



XIV JORNADAS DE ECONOMÍA CRÍTICA

Perspectivas económicas alternativas

Valladolid, 4 y 5 de septiembre de 2014

Área:

Economía Regional y Territorio



XIV JORNADAS DE ECONOMÍA CRÍTICA

Perspectivas económicas alternativas

Valladolid, 4 y 5 de septiembre de 2014

Balance crítico de los aportes contemporáneos de la geografía marxista a los estudios regionales.

Ignacio Tomás Trucco

Universidad Nacional de Rosario (Argentina)

BALANCE CRÍTICO DE LOS APORTES CONTEMPORÁNEOS DE LA GEOGRAFÍA MARXISTA A LOS ESTUDIOS REGIONALES

Ignacio Tomás Trucco¹

Resumen

Los estudios regionales y territoriales reciben aportes de diversas tradiciones teóricas. La teoría económica neoclásica, distintos enfoques institucionalistas y el amplio abanico de miradas marxistas, todos han hecho aportes decisivos para el desarrollo de la geografía económica y humana. Los estudios sociales preocupados por el territorio, que aquí llamamos estudios regionales, se alimentan de este conjunto de miradas y muchas veces lo hacen de forma implícita aun cuando ello implique contradicciones e incompatibilidades.

Este trabajo intenta clarificar los supuestos sobre los que se sostienen ciertos aportes de la geografía marxista contemporánea, la cual ha discutido nociones como la de espacio, sociedad, estado e instituciones. El itinerario de esta tradición admite múltiples miradas y discusiones, por lo tanto se intentará aquí echar luz sobre sus fundamentos.

El trabajo comienza retomando los aportes centrales de las fuentes inspiradoras de la geografía marxista contemporánea, a saber: Henri Lefebvre y su discusión con el marxismo oficial de la URSS. Sobre la base de dicha discusión, el artículo repasa la forma en que concibieron la relación entre espacio y sociedad: Paul Claval, Richard Peet, y David Harvey.

El trabajo pudo encontrar que el hilo conductor que conecta a estos autores está, precisamente, en la forma de concebir la dialéctica como condición del conocimiento crítico y que, este tipo de conocimiento, afronta un vacío inexplorado al momento de tratar el Estado Capitalista. La geografía económica crítica avanza hasta este punto y allí suele detenerse abandonando su carácter dialéctico.

Palabras clave: geografía marxista; dialéctica; espacio; capital; estado

Código JEL: R10; B24

¹ Licenciado en Economía y doctorando del Doctorado en Economía de la Universidad Nacional de Rosario, Rosario, Argentina. Actualmente es docente de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, Argentina, desempeñándose en la "Cátedra de Economía Laboral" de la Licenciatura en Economía y en los seminarios "Elementos de Economía Regional" y "Tópicos de Economía Heterodoxa: Los institucionalistas". Es becario doctoral tipo II del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Problema e hipótesis y organización del trabajo

El advenimiento del mundo moderno significó esencialmente la formación de un prejuicio popular principalísimo: el hombre podría formular conocimiento secularmente fundado. En este sentido, es posible interpretar la crítica de la experiencia moderna girando en torno al significado de esta proposición, es decir, como una elucidación de las posibilidades y los límites de la experiencia secular.

En este trabajo se intentará interpretar aportes fundamentales de la geografía marxista al momento de lograr, precisamente, una lectura secular del espacio y por lo tanto de la propia experiencia moderna. He allí lo que aquí se mostrará como el fundamento de la crítica.

A fin de clarificar el punto de partida de esta ponencia deben conectarse tres momentos esenciales de la filosofía moderna que, se intentará demostrar, resultan indispensables para pensar adecuadamente los problemas de la geografía marxista.

El primero, reúne los momentos fundacionales de la discusión filosófica moderna en la que el conocimiento secular fue formulado por primera vez como una meta posible. Este debate trasciende fronteras y generaciones y logra sentar las bases de los fundamentos del saber moderno: desde la afirmación de la razón como método de acceso a la realidad, evoluciona pasando por el escepticismo empirista, la crítica trascendental de la razón pura y culmina con la filosofía de la consciencia y carácter dialéctico del ser.

Ciertas obras resultan representativas de sus argumentos y trayectoria: Desde la publicación en 1637 del *Discurso del Método* de Descartes, pasando por el *Tratado de la Naturaleza Humana* de Hume en 1739 y la *Crítica a la Razón Pura* de Kant en 1781, hasta la publicación de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel en 1801, se desarrolló una época en la que se expuso sin miramientos la naturaleza y los límites de la razón occidental. Fue, en síntesis, la época de la crítica, de la crítica de la crítica, y de la crítica de la crítica de la crítica.

El segundo momento, es aquel en el que ciertos filósofos inspirados en la crítica con la que Hegel culminara el período anterior, intentaron llevar sus conclusiones “al mundo de lo concreto”, a lo que se conocerá como el ámbito de la *praxis*, poniendo especial énfasis en las condiciones “objetivas” o “materiales” en las que los hombres desarrollan su vida y forjan la historia. Naturalmente, la obra de Marx, como la de Engels, serán contribuciones sumamente relevantes de este momento, pero antecedentes como la filosofía de Feuerbach no deben menospreciarse así como tampoco deben descuidarse aportes posteriores a la obra de Marx, como la filosofía de Labriola, tal como lo demostró, para ambos casos, Rodolfo Mondolfo (1960).

Finalmente, un tercer momento contextualiza este trabajo, del cual los autores que aquí se analizan participan directamente. Este momento podría dividirse en dos partes y para ello puede tomarse la caracterización que realiza Perry Anderson acerca de lo que él llamó “marxismo occidental” y la nueva generación de marxistas “post mayo del '68”.

Según Anderson, “de 1924 a 1968, el marxismo no se «detuvo», como iba a afirmar Sartre pero avanzó en un interminable rodeo lejos de toda práctica política revolucionaria” (Anderson, 1987:56). En otras palabras, desde comienzos del siglo

XX, el “marxismo occidental” tomó la forma de una generación de intelectuales que frente al fracaso de la revolución socialista en occidente y el devenir totalitario de la revolución soviética, experimentó fuertes tensiones, exilios y distancias ante a los procesos políticos de su tiempo de una forma inversamente proporcional a los esfuerzos que realizó por lograr recuperar una verdad filosófica en el marxismo que el “socialismo realmente existente” parecía haber abandonado o aún traicionado.

Contó entre sus representantes a filósofos como Lukács, Korsch, Sartre, hasta Benjamin o Adorno, y entre ellos también se puede contar un filósofo que se tratará en este trabajo: Henri Lefebvre, quien tras su expulsión del Partido Comunista Francés se consolidará como un filósofo independiente dedicado al oficio de la crítica.

Esta generación extiende su influencia hasta los acontecimientos de mayo del '68 en Francia. Pero, ¿qué paso posteriormente? Según Anderson, en *Tras las huellas del materialismo histórico* (1983), se produjo una “renovación” en la que el eje de la producción intelectual pasa de la Europa continental hacia los países anglosajones. Esta “renovación” recuperó vívidamente el interés por temas concretos, históricos y cercanos a la vida cotidiana de las masas. Este proceso también se produjo en el campo de la geografía marxista pues el centro de su producción pasó desde el centro de Europa hacia países angloparlantes.

Finalmente, el propio Anderson reconoce que esta “renovación”, no logrará con éxito una reunificación entre “la teoría y la práctica revolucionaria”. Pero a esto debería agregarse que esta generación no pudo continuar la discusión filosófica que había sostenido el “marxismo occidental” y que, finalmente, muchos acabaron abandonando el marxismo tras las fuertes transformaciones históricas de fines del siglo XX: La caída de la Unión Soviética, la derrota de los movimientos políticos revolucionarios del tercer mundo, la apertura al mercado internacional de la República Popular de China, el triunfo de Thatcher primero y Reagan después con sus programas de desmantelamiento del estado keynesiano de bienestar, y la llegada de una nueva era basada en el libre comercio y el desarrollo de la actividad financiera sin control estatal.

Tras este vendaval histórico el marxismo se encontró probablemente en el peor de sus escenarios: alejado de los movimientos políticos de masas y a la vez sin la profundidad filosófica que había logrado el “marxismo occidental”. Anderson destaca que el relevo filosófico se produjo primero, en manos del estructuralismo y posteriormente en manos de su reformulación pos-mayo del '68: el posestructuralismo (Anderson, 1983).

La geografía marxista no fue ajena a este proceso. Como podrá verse a lo largo del trabajo, el posestructuralismo expondrá extensamente las dificultades de la geografía marxista para poder conceptualizar el espacio y, al día de hoy, los pocos geógrafos marxistas que han sobrevivido, libran discusiones permanentes con esta perspectiva filosófica.

Sin embargo, este trabajo pretende mostrar por qué las dificultades de la geografía marxista para conceptualizar el espacio, y aún sus discusiones con el posestructuralismo, sólo pueden comprenderse teniendo en cuenta los tres momentos de la filosofía moderna mencionados.

En este sentido, la hipótesis que guía este trabajo puede sintetizarse de la siguiente manera: La geografía marxista se enfrentó a una verdadera dificultad de concebir el “espacio” a partir de la obra de Marx, y aunque el posestructuralismo le ofreció una salida lo hizo al precio de renunciar a los aspectos esenciales del programa de investigación marxista. Pero ¿por qué la geografía marxista no pudo conceptualizar exitosamente el espacio? Aquí sostenemos que la geografía marxista enfrenta este problema, no porque haya mal interpretado las tesis que Marx les legó, sino que por el contrario, la génesis del problema se ubica en el “giro materialista” del que todos estos autores son tributarios. Este giro, aun cuando puso en evidencia aspectos esenciales de la vida moderna, se aferró a conceptos metafísicos que eclipsaron esta posibilidad, y en términos generales eclipsaron las posibilidades del programa en su conjunto.

Si bien los geógrafos posestructuralistas desarrollaron sus críticas a la geografía marxista con un argumento prácticamente idéntico, el fundamento sobre el que se basaron es completamente diferente del que se sostiene aquí. Como se intentará demostrar, los geógrafos posestructuralistas sostuvieron que el “giro materialista” se aferró a conceptos metafísicos, o fetichizados, a partir de su adhesión a la metafísica de Hegel, o al no haberse liberado por completo de sus influencias. En este trabajo se sostendrá precisamente lo contrario: lo que llevó al giro materialista a la mistificación fue precisamente su alejamiento respecto de la crítica de la experiencia moderna que Hegel desarrolla. Del mismo modo, los avances más significativos que el marxismo alcanzó se encuentran todavía en la órbita de la crítica de Hegel de la experiencia moderna.

Para lograr este objetivo el trabajo se organiza de la siguiente manera: En primer lugar, se expondrán los fundamentos del primer momento de la crítica secular según se explicó arriba. En segundo lugar, se trabajarán los argumentos de filósofos y geógrafos que formularon o criticaron la concepción marxista del espacio. Se trabajarán los aportes de Lefebvre, Claval, Richard Peet, David Harvey y otros geógrafos críticos contemporáneos del medio anglosajón como Eric Sheppard o Trevor Barnes. Finalmente, y a modo de reflexión final se evalúa el hilo conductor del trabajo y algunas conclusiones.

Los fundamentos del primer momento de la crítica secular

Según se indicó en el punto anterior, el primer momento reseñado concluye con la crítica de Hegel de la metafísica moderna. En este apartado mostraremos los aspectos esenciales de aquellos debates a la luz precisamente de la crítica que Hegel elabora.

Este filósofo resumió en su *Enciclopedia* dichos aspectos en lo que él denominó “los posicionamientos del pensamiento respecto de la objetividad” (Hegel, 1997:125-185). Estos posicionamientos son tres: el ingenuo, el crítico y el lógico-dialéctico.

Cada posicionamiento se presenta como una crítica de la metafísica pasada donde los límites o arbitrariedades de cada posicionamiento son puestos en evidencia por uno posterior hasta que finalmente Hegel expone el último de los movimientos críticos intentando evitar mistificaciones no fundamentadas. En esencia, cada paso de la crítica es una profundización del carácter secular del

conocimiento y, a diferencia de lo que suele creerse, la meta de Hegel es lograr un conocimiento completamente secular.

Lo que Hegel denomina el “proceder ingenuo”, se circunscribe a los primeros sistemas filosóficos de la temprana ilustración. Probablemente la obra de Descartes o Spinoza, estén entre las más representativas exposiciones de este sistema. Una premisa revolucionaria traía consigo este movimiento filosófico: el conocimiento se basa en la humana capacidad de raciocinio. Esta premisa revolucionaria está presente, a su modo, en las revoluciones Inglesas que se extienden desde 1642 a 1688, con el derrocamiento de Jacobo II y la formación de la democracia parlamentaria inglesa, y posteriormente en los procesos revolucionarios de Francia que comienzan ya sobre fines del siglo XVIII.

Esta revolución filosófica no se expuso ni tibia ni dubitativamente: la ilustración arremetió con el objeto de hacerse tanto del mundo como de los dioses. Es así que expuesta aquella primera premisa, la ilustración prosiguió con la máxima que Spinoza expone en su proposición VII de la segunda parte de su *Ética*: “El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas” (Spinoza, 1980:74).

En este contexto Hegel sostiene que el primer posicionamiento se sostiene no sólo afirmando que el raciocinio es el fundamento universal del saber secular, sino que a la vez este supone que las categorías del entendimiento pueden aprehender inmediatamente todas “las cosas”, es decir, todas las entidades trascendentes, objetos del conocimiento humano, a saber: la naturaleza, el alma, el mundo, dios, etc. Sin embargo, será esta segunda condición la que abrirá una grieta en la filosofía de la ilustración al punto que posteriormente se revelará como una herida fatal. Es allí donde interviene el segundo posicionamiento del pensamiento respecto de la objetividad.

Hegel expone en su *Enciclopedia* la naturaleza del segundo posicionamiento tomando para ello la obra del filósofo que encarna con mayor profundidad el espíritu de la modernidad triunfante: Kant y su *Crítica a la Razón Pura*, completan un giro ontológico que ya tenía antecedentes en el escepticismo que Hume había depositado sobre la “fe ilustrada”. Sin embargo, la *Crítica de la Razón Pura* llegó mucho más lejos y logró exponer las suposiciones que fundamentaron la razón ilustrada y evidenció allí cuáles son las arbitrariedades que le condujeron a contradicciones insalvables.

Esencialmente, el segundo posicionamiento puso en evidencia que, en el primero, el conocimiento secular se funda en una relación de exterioridad entre el sujeto que conoce y el objeto a ser conocido. Por lo tanto, el objeto a ser conocido se ubica en un plano *tránsfugo*. Con esta aclaración primaria Kant inicia su estudio no ya de las cosas tránsfugas sino de las características de la subjetividad secularizada y llega a una segunda premisa: el entendimiento no puede dar una explicación clara y distinta, o no contradictoria, de los objetos (*tránsfugos*) del conocimiento.

Kant concluye que los objetos de la metafísica de los que intentó apropiarse la ilustración (dios, el alma y el mundo) son inaccesibles, revelando así una *fuga* hacia el plano *trascendente* implícita en la facultad del conocer secular. Entonces ¿qué queda de la promesa del conocimiento secular posible? Kant responde a ello

con su afamada sentencia: la subjetividad secular sólo puede captar *fenómenos*, es decir, el orden de la experiencia inmediata sólo basada en los sentidos.

Sin embargo en este punto uno debería preguntarse ¿qué significa poder conocer secularmente el mundo de los *fenómenos*? En esencia, según Kant es posible el acceso a la “naturaleza” por medio de las categorías del entendimiento secular. Inspirado en el modelo de ciencia que Newton encarnaba, suponía que las categorías del entendimiento reflejarían perfectamente el contenido y la forma de la naturaleza. De este modo, Kant había demostrado que la metafísica era una empresa inútil al conocimiento secular, mientras que la ciencia era un campo fértil para su desarrollo. Pero ¿es realmente posible sostener esta proposición?, ¿no está el mundo de los *fenómenos* expuesto al mismo problema que los objetos de la metafísica? Hegel en primer lugar, pero también filósofos de otras tradiciones, mostraron que la separación o exterioridad irreductible entre el sujeto que conoce y el objeto a ser conocido, implica la propia abolición de cualquier conocimiento secularmente fundado, por las mismas razones con las que Kant expuso la imposibilidad de una metafísica secular.

En rigor, se demostró que, bajo el supuesto de una exterioridad irreductible del sujeto que conoce y el objeto a ser conocido, no es posible establecer una regla de correspondencia única entre las percepciones de los sentidos y las proposiciones universales con las que elaboramos cualquier conocimiento, de modo que la aprehensión de cualquier objeto *tránsfugo* implica una proposición no fundada, es decir, mistificada.

Esto asumirá varias formas a lo largo de los debates epistemológicos de la modernidad: el problema de la inducción en Hume, los juegos del lenguaje en Wittgenstein, el falsacionismo de Popper, etc. todos se orientan hacia una explícita o implícita renuncia a la verdad inmediata proporcionada por los *fenómenos*, tornando al conocimiento secular una mera organización de información empírica, a la manera de instrumentos de medición de cosas que finalmente no pueden ser observadas. Es por ello que en las puertas del segundo posicionamiento acechan sigilosas las críticas irracionalistas.

Hegel describió este problema de la siguiente forma:

“El engaño fundamental del empirismo científico consiste siempre en que utilizando las categorías metafísicas de materia, fuerza, etc. así como las de uno, muchos, universalidad e incluso infinito, y sacando además *conclusiones* al hilo de estas categorías, suponiendo entonces las formas del silogismo y aplicándolas, ignora sin embargo que él mismo contiene metafísica y la hace, y que utiliza aquellas categorías y sus enlaces de manera enteramente acrítica e inconsciente” (Hegel, 1997:146).

Finalmente, el tercer posicionamiento intentará restaurar el conocimiento secular, del mismo modo en que Marx intentó rescatar el conocimiento de las manos de la “ideología alemana”. En este caso, será Hegel quien, para lograr este cometido, entenderá que el primer paso que debe darse es abandonar la relación de exterioridad irreductible entre la subjetividad y la objetividad.

En este contexto uno podría suponer que Hegel se preguntaba: ¿cómo es posible el conocimiento secular bajo la unidad de la subjetividad y la objetividad? Otros

filósofos como Fichte o Schelling, habían desarrollado sistemas filosóficos que, intentando superar la filosofía de Kant, se basaban en la unidad de la subjetividad y la objetividad, sin embargo, estos filósofos no dieron a sus sistemas un fundamento secular, sino que por el contrario apelaron a formulaciones místicas, espiritualistas o románticas.

En el caso de Hegel, su sistema es un intento por conservar la posibilidad del conocimiento secular, superando el principal problema de la metafísica moderna: la exterioridad del objeto. En este sentido, si sujeto y objeto son uno, no hay más alternativa que suponer que el conocimiento humano genuino es el conocimiento de la propia consciencia, es decir, el conocimiento como *autoconsciencia*.

Este posicionamiento permite ver cómo las propias categorías del entendimiento en Kant, permanecían inexplicadas, misteriosas, mistificadas. El espacio, el tiempo, la causalidad, todas ellas permanecían inexplicadas y en esencia des-historizadas. Por el contrario para el tercer posicionamiento, estas no son categorías dadas sino un problema histórico que debe ser resuelto. En consecuencia el conocimiento secular recae sobre el movimiento de la subjetividad históricamente realizada cuya esencialidad emerge como desarrollo de la *autoconsciencia*. El objeto del conocer se redefine entonces como la propia historia del hombre, pero no como sucesión de hechos exteriores conectados por causas abstractas, sino como la historia del desarrollo de la consciencia del hombre como autoconsciencia.

Pero, ¿no es la autoconsciencia una paradoja insuperable? Si los hombres fuesen conscientes de sí mismos, la propia historia sería incomprendible, y si los hombres no son conscientes de sí mismos, como podría existir el derecho moderno, la economía política moderna, la autonomía del sujeto y la ley, etc. Cómo es posible que los hombres fuesen a la vez conscientes e inconscientes de sí mismos. Para resolver ello Hegel debe introducir otra condición: El conocimiento secular ha de observar el desarrollo de una autoconsciencia desgarrada, escindida, alienada. La paradoja es aquí condición de lo real: la realidad de la conciencia es su propio desgarro, y sólo allí puede emerger la historia de la humanidad en todas sus dimensiones. El pensamiento cambia su posicionamiento respecto de la objetividad y se aboca al conocimiento de sí en tanto desarrollo de sus alienaciones.

La alienación conforma el principio que rige la objetividad de la autoconsciencia, que de otro modo sería libertad indeterminada o animalidad. Necesariamente, la libertad es el fundamento de la idea ética, y la alienación no es más que la mediación dialéctica que niega y contiene este principio. Así, por ejemplo, la noción de *mercancía* de la que Marx parte para pensar las determinaciones de la moderna sociedad burguesa, no puede prescindir de la libertad y la igualdad formal, pero éstas no permanecen en la abstracción con la que, por ejemplo, la teoría de Locke ha de concebirlas. Por el contrario sobreviven como momentos de las mediaciones dialécticas de la consciencia moderna.

Con el sistema de Hegel se produce el último giro de este primer momento de la filosofía moderna en el que se interpelan las condiciones y posibilidades del conocimiento secular. Tanto la obra de Marx, como la geografía marxista que aquí analizamos son herederas de estas reflexiones y sus dificultades deben analizarse en relación a estos movimientos intrínsecos de la crítica moderna.

Para lograr el objetivo que se ha propuesto este trabajo se expondrán los principales argumentos que ciertos filósofos y geógrafos marxistas formularon para intentar comprender crítica o secularmente el espacio. Se intentará mostrar cómo las dificultades que enfrentaron tienen su origen en el giro materialista que el propio Marx emprende, pero no en razón de su adhesión a la crítica de Hegel de la metafísica moderna, tal como lo argumenta el posestructuralismo, sino en razón de su alejamiento.

El problema del espacio y el marxismo

El primer momento de la filosofía moderna trató explícitamente el problema de la interpretación del espacio. Hegel lo desarrolla en su *Filosofía Real* de Jena (1805-1806), más tarde en la *Ciencia de la Lógica* (1812-1816), y por supuesto en la *Enciclopedia* (1817-1827-1830). Como es posible entrever, la crítica de la experiencia del espacio responde a la misma estructura que la crítica del conocimiento de cualquier otro objeto.

Tanto el conocimiento de la naturaleza como el de la sociedad, en este contexto, se subordinan a la comprensión de la historia como desarrollo de la autoconsciencia. Por lo tanto el espacio y el tiempo también toman significación como cualidades inherentes al desarrollo histórico de la vida moderna, es decir, ya no pueden ser independizados de la historia que les da fundamento.

En otras palabras el espacio y el tiempo de la crítica dialéctica, es el espacio y el tiempo producido por Historia del hombre, de modo que su verdadera interpretación depende de la buena interpretación de las mediaciones histórica que le producen. Así por ejemplo, uno podría preguntarse en qué medida la *forma mercantil* es apta para comprender la espacialidad de la vida moderna o si esta mediación es insuficiente para interpretar la estructuración espacial de la sociedad moderna.

El objeto de los apartados siguientes es argumentar en favor de que la *forma mercantil* del valor no es suficiente para pensar la espacialidad de la vida moderna, y que es precisamente la unilateralidad de esta mediación en la obra de Marx, la que conduce al marxismo a enfrentar límites estrechos. También se intentará mostrar cómo esta unilateralidad lleva a Marx a aferrarse a objetos *tránsfugos* que lo posicionan en un momento previo a la crítica de Hegel. Este argumento, de ser cierto, desmiente la interpretación posestructuralista que adjudica a la filosofía de Hegel el problema de Marx. Por el contrario, Marx participa de la idea de que la filosofía de Hegel encarna alguna forma de panteísmo que el materialismo debía resolver. Sin embargo, aquel giro materialista no hizo más que mal interpretar la profundidad de la crítica de Hegel y retroceder, finalmente, hacia un fundamento misticado.

Henri Lefebvre y el descubrimiento del espacio

Lefebvre, con 22 años, se une al Partido Comunistas Francés, en el cual permanecerá durante 35 años hasta que finalmente será expulsado de sus filas en 1958. El tránsito por la política partidaria no será fácil para un intelectual crítico en un contexto de fuerte estalinización de los Partidos Comunistas de todo el mundo. A partir de la publicación de *El materialismo dialéctico* en 1939, y profundizándose

con el correr del tiempo con obras como *Lógica formal y lógica dialéctica* (de 1947), Lefebvre entabló una relación “difícil” con la disciplina partidaria frente a la que, según lo especifica Petrus Bey, “defendió constantemente la importancia de Hegel en el marxismo, pero a la vez procuró siempre resaltar la distinción entre "método" y "sistema" y de afirmar la inversión materialista de Marx” (Petrus Bey, 1984:111).

A partir de la expulsión, su oposición al “marxismo dogmático” fue explícita. Las obras mencionadas fueron reeditadas con prólogos o modificaciones para darle un sentido crítico explícito frente a las proposiciones divulgadas por el marxismo oficial. Pero, sobre todo, Lefebvre ya contaba con un punto de vista personal desde el cual habría de descubrir un nuevo mundo de problemas por ahora invisibles a los ojos de filósofos y científicos marxistas: la vida cotidiana, lo urbano, la producción del espacio, el problema de estado, el problema de la modernidad, entre otros, serán los tópicos que Lefebvre desarrollará durante el resto de su carrera. Aquí tomaremos como referencia, *La producción del espacio* (1991), cuya primera edición data de 1974, y en la que se da tratamiento explícito al problema del espacio con la perspectiva de formular una crítica sistemática así como Marx había imaginado una crítica de la mercancía en general y de la economía política en particular.

Según el propio Lefebvre su meta respecto del espacio es simétrica a la que Marx había proyectado sobre el valor y la riqueza: “a movement from products to production” (Lefebvre; 1991:26), manteniendo al mismo tiempo las mismas consideraciones dialécticas que caracterizan a *El Capital*. En este sentido Lefebvre argumenta que:

“Many people will find it hard to endorse the notion that space has taken on, within the present mode of production, within society as it actually is, a sort of reality of its own, a reality clearly distinct from, yet much like, those assumed in the same global process by commodities, money and capital” (Lefebvre; 1991: 26).

De modo que el espacio, según Lefebvre, contiene un doble estatus cuya aprensión no resulta intuitiva. Para el filósofo, el espacio contiene una contradicción insoluble entre aquel espacio que puede ser comprendido bajo la dialéctica de las mercancías y aquel espacio cuya independencia se opone a dicha dialéctica reclamando para sí una existencia particular. ¿Qué son uno y otro espacio y cómo se relacionan?, es en definitiva la pregunta central de esta obra.

El primero de ellos recibe una denominación específica por parte de Lefebvre: él llamará “la producción del espacio”, a la idea de que determinadas instituciones de la vida moderna, por su propio carácter dialéctico, despliegan sus atributos en espacio y el tiempo, de modo que, tal como ocurre en el marco del “tercer posicionamiento”, el espacio y el tiempo se subordina completamente a dichas mediaciones dialécticas. En este caso, *la mercancía*, como forma general de la alienación en Marx, gobierna el desarrollo de la producción del espacio. Lefebvre reconoce que el espacio no puede fetichizarse y que deben estudiarse en él los atributos que las relaciones capitalistas de producción le imprimen. Dirá Lefebvre: “every society –and hence every mode of production with its subvariants– produces a space, its own space” (1991:31). La idea de un espacio a priori no

tiene ningún sentido sino se lo comprende como el producto de la historia. Es por lo tanto un espacio historizado el cual sólo emerge como el resultado del movimiento intrínseco de la dialéctica del capital. Este es el espacio universal, global y sin fronteras que se retrata con particular frescura en el *Manifiesto Comunista*, “Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas de China” (Marx y Engels, 2007:12).

Pero Lefebvre sabe que la *producción* del espacio no es suficiente para captar el espacio de la moderna sociedad capitalista. Intuye con una profundidad inusitada que si bien la *producción* del espacio es una condición necesaria para pensar el espacio de las relaciones sociales modernas, no es una condición suficiente. Y es aquí donde las investigaciones de Lefebvre entran en cierta tensión con las premisas que hasta entonces el propio Marx había podido heredar a las nuevas generaciones.

Este nuevo espacio es lo que Lefebvre llamará el “espacio social”. Un espacio estable, estructurado y regulado que habrá de contener, hacer posible y la vez oponerse a la *producción* del espacio según las mediaciones del capital. Este espacio estuvo largamente invisibilizado por diferentes autores marxistas y para Lefebvre se convierte en una clave explicativa del funcionamiento de la vida moderna, de la cotidianidad de la vida moderna y finalmente del Estado en la vida moderna.

Bajo la fórmula “el espacio (social) es un producto (social)”, Lefebvre intentó sintetizar la naturaleza dual del espacio, que hilvana de una forma aún misteriosa las mediaciones dialécticas del capital con la estabilidad necesaria de un espacio social constituido en el que a la vez la mercancía se realiza y se combate. Esta relación, como se verá, se convertirá en una clave de lectura de toda la geografía marxista posterior, y también de las críticas que la geografía marxista ha recibido.

Retomando, para Lefebvre el “espacio social”, tiene un papel activo y ya no subordinado. Es la propia lógica espacial la que permite pensar el funcionamiento de la sociedad moderna en este nivel, más coyuntural. Sin embargo, todavía merece preguntarse lo siguiente: ¿de llegar a independizarse de la propia *producción* del espacio y por lo tanto de las relaciones sociales que lo ponen en movimiento, entonces cuál es el estatus del “espacio social”?

En la obra de Lefebvre tiende a consolidarse esta independencia y el espacio social comienza a componerse como un campo de batallas que contiene “prácticas espaciales”, “representaciones del espacio” y “espacios de representación”. El espacio social tiende a convertirse en una metáfora estática, que si bien puede permitir la descripción de conflictos de intereses, pierde un vínculo necesario con una mediación dialéctica que le imprima sentido o inteligibilidad. En última instancia se vuelve un espacio *tránsfugo*.

Lefebvre se encuentra frente a una dificultad pues descubre una faltante en la obra de Marx que lo induce a repensar el fundamento de la espacialidad de la vida social, sin embargo, no dispone de las herramientas apropiadas para cubrir esa faltante. O lo hace con las herramientas provistas por el propio Marx o lo hace con la conformación de un espacio *tránsfugo*, y por lo tanto mistificado. En cualquiera de los dos casos, en cierta forma, acaba persistiendo en el error.

Su meta se orienta precisamente hacia la intelección de la dimensión espacial a partir del contenido de las relaciones sociales que fundan la sociedad como objeto.

Pero Lefebvre no cuenta para ello con una mediación dialéctica equivalente a la “forma mercantil de valor” que se lo permita, de modo que acaba edificando una noción de espacio social, que si bien es compleja, amplia, e interactiva, y también, en cierto punto, dinámica o diacrónica, resulta esencialmente analítica y no dialéctica, o tal como él mismo autor lo distinguiría, “formal” y no “dialéctica”. Pero entonces, ¿qué da contenido al espacio social?, Lefebvre ensaya la siguiente respuesta:

“What we seem to have, then, is an apparent subject, an impersonal pseudo-subject, the abstract 'one' of modern social space, and -hidden within it, concealed by its illusory transparency- the real 'subject', namely state (political) power” (Lefebvre, 1991:51).

Es posible imaginar aquí un vínculo estrecho entre el “espacio abstracto”, el “poder del estado y la política” y el “capital”, conformándose así el núcleo esencial de los estudios del filósofo francés, sin embargo, Lefebvre está lejos de identificar una mediación dialéctica que pueda imprimirle sentido al “espacio social”. Que haya identificado el espacio del poder político como un componente esencial del “espacio social moderno”, no implica que haya encontrado los fundamentos una mediación dialéctica en la que la política, la violencia, la burocracia, y en general el problema del Estado, puedan resolverse.

Lefebvre también se pregunta si en el plan original de Marx estaba presente la meta de descubrir la verdadera naturaleza del Estado capitalista y de las mediciones que rigen a la política moderna. Se remite para a ello a los *Grundrisse* a partir de los cuales indica las diferencias explícitas entre el plan original de Marx y el que finalmente pudo desarrollar en *El Capital*, en el cual sólo pudo concentrarse en la forma “pura” de valor mercantil².

Dos años antes de *La producción del Espacio*, Lefebvre publicó unos apuntes que contienen las principales preocupaciones que más tarde recibirán un desarrollo más sistemático. Esta obra se tituló *Espacio y política. El derecho a la ciudad II* (de 1972), y en ella el papel de la política y del Estado en la estructuración del espacio social ya es explícito, sin embargo, allí como en su obra posterior, este problema no recibirá una resolución definitiva.

Lefebvre sabe que la crítica de la mercancía había abierto una carretera principal en el conocimiento de la vida moderna, pero que dicha carretera no podía colmar la totalidad del mapa social e histórico.

A su modo, Lefebvre parece alejarse de aquel principio que Lenin retrató con exactitud en sus *Cuadernos Filosófico*:

“En *El capital* Marx analiza primero la *relación* más simple, más ordinaria y fundamental, más común y cotidiana de la sociedad burguesa (la mercancía), una relación que se encuentra miles de millones de veces, a saber, el intercambio de mercancías. En ese simple fenómeno (en esta “célula” de la sociedad burguesa) el análisis revela todas las contradicciones (o los gérmenes de todas las contradicciones) de la sociedad moderna” (Lenin, sin fecha:328-329).

² Estas consideraciones sobre los *Grundrisse* tienen un valor particular dado que esta obra inconclusa es al mismo tiempo la “única obra de economía política verdaderamente completa que Marx escribió” (Nicolau, 2007:14), y esto es lo que Lefebvre destaca.

Sin embargo “espacio social” parece vulnerar la propia crítica que pretende llevar a cabo, ya que parece retornar a una formulación *tránsfuga* del espacio, es decir, un espacio que sólo puede sobrevivir independizándose de la historia.

Paul Claval y la crítica de la geografía cultural

La dualidad que pudo observarse en el enfoque de Lefebvre, no fue únicamente tratada por geógrafos marxistas. De hecho ha sido uno de los puntos débiles utilizados por la geografía no marxista para dirigir sus ataques más profundos.

Uno de los geógrafos más reconocidos que intentó explicar esta problemática fue Paul Claval quién desde la geografía cultural dedicó algunos ensayos a mostrar las razones de esta dualidad y expuso los argumentos fundamentales que posteriormente el posestructuralismo y en general las geografías culturalistas harán suyos.

Claval aborda el problema directamente evaluando en la obra de Marx la capacidad de pensar la espacialidad de la vida social. Para ello debe remontarse hasta el Marx de la *Ideología Alemana*, a su relación con Feuerbach, y la naturaleza del método dialéctico, para posteriormente llegar hasta la formulación de la *forma mercantil* del valor en *El Capital*, el problema de la ley del valor, de la sustancia del valor y, finalmente, el concepto de explotación. Este largo recorrido puede convertirse en un laberinto y de hecho, ciertas marchas y contramarchas son signo de cierto extravío en el trabajo de Claval. Sin embargo, el argumento sigue siendo relevante del mismo modo que es representativo de numerosos críticos del marxismo:

Según Claval, en las investigaciones “filosóficas” de Marx (que él indaga particularmente en la *Ideología Alemana* y en menor medida en los *Grundrisse*, pero que se refiere, en líneas generales, a todo el trabajo previo a los veinte años de preparación de *El Capital*) existen un conjunto de ideas fundamentales sobre las que podría, sin mayores dificultades, basarse una perspectiva geográfica crítica. Según Claval las hipótesis que allí se gestan presentan una apertura tal que la espacialidad de la vida social puede ser incorporada con relativo éxito (Claval, 1977:148).

Pero el espacio no ingresa en el análisis de Marx por un antojo intelectual sino que por el contrario es deducido del sistema de relaciones sociales que está conceptualizando a lo largo de su obra. Claval reconoce ello y afirma que:

“Cette vision de l'ordonnance géographique du monde et de ce qui la commande est liée à un concept-clef qu'il a trouvé chez les économistes anglais, Adam Smith comme Ricardo: la division du travail —et la formation des classes qu'elle entraîne— sont à la base d'une interprétation géographique qui réunit dans un même système un certain nombre de faits pertinents” (Claval, 1977:148).

La naturaleza geográfica de la idea de la “división del trabajo”, según puede deducirse de los extractos citados por Claval, emerge sobre todo en el proceso de desarrollo de distintos modos de producción, en el que naturalmente, la división secular del trabajo emerge como un atributo visible del desarrollo del modo de producción capitalista:

"Dès l'Idéologie allemande, le thème de la division du travail est au cœur de l'analyse de la vie sociale (...)

Les différents états sociaux et économiques se trouvent donc exprimés par des équilibres géographiques différents. Dans la mesure où il y a une logique des transformations des forces productives et des rapports de production, il y a une séquence normale des modes de production, et partant, des types d'organisation de l'espace. La géographie peut donc s'ordonner simplement: «Réduits à leurs grandes lignes, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne apparaissent comme des époques progressives de la formation économique de la société» (Claval, 1977:148).

En este sentido, para el geógrafo francés, existe en Marx una geografía humana “avant la lettre” en la medida en que: “évite les pièges du déterminisme, où elle met l'accent sur les successions de techniques et d'ordonnances spatiales et où elle va droit aux contrastes essentiels en matière de répartition” (Claval, 1977:149). Es decir que lo que podría fundar en Marx una genuina geografía humana se basa en una sociología de las técnicas de ordenamiento espacial y en la exposición de los contrastes distributivos. Es decir, una teoría social en la que se evite todo tipo de conceptualización de las mediaciones dialéctica con las que la historia se torna inteligible.

Profundizando en este argumento Claval continua explicando por qué finalmente esta geografía humana presente “avant la lettre”, se disuelve por completo ya en el primer capítulo del primer tomo de *El Capital*:

“Le Capital ne fait que reprendre les analyses déjà proposées du mode de production capitaliste, mais de manière plus systématique, plus rigoureuse et — prononçons le mot puis que Marx y tenait — plus scientifique. C'est cette élaboration «scientifique» qui élimine l'espace du marxisme” (Claval, 1977:150).

En líneas generales, según lo explicita el propio autor, el carácter abstracto, propio de la elaboración científica en la que se apoya *El Capital*, es el responsable de la desaparición del espacio en el análisis marxista. ¿Qué es lo que provoca la desaparición del espacio en Marx y específicamente en *El Capital* según la interpretación del geógrafo francés? Pasando en limpio podemos exponer los argumentos centrarles de la explicación:

Para Claval, la formulación abstracta y determinista que caracteriza a *El Capital* se deduce del tratamiento de la forma mercantil del valor y del dinero, la cual requiere necesariamente de un concepto abstracto, metafísico e innecesario: la noción de *valor trabajo*, y finalmente la *ley del valor*.

Según Claval, “Toute la question de la validité scientifique du marxisme est là. Il est possible de construire une théorie cohérente de l'économie en partant de l'idée que c'est le travail qui est créateur de valeur” (Claval, 1977:151). Y antes de profundizar en este argumento, rápidamente el geógrafo se remite a Joan Robinson y Piero Sraffa para señalar la inutilidad del concepto de valor trabajo para deducir la idea de que existe explotación y por tanto una razón secular para problematizar los problema distributivos. Claval cita textualmente a Robinson:

"Le concept de valeur me semble représenter un exemple remarquable de la façon dont une notion métaphysique peut inspirer une pensée originale, quoiqu'en elle-même, elle soit dépourvue de signification opérationnelle" (Robinson, 1971 en Claval, 1977:151)

Tanto para Claval, como para Robinson, Marx edifica la noción de valor trabajo, con fines esencialmente políticos, es decir, en razón de la retórica revolucionaria que acompaña la indignante idea de que el beneficio es el "trabajo no retribuido". Pero Claval agrega a ello una razón algo más intrínseca: Según él tanto la forma mercantil, como la noción de valor trabajo, o la propia ley del valor, son el resultado de una operación de diferenciación, sobre todo formalmente, de Marx respecto de sus antecesores clásicos como Smith o Ricardo. Con esta diferenciación Marx lograría, simultáneamente, denunciar el fetichismo de la economía vulgar como afirmar el carácter científico y verdadero de sus propias proposiciones. Claval lo expone sintéticamente:

"Il y tient beaucoup, car cela lui permet de dénoncer le fétichisme de la conscience vulgaire, celui aussi de la plupart des économistes, et d'offrir une interprétation radicalement différente de toutes celles qui l'ont précédée" (Claval, 1977:152).

De este modo, podría deducirse que, a los ojos de Claval, Marx no debería haber abandonado la economía política clásica, elaborando así una sociología de la economía capitalista inspirada en una lectura des-sustancializada de la *Ideología Alemana* en el que el concepto de *praxis* como el de *alienación* adquirirían menos determinaciones pero ganarían la flexibilidad suficiente para ser adaptarlos a la diversidad del espacio social. Más aún, Marx estaría a un paso de formular así una teoría del campo social sin la necesidad de una crítica dialéctica de la economía política clásica.

Según Claval, el camino seguido por Marx tuvo como consecuencia la desaparición del espacio y el tiempo en la teoría marxista, suprimiendo así la necesidad de una geografía o una historia científica. Puesto en términos más rigurosos, la teoría del valor de Marx suprime la posibilidad de reconocer cualquier otra relación social, vivida en el tiempo y el espacio, que no pueda reducirse a una relación de clase. De este modo la teoría del valor trabajo habría agotado todas las preguntas posibles y sus proposiciones se independizaban de cualquier observación empírica. La conspiración clasista convertiría a cada dato adverso en un sospechoso portador de la falsa conciencia burguesa. Claval pone particular énfasis en este problema exponiéndolo repetidamente: "L'introduction de la notion de valeur-travail a ramené Marx à la pensée substantielle dont les tendances totalitaires sont bien connues" (Claval, 1977:152).

En este contexto el surgimiento de una geografía marxista crítica, sólo es posible a condición de imaginar un espacio social y natural que no puede reducirse a la teoría del valor trabajo, y por lo tanto que podría en entredicho la formulación más abstracta ofrecida por Marx. Claval evalúa en estos términos los aportes de Lefebvre y otros: "L'espace cesse pour eux d'être tout entier réductible aux schémas sans dimension du premier Livre du Capital. C'est l'attitude d'Henri Lefebvre" (Claval, 1977:159).

En coincidencia con lo expuesto en el punto anterior, Claval reconoce que los geógrafos marxistas que intentaron reconocer la existencia del espacio social, lo hicieron a condición de apartarse del modo de razonamiento propuesto por Marx. Sin embargo, las razones que aquí se sostienen son exactamente opuestas a las que expone Claval.

Según la perspectiva de este trabajo la *forma mercantil* del valor, es una mediación dialéctica central de la vida moderna. Y el problema no radica en que el espacio y el tiempo se vean subordinados a las relaciones sociales tal como lo cree Claval (al referirse a las relaciones de clase), sino que, por el contrario, la forma mercantil del valor no es suficiente en tanto mediación dialéctica para captar la espacialidad inherente a la sociedad moderna.

No obstante, la *forma mercantil*, como mediación dialéctica, contiene un principio de aprehensión del espacio sumamente poderoso que Claval atribuye, erróneamente, a una supuesta geografía humana implícita en la *Ideología Alemana*. Al contrario la espacialidad *forma mercantil* está implícita en el desarrollo de su despliegue histórico, que asume la forma de la sucesión de modos de producción: asiático, feudal, capitalista; pero también, en el desarrollo desigual y combinado de la relación mercantil.

El problema aparece, precisamente cuando se supone que el capital ha desplegado todos sus atributos y la mediación dialéctica sobre la que se sostendría: la mercancía, es la única que rige con la fuerza de una ley. Este es el momento en que el espacio y el tiempo reciben una condena fatal. *El Capital*, obra que por su título debería prevenir al lector acerca de su propósito (el estudio del capital en tanto relación social), se dedica naturalmente en sus primeras páginas a la exposición, en su forma más general, de la principal mediación dialéctica sobre la que se sostiene, a saber: la *forma mercantil* del valor, de modo que la dimensión espacial tiene aquí prácticamente ningún papel. La forma mercantil ha desplegado todos sus atributos y el espacio social se vuelve allí incomprensible para la tradición marxista.

Finalmente, sostenemos aquí que si se supone que la única mediación dialéctica *realmente existente* es la de la *forma mercantil*, entonces es inevitable el retroceso a una formulación *tránsfuga* del conocer. El sistema le provee una sustancia sobre la que apoyarse, una sustancia que será el metabolismo de la vida social y vendrá a remplazar las mediaciones dialécticas de la consciencia (la historia) por una sustancia trascendente (abstracta): Es así como aparece *la fuerza de trabajo* como sustancia del valor, regulador natural del precio de las mercancías, esencia vital de todas las sociedades, motor abstracto de la historia y síntesis metafísica que sella la unidad hombre-naturaleza e individuo-sociedad.

Pero lo central aquí no es culpar por ello a la *forma mercantil* del valor, pues ello implicaría tirar, con el agua sucia, también al niño. La espacialidad de la vida social, sólo puede ser comprendida, en la medida que se pueda explicitar otro tipo de mediación dialéctica, específicamente moderna, que la produzca como su resultado.

La geografía marxista angloparlante: entre la dualidad y el abandono

La geografía marxista angloparlante se desarrollará sobre fines de la década del '60, sobre todo cuando en 1969 inicie su recorrido la revista *Antipode* dirigida por Richard Peet, y con la participación de David Harvey, Doreen Massey y Steen Folke, entre muchos otros. Desde allí la geografía marxista ascenderá hasta que, tal como lo indica Neil Smith: “in the period from the mid-1970s to the mid-1980s, marxist work more than any other influence directed the research frontier in English-speaking human geography” (Smith, 2001:6).

Este desarrollo de la geografía marxista tiene una correspondencia directa con lo hallado por Perry Anderson y lo comentado en el primer punto de este trabajo. Aquí se ve claramente el tipo de relevo que produjo esta generación. Buscaron conducir el marxismo a la práctica científica, y ésta a la política revolucionaria, según el tipo de conflictos políticos que por entonces emergían. Hubo una década de logros académicos que contrastaron con el progresivo avance del conservadurismo político, y finalmente con la estrepitosa caída de la URSS. Pero el desarrollo de aquel grupo de geógrafos marxistas, comenzó a mostrar cambios durante la década del '80, y de algún modo el marxismo fue siendo esmerilado abandonando sus hipótesis más importantes. El desarrollo de la geografía marxista angloparlante alcanzó allí su punto más alto y emprendió allí un retroceso.

Smith destaca cinco tendencias que fueron incorporadas a los estudios geográficos, como extensión del radicalismo pos '60 y vehiculizadas por el propio marxismo:

- 1) “the exploration of cultural questions”
- 2) “influenced the spatialized language of postmodernism”
- 3) “feminist research”
- 4) “the multicultural theories”
- 5) “poststructuralist theory that derived largely from France”

Según el autor, estas nuevas preocupaciones y perspectivas, implicaron una revitalización de la geografía, pero sin embargo, significaron también el progresivo abandono de las hipótesis marxistas más relevantes. No es difícil comprobar la existencia de una relación tensa entre el marxismo y la filosofía posestructuralista (Peake y Sheppard -2014- también destacan esta tensión recorriendo los debates entre los geógrafos que fundaron *Antipode* y la *Unión de Geógrafos Socialistas* acerca del predominio del punto de vista marxista de los estudios geográficos críticos). Aun así la geografía marxista angloparlante mostrará su nota distintiva en un esfuerzo por combinar en diversas proporciones las viejas tesis de Marx con el emergente posestructuralismo. Sin embargo, ¿ello es posible? Y ¿cuáles son sus implicancias?

De la geografía marxista al nuevo consenso de la geografía “crítica”

En un trabajo sugestivamente titulado *Marx and the spirit of Marx* (2006), Henderson y Sheppard repasan los aspectos salientes de la relación de Marx con la geografía humana contemporánea. Los autores exponen una síntesis de lo que ellos interpretan sería el “espíritu de Marx”, mostrando la poderosa temporalidad

que subyace a su perspectiva, y las dificultades para dar cuenta de la espacialidad intrínseca de la vida moderna. Henderson y Sheppard son capaces de reconocer dos dimensiones de la vida social que no pueden finalmente conciliar. Por una parte reconocen que ciertas proposiciones formuladas por Marx tienen un realismo sorprendente:

“global political and economic developments since 1990 have resulted in a world that looks more like the capitalism that Marx envisioned than at any time since he wrote” (Henderson y Sheppard, 2006:58). En otras palabras, una porción importante de la realidad histórica recibe una interpretación suficientemente ajustada por parte de las tesis elementales que conforman el “espíritu de Marx”: La existencia de explotación, el carácter expansivo del capital, la mercantilización creciente de la vida social, la recurrencia de crisis de sobreproducción, la separación de los productores directos de los medios de producción, la tendencia a la sobre explotación de los recursos naturales, etc.

Sin embargo, estas observaciones no son suficientes. Todo otro conjunto de fenómenos que acompañan a los anteriores tienen un papel decisivo en la historia moderna y sobre todo para la perspectiva de los geógrafos críticos: “Capitalism is mediated by powerful cultural and social processes that have proven uniquely useful to its perpetuation. Capitalism is insinuated in the most basic of institutions, where meanings are given material force” (Henderson y Sheppard, 2006:68). Es decir, existe todo un conjunto de relaciones sociales que no pueden ser reducidas a las relaciones de clase. La literatura marxista conoció todo esto como “superestructura”, sin embargo esta denominación no satisface a las perspectivas contemporáneas.

Estos geógrafos saben que la realidad social ha puesto en entre dicho el significado de esta palabras, a tal punto que implicó, para ellos, la necesidad de abrir un nuevo campo de observación. El argumento de Henderson y Sheppard puede sintetizarse de este modo:

“There are many issues, then, to be raised about our manifold ways of making meanings and putting meanings into practice. Paraphrasing Marx, however, we do so through forms not of our own making. These forms include class but also citizenship, religion, race, sexuality, gender, ethnicity, and nationality: what goes on in these realms, including their emergence and how they are mutually composed, is not simply reducible to capitalism. (...)

While popular for a time, this ‘base and superstructure’ model left far too much unaccounted for, and contradicted much of what is known about social and cultural history.

This model did not take root in Marxist geography” (Henderson y Sheppard, 2006:69).

Pero si la metáfora de la base y la superestructura no resulta adecuada al desarrollo de la realidad histórica, ¿qué herramientas tiene el pensamiento para indagar este problema? Es en este punto donde los geógrafos marxistas comienzan a asumir el descubrimiento de los geógrafos “culturales”. Estos últimos se basan en un paralelismo esencial para la nueva ortodoxia posestructuralista: las relaciones sociales que constituyen el magma indeterminado de la “cultura”, puede ser representado con éxito con la metáfora del “espacio”, y este “espacio de

relaciones” podría mantener una relación estable y necesaria con el territorio, con los lugares, con el espacio de la naturaleza, con las relaciones de cercanía o lejanía, etc. He aquí un principio de aprehensión por partida doble que ablandó el corazón de los geógrafos marxistas más intransigentes: ahora es posible no sólo captar la realidad social no explicada por explotación de la fuerza de trabajo sino también la espacialidad de la vida social, gracias al “isomorfismo” que rige entre la sociedad y el espacio de la naturaleza. Henderson y Sheppard recurren a los autores de cabecera de esta exitosa operación:

“Roland Barthes and Jean Baudrillard. These thinkers fashioned an important set of arguments concerning the ‘sign’ value of commodities that mobilizes desire and thus accompanies, augments, and potentially shapes the traditional Marxist categories of exchange and use value” (Henderson y Sheppard, 2006:70).

Pero esta convivencia armoniosa entre las tesis marxistas y los fundamentos posestructuralistas no es ni evidente ni simple. Por el contrario, existe allí una relación de sutil tensión cuya resolución implica regresar a las condiciones ontológicas sobre las que cada tradición se sustenta.

Uno podría interpretar el artículo de Henderson y Sheppard con un prisma muy similar al que expuso Paul Claval en su interpretación de la relación entre geografía y marxismo. Es decir, es posible sostener una interpretación sociológica de las tesis marxistas basadas en la relación de explotación en el proceso de trabajo, que puede convivir con cualquier otra relación de dominación o poder en la vida social moderna. Se abandonarían de este modo el contenido esencial de la *forma mercantil* del valor, como mediación dialéctica sobre la que se aliena la subjetividad humana bajo el modo de producción capitalista. Esto implicaría la adopción de una teoría de la explotación basada en la noción de valor sustraída de la economía política clásica o alternatively, en la elaborada por Piero Sraffa tal como lo sugería Paul Claval en el artículo reseñado. Coincidente con esta observación, resulta el artículo de Trevor Barnes (quien ha publicado numerosos trabajos con Sheppard) en el que presenta una argumentación muy similar a la de Claval. Según Barnes, tanto la teoría neoclásica de la utilidad, como la teoría marxista del valor-trabajo, son teorizaciones esencialistas que tienen como consecuencia la eliminación del espacio bajo condiciones deterministas, y que, por el contrario, la teoría “contextual del valor” propuesta por Sraffa es capaz de recibir con éxito la diversidad y la particularidad (Barnes, 1989).

En este sentido Sheppard pone todo su empeño por realizar una lectura de Marx en clave “relacional”: Desde su concepción dialéctica, hasta su teoría de las relaciones de clase.

Así por ejemplo Henderson y Sheppard, presentan brevemente el problema de la dialéctica interpretándola bajo una clave posestructuralista, y derivan de ello un tratamiento sumamente superficial del problema del fetichismo de la mercancía, muy lejos de develar, como dirá Marx, su verdadero “secreto”: la especificidad del valor de cambio como producto de una época en la que la casta y el señor feudal han sucumbido frente al individuo y su realización histórica en la propiedad privada, en la que, finalmente, el dinero expresará de forma concreta el carácter abstracto del valor mercantil.

Sheppard, en un artículo posterior, explicita su interpretación sobre la naturaleza del conocimiento dialéctico y sobre la forma en que este conocimiento está presente en las tesis de Marx. En este artículo Sheppard explicita una lectura posestructuralista de ambos aspectos, y es lo que le permite finalmente sostener una compatibilidad entre el marxismo y ésta tradición. En líneas generales el espíritu del artículo puede resumirse en la siguiente idea:

“My argument is based on two propositions. First, the particular genealogy of radical and critical geography has resulted in anglophone geographers aligning with a Hegelian approach to dialectical reasoning. This reading, I suggest, functions to erase other readings of dialectics that can contribute to contemporary critical sociospatial theory. Second, adoption of alternative readings, that need be neither totalizing nor teleological, offers a more geographical interpretation that reveals commonalities between dialectics, certain readings of Deleuze and Guattari, and aspects of what has become known as complexity theory” (Sheppard, 2008:2603).

En este artículo Sheppard encuentra un chivo expiatorio ideal y caricaturizado a la medida de las circunstancias: Hegel. Naturalmente Sheppard expone todo un sentimiento intelectual anti-hegeliano, que encarnaron tanto posestructuralistas, como Deleuze o Guattari, pero también positivistas como Popper, o teóricos de la complejidad como Morin o Prigogine. Este sentimiento anti-hegeliano estaba presente, con los mismos argumentos, en la interpretación de Claval, de modo que aquí se repite, en trazos generales, el mismo problema, salvo que emerge de manera más explícita. Le daremos, por lo tanto, un tratamiento más explícito.

En este caso Sheppard se apoya en la dialéctica de Roy Bhaskar, inspirador de cierto posestructuralismo dialéctico. El proyecto filosófico Bhaskar intenta resolver el problema del *ser*, de una manera alternativa a la que fuese propuesta por Hegel. Según este autor, lo real estaría basado en una *dialéctica de la ausencia*, y no en una *dialéctica del ser*, como podría deducirse del sistema del filósofo alemán. Sería esta diferencia la que habría llevado a Hegel a formular una filosofía unidireccional, teleológica, cerrada y totalitaria.

Bhaskar no será el único filósofo que discutirá con este horizonte, de hecho, autores como Lacan, Derrida, Laclau, Butler, entre otros, entablaron un diálogo implícito o explícito con Hegel, acerca de la posibilidad de concebir el *ser* desde una dialéctica del *vacío*, o de la *contingencia*, o de la *nada*, etc. Esta discusión se encuentra abierta, y hoy en día sigue desarrollándose, permitiendo lecturas renovadas sobre el sistema de Hegel que no pueden simplificarle bajo el mote de unidireccional, teleológico, cerrado o totalitario. Se ha superado largamente aquella herencia a la que el propio Marx también contribuyó. Así, por ejemplo, Žižek, en discusión con los exponentes más destacados del posestructuralismo, intentó recuperar el legado de Hegel, en su trabajo *Less than nothing. Hegel and the shadow of dialectical materialism* (2012).

Para Sheppard la dialéctica no tendría nada bueno que ofrecer al conocimiento secular si fuese una teleología en la que un fantasma metafísico, a espaldas de los mortales, maniobraría el movimiento de la historia, y que algunos llamarán el *Espíritu Absoluto*. Frente a esto Sheppard argumenta que la dialéctica no es más

que una fundamentación relacional del objeto de estudio, asimilando bajo este aspecto los aportes de Harvey, Deleuze y Prigogine.

De este modo Sheppard ha renunciado a todo rastro del proyecto crítico que Hegel, Marx y otros intentaron formular y participaron en de la formación de un nuevo consenso de la geografía humana crítica. Este consenso se sustenta en dos pilares:

En primer lugar, la geografía crítica pasó de una fundamentación marxista de la teoría del valor hacia la redefinición de este problema en los marcos de la economía sraffiana. Esto le permitió conciliar los aspectos referentes a la distribución del excedente con su interpretación posestructuralista de la cultura y el espacio. El carácter “relacional” de la teoría del valor sraffiana no es tratada en este trabajo, sin embargo, el patrón teórico seguido por estos geógrafos resulta ilustrativo: Claval, Sheppard, Barnes y otros, todos hacen explícito este giro. En líneas generales, la teoría del valor sraffiana funciona como una des-sustancialización de la economía ricardiana, conservando los aspectos formales de lo que se supone es la estructura general de la producción y el reparto del excedente, descartando la noción de trabajo como una fuerza trascendente que regularía en el “largo plazo” las proporciones que rigen dicha estructura. La “dialéctica del vacío” inspirada en la filosofía de Bhaskar sirve como modelo para esta operación. Sheppard, Barnes y Pavlik publicaron en 1990 *The Capitalist Space Economy: Geographical Analysis After Ricardo, Marx and Sraffa*, Barnes, defendía su tesis doctoral en 1983: *The Geography of Value, Production, and Distribution: Theoretical Economic Geography After Sraffa*. Estas son obras decisivas en las que se exponen los principios fundamentales de la expresión más completa de la geografía crítica angloparlante (y francesa posiblemente) contemporánea.

En segundo lugar, la geografía crítica se distanció del marxismo con una teoría del “espacio social” independizada completamente de la teoría del valor y en algunos casos presentada como oposición a ésta. En este punto entra en crisis el costado débil del marxismo *ad litteram*. La metáfora que distinguió al marxismo durante muchos años: la relación entre base y superestructura, muestra sus fisuras más importantes, dejando al marxismo debilitado. Viene al caso aquí el afamado artículo de Duncan y Ley (1982). A los rodeos infinitos e inexplicables en los que se sumerge la filosofía de la praxis, le sigue un contundente *coup* posestructuralista que redefine el problema lejos de toda dualidad irreductible. El posestructuralismo al deshacerse de lo real mismo, que queda reducido a un espacio de relaciones abstracto cuyo contenido es accidental e indeterminado, se desprende de los problemas teóricos a los que el marxismo no pudo dar respuesta, pero también se desprende de la posibilidad de formular una conceptualización crítica de la sociedad, y por lo tanto se desprende de las tesis más importantes que Marx había formulado, y cuya vigencia histórica hoy resulta difícil de contradecir. En el campo de la geografía, algunas obras son paradigmáticas de este consenso intelectual: James Duncan publica, en 1990, *The city as text: the politics of landscape interpretation in the Kandyen Kingdom*, trabajo de referencia para la geografía postmoderna, y en 1992, Trevor Barnes y James Duncan editan *Writing worlds. Discourse, text and metaphor in the*

representation of landscape, una compilación de trabajos que marcan las pautas de esta perspectiva.

Paul Claval, anunció esta tendencia cuando todavía no estaba claramente formulada. En 1987 Claval argumentaba que si bien el neomarxismo había mostrado avances notables, matizando el determinismo que le caracterizó sobre fines de los '60 y durante los '70, sobrevivía en él una dualidad irresoluble (entre el nivel de las estructuras económicas y de las superestructuras culturales) que lo mantenía en el campo de la metafísica o de una ideología disfrazada (Claval, 1987:165-166).

El marxismo estructural de Richard Peet

Nuria Benach publicó en 2012, *Richard Peet. Geografía contra el neoliberalismo*, este trabajo contiene una serie de artículos de Peet traducidos al español que recorren distintos momentos de la extensa carrera del autor, desde fines de los '60 hasta la actualidad. El libro también incorpora una entrevista a Peet realizada por la autora en la que se pueden reconocer los aspectos esenciales de su evolución intelectual. Finalmente Benach expone con detalle los debates que Peet tuvo que atravesar a lo largo de su carrera, comentando la evolución de los puntos de vista que fue asumiendo en cada una de sus principales obras. Sin embargo, a los fines de este trabajo, conviene tomar una síntesis de sus momentos centrales: En primer lugar, aparece el problema en torno a la figura de Althusser y la formulación de una geografía marxista estructuralista. La influencia de Althusser en la perspectiva de Peet significó esencialmente una discusión, según las palabras de Benach, acerca del “papel de la economía como determinante indirecto de la política, la ideología y la cultura” (Benach, 2012:209).

En segundo lugar, con la caída en desgracia de la figura de Althusser, en un contexto de retroceso del “marxismo occidental”, Richard Peet se convirtió en el blanco de críticas incisivas, según lo explica él mismo en la entrevista. El artículo de Duncan y Ley (1982), que ya fue mencionado, denunció el supuesto determinismo que predominaba en el estructuralismo, utilizando epítetos como “metafísico”, “teleológico”, “hegeliano”, entre otros, los cuales parecieron surtir el efecto de una demonización inmediata en el mundo de las izquierdas académicas de posguerra. Sin embargo, la respuesta de Peet tiene una razonabilidad indudable: “Si afirmas que no hay nada más allá del texto, yo creo que te equivocas. Hay procesos materiales y personas que trabajan y luchan” (entrevista a Richard Peet en Benach, 2012:82).

Finalmente, Peet intentará integrar su geografía marxista con las perspectivas de Foucault y de Gramsci. Según Peet, Foucault funcionó como un puente para alcanzar un “conocimiento sofisticado de la ideología, la hegemonía y el discurso” (entrevista a Richard Peet en Benach, 2012:83). Peet busca entre estos autores lograr un análisis riguroso de la cultura a partir “de una fundamentación marxista”. Sin embargo es difícil ubicar a Foucault en el espectro de los marxismos, de hecho, muchos lo conciben como uno de los autores más ilustrados que participaron del giro posestructuralista. Peet hará un uso pragmático de Foucault, y también de Gramsci. La estrategia de Peet es clara “toma lo que necesites de él (estudiándolo) en cinco meses” (entrevista a Richard Peet en Benach, 2012:84, lo

que está entre paréntesis es un agregado nuestro para aclarar el sentido de la expresión).

Para analizar estos argumentos conviene remitirse a los trabajos recientes de Peet, como por ejemplo, *Theories of Development*, en coautoría con Elaine Hartwick, en su edición revisada de 2009, en el que incorporan “las polémicas y controversias generadas a lo largo del tiempo” (Benach, 2012:303).

En primer lugar, Peet y Hartwick suponen que el problema filosófico que el pensamiento crítico debe resolver es el de la oposición idealismo-materialismo. Allí el autor hace explícita su interpretación sobre la naturaleza de la relación conocimiento-objetividad, y lo hace bajo una interpretación de la filosofía de Hegel que es compartida no sólo por una parte importante de filósofos marxistas, sino también por los críticos del marxismo.

“Hegel thought that, rather than people thinking and then acting in a rational way, movements of the world spirit preceded both human thought and material events, in some way causing both. That is, spirit “thought” first, and human rationality followed (Hegel 1967 ed.) (...)

And note that Hegel’s “World Spirit” is variously interpreted as a kind of God force, or as human collective consciousness —that is, the best thoughts we have all had put together as human knowledge or culture. In this kind of idealism, development of the world spirit is the transcendent force behind all things (Hegel 1967 ed.)” (Peet y Hartwick, 2009:144).

Según Peet y Hartwick, para Hegel el “espíritu del mundo” precede todo lo demás, a la manera de una condición trascendental de la existencia, como podrían serlo las Ideas en la filosofía de Platón. La opinión de Peet no hace más que repetir con una claridad algo esquemática la conversión de Hegel en un panteísta, a la que Marx contribuyó decididamente con su particular “inversión materialista”.

Sin embargo, la “inversión materialista” se consumó como una metafísica de lo trascendente en la que la unilateralidad de la *forma mercantil* del valor acabó concibiéndose como una realización histórica (transitoria) de una sustancia primera, o *materia prima* de lo real: la *fuerza de trabajo*. La referencia a la filosofía de Aristóteles no es casual. Su influencia en la filosofía de Marx ha sido tratada por múltiples filósofos, la bibliografía es muy extensa y se ha desarrollado sobre todo en medios angloparlantes.

En el campo de la geografía marxista se repiten, a su manera, los términos de estas discusiones filosóficas. El posestructuralismo atacó precisamente este punto: el “esencialismo” implícito el enfoque marxista. Peet intentó responder a esta acusación en un artículo en la revista *Antipode* en 1992. En este artículo Peet acepta que la crítica anti-sustancialista tiene visos de veracidad, sin embargo, entiende que sus defensores acaban abandonando el método dialéctico y sobre todo que se convierten en teóricos “conservadores” partidarios del relativismo epistemológico. En este contexto Peet parece verse obligado a elegir entre dos opciones poco satisfactorias:

1. Una resolución del problema de la dualidad teórica (base y superestructura), del determinismo (determinación en última instancia), del esencialismo (metafísica del valor), de la ausencia de espacialidad (linealidad y predominio de la dimensión

temporal), pero al costo de aceptar la “intertextualidad” como fundamento de lo real, el consecuente relativismo epistemológico, la imposibilidad de interpretar procesos históricos generales como la modernidad o el capitalismo, el consecuente escepticismo sobre metas políticas como la sociedad socialista o la utopía comunista, remplazándolas, en el caso de las miradas de “izquierda” por posiciones políticas mucho más difusas como la denuncia de relaciones de poder asimétricas en distintos ámbitos de la vida social.

2. Conservar una dualidad teórica matizada por un pragmatismo “según el caso”, en el que las circunstancias estudiadas indiquen “por sí solas”, si se trata o no de un espacio de la vida social en el que *el capital*, en tanto relación social, rige como buena descripción de sus atributos y su dinámica. O por el contrario si se trata de un espacio de la vida social con relativa independencia de los “aspectos económicos”. Sin embargo, un aspecto central del problema político moderno, como lo es el Estado, no puede ser plenamente interpretado en los marcos del *capital*, dejando huérfana a esta opción en un tema clave en el proceso de transición histórica hacia el comunismo.

Esta última opción es la que claramente ha seguido Peet y el repaso de sus argumentos permitirá comprender sus proposiciones elementales.

Según Peet uno de los problemas principales de la geografía posestructuralista es la pérdida del pensamiento dialéctico. Pero, qué significa el pensamiento dialéctico para Peet.

Habiendo situado el punto de partida en la “base material”, Peet y Hartwick afirman que:

“dialectics is a theory of development that sees all things as complex wholes composed of parts. The “inner” relations binding the parts of a thing together have to be complementary and cooperative so that an object has coherence – for example, (...) cooperative social relations (...)”.

Yet, inner relations are also contradictory, giving an object immanent potential for change -for example, (...) communities can be riven with conflict (...).

There is also an “outer” external dimension to dialectical thinking that is especially appealing to theorists fascinated by earth space. In the “spatial” dialectic, an object also develops through “inter” relations with the external environment of other things, and these relations are likewise simultaneously both cooperative (trade, -...-) and competitive (one society extracting value -...- from another).

Fundamental transformative change occurs when contradictions build to the breaking point” (Peet y Hartwick, 2009:146).

Es decir, la dialéctica, según Peet y Hartwick es un “sistema complejo” en el que aspectos internos y externos funcionan complementaria y contradictoriamente. Este sistema encuentra break points una vez que ha acumulado suficientes tensiones, en los que los aspectos contradictorios superan ampliamente a los complementarios. Se produce allí una especie de salto evolutivo. Este tipo de dialéctica abstracta es absolutamente compatible con la filosofía posestructuralista, y es la que le permitirá a Peet incorporar posteriormente conceptos provenientes de los estudios de Foucault o Gramsci. Esta dialéctica es sumamente cercana a las teorías de la complejidad en la que los “atributos sistémicos”, las dimensiones “complementarias” y “contradictorias”, y los “procesos

evolutivos” son metáforas recurrentes. Naturalmente, la noción de dialéctica que aquí Peet presenta no es exactamente igual a la que Marx sostiene. En Marx la dialéctica sigue siendo una forma de aprehender la condición del ser social (ver Lukács).

Sin embargo, en encuentro con la filosofía de Marx se produce en la “base material”. Según Peet y Hartwick, a la “dialéctica materialista” habría que agregar el “materialismo histórico”, según el cual:

“humans distinguished themselves from other animals when they produced their means of subsistence—that is, when they consciously, intentionally, and exactly transformed natural resources into materials that satisfied needs: ‘Labor is, first of all, a process between man and nature, a process which man, through his own actions, mediates, regulates, and controls the metabolism between himself and nature’ (Marx, 1976 ed.:283)” (Peet y Hartwick, 2009:147).

En este punto Peet se apega con mayor precisión a la letra de Marx, y asume el *trabajo* como aquella *fuerza* abstracta y transhistórica sobre la cual el homo sapiens puede convertirse en un ser histórico. Las relaciones sociales que regulan la fuerza de trabajo adoptan el molde de la dialéctica “de la complejidad” en el que los aspectos contradictorios, contenidos por los aspectos complementarios, pujan por fracturar la línea de tiempo.

En este punto sí se produce una separación de Peet respecto de la filosofía posestructuralista, ya que le otorga predominio ontológico a la *fuerza de trabajo abstracto*, como metabolismo de la vida social.

Posteriormente Marx y Engels precisaron en el *Manifiesto Comunista*: “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases”. Peet interpreta esta proposición fundamental filtrando un concepto de la filosofía posestructuralista: el poder, que probablemente resuene entre los lectores de Foucault. Según Peet y Hartwick:

“For Marx, the most essential social relations deal with control over the production of human existence -control over the productive forces and resources available to a society. Social relations are concerned with power in its fundamental guise as control over the possibility of continued existence” (Peet y Hartwick, 2009:148-149).

La relación asimétrica emerge sobre la base de la apropiación de los medios de producción y esta asimetría es la que da paso a uno de los conceptos centrales del enfoque marxista: la explotación como apropiación de trabajo excedente:

“Occurring some five to six thousand years ago, this original “land grab” created a fundamental social cleavage or class division between owners of the productive forces (land, resources, infrastructure) and the laborers performing the actual work. Marx’s term for the extraction of unrewarded surplus labor time was “exploitation”. It basically means performing work for a dominant class under conditions of coercion” (Peet y Hartwick, 2009:149).

Peet asume el aspecto más esencialista de la obra de Marx mientras que desestima los atributos dialécticos que le permiten a la propiedad privada convertir el trabajo diferenciado en trabajo abstracto. En este sentido Marx afirma: “Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son *productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros*” (Marx, 2008:89). En cambio, Peet y Hartwick ponen toda su atención en el producto secundario de aquella relación. Un producto que el propio Marx mistifica: la *fuerza* de trabajo, en tanto sustancia transhistórica que se presenta como el fundamento de la sustancia social.

El *trabajo abstracto* como fundamento del valor, pierde aquí su significado como mediación dialéctica. Aquel, en rigor, no es más que la secularización de la actividad productiva del hombre mediada por la propiedad privada. Pero pasar a suponer que el trabajo abstracto contiene una especie de *fuerza* basada en el *esfuerzo* muscular y neuronal, o en la *energía* aplicada sobre el medio natural orientado a su transformación etc. etc., es una mistificación sin fundamento, ni necesidad. Sobre este punto podemos leer en Marx:

“La igualdad de trabajos *toto caelo* [totalmente] *diversos* sólo puede consistir en una *abstracción de su desigualdad real*, en la reducción al carácter común que poseen en cuanto *gasto de fuerza humana de trabajo, trabajo abstractamente humano*” (Marx, 2008:90).

La igualación del “trabajo abstractamente humano” al “gasto de fuerza humana de trabajo”, es una igualación mistificante, un salto *tránsfugo*.

Sobre estas consideraciones Peet construye una arquitectura de los Modos de Producción en la que conviven distintos niveles de análisis.

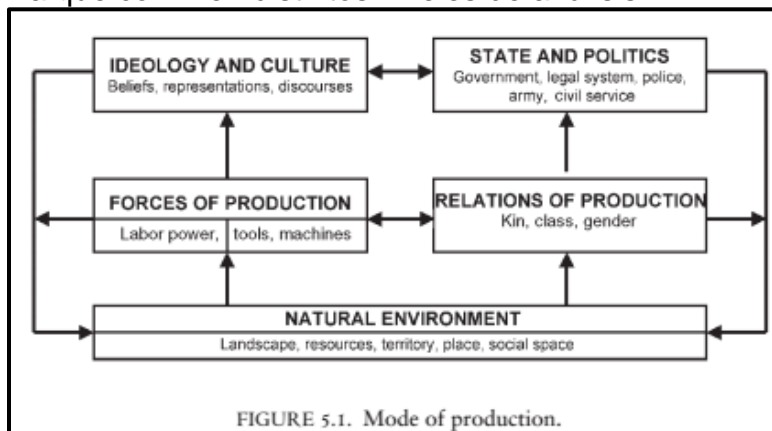


FIGURE 5.1. Mode of production.

(Peet y Hartwick, 2009:156)

Este sistema complejo de relaciones complementarias y contradictorias, embebidas en de relaciones de poder asimétricas, alberga así una contradicción primaria que funciona como una “determinación en última instancia”: la apropiación de *tiempo trabajo* no retribuido a los trabajadores. No obstante ello, esta dialéctica admite una estructura de segundo nivel con independencia relativa en la que los *espacios sociales* pueden habitar: Los aparatos ideológicos, estatales o no, conforman este conglomerado de la realidad social cuya

complejidad será siempre insondable y sus manifestaciones infinitas. Estos espacios ideológicos o culturales, le permiten a Peet incorporar herramientas teóricas provistas por Foucault, aceptando de este modo una parcial incursión posestructuralista en su perspectiva teórica.

Finalmente, en el análisis de Peet hay una distinción elemental que los posestructuralistas no están dispuestos a aceptar: no se puede dejar librado a su suerte a este momento de la realidad dominado por la “intertextualidad”. Según Peet, de alguna forma u otra, debe poder entablarse una relación con la base económica de la sociedad de la cual no es posible una independencia absoluta. La investigación social debe orientarse, precisamente, a descubrir estas conexiones. Según Peet, esta necesidad se demuestra por sobre todas las cosas por sus consecuencias políticas: la base económica le otorga un sentido político verdaderamente revolucionario a los estudios sociales y evita que la *intertextualidad* se convierta en el “opio de la intelligentsia” (Peet, 1999 en Benach, 2012:298).

La dialéctica espacio temporal de David Harvey

Por razones de espacio aquí se dará un tratamiento más breve a la obra de Harvey, sin embargo la pregunta de la que se parte es la misma: de qué modo intenta conceptualizar el espacio bajo una perspectiva marxista.

Harvey es, probablemente, el más importante de los geógrafos marxistas contemporáneos al menos por dos razones: En primer lugar, se abocó con un extendido e intenso esfuerzo a intentar comprender el verdadero legado de Marx. Desde el momento en que abandonó la geografía cuantitativa en la década del '60 hasta el día de hoy, Harvey ha sido un ferviente lector e intérprete de la obra de Marx buscando allí lo “originariamente verdadero”. En segundo lugar, exploró y redactó extensas investigaciones filosóficas orientadas a captar la naturaleza del espacio con la perspectiva puesta en lograr una síntesis no dogmática del problema. Según lo indica el propio Harvey, de la fricción entre distintos sistemas de pensamiento nace la chispa del conocimiento. No obstante éstas condiciones, ello no quiere decir que Harvey haya conseguido resolver el problema que tiene entre manos.

La obra más importante en la que Harvey da un tratamiento sistemático a los aspectos filosóficos implícitos en una conceptualización crítica (o secular) del espacio es *Justice, Nature and the Geography of Difference* publicada en 1996, tiempos en los que la geografía marxista estaba en franca retirada.

En este trabajo, Harvey expone sus suposiciones ontológicas explicando el significado del término dialéctica, y la forma en que estas condiciones le permiten conceptualizar la sociedad y el espacio. A diferencia de los geógrafos mencionados anteriormente, Harvey no asume una posición abiertamente anti-hegeliana y no lo encuentra culpable de todos los males del marxismo.

Con esta aclaración Harvey, enuncia once puntos que caracterizarían al pensamiento dialéctico:

1. El conocimiento dialéctico enfatiza la comprensión de procesos, flujos y relaciones, sobre el análisis de elementos, cosas, estructuras and sistemas organizados.

2. Los elementos o 'cosas' están constituidos por flujos, procesos y relaciones operando en campos limitados los cuales constituyen sistemas estructurados o totalidades.
3. Las 'cosas' y los sistemas son vistos bajo el pensamiento dialéctico como internamente contradictorios en virtud de los múltiples procesos que los constituyen
4. Las 'cosas' son siempre asumidas 'como internamente heterogéneas'. Esto significa que: a) Cualquier 'cosa' puede ser descompuesta en una colección de otras 'cosas' las cuales están en una relación con cada una de las otras (...), b) si todas las 'cosas' son heterogéneas en virtud de los procesos complejos (o relaciones) de las cuales se constituyen, entonces la única forma de entender los atributos cualitativos y cuantitativos de las 'cosas' es entendiendo los procesos y relaciones que internaliza (...), c) Los individuos no internalizan todas las relaciones sino aquellas que son relevantes para el desarrollo de su metabolismo en sus campos limitados" (...), d) Agrupando los límites respecto del espacio, el tiempo, la escala y el medio ambiente, luego se convierten en la consideración más estratégica en el desarrollo de conceptos, abstracciones y teorías.
5. El espacio y el tiempo no son ni absolutos ni externos a los procesos pero son contingentes y están contenidos en ellos. (...) Los procesos *producen* – usando el término de Lefebvre- sus propias formas de espacio y tiempo.
6. Las partes y el todo se constituyen mutuamente una a la otra.
7. La interdigitación de las partes y el todo implica la intercambiabilidad del sujeto y el objeto, de la causa y el efecto. Los individuos tienen que ser considerados como sujetos y objetos del proceso del cambio social.
8. El comportamiento transformador –'creatividad'- surge de las contradicciones presentes tanto la heterogeneidad internalizada de la 'cosa' como de la más obvia heterogeneidad presente en los sistemas".
9. El cambio y la inestabilidad son la norma y la apariencia de estabilidad de las 'cosas' o los sistemas es lo que debe ser explicado.
10. La cuestión de la dialéctica es ella misma un proceso que *produce* permanencias como ser conceptos, abstracciones, teorías y estructuras institucionalizadas de conocimiento las cuales se mantienen sostenidas y minadas por continuos procesos de interrogaciones.
11. La exploración de 'mundos posibles' está integrada al pensamiento dialéctico. (Harvey, 1996:49-52).

Como es posible comprobar, la concepción de Harvey acerca del pensamiento dialéctico está íntimamente emparentada con la que fue descrita para el caso de Richard Peet, sin embargo reviste una profundidad un poco mayor. En todo caso, la dialéctica para Harvey no está vinculada a la condición desgarrada de la consciencia, y por lo tanto a la noción de alienación como mediación dialéctica de la historia, sino que por el contrario ésta pareciera referirse y describir a la propiedad procesual de las cosas y los sistemas. En otras palabras la dialéctica en Harvey es una aproximación conceptual a la paradoja del ser y el movimiento que ya Heráclito había expuesto, pero no llega a ser una resolución de la misma. Es una dialéctica en abstracto que intenta acercarse todo lo posible a la naturaleza

del movimiento, sin embargo, éste se le escurre inevitablemente en el inaprensible mundo de los objetos *tránsfugos*.

Según Harvey, el hecho de que Marx no haya especificado el significado del conocimiento dialéctico le ha conducido a tener que investigar su significado en otros lugares y trazar allí los paralelos necesarios. En este sentido Harvey se inspira en filósofos como Whitehead, Bohm, Ollman, Levins y Lewonting, para especificar las condiciones sobre las que se levanta el conocimiento dialéctico, los cuales además le permitieron conciliar su interpretación del espacio y el tiempo en términos de la filosofía de Leibniz, en quien se inspiraría para pensar la naturaleza del espacio ya en su primera obra de carácter marxista, publicada por primera vez en 1973.

Harvey afirmaba en aquel entonces:

“Si consideramos el espacio como algo absoluto, entonces se convierte en «algo en sí» con una existencia independiente de la materia. Entonces, el espacio es poseedor de una estructura que podemos usar para clasificar o individualizar los fenómenos. La tesis del espacio relativo mantiene que éste debe ser entendido como una relación entre objetos que existe sólo porque los objetos existen y se relacionan entre sí. El espacio se puede considerar como relativo también en otro sentido, y he escogido para ello la expresión de espacio relacional, esto es, el espacio considerado, al modo de Leibniz, como algo contenido en los objetos en el sentido de que se dice que un objeto existe sólo en la medida en que contiene en su interior y representa relaciones con otros objetos. (...) En adelante, el espacio no es en sí mismo ni absoluto, ni relativo, ni relacional, pero puede llegar a ser una de estas cosas o todas a la vez según las circunstancias. El problema de una nítida conceptualización del espacio se resuelve a través de la práctica humana con respecto a él. Dicho de otro modo, no existen respuestas filosóficas a las preguntas filosóficas que surgen acerca de la naturaleza del espacio, sino que las respuestas residen en la práctica humana” (Harvey, 1977:5-6).

La trayectoria intelectual de Harvey parece ir juntando las piezas de un rompecabezas teórico. El fetichismo de la mercancía y la lógica de la acumulación de Marx, el espacio relacional de Leibniz, la dialéctica como proceso de Whitehead y otros, a lo que podemos sumar el espacio social provisto por Lefebvre, le permiten a Harvey construir un método de investigación de la vida social moderna y su despliegue espacio temporal con una profundidad notable, aunque con la misma dificultad que hasta el momento presentaron todos los geógrafos marxistas anteriores.

Harvey aseguraba que:

“la teoría marxista nos enseña a relacionar, teóricamente, la acumulación y la transformación de las estructuras espaciales y en último término, por supuesto, nos proporciona la explicación teórica y material que nos permitiría entender las relaciones recíprocas entre la geografía y la historia” (Harvey, 2007:267)

Pero, ¿qué nos enseña a interpretar aquellos “espacios” de la vida social que mantienen cierta independencia frente a la lógica de la acumulación de capital?

Harvey intenta dar una respuesta a este problema, deducida a partir, no sólo de un extenso y dedicado análisis teórico, sino también a partir de una cuidadosa observación empírica. Según lo indica el autor, pareciera existir una contracara espacial a la lógica del capital que busca *fijarla* espaciotemporalmente. Esta *fijación espacio temporal* referiría a aquellos atributos que le dan estabilidad a los procesos globales e inmediatos implícitos en la relación mercantil, del mismo modo en que se refería a las lógicas espaciales y temporales de contención, canalización y resolución de la crisis capitalistas. La observación de Harvey es sumamente aguda y deja claramente planteado el problema que tiene por delante:

“Tenemos que especificar cómo se relaciona la <<lógica interna>> del modo de producción capitalista, concebido de manera abstracta, con las realidades concretas, las formas fenoménicas, el proceso histórico. Y también tenemos que tener en cuenta la influencia mediadora de las estructuras políticas, ideológicas, militares, etc. que aunque deben en general organizarse de manera coherente con el curso de la acumulación de capital, no están exclusivamente determinadas por él” (Harvey, 2007, pag. 277-278)

Este conflicto entre la “lógica” territorial y la “lógica” global de la acumulación es sintetizada por Harvey como “lógica del poder político-territorial versus lógica del poder capitalista” (Harvey, 2004, pag. 88). La lógica del “poder político-territorial” aparecería como la incógnita de esta ecuación.

¿De qué modo podrá Harvey dar tratamiento a esta problemática? El punto de vista ontológico del que parte le impone límites, pero también le abre posibilidades. La noción del pensamiento dialéctico desde la que se ubica para pensar el espacio, tiene particular aplicación en el campo de las ciencias de la naturaleza, pues es un intento explícito por comprender filosóficamente el cambio de calidad en el mundo de las cosas y los sistemas complejos. De este modo Harvey puede poner a trabajar su aguda observación y recabar numerosos datos que reflejen aquellas regularidades en las que los hombres ponen en evidencia el funcionamiento “del poder político-territorial”, sus lógicas de funcionamiento y sus relaciones con las más conocidas lógicas de la acumulación de capital. Esta perspectiva tiene, en el caso de Harvey, un matiz empirista que le otorga un realismo notable, mostrándose menos preocupado por la composición de teorías estructurales que por la comprensión sistemática e integral de un conjunto de regularidades históricas (espaciales y temporales) sobre la organización de la vida humana moderna. Sin embargo, el hecho de que su dialéctica no encuentre fundamento en el carácter alienado de la consciencia sino en la propiedad procesual de las cosas y los sistemas le impondrá límites al momento de lograr una comprensión de la especificidad histórica moderna.

Reflexiones finales: síntesis y perspectiva

Este trabajo no pretendió ser una exposición exhaustiva de los aportes relevantes de la geografía marxista. Muchos autores no fueron tratados aquí (por ejemplo, geógrafos franceses que introdujeron el marxismo como Pierre George o Yves Lacoste) cuya conceptualización del espacio hubiese sido de utilidad para pensar

este problema. No obstante ello, el trabajo intentó exponer el problema que la geografía marxista enfrenta al momento de interpretar la espacialidad de la vida social. El trabajo partió de una hipótesis básica: este problema tiene su origen en el propio Marx, en la unilateralidad de la *forma mercantil* del valor, que le desvía del proyecto dialéctico que Hegel inició con su crítica a la razón moderna.

Con esta idea se intentó comprender los principales argumentos de distintos autores referentes de la geografía humana: Lefebvre, que dedicó buena parte de su obra a exponer el verdadero contenido de la obra de Marx, reconociendo el fundamento dialéctico de su obra basada en la noción de alienación, llegó hasta sus límites cuando la *forma mercantil* no le permitió conceptualizar una serie de problemas como la espacialidad, la cotidianeidad y la política de la vida moderna.

Una vez consolidada la geografía marxista este problema apareció con la forma de una discusión con la perspectiva posestructuralista. En este sentido Claval expuso esta problemática argumentando que el problema provenía de la adhesión de Marx a la metafísica hegeliana, que le condujo a idear una teoría del valor-trabajo sustancialista.

Aquí se intentó demostrar que si bien en Marx hay efectivamente un giro sustancialista este se produce en razón de su alejamiento de Hegel y su interpretación de éste como un filósofo panteísta.

Frente a esta situación los geógrafos marxistas tomaron distintas trayectorias. Por una parte, algunos abandonaron por completo el proyecto marxista y se dedicaron a la formulación un nuevo consenso de la geografía crítica basado en una perspectiva relacional. Por otra parte, otros autores se mantuvieron en el campo de la geografía marxista defendiéndose de los ataques posestructuralistas. Sin embargo estos autores no recuperaron la noción de dialéctica basada en el concepto de alienación sino que por el contrario interpretaron el “conocimiento dialéctico” como el carácter procedural y complejo de las cosas y los sistemas estructurados. En este contexto, Peet mostró cierta adhesión a las tesis esencialistas basadas en el predominio de la fuerza de trabajo, del mismo modo que Harvey se apoya fuertemente en la “lógica de la acumulación de capital”. Pero, no obstante estas distinciones, tanto en Peet como en Harvey, la apelación a las tesis marxistas no se funda en un capricho no reconocido. Por el contrario, es el producto de una observación histórica realista sobre las regularidades en las que la vida moderna se desarrolla. Del mismo modo estos autores reconocieron la existencia de mecanismos territoriales y estructuras institucionales que tienen plena vigencia y que se presentan como un desafío para la geografía marxista. Las observaciones de estos autores son, por estos motivos, agudas e incisivas, y al mismo tiempo portadoras de un fuerte compromiso político. Sin embargo, la orientación filosófica que han adoptado parece imponerles límites no despreciables.

En este trabajo se ha intentado tan sólo presentar los marcos de esta discusión y una posible lectura del problema. Naturalmente no es posible realizar aquí una investigación más profunda de esta problemática y, por su complejidad, excede las capacidades de su autor, sin embargo es una preocupación presente en el campo de la filosofía de la ciencia contemporánea que los científicos sociales debemos seguir con la debida atención.

Bibliografía

- Anderson, P. (1983), *Tras las huellas del materialismo histórico*, Siglo XXI, México.
- Anderson, P. (1987), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, México.
- Barnes, T. (1983), *The Geography of Value, Production, and Distribution: Theoretical Economic Geography After Sraffa*, Disertación doctoral, University of Minnesota.
- Barnes, T. (1989), "Place, Space, and Theories of Economic Value: Contextualism and Essentialism in Economic Geography", en *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series, vol. 14, nº 3, pp. 299-316.
- Barnes, T. y Duncan, J. -ed.- (1992) *Writting worlds. Discourse, text and metaphor in the representation of landscape*. Routledge, New York.
- Benach, N. (2012), *Richard Peet. Geografía contra el neoliberalismo*, Icaria, Barcelona.
- Claval, P. (1977), « Le Marxisme et l'espace », en *Espace géographique*, tomo 6, nº 3, pp. 145-164.
- Claval, P. (1987), « Le néo-marxisme et l'espace », en *Espace géographique*, tomo 16, nº 3, pp. 161-166.
- Duncan, J. (1990), *The city as text: the politics of landscape interpretation in the Kandyan Kingdom*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Duncan, J. y Ley, D. (1982), "Structural Marxism and Human Geography: A Critical Assessment", en *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 72, nº 1, pp. 30-59.
- Harvey, D. (1977), *Urbanismo y desigualdad social*, Siglo XXI, México.
- Harvey, D. (1996), *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Blackwell, Cambridge – Oxford.
- Harvey, D. (2004), *El nuevo imperialismo*, Akal, Madrid.
- Harvey, D. (2007), "La geografía de la acumulación capitalista: reconstrucción de la teoría marxiana", en D. Harvey, *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*, Akal, Madrid.
- Hegel, G. W. F. (1997), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Alianza, Madrid.
- Henderson, G. y Sheppard, E. (2006), "Marx and the spirit of Marx", en S. Aitken and G. Valentine (ed.), *Approaches to Human Geography*, SAGE Publications, pp. 57-74.
- Lefebvre, H. (1972), *Espacio y política. El derecho a la ciudad II*, Península, Barcelona.
- Lefebvre, H. (1991), *The production of space*, Blackwell, Oxford UK and Cambridge USA.
- Lenin, V. I. (sin fecha), *Obras completas. Tomo 42*, Akal, Madrid.
- Marx, K. (1989), *Introducción general a la crítica de la economía política de 1857*, Siglo XXI, México.
- Marx, K. (2008), *El Capital. Crítica de la economía política. El proceso de acumulación de capital*, Tomo 1, Siglo XXI, México.
- Marx, K. y Engels, F. (2007), *Manifiesto Comunista*, Monte Ávila, Caracas.
- Mondolfo, R. (1960), *Marx y marxismo. Estudios histórico-críticos*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Nicolau, M. (2007), "El Marx desconocido", en K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Borrador 1857-1858. Volumen 1*, ed. J. Aricó, M. Murmis, P. Scaron, Siglo XXI, pp. xi-xl.
- Peake, L. y Sheppard, E. (2014), "The Emergence of Radical/Critical Geography within North America", en *An International E-Journal for Critical Geographies*, vol. 13, nº 2, pp. 305-327.
- Peet, R. (1992), "Some critical questions for anti-essentialism", en *Antípode*, vol. 24, nº 2, pp. 113-130.
- Peet, R. y Hartwick, E. (2009), *Theories of Development. Contentions, Arguments, Alternatives*, The Guilford Press. New York – London.
- Petrus Bey, J. M. (1984), "La tradición marxista en Francia: Henri Lefebvre y la recuperación del joven Marx", *TAULA*, vol. 4, Universitat de les Illes Balears, pp. 103-112.
- Sheppard, E. (2008), "Geographic dialectics?", en *Environment and Planning A*, vol. 40, pp. 2603-2612.
- Sheppard, E., Barnes, T. y Pavlik, C. (1990), *The Capitalist Space Economy: Geographical Analysis After Ricardo, Marx and Sraffa*, Unwin Hyman, London.
- Smith, N. (2001), "Marxism and Geography in the Anglophone World", en *Geographische Revue*, vol. 3, nº 2, pp. 5-22.
- Spinoza, B. de (1980), *Ética demostrada según el orden geométrico*, Orbis, Madrid.
- Žižek, S. (2012), *Less than nothing. Hegel and the shadow of dialectical materialism*, Verso, London-New York.