Introduction. A *Electronic Culture: Technology and Visual Representation*. Ed. T. Druckrey. Nova York: Aperture, 12-25.

- FARINELLI, F. (1976). La cartografia della capagna nel Novecento. A *Storia d'Italia*, VI, *Atlante*, ed. L. Gambi, Torí: Einaudi, 626-54.
- FARINELLI, F. (1981a). Dallo spazio bianco allo spazio astratto: la logica cartografica. A *Paesaggio: immagine e realtà*, ed. T. Maldonado: Electa, 199-207.
- FARINELLI, F. (1981b). Il villaggio indiano o della geografia delle sedi. Una critica. A *Il villaggio indiano. Scienza, ideologia e geografia delle sedi*, ed. F. Farinelli. Milà: Angeli, 9-50.
- FARINELLI, F. (1983). Introduzione ad una teoria dello spazio geografico marginale. A *L'Italia emergente. Indagine geo-demografica sullo sviluppo periferico*, eds. C. Cencini et al. Milà: Franco Angeli, 17-32.
- FARINELLI, F. (1989a). *Pour une théorie générale de la géographie*. Genève: Département de Géographie de l'Université.
- FARINELLI, F. (1989b). Certezza del rappresentare. *Urbanistica* 97: 7-16.
- FARINELLI, F. (1990). Dancing. A *La transformation de l'environnement quotidien: représentations et pratiques*, ed. W. Leimgruber. Fribourg: Institut de Géographie de l'Université, 1-14.
- FARINELLI, F. (1992). *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*. Florència: La Nuova Italia.
- FARINELLI, F. (1995). L'arte della geografia. *Geotema* 1: 139-55.
- FARINELLI, F. (1997a). Von der Natur der Moderne: eine Kritik der kartographischen Vernunft. A *Räumliches Denken*, ed. D. Reichert. Zurich: Hochschulverlag AG and er ETH.
- FARINELLI, F. (1997b). L'immagine dell'Italia. A *Geografia politica delle regioni italiane*, ed. P. Coppola. Torí: Einaudi.
- FARINELLI, F. (1998a). Did Anaximander ever Say (or Write) any Words? The Nature of Cartographical Reason. *Ethics, Place and Environment* 2: 135-44.
- FARINELLI, F. (1998b). Il pappagallo degli Aures. A *Quadri della Natura*, A. Von Humboldt. Florència: La Nuova Italia, vii-xxvi.
- FARINELLI, F. (1999a). Lo sguardo di Guatarrale, il silenzio di Kant, gli occhi di Humboldt. A *La costruzione del paesaggio siciliano: geografi e scrittori a confronto*, ed. G. Cusimano. Palerm: Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università, 147-54.
- FARINELLI, F. (1999b). La globalizzazione. *I viaggi di Erodoto* 40: 18-27.
- FLORENSKIJ, P. (1984). *La prospettiva rovesciata e altri scritti*. Roma: Casa del Libro.
- GHIRARDI, G. C. (1997). I fondamenti concettuali e le implicazioni epistemologiche della meccanica quantistica. A *Filosofia della fisica*, ed. G. Boniolo. Milà: Bruno Mondadori, 337-608. (?)
- GUSDORF, G. (1984). *Mythe et métaphysique. Introduction à la philosophie*. Paris: Flammarion.
- HAGGETT, P. (1965). *Locational Analysis in Human Geography*. Londres: Arnold.
- HARRISON, S.; DUNHAM, P. (1998). Decoherence, Quantum Theory and their Implications for the Philosophy of Geomorphology. *Transactions of the Institute of British Geographers* 23: 501-14.
- HARRISON, S.; DUNHAM, P. (1999). Practical Inadequacy or Inadequate Practice? Quantum Theory, 'Reality' and the Logical Limits to Realism. *Transactions of the Institute of British Geographers* 24: 236-42.
- HARTSHORNE, R. (1961). *The Nature of Geography*. Lancaster, Penn.: The Association of American Geographers.
- HEISENBERG, W. (1960). *Mutamenti nelle basi della scienza*. Torí: Boringhieri.
- HEISENBERG, W. (1961). *Fisica e filosofia. La rivoluzione nella scienza moderna*. Milà: Il Saggiatore.
- HÜBNER, K. (1990). *La verità del mito*. Milà: Feltrinelli.

- HUMBOLDT, A. (1845). *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, vol.1. Stuttgart u. Tübingen: Cotta.
- HUSSERL, E. (1961). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milà: Il Saggiatore.
- KELLY, K. (1995). *Out of Control: The Rise of Neo-biological Civilization*. Menlo Park, Calif.: Addison-Wesley.
- LEFEBVRE, H. (1978). *La produzione dello spazio*, vol. 1. Milà: Moizzi.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- LINDLEY, D. (1997). *La luna di Einstein*. Milà: Longanesi & C.
- MAFFESOLI, M. (1985). *L'ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*. Paris: Klincksieck.
- NEBEL, G. (1961). *Pindar und die Delphik*. Stuttgart: Klett.
- OLSSON, G. (1991). *Linee senza ombre. La tragedia della pianificazione*. Roma-Nàpols: Theoria.
- OLSSON, G. (1998). Towards a Critique of Cartographical Reason. *Ethics, Place and Environment 2*: 145-55.
- PECORA, A. (1970). La 'corte' padana. A *La casa rurale in Italia*, eds. G. Barbieri i L. Gambi. Florència: Olschki, 203-21.
- POPESCU, S.; ROHRLICH, D. (1997). Action and Passion at a Distance: An Essay in Honour of Professor Abner Shimony. A *Potentiality, Entanglement and Passion-at-a-Distance*, vol. 2, eds. R. S. Cohen, M. Horne, i J. Stachel. Dordrecht-Boston-Londres: Kluwer, 197-206.
- PTOLEMY, *Geography*.
- REICHENBACH, H. (1957). *The Philosophy of Space & Time*. Nova York: Dover Publications.
- RITTER, C. (1852). *Einleitung zur allgemeinen vergleichenden Geographie und Abhandlungen zur Begründung einer mehr wissenschaftlichen Behandlung der Erdkunde*. Berlin: Reimer.
- SCHMITT, C. (1981). *Land und Meer. Eine Weltgeschliche Betrachtung*. Köln-Lövenich: Maschke-Hohenheim.
- SHIMONY, A. (1993). *Search for a Naturalistic World View: Natural Science and Metaphysics*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPEEDING, N. (1999). Schrödinger's Cat Among the Pigeons? *Transactions of the Institute of British Geographers 24*: 231-5.
- TROELTSCH, E. (1989). *Lo storicismo e i suoi problemi*. Naples: Guida.
- VAN DER KROGT, P. (1993). *Globi Neerlandici: The Production of Globes in Low Countries*. Utrecht: Hes Publishers.
- VAN DER LEEUW, P. (1945). *L'homme primitif et la religion*. Paris: Presses Universitaires Françaises.
- VOLK, T. (1995). *Metapatterns: Across Space, Time, and Mind*. Nova York: Columbia University Press.
- WITTKOWER, R. (1985). *La scultura*. Torí: Einaudi.
- ZUREK, W. H. (1993). Preferred States, Predictability, Classicality and the Environmental-induced Decoherence. *Progress of Theoretical Physics 89*: 281-312.
- ZUREK, W. H. (1994). Preferred Sets of States, Predictability, Classicality and the Environmental-induced Decoherence. A *Physical Origins of Time Asymmetry*, eds. J. J. Halliwell et al. Cambridge: Cambridge University Press, 197-206.

## El món, el mapa, el laberint\*

Els mapes susciten un terror inconfessable. Ho prova el somriure alliberador que per norma acompanya l'esforç per reflectir la seva naturalesa, tot just s'arriba a entreveure el curtcircuit que, inevitablement, aquest intent produeix. A les *Sàtires* d'Horaci les taules (tabulae) de vegades es fan miques enmig de riallades. Però el primer a riure's dels mapes ha estat, en el segle V a. C., Heròdot, al preguntar-se: qui ha vist mai realment amb els seus propis ulls el contorn circular de l'Oceà tal i com apareix en els *pinakes* jònics, esfèrics com si haguessin sortit tots del torn del mateix terrissaire?<sup>2</sup> Als nostres dies la incòmode ironia sobre les representacions geogràfiques resta en mans de dues figures paradoxals. La primera, concebuda en el darrer quart del segle XIX per Lewis Carroll, fa referència a un mapa privat de qualsevol signe convencional i relatiu a una zona de mar sense cap traça de terra, completament buit i, per aquest motiu, d'un "blanc perfecte i absolut": el millor dels mapes possible, tot i que inservible<sup>3</sup>. La segona és el mapa a escala 1:1, el mapa inútil de l'imperi que Jorge Luis Borges assumeix com a símbol del rigor científic<sup>4</sup>, i del qual Umberto Eco mostra, per tal d'evitar una sèrie de contradiccions insuperables d'ordre semiòtic, la impossibilitat pràctica a més a més de teòrica<sup>5</sup>.

Tots aquests intents tenen en comú el mateix ingenu pressupòsit, i que consisteix en el fet de pensar que un mapa és la còpia del món, és a dir, que l'existència d'aquest darrer precedeix a la de la seva imatge, a la qual li correspondria, pel fet de ésser successiva i per tant succedània, fer-se càrrec de la tasca mimètica de conformar-se tan com sigui possible a allò que ja existeix. Es tracta de la mateixa ingenuïtat de Baudrillard, segons el qual la postmodernitat hauria començat amb la precessió del simulacre respecte a la realitat, precisament del mapa respecte al territori<sup>6</sup>, mentre que contràriament la modernitat no seria altra cosa (s'argumenta) que el temps de la primacia d'aquest sobre aquell. Però les coses no són de fet així: és el món la còpia del mapa, no a l'inrevés, i no a partir de la crisi de la modernitat sinó des dels orígens de la cultura occidental, com ho certifica l'arrogant i cruel pecat atribuït immediatament, en el segle VI a. C., a Anaximandre, el primer segons la tradició a dissenyar la terra sobre una taula<sup>7</sup>, és a dir, a reduir a un esquema estàtic i inert el continu procés vital del món i, per tant, el primer a rebre la mateixa crítica que, un parell de segles més tard, Plató reservarà a la geometria axiomàtica i a l'escriptura<sup>8</sup>. Provaré d'il·lustrar amb tres exemples la compromesa afirmació sobre la precedència respecte la superfície de la terra de la representació tabular, estretament connexa, com es veurà, amb l'origen i la naturalesa de l'escriptura: tres exemples sobre el fet que tot mapa és sobretot un projecte sobre el món, tal i com l'ambivalència del terme anglosaxó *plan* encara certifica, i que el projecte de qualsevol carta és el de transformar (jugant per anticipat, és a dir, precedint) el món a imatge i semblança pròpia.

---

\* Traduït de "Il mondo, la mappa, il labirinto", a Gianluca Boccho i Mauro Ceruti (coord.) *Origini della scrittura: genealogie di un'invenzione*. Milà: Bruno Mondadori, pàg. 225-234.

<sup>2</sup> Erodoto, IV, 36.

<sup>3</sup> L. Carroll, *The hunting of the snark*, a *The Penguin Complete Lewis Carroll*, Penguin Books, Harmondsworth 1982, p. 683 (trad. It. *La caccia allo Snualo*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1984).

<sup>4</sup> J. L. Borges, *Del rigore nella scienza*, a *Tutte le Opere*, Mondadori, Milano 1984, vol. I, p. 1253.

<sup>5</sup> U. Eco, *El mapa 1:1*, a *Diario minimo*, Bompiani, Milano, 1972, pp. 153-161.

<sup>6</sup> J. Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Galilée, Paris 1981, p. 10.

<sup>7</sup> Agatèmero, I, 1.

<sup>8</sup> F. Farinelli, *Did Anaximander ever say (or write) any words? The nature of cartographical reason*, a "Ethics, Place and Environment", 1, 2 (1998), pp. 135 – 144.

N'hi ha prou d'observar una carta geogràfica qualsevol per adonar-se que els símbols que representen els carrers, els camins i les carreteres resulten sistemàticament sobredimensionades, en amplitud, respecte als altres, i per això eviten programàticament el mòdul de l'escala, que preval en canvi de manera inexorable per tots els altres. Els cartògrafs defineixen [per] "carta topogràfica" [totes] aquelles representacions geogràfiques l'escala de les quals està compresa entre 1: 10 000 i 1: 100 000, és a dir, les més precises, difoses entre el Vuit-cents i el Nou-cents com les imatges amb les quals els estats nacionals han reconegut, definit i construït la pròpia identitat. També sobre elles la xarxa viària resulta notablement dilatada en amplada, mentre que només la llargada de les vies resulta fidelment reproduïda. Considerem en canvi les cartes més recents, anomenades "ortofotomapes" perquè la fotografia substitueix, de manera quasi bé exclusiva, al disseny. El que hi apareix fotografiat és només el món de la manera com aquest ha estat representat (anticipat i, per tant, produït) en els darrers segles per la pràctica cartogràfica, una manera de la qual l'arregament actual del mateix món constitueix allò que els filòsofs anomenarien una autèntica síntesis autocomplidora: en efecte, avui realment les carreteres anomenades autopistes, l'objectiu de les quals és evitar la ciutat, resulten tan amples per poder ésser registrades sobre les cartes en les seves efectives dimensions, és a dir, sense que el símbol resulti redundant. En resum, allò que a partir del Set-cents existia només sobre la carta avui finalment existeix també a la realitat. I això té lloc perquè la representació cartogràfica no és el reflex de la realitat: al contrari, és la realitat que es modela com a mirall d'aquesta representació<sup>9</sup>.

El segon exemple no concerneix a allò que es veu, sinó a l'organització interna, la sintaxi i la lògica de les coses, allò que Gregory Bateson anomenava "l'estructura que connecta". Aquest exemple mostra per tant que la determinació cartogràfica no actua només en superfície, sinó que s'apropia en profunditat de la trama del real. Certament, més que un exemple concret com el precedent, es tracta d'intentar respondre la següent demanda: quin és l'arximodel al qual obeeix el model del modern estat nacional territorial centralitzat? És sabut que segons Jacob Burckhardt, aquest darrer corresponia a una "obra d'art"<sup>10</sup>. L'expressió s'ha d'entendre literalment, en la seva més concreta materialitat: una escultura o bé una taula pintada, un quadre. D'aquesta manera la pregunta esdevé la següent: per què, i de quina manera, l'estat modern és una taula pintada, una carta geogràfica, i no una escultura? I és en aquest punt que el mapa i l'escriptura esdevenen la mateixa cosa.

Testimonia Plutarc que res té lloc sense que Teseu hi estigui implicat. De fet, entre els molts herois als quals els hi pertocaria l'honor de l'invenció de l'escriptura hi hauria, segons una tradició minoritària, també el fill d'Egeu, que l'hauria ensenyat, conjuntament amb la dansa de les grues, a la sortida del laberint<sup>11</sup>. La indicació és preciosa, sobretot perquè ofereix, amb el laberint, un punt de partida òptim. Com el mapa, també el laberint suscita por, però a diferència del que succeeix amb la representació geogràfica, aquesta por és explícita i evident. I de fet el terror implícit i no expressat que suscita el primer no és res més que el record d'aquell producte autèntic i original, primordial, del segon, el terrible lloc a l'interior del qual el saber occidental aprèn a transformar en representació l'esdeveniment i el context, i inventa l'art suprem de la projecció. Quin és de fet l'origen del laberint? Afegeixo la meua a la sèrie d'hipòtesis al respecte: ell és el resultat immediat del col·lapse sobre el pla (és a dir, sobre la superfície de la terra) de la torre de Babel, del ziggurat babilònic, del palau minoic-cretenc, de la piràmide egípcia, en resum de tota estructura, preexistent a la polis, la dimensió vertical de la qual representa (per reprendre

<sup>9</sup> F. Farinelli, *I Segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età modern*, La Nuova Italia, Firenze 1992, pp. 71-79 i fig. 18.

<sup>10</sup> J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Sansoni, Firenze 1980, pp. 5-124.

<sup>11</sup> Plutarc, *Le vite parallele*, Sansoni, Firenze 1974, vol. I, p. 16.

les expressions amb les quals Vernant<sup>12</sup> ha definit les teogonies gregues arcaïques) el món entès com una sèrie de relacions de força, de gradients d'autoritat i de dignitat, d'escales de poder, de lligams de dominació i submissió. Les monedes de Cnosso porten la imatge del laberint, ja sigui el laberint de perfil circular o el de planta quadrada, a l'interior dels quals les diferents muralles (els costats) correspondrien exactament, si la tesi és correcta, a aquelles que en l'originària construcció desenvolupada en alçada representaven els diversos nivells jeràrquics. El terme "col·lapse" es refereix en aquest cas tant a la caiguda material de l'edifici com a la vinculada crisi dels ordenaments socials arcaïcs dels quals la construcció n'era al mateix temps expressió i símbol<sup>13</sup>. No és possible aquí procedir a escanejar amb detall en termes històrics aquest procés. N'hi ha prou en assenyalar que amb això neix la dimensió política pròpiament dita, perquè amb això neix l'espai<sup>14</sup>.

El terme "espai" deriva del grec *stadion*, i implica l'existència d'una mesura lineal estàndard, i per tant, abans i tot, la reducció del món a la dimensió horitzontal. Henri Focillon apuntava en relació a l'arquitectura que, ben pensat, el seu aspecte més meravellós consistia en el fet d'haver concebut i creat el seu propi univers, en el sentit que, donant una forma definida al que és buit, havia produït alguna cosa "inversa" respecte a allò que estava a l'exterior, respecte a la dimensió externa que a l'inici era l'única permesa a l'home, el qual, fins aleshores, restava d'aquesta manera fora de totes les coses<sup>15</sup>. Revolució anàloga per importància i abast deu haver estat, a l'origen de la cultura grega, la submissió de la verticalitat a l'horitzontalitat, l'anul·lació de la primera en la segona, que es condensa en la figura del laberint. Aquí la dimensió horitzontal substitueix la vertical en un doble sentit o direcció, cap amunt i cap avall, estableix la pròpia hegemonia sigui amb el que és sota el cel i sobre la terra, sigui amb el que es troba davall la terra; en resum, posa a zero a més de qualsevol noció de jerarquia qualsevol valor subterrani de la terra mateixa. El seu nom continua essent Chthon, però aquesta assumeix al mateix temps l'altre nom de Ghé, com es llegeix encara en un dels textos més antics del saber grec, atribuït a Ferecide de Siro<sup>16</sup>. Ghé en llatí esdevé Gaia, i es refereix a aquell que brilla i resplendeix en superfície, aquell que és immediatament i sense esforç visible.

I tot el saber esdevé geo-grafia, com sanciona Estrabó a l'inici del primer llibre de la seva obra<sup>17</sup>, és a dir, amb les paraules de Heidegger, té a veure amb "l'essència de la tècnica moderna", la finalitat de la qual és la de cercar de "capturar la naturalesa com un conjunt organitzat de forces calculables" per "tal de poder-ne fer ús", i la manera per fer-ho és la de la "exactitud de la representació"<sup>18</sup>, és a dir, de l'escriptura.

Justament aquesta és la paradoxa fonamental del laberint: aquest està constituït per la representació originària, que com a tal no pot ésser de fet representada, i va a ser la primera escriptura que, justament perquè és la primera, no pot ésser escrita. Representar el laberint és impossible, perquè tota representació implica, en la seva material objectivitat, un centre o en qualsevol cas la definició d'un sistema de centres, mentre que el laberint correspon, per definició, a l'absència de qualsevol centralitat. D'aquesta manera el terme indica una contradicció arquetípica entre el que es pot pensar i el que es pot representar, entre el que subsisteix i el que existeix, denúncia la impotència de l'escriptura per traduir qualsevol condició en un disseny, qualsevol situació en una grafia. El disseny

---

<sup>12</sup> J.-P. Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, PUF, Paris 1962, p. 114 (trad. It. *Le origini del pensiero greco*, Editori Riuniti, Roma 1976).

<sup>13</sup> El treball més original i interessant sobre el laberint és avui en dia el de P. Conty, *L'Esprit du labyrinthe*, Albin Michel, Paris 1996.

<sup>14</sup> F. Farinelli, *Squaring the circle, or the nature of political identity*, a F. Farinelli, G. Olsson i D. Reichert, *Limits of Representation*, Accedo, München 1994, pp. 11-28.

<sup>15</sup> H. Focillon, *Vita delle forme*, Einaudi, Torino 1972, p. 35.

<sup>16</sup> Diels-Kranz, I, 44, 47.

<sup>17</sup> Estrabó, *Geografia*, I, 1.

<sup>18</sup> M. Heidegger, *La questione della tecnica*, a *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976, pp. 14, 15, 16.

(com l'escultura) del laberint no existeix, perquè si fos dissenyat (o esculpit) cessaria automàticament de ser un laberint, atès que per necessitat resultaria centrat. O el laberint o l'escriptura: cap mediació és possible. Es tracta d'una formidable prova del poder ontològic de la representació tabular, del poder implícit del pla quan funciona com una taula d'escriure o com un suport per un relleu – en resum: com un *pinax*. Justament perquè aquest darrer és el giny de la qual tota tècnica sorgeix, a aquest s'hi aplica ja la primera de les lleis formulades per Melvin Kranzberg per la revolució tecnològica que afecta als nostres dies la producció i la circulació de la informació: la tecnologia no és ni bona ni dolenta, i no és tampoc neutral<sup>19</sup>.

Al mateix temps, i justament perquè és la matriu de tota tècnica, la taula determina de manera preponderant la mateixa escriptura, precisament a través del xoc del laberint que redueix la terra a la taula. Aquí no hi ha necessitat de recordar com l'escriptura precedeix a tal reducció. Però les conseqüències d'aquesta darrera em sembla, al respecte, encara poc explorades. Com han dit de forma incisiva Jean Bottéro i Samuel N. Kramer, la escriptura neix a Mesopotàmia de la reproducció de les coses del món, per mitjà d'un esbós més o menys esquemàtic, és a dir, una pictografia<sup>20</sup>. El mateix Bottéro ha explicat a més a més, per il·lustrar els principis d'allò que anomena “endevinació deductiva”, com el mecanisme de l'escriptura esdevingué el model d'interpretació dels esdeveniments naturals, en el sentit que els fenòmens tinguts per anunciadors van ser considerats una mena de pictogrames divins, coses que remetien a altres coses, dels quals els deus se'n servien per anticipar allò que es podia verificar tot seguit. D'aquesta manera tot el món subllunar passa a ser considerat el suport de l'escriptura divina, que esperava només ésser correctament interpretat a través d'un sistema absolutament anàleg a la “dialèctica gràfica” del significat i el significat<sup>21</sup>. La base eurocèntrica i, per dir-ho això, “llibrocèntrica” del seu treball ha impedit a Hans Blumenberg<sup>22</sup> reconèixer l'inici de la pràctica de la “llegibilitat del món” en aquesta forma d'endevinació. I d'altra banda, per ser exactes, en ella el món no figura de fet reduït tampoc a un volum o una taula. Senzillament, els experts, al corrent del valor dels diversos pictogrames divins, eren capaços de desxifrar els esdeveniments com altres tants missatges celestials: en resum, per una banda hi havia la taula del llenguatge dels déus, per l'altra el món continuava essent el que era, tot i que interpretat sobre la base de la primera. Només l'assimilació del món a un pla, del qual la figura del laberint grec és a la vegada agent i traça, transformà la coneixença en una funció continua entre dos espais topològics A i B (la taula de l'escriptura alfabètica o geomètrica i la taula del món) de tal manera que a qualsevol element o conjunt de punts i distàncies de la primera li correspongués un element o conjunt de punts i distàncies de la segona, i viceversa. En altres paraules, transformà la coneixença en *mapping*, sobre la base de l'extensió d'ambdós espais en relació a les propietats de la forma comuna, exactament aquelles que en la geometria euclidiana són assignades al pla, o a l'extensió, és a dir, a l'espai: la continuïtat, la homogeneïtat, la isotropia.

No conec el tema amb prou profunditat com per intentar relacionar, com voldria, la continuïtat i l'homogeneïtat amb les característiques que distingeixen l'alfabet grec dels precedents, i l'isotropisme amb el procés de lateralització de l'escriptura<sup>23</sup>, però em

---

<sup>19</sup> M. Kranzberg, *The information age: evolution or revolution?*, a B. R. Guile (a c. di), *Information Technologies and Social Transformation*, National Academy of Engineering, Washington (D.C.) 1985, p. 50.

<sup>20</sup> J. Bottéro, S. N. Kramer, *Uomini e dei della Mesopotamia*, Einaudi, Torino 1992, p. 33,

<sup>21</sup> J. Bottéro, *Mesopotamia. La scrittura, la mentalità, gli dei*, Einaudi, Torino 1991, pp. 97-101 i 136-141.

<sup>22</sup> H. Blumenberg, *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, il Mulino, Bologna 1984.

<sup>23</sup> D. de Kerckhove, Ch. J. Lumsden (a c. di), *The Alphabet and the Brain. The Lateralization of Writing*, Springer, Berlin-Heidelberg 1988.

sembla molt probable que el model del pla fos, per la tradició de la qual Euclides n'és un exponent, justament una taula escrita. Evidentment, per tornar a la qüestió de la formació de la qual he parlat, els atributs euclidians de l'extensió són transmesos un a un a l'estat modern, a través de l'únic *medium* possible, la imatge cartogràfica que fa de model. Fa uns anys Giovanni Arrighi distingí, a propòsit de la creació del modern sistema d'estats nacionals i de la formació del sistema capitalista mundial, entre dues estratègies diverses i alternatives, una "territorial" i l'altra pròpiament "capitalista": la primera dirigida vers la incorporació de territoris i població, la segona vers la directa acumulació de capital. Va ser Gènova qui donà vida al primer cicle sistemàtic d'acumulació. I fou així perquè, a l'època dels grans descobriments geogràfics, va ser l'única ciutat-estat que no invertí en el procés de formació d'un estat territorial, preservant completament d'aquesta manera la flexibilitat a l'hora d'utilitzar els capitals propis. A Gènova, a diferència d'altres llocs, la major part del capital conservà la forma líquida, circumstància que promogué el virtuosisme tècnic en la transaccions monetàries: de manera que precisament a Gènova neix, durant el Quatre-cents, la ideologia de la "moneda estable", és a dir, d'una unitat de comptabilitat invariable que fos eficaç i segura a l'hora de descomptar les contínues variacions del valor dels diversos mitjans de pagament amb els quals les altres organitzacions capitalistes regulaven els seus negocis .

Contràriament, l'estratègia florentina va ser exquisidament territorial, i consistí en un gran esforç per transformar un estat comunal dotat d'un territori encara semifeudal en un estat regional o nacional amb un territori política i econòmicament integrat<sup>24</sup>. Subratllaré ara una cosa que el mateix Arrighi no apunta. Un mitjà de la colonització florentina va ser la perspectiva lineal moderna, que a l'inici del Quatre-cents es teoritza i s'utilitza precisament a Florència. I aquesta funciona en exacta correspondència, sobre el pla territorial, amb allò que en el pla financer és la "moneda estable" genovesa. Allò que canvia és la lògica, capitalista en el cas de la capital lligur, territorial en el cas de la toscana. Però en tots dos casos es tracta de disposar d'un formidable i inaudit giny, la funció del qual consisteix en establir, a la vista de la idèntica necessitat de càlcul i de previsió, un criteri rígid d'equivalència general: d'un criteri capaç de contenir en el sí del propi àmbit de pertinença tota diferència qualitativa sota el control d'un estàndard immutable, de transformar qualsevol valor en quantitat, és a dir, en fracció d'una quantitat abstracta – les monedes que circulen en fracció de la moneda de referència, els llocs en espai. Però quin és l'origen de la moderna perspectiva lineal? Els historiadors de l'art, des de Samuel Edgerton<sup>25</sup> a Kim Veltman<sup>26</sup>, no tenen dubtes al respecte: la perspectiva lineal prové de la traducció florentina, encara que aquesta es remunta al inici del Quatre-cents, de la *Geografia* de Ptolomeu, i precisament de la tècnica de reduir l'esfera al pla que els moderns han traduït amb el terme "projecció". Al seu torn, la perspectiva lineal (simple traducció sobre el pla horitzontal del mecanisme vertical de la projecció) dona lloc a l'escala geogràfica, que a partir de l'inici del Cinc-cents s'inscriu de forma sistemàtica sobre les cartes, i regulant-ne el disseny acaba per regular indirectament, però de manera absolutament invasiva, la producció de la territorialitat capitalista. Perquè l'estat no és una estàtua sinó una taula, un mapa, perquè la seva construcció, la seva percepció i la seva representació depenen, en rigor, d'un pla que és el fantasma de la taula cartogràfica, d'un pla a la vegada virtual i concretíssim en els seus efectes: allò que correspon a la immaterial secció plana de la piràmide visual, per la qual, com explicava Panofsky, les dimensions dels objectes no depenen dels angles visuals com succeïa pels antics, sinó de la llargada de les

---

<sup>24</sup> G. Arrighi, *Il lungo XX secolo. Denaro, potere e le origini del nostro tempo*, il Saggiatore, Milano 1996, pp. 151-172.

<sup>25</sup> S. Edgerton, *The Renaissance Discovery of Linear Perspective*, Basic Books, New York 1975.

<sup>26</sup> K. Veltman, *Ptolemy and the origins of linear perspective*, a M. Dalai Emiliani (a c. di), *La prospettiva rinascimentale. Codificazioni e trasgressioni*, Centro Di, Milano 1980, pp. 403-407.

línees rectes que el separen de l'observador<sup>27</sup>. En altres paraules: també en aquest cas (i no podria ésser d'altra manera, tractant-se de l'adveniment de la constitució material de la modernitat) la relació entre el subjecte i l'objecte està governada per la lògica del *mapping*, com si es tractés de la correspondència entre dues taules. Com si, resumidament, a més del món, també el nostre ull fos una taula i no una esfera.

Al contrari, segons el principi que regula la lògica de l'esfera, sobre la qual no existeixen línees rectes, a una superfície petita li correspon un gran volum. És el principi de l'acumulació capitalista genovesa, absolutament irreductible a la lògica tabular, és contràriament selectiva i, per aquest motiu, discontinua, fragmentària i no homogènia, anisotròpica perquè es basa en la diferència però sobretot viu de l'absència d'un centre, i en canvi està basada en la consciència de l'existència d'una pluralitat de centres virtuals possibles. Tal i com de fet succeeix sobre la superfície del globus, autèntic laberint amb el qual només ara la crisi del *mapping* (almenys en les formes amb les quals l'hem pensat i practicat) obliga a fer urgentment els comptes sense cap mediació possible, sense cap més fil d'Ariadna possible, és a dir, sense l'ajuda de cap mètrica, de cap model de naturalesa espacial. Amb la crisi definitiva de la convertibilitat del dòlar en or a l'inici dels anys setanta del Nou-cents la ideologia de la estabilitat monetària sorgida a Gènova més de cinc segles abans ha sofert un dur i potser decisiu cop. Això no treu que el que avui en dia s'anomena "globalització", sigui el que sigui de fet, obeeixi a l'antiga lògica de l'acumulació genovesa. Qui en paga les conseqüències és l'escriptura de la superfície de la terra, que no troba cap més relació amb el funcionament del món, ni de l'actual ni encara menys del futur, perquè el món ja no és reductible ulteriorment a una taula, i per aquest motiu ens trobem que ens manca qualsevol possibilitat ulterior de correspondència puntual entre aquest i el nostre ull. No és per casualitat que en els mateixos inicis dels anys setanta que han registrat el final del patró d'or hagin estat simultàniament acompanyats en tot el planeta de profundes transformacions territorials, totes convergents en el sentit de la cancel·lació d'estructures seculares: pensem només, per restar a Itàlia, en l'abolició dels pactes de conreu, a qui es deuen les característiques de gran part dels nostres camps, l'escriptura de la part més suggestiva del seu paisatge. El postmodern no consisteix en la precessió de la carta respecta al territori, sinó, contràriament, en el final d'aquesta precedència, perquè la carta i el territori ja no són distingibles entre sí, en el sentit que aquest ha assumit perfectament la forma i la naturalesa d'aquella. Justament per aquesta raó ja no és possible continuar reduint allò que es veu segons la lògica tabular, sinó que és necessari tornar a descobrir la naturalesa laberíntica de la superfície del nostre planeta.

Serveixi com exemple (el tercer i últim) l'actual transició del fordisme al postfordisme, de la producció-consum de massa als sistemes de producció i distribució flexible del que s'anomena *just-in-time*. Expliquen els analistes que amb la producció eficaç el flux d'informació i comunicació entren directament en el procés productiu. En el nou model productiu, comunicació i producció és sobreposen, mentre en el fordisme la comunicació era juxtaposada al procés productiu. Els guanys de la productivitat ja no s'obtenen a través de les "economies d'escala", que en el fordisme es registraven augmentat la quantitat de bens produïts i reduint d'aquesta manera el preu unitari dels mateixos, sinó amb la producció de petites quantitats de nombrosos models diferents i la celeritat de la resposta a les oscil·lacions del mercat. D'aquí l'estratègia del *zero-stock*, de l'eliminació de les reserves de magatzem, i de la reducció de la pròpia fàbrica al mínim<sup>28</sup>. La crisi de la lògica d'escala assenyala amb rapidesa el final de la dimensió espacial i temporal moderna. Però aquesta arriba només quan el procés d'escriptura de la superfície

---

<sup>27</sup> E. Panofsky, *La prospettiva come "forma simbolica" e altri scitti*, Feltrineli, Milano 1995, pp. 85-87.

<sup>28</sup> C. Marazzi, *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti sulla politica*, Casagrande, Bellinzona 1994; M. Agostinelli, *Tempo e spazio nell'impresa postfordista*, manifestolibri, Roma 1997.

de la terra en termes tabulars (és a dir, com si fos un pla euclidià) no permet més augments perquè ja està tot computat; aquesta només intervé al final del procés de rectificació, és a dir, de rectilinealització (diorthosis) de les característiques terrestres, només quan el mapa 1:1 s'ha completat, i és la mateixa superfície terrestre. Això es pot mostrar a través del destí del Mur de Berlín, el darrer intent d'adequació a la taula d'Euclides de "l'espai replè de coses terrestres", com haurien dit els geògrafs alemanys dels segle XIX, l'últim esforç de reducció del funcionament del món a la lògica cartogràfica. Aquest havia estat construït, als inicis dels anys seixanta, en homenatge als criteris de la continuïtat, de la homogeneïtat i l'isotropisme, per separar precisament els països del pacte de Varsòvia dels altres estats europeus. Però, justament mentre s'iniciava la seva construcció, començava també el procés d'informatització de l'espai, basada en l'aplicació de la telemàtica, la cibernètica i l'electrònica a la comunicació. D'aquesta manera el Mur de Berlín, com se sap, no funcionà mai d'acord amb l'objectiu pel qual es construï, que no era tant impedir el trànsit de persones d'una part a l'altra (en conjunt, al menys a Europa, un bé distribuït de manera força uniforme), sinó de les mercaderies més precioses, el diner i la informació. I la seva destrucció, un reconeixement tardà de la seva inutilitat, certifica de manera inequívoca el final del *mapping* (entès com a puntual correlació entre dues taules escrites, de les quals una representada per la superfície terrestre) com a procés cognitiu: l'organització de la producció es basa avui en dia en la connexió entre punts la localització dels quals és relativament indiferent, atès que entre aquests la informació es comunica en un temps molt proper al zero. De la mateixa manera, i com a conseqüència, la fi del *mapping* entès d'aquesta manera assenyala la crisi decisiva de la capacitat significativa de la dimensió geogràfica pròpiament dita, crisi que per norma ve atribuïda a aquest procés de "desmaterialització" de la producció. En realitat allò que d'aquesta manera està en discussió és potser el pressupòsit fonamental de la nostra forma de coneixement, és a dir, que existeix una relació entre el que veiem i la possibilitat de donar una explicació del funcionament del món, possibilitat de la qual justament l'escriptura (ja sigui alfabètica o geomètrica) d'alguna manera n'havia esdevingut garant. Husserl ja explicava com la sistemàtica reducció geomètrica (és a dir: cartogràfica) del món conté i pressuposa l'existència d'una sistemàtica relació de causa-efecte<sup>29</sup>. I encara abans Ernst Troeltsch havia apuntat que al model positivista del procés històric se li escapava la cosa principal, el flux, la connexió interna, l'increment de valor<sup>30</sup>: exactament allò que, en canvi, interessava i no defugien els banquers genovesos del Cinc-cents, hàbils gestors del "lligam invisible" entre l'oferta de capital monetari provinent de la Itàlia septentrional i les constants dificultats financeres de l'imperi espanyol. Però, en qualsevol cas, també el model positivista del procés històric, igual que la lògica de la demostració euclidiana, resulta tabular, perquè es basa en la linealitat, la homogeneïtat (és a dir, en la acumulació) i la continuïtat (de la causalitat). De manera que descriure el món no com fins ara hem fet, com si fos una taula, sinó com ell és (una esfera o, com a mínim, un laberint, és a dir, la traducció plana de l'esfera) comporta una altra lògica, un altra món. I, potser, una altra escriptura.

---

<sup>29</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 1961, p. 65.

<sup>30</sup> E. Troeltsch, *Lo storicismo e i suoi problema*, Guida, Napoli 1989, vol. II, p. 46.