

HENRI LEFEBVRE Y EL FIN DE LA NOMOCRACIA POSMODERNA

*HENRI LEFEBVRE AND THE END OF THE POSTMODERN
NOMOCRACY*

Roy Alfaro Vargas*

Sin la idea de la revolución total, sin lo posible-
imposible, no existe el menor movimiento y
la idea de movimiento se pierde

*Manifiesto diferencialista
Henri Lefebvre*

RESUMEN

Este artículo plantea un análisis de la recepción del pensamiento lefebvriano en el contexto anglosajón y europeo, dado en las últimas dos décadas dentro del marco de la crisis sistémica del neoliberalismo y en relación con el concepto de nomocracia posmoderna. Esta propuesta se inserta dentro del nuevo auge marxista, en tanto, intenta rescatar algunas categorías del pensamiento lefebvriano y contestar algunos supuestos ideológicos y éticos del quehacer académico, con el fin de iniciar una reflexión que le permita al Tercer Mundo, plantear una propuesta utópica y científica para la superación dialéctica del hoy decadente capitalismo.

PALABRAS CLAVE: SOCIOLOGÍA * MARXISMO * POSMODERNIDAD * CAPITALISMO * NEOLIBERALISMO

ABSTRACT

This article sets up an analysis of the reception of Lefebvrian thought in the Anglo-Saxon and European context, during the last two decades in relation to both the current systemic crisis of neoliberalism and the concept of postmodern Nomocracy. This proposal is inserted into the new Marxist boom, so long as it tries to rescue some categories of Lefebvrian thought and challenge some ideological and ethical foundations of academic practice so as to begin a reflection that allows us to the Third World, to pose an Utopian and scientific proposal for the supersession of the currently-in-decline capitalism.

KEYWORDS: SOCIOLOGY * MARXISM * POSTMODERNITY * CAPITALISM * NEOLIBERALISM

* Candidato a la Maestría Académica en Literatura latinoamericana de la Universidad de Costa Rica.
royalfarov@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Después de la caída del Muro de Berlín y del fin del capitalismo burocrático soviético (socialismo ruso), los países del capitalismo periférico, dependiente y subdesarrollado, en África, Asia y América, así como, toda etnia no-capitalista, fueron invadidos por las doctrinas de la nomocracia (el neoliberalismo económico y su ideología, la posmodernidad).

El primer mundo ahogado en el consumismo, en el principio suicida de placer, se entregó a la idea de los finales: el fin de la historia, el fin del socialismo, etc. Sin embargo, el ideal de los finales sí tendría su fin, es decir, la ampliación a escala global de los procesos de acumulación (la globalización) en términos tan salvajes como los de una acumulación primitiva (o quizás más aún).

Pronto inicia una realidad inexorable, o sea, los problemas acarreados por el libre mercado y la preponderancia del capital (virtual) financiero. El aumento de la pobreza, la destrucción del ambiente natural, la sistemática anulación de la democracia burguesa¹ y otros problemas más, conllevan a la aparición de grupos antiglobalización.

No obstante, a pesar del rescate de parte del ideario marxista y del auge de la nueva crítica (Lacan, Derrida, etc.), la izquierda *light* (ecologistas, feministas y demás “istas”) no ha podido establecer una crítica racional y sistemática de la estructura económica y de sus consecuencias, debido a su relación con el paradigma posmoderno, buscando anclarse en *la différence* y por ende, en lo particular. Entonces, de la reflexión teórica desapareció la noción de Totalidad y el reino oscuro de la posmodernidad cayó sobre nosotros.

1 Por ejemplo, la primera elección de George W. Bush estuvo teñida de fraude; las últimas elecciones mexicanas fueron irregulares; en Costa Rica, Óscar Arias Sánchez (Premio Nobel) llega por segunda vez a la Presidencia, después de un golpe institucional de Estado (crítica hecha desde su mismo partido), que alteró ilegítimamente la Constitución costarricense. Ni que hablar del golpe de Estado en Honduras y de los falsos presupuestos de la guerra en Irak y Afganistán.

Dentro de este marco, se da la relectura o deslectura, como se prefiera, de algunos autores denominados tradicionalmente marxistas: Louis Althusser, Antonio Gramsci² y Henri Lefebvre, por ejemplo.

Henri Lefebvre (1901-1991), para centrarnos en nuestro tema, se lee actualmente como un teórico de lo urbano y/o de la cotidianidad, olvidando su marco epistemológico: la negatividad³. Es decir, Lefebvre empieza a ser leído de manera más cercana a su faceta heideggeriana⁴ que de modo marxista y por consecuencia, se le positiviza (epistemológicamente hablando), con lo que sus ideas de superación (*Aufhebung*)⁵ del capitalismo se reducen al puro derecho a la verborrea.

Es por todo esto que aquí intentaremos hacer una lectura más fiel de la propuesta lefebvriana, aunque no exhaustiva, con el fin de iniciar una reflexión teórica y política, que lleve a una praxis transformadora del ya agotado capitalismo. Asimismo, se efectúa una revisión de la recepción que se ha hecho de Lefebvre, en el contexto anglosajón y europeo, con el fin de acceder a la tergiversación del pensamiento lefebvriano, emprendida en tal contexto, entendida como un medio de posmodernizar o positivizar al filósofo y sociólogo francés.

2 Realmente, Althusser y Gramsci no pueden ser considerados marxistas, ya que ambos destruyen la unidad dialéctica de lo histórico y lo lógico (lo estructural), sin olvidar la eliminación que hace Althusser (1987) del sujeto. Es importante rescatar el texto *Historia y estructura* de Alfred Schmidt (1973), en donde el lector puede profundizar en el juicio que hemos emitido en contra de Althusser y de Gramsci.

3 Cfr.: Alfaro, 2006.

4 Efectivamente, como señala Stuart Elden, Heidegger es uno de los pensadores que ha influido el pensamiento lefebvriano (2002: 27). Parte del mérito de Lefebvre es haber hecho de los conceptos fenomenológicos de *Lebenswelt* (mundo de la vida) y de *Alltäglichkeit* (cotidianidad), temas dialécticos y marxistas.

5 El concepto de *Aufhebung* viene del verbo alemán *aufheben*, el cual es intraducible al español. Este verbo alemán expresa simultáneamente la idea de conservar y de superar, o sea, es superar pero conservando algo de aquello superado: es continuidad y discontinuidad.

La tesis de este artículo será entonces que el pensamiento lefebvriano ofrece los elementos teórico-epistemológicos, para recuperar el rol transformador del sujeto histórico, negado por las actuales nomocracias posmodernas. Para esto será preciso:

- ✧ Definir los conceptos de nomocracia y de posmodernidad.
- ✧ Determinar la relación existente entre nomocracia y posmodernidad.
- ✧ Señalar las características de la interpretación del pensamiento lefebvriano, dentro del ámbito europeo y anglosajón, en el contexto de la nomocracia posmoderna.
- ✧ Establecer los parámetros para una lectura del pensamiento de Lefebvre, en tanto, instrumento teórico-epistemológico para la superación (*Aufhebung*) de la nomocracia posmoderna.

Este artículo, además, amplía la discusión llevada a cabo en esta misma revista entre Alfaro (2006 y 2009) y García (2008). Además, para el lector poco versado en el pensamiento lefebvriano puede consultar el texto de Rob Shields, titulado *Lefebvre, Love and Struggle*, donde se brinda un panorama muy amplio del pensador francés. La bibliografía de este trabajo es muy extensa, debido a que se buscó agotar la mayoría de fuentes disponibles.

1. NOMOCRACIA Y POSMODERNIDAD: CONCEPTOS E INTERRELACIONES

People who gather flowers and nothing
but flowers tend to look upon soil as
something dirty.

Critique of Everyday Life
Henri Lefebvre

1.1. LA NOMOCRACIA

En una primera versión, el neoliberalismo se alza como una propuesta ligada a Ronald Reagan, Presidente de los Estados Unidos y a la Primer Ministro inglesa, Margaret Thatcher. Ellos articularon el clamor del neoliberalismo,

buscando convertir la discusión ideológica en políticas públicas gubernamentales (Steger y Roy, 2010: 21). Así, se inició la implementación de la agenda neoliberal con los programas de ajuste estructural y los tratados de libre comercio, procesos acelerados por la inesperada caída de la Unión Soviética (1991) y las reformas de corte neoliberal efectuadas en China (Steger y Roy, 2010: 10).

De hecho, la implementación del neoliberalismo pasó por la asunción de las siguientes tres manifestaciones:

- ✧ Una gobernabilidad neoliberal: esta se fundamenta en valores empresariales⁶, buscando la descentralización estatal, la competitividad y el interés egoísta, alrededor del poder del individuo.
- ✧ Un grupo de políticas públicas: este se orienta a la desregulación de la economía, la liberalización del mercado y el comercio, así como, a la privatización de las empresas estatales.
- ✧ Un conjunto de ideologías: este funciona como un sistema de creencias e ideas compartidas, como si fueran verdad, guiando a la gente y ofreciendo una visión coherente de cómo es el mundo y de cómo debe ser. Este conjunto de ideas legitima algunos intereses políticos y a la vez, que defiende o pone en duda las estructuras dominantes de poder (Steger y Roy, 2010: 11-14).

Dentro de este espectro de manifestaciones de la implementación neoliberal y en estrecha relación con el punto señalado de

6 En la educación costarricense esto es muy patente, cuando el Ministerio de Educación Pública lanza campañas para masificar la educación, tendiendo más a la producción en masa de bachilleres que hacia una educación de calidad. En el mismo sentido, Zajda afirma que “Uno de los efectos de las fuerzas de la globalización es que las organizaciones educativas, habiendo modelado sus metas y estrategias sobre el modelo empresarial de negocios, son obligadas a abrazar el *ethos* corporativo de la eficiencia, la responsabilidad y el manejo con fines de lucro” (2010: xiii). Esta y todas las traducciones de los textos que aparecen en la bibliografía en lengua no española son propias.

las ideologías, la nomocracia (y como se verá luego, también la posmodernidad) se alza como una clara muestra de tal proceso aún hoy en operación.

Entrando en materia, la nomocracia es el imperio de la ley (*the rule of law*). En las sociedades nomocráticas, todo el andamiaje político está en función de proveer las facilidades, que permitan la obtención de beneficio por parte de las iniciativas privadas. Por ende, el imperio de la ley, la nomocracia, es “una estructura de reglas generales para el cumplimiento de fines privados” (Plant, 2010: 6).

El imperio de la ley es, entonces, el valor supremo dentro del paradigma nomocrático, dentro del neoliberalismo. Es decir, todo el sistema jurídico y el Estado mismo deben enfocarse en relación con los imperativos nomocráticos, lo que quiere decir que toda aquella ley que no sea generalizable es opuesta al imperio de la ley y por consiguiente, es ilegítima, no-jurídicamente válida e inmoral.

Veamos un ejemplo. Permitir la libre competencia en el mercado es nomocráticamente legítimo, ya que todos y cada uno de nosotros tendría el derecho a competir en el libre mercado. Al contrario, crear un marco jurídico de generalización de la cobertura del régimen de salubridad sería antinomocrático, por cuanto esto solo beneficiaría a aquellos que, por determinadas razones, no pueden acceder por sí mismos a los servicios de salud y consecuentemente, esto no sería generalizable para todos y cada uno de los miembros de la sociedad⁷.

El esquema nomocrático lo que le asegura al ciudadano es el ser libre, en tanto que no está coaccionado⁸: las reglas de mercado aplican para todos y la manera en que se deben satisfacer las necesidades están así regladas, pero lo anterior no implica que, en concreto, cada particular pueda asegurar la obtención de sus requerimientos diarios (bienes y servicios) (Plant, 2010: 18).

7 La generalización de la cobertura de salud en Estados Unidos ha sido discutida con este marco de fondo. Nomocráticamente, es entonces comprensible la posición de los republicanos.

8 “Yo soy libre cuando no soy coaccionado” (Plant, 2010: 66).

De esta manera, se engendra una libertad negativa, en donde esta consiste en “estar libre de coacción e interferencia” (Plant, 2010: 235), con lo cual se anula la libertad positiva, o sea, la libertad como “capacidad para”. Por lo tanto, la libertad negativa es un simple parámetro jurídico, que permite asumir “lo general” como simple formulación lingüística, en tanto, “nos permite tratar con nuestro fragmentado conocimiento (del mercado)”⁹ (Plant, 2010: 265).

El imperio de la ley es un estándar generalizable y generalizante, que subsume las inclinaciones particularistas del consumismo, o sea, este imperio diluye lo particular, aunque solo lo sea de manera discursiva, jurídica¹⁰.

1.2. LA POSMODERNIDAD

La posmodernidad se define como un discurso fracturado y fragmentado (Malpas, 2005: 5). En el paradigma posmoderno, no hay cabida para lo general, más bien existe “la resistencia a las totalidades” (Jameson, 1998: 321). Así, la idea de proceso, en tanto factor que le da una lógica a los hechos discontinuos, desaparece dentro de la necesidad de rescatar imaginariamente (en términos lacanianos) lo particular.

Por otra parte, la posmodernidad se caracteriza como un “juego puro y aleatorio de significantes” (Jameson, 1998: 125), en donde “las cosas vienen a la existencia y pierden su existencia al ser nombradas” (Derrida, 1967: 107). Por consiguiente, “la legislación del lenguaje también produce las primeras leyes de la verdad” (Nietzsche, 2001: 876)¹¹ y consecuentemente, todo deviene lenguaje, el cual no es entendido como lengua (Saussure), como sistema general, sino como expresión del posicionamiento propio de cada emisor, que busca especularmente un

9 Paréntesis propio.

10 Se volverá sobre esto más adelante. La relación de lo general y lo particular en la nomocracia posmoderna tiene tintes muy interesantes y contradictorios, por no decir, auto-anulantes.

11 El texto de Nietzsche titulado *On Truth and Lying in a Non-Moral Sense* (Verdad y mentira en sentido extramoral) es fundamental para entender la posmodernidad.

otro que lo refleje. Es lo que se denomina “el giro lingüístico” (*the linguistic turn*), el cual distingue al pensamiento posmoderno (Han, 2009: 124). Esta es “la asunción posmodernista que nuestras realidades son creadas dentro de prácticas discursivas” (Jones, 2007: 20).

También, es claro que epistemológicamente, la reducción de la realidad al ámbito del lenguaje permite a la posmodernidad hacer una virtud de la esquizofrenia (Quie, 2000: 281) y principalmente, “anula (discursivamente) cualquier potencial real de cambio” (Quie, 2000: 271)¹². Esto logra, en complementación de la represión que ya la nomocracia produce, “postula(r) un imperio de signos, cuyos poderes de control social sobre individuos y sociedades son tan absolutos que ningún movimiento es posible” (Quie, 2000: 271).¹³ En la visión posmoderna, no hay espacio para el cambio social, la discontinuidad no se deja conceptualizar como movimiento. El movimiento se ve ligado a lo general y ellos, los posmodernos, solo ven los árboles del bosque y nunca el bosque completo. De hecho, en este paradigma, “las diferencias sociales son postpuestas e ignoradas a través de una infinita cadena de significación” (Chaffee, 2009: 81).

La posmodernidad es así, un texto abierto a la hipertextualidad, en donde los significantes se desplazan supuestamente de uno al otro casi incesablemente, en el ámbito de una libertad que es, al igual que en la visión nomocrática, negativa. Es decir, la libertad posmoderna es el ser libre para interpretar, sin que esto implique que cada interpretante particular tenga los medios para hacerlo. Lo importante, según los posmodernos, es que sea su interpretación: lo particular absorbe lo general.

1.3. LA NOMOCRACIA POSMODERNA

La nomocracia posmoderna es, entonces, una formación social comprendida dentro de los parámetros de una economía que jurídicamente tiende, teóricamente, a fomentar las oportunidades dentro del mercado (en tanto

que generalizables, sin importar la posibilidad real de hacer concretas tales oportunidades) y la necesidad ideológica de centrarse en lo particular. La nomocracia posmoderna es una contradicción en sí misma.

A través de lo económico, la nomocracia crea una totalidad que escinde lo general de lo particular, como un medio para legitimar, dentro de los salvajes procesos de acumulación de la globalización, la circulación-reproducción del capital mediante la extracción de la plusvalía. Así, por ende, la totalidad de la nomocracia, en términos filosóficos, es un universal abstracto. Es un idealismo filosófico.

La totalidad de la nomocracia, en tanto universal abstracto, es un imperativo moral, cuyo fundamento es el lucro y cuya legitimación se establece a partir del ideal de la teoría del derrame, en donde la riqueza, tarde o temprano, dicen ellos, llegará a todos.

En un sentido abiertamente opuesto, la posmodernidad, sin creerlo, establece una totalidad particular abstracta. Es decir, se crea un discurso ideológico (deformante) que homogeniza el ideal de lo heterogéneo o heterogeneizante. O sea, para la posmodernidad, todo aquello que tenga o pretenda validez más allá de un particular y determinado posicionamiento, es por definición falsificante o “falsiable” y por lo cual, represivo en tanto productor de una violencia epistémica.

Ejemplifiquemos. Lo simbólico lacaniano aparece, en cuanto expresión de un *je* (yo), como el conjunto de normas y valores, socio-gramaticalmente compartidos, que homogenizan las posibles manifestaciones del deseo, así como, sus realizaciones. Lo simbólico crea, entonces, un marco referencial que sistematiza y a la vez, separa al sujeto social de su deseo imaginario. De ahí que la terapia lacaniana intente retornar a la fase especular de lo imaginario, lo cual le permitiría reafirmarse al paciente en la unidad A=A, el espejo perfecto, en tanto cuerpo que comparte un deseo con un destinatario imaginario (el Otro).

Por eso, tanto en términos estrictamente nomocráticos como en aquellos posmodernos; la nomocracia posmoderna se define como la

12 Paréntesis propios.

13 Paréntesis propios.

oposición de dos totalidades totalitarias, que tienden a privilegiar lo particular abstracto o lo universal abstracto, en cuanto medio para crear un sesgo cognitivo, epistemológico y ontológico, que política e ideológicamente permiten negar (*verneinen*)¹⁴ la Totalidad material, en tanto unidad dialéctica de lo general y lo particular, en tanto “universal concreto”.

Dentro de este marco nomocrático-pos-moderno, es leído Henri Lefebvre en el mundo europeo y anglosajón, con todo y la negación de tal Totalidad, en un proceso de legitimación del *statu quo*.

2. HENRI LEFEBVRE SEGÚN EL MUNDO ANGLOSAJÓN Y EUROPEO

“Notably in English, there are many, many ‘Lefebvres’; each is a partial understanding”

Lefebvre, Love and Struggle
Rob Shields

Existe en el ámbito anglosajón y europeo, en las últimas dos décadas, una fuerte tendencia a retomar el pensamiento de Henri Lefebvre. Se han traducido algunos de sus textos (*The production of space, dialectical materialism*, etc.) así como se han publicado algunas compilaciones que ofrecen algunos pasajes de textos importantes de Lefebvre (*exempli gratia: writing on cities*). Como es de esperar, todo esto ha venido acompañado de diversas y parciales interpretaciones (Shields, 1999: 1) que por parciales, tergiversan el pensamiento lefebvriano y lo anulan al llevarlo hacia posiciones nunca compartidas por Lefebvre.

De hecho, después de un largo período, ellos mismos, europeos y anglosajones, parecen seguir luchando por imponer “la” interpretación correcta de Lefebvre. Se mencionan tres vías de interpretación. La primera ligada a Edward Soja¹⁵, la cual reduce el pensamiento

lefebvriano a una antesala del pensamiento pos-moderno¹⁶.

Por otra parte, está la interpretación urbano-marxista relacionada con Harvey, en donde se reduce el marxismo lefebvriano a una crítica positiva (no-negativa) del urbanismo capitalista¹⁷.

En su texto *Space, difference, everyday life*, Goonewardena *et ál.* se autoproclaman la tercera vía de interpretación del pensamiento de Lefebvre, definida como aquella “que liga sus contribuciones urbano-espaciales con los más prometedores aspectos de sus más amplios proyectos teóricos y compromisos políticos” (2008: 285). De alguna manera, ellos se auto-proponen como la síntesis de Soja y Harvey. No obstante, los mismos problemas siguen presentándose. Dentro del *collage* de autores, que el citado libro incorpora y a pesar del rescate de algunas importantes categorías (la de Totalidad, por ejemplo), se mantiene una visión fragmentada que no permite, más allá de la intención de crear románticamente una tercera vía interpretativa, entrever el pensamiento lefebvriano como un “todo”, especialmente en su negatividad.

Por otra parte y como ejemplos, Jameson (1998) ve la discontinuidad espacial pero pierde la continuidad temporal; Jay (1984) separa lo filosófico de lo científico; Meyer (en: Goonewardena, 2008: 153) afirma una separación de lo abstracto y lo concreto; Therborn (2007) lo reduce a lo especulativamente epistemológico; Rogers (2002) lo ve dialógico y relacional; Blum (2003) lo somete a una analogía con Lacan y Boer (2007), lo lee en un esquema teologizante. Todos cortan el pensamiento lefebvriano en un intento, consciente o no, de anular el potencial transformador del *aufheben*.

De igual manera, Elden refiriéndose a la versión inglesa de *Éléments de rythmanalyse*

14 Recordando la negación (*Verneinung*) freudiana. Mecanismo de defensa que simplemente excusa una realidad que no se puede aceptar conscientemente.

15 Cfr.: Soja, 1990.

16 Idea también presente en Jameson, quien lo une a la posmodernidad, a través de un supuesto predominio del espacio, el cual da sustento a la posmodernidad en el pensamiento lefebvriano (cfr.: Jameson, 1998: 286-287).

17 Ejemplo de esto es también Neil Brenner (2001). Igualmente, a lo largo de la *Encyclopedia of Urban Studies* (2010), se presenta a Lefebvre como un teórico de lo urbano, del espacio.

de Lefebvre, afirma que este libro “es a la vez un libro sobre problemas metafísicos y uno preocupado con los pormenores de la cotidianidad: un libro político y una contribución a los estudios culturales” (2004b: vii-viii), con lo cual no solo identifica a Lefebvre con las corrientes postestructuralistas, fenomenológicas y ligadas al neoliberalismo, sino que también pasa por alto todo el esquema dialéctico de Lefebvre.

Por ejemplo, Elden asume una posición ingenua con respecto a los *Éléments de rythmanalyse*, ya que la única manera de identificar este texto con los estudios culturales (de corte abiertamente fenomenológicos)¹⁸ es pasar por alto cuestiones tan simples como la derivada de la siguiente cita: “no solamente la repetición no excluye las diferencias, sino que ella misma las engendra; ella las produce¹⁹” (Lefebvre, 1992: 16). Es decir, Elden no comprende los indicios que Lefebvre da en este texto sobre su posición gnoseológica. Así, cuando Lefebvre indica que la repetición introduce la diferencia, lo que indica es que si A es congruente con A (A=A), entonces al repetirse esta congruencia (mal llamada igualdad)²⁰ lo que hace a cada “A” particular ser ella misma, termina por su propio movimiento interno creando una negación de A, o sea, no-A. Por eso, no es de extrañar que, para Elden, Lefebvre solo fuera uno de los más importantes teóricos del espacio (2004b: xv), a la vez que cree que en sus *Éléments*, “(se) muestra por qué Lefebvre fue uno de los más importantes pensadores marxistas del siglo veinte, pero simultáneamente (se) ilustra cómo su trabajo critica y se mueve más allá de ese paradigma” (vii)²¹. En otras palabras, según Elden, Lefebvre pasó de ser marxista a culturalista, ocultando que “la dialéctica fue el núcleo centripeto de los muchos intereses de

Lefebvre” (Shields, 1999: 109) y no el espacio. El espacio y la cotidianidad son en Lefebvre una aplicación particular del método dialéctico, de la negatividad y estos no son fines en sí mismos: “Lefebvre fue por lo tanto claramente un marxista” (Shields, 1999: 88).

Sin embargo, contradictoriamente, aunque todas estas interpretaciones son producto de un reduccionismo o de una abierta mala lectura de Lefebvre, también existe una oscura conciencia del potencial transformador y de análisis que posee el pensamiento lefebvriano: “fue característico de Lefebvre (...) buscar vías en las cuales interpretar la acción revolucionaria” (Harvey, 1991: 431).

¿Qué pasa entonces, a pesar de las contradicciones, con el esquema lefebvriano del orden lejano y el orden cercano? ¿Qué sucede con la negatividad y la Totalidad? ¿Es el pensamiento lefebvriano una crítica sin propuesta hacia lo posible? ¿Y si esto fuera así, por lo menos para anglosajones y europeos, por qué lo sería?

The production of space (POS) ha tenido un fuerte impacto en el ambiente anglosajón y europeo. Zhang apuntaba que este texto es la *magnum opus* de Lefebvre (2006: 219). De igual modo, Shields (1999) estima que contrario a lo que Lefebvre pudo haber esperado, “su *magnum opus* ha devenido *The Production of Space*” (141p). No es de extrañar que Kim (2010), Ryan (2010), Pratschka (2010), Harvey (1991), Rogers (2002) y Jameson (1998) lleven, en resumidas cuentas, como indican Kofman y Lebas (2000), el pensamiento lefebvriano a ser leído como el de un geógrafo urbano de corte marxista (44), en donde se abandona, según Ryan, la obsesión económica y se desarrollan las relaciones sociales (2010: 449), buscando llenar los huecos dejados por Marx (Ryan, 2010: 447) y separando la teoría marxista de la política proletaria (James, 2006: 156).

Ahora, si bien es cierto que la POS se enfoca en una serie de cuestiones nunca abordadas directa y sistemáticamente por Marx, como es el caso de la cuestión espacial, lo cierto es que la noción hegeliano-marxiana de lo universal concreto supone ya lo cotidiano como objeto. Asimismo, Lefebvre no niega nunca a

18 En Alfaro (2005), se puede hallar una explicación de esta idea, dentro de un análisis de las actuales corrientes de análisis literario y cultural.

19 En negrilla en el original.

20 En realidad, la simbolización A=A es no-correcta, ya que indica que hay un solo particular igual a sí mismo; mientras que la simbolización A=A indica una relación de congruencia entre dos particulares (cfr.: Kojève, 2002: 320).

21 Paréntesis propios.

Marx, lo supone y lo supera dialécticamente; por lo tanto, la cuestión estructural sigue ahí. No obstante, la asunción de la POS como texto paradigmático de la dialéctica lefebvriana, conlleva asumir lo que a mi parecer es una dialéctica un poco forzada²². Asimismo, la amplia (y exagerada) difusión de este texto de Lefebvre en el mundo anglosajón, responde a una cuestión cultural propia de países como Inglaterra y Estados Unidos, en donde epistemológicamente existe un énfasis en lo empírico, en lo pragmático, enfocado en una cosmovisión positiv(ist)á. De ahí, que la POS al ofrecer un análisis del espacio (que visto en sí mismo, es asimilable dentro de un empirismo-pragmatista) se presta para una lectura parcial y de hecho, para una reepistemologización de este texto lefebvriano, dentro de una visión positiva y sin la negatividad propia del pensamiento lefebvriano. Es claro que sin negatividad, sin dialéctica, no hay movimiento, no hay síntesis, la cual “contiene la peligrosa noción de *aufheben*” (Shields, 1999: 113). Sin la noción de *aufheben* (superar conservando) los alcances políticos, utópicos y de transformación social del marxismo, en general y del pensamiento lefebvriano, en particular, quedan anulados: la dialéctica devendría un puro método descriptivo, desligado de la praxis transformadora.

Por otra parte, es sintomático el cómodo olvido en que el mundo anglosajón y europeo ha dejado textos tan fundamentales o más aún, que la POS, la cual presenta una gran profundidad epistemológica, como lo son: *Lógica formal, lógica dialéctica; La fin de l'histoire; Marx, Hegel, Nietzsche; El materialismo dialéctico* o artículos como “La notion de totalité dans les sciences sociales”. Esto marca una lectura tendenciosa de los escritos lefebvrianos, privilegiando el aspecto teórico y positivo, en detrimento de la heredada negatividad y de hecho,

22 Esto necesitaría, para pasar de lo intuitivo a lo racional, un espacio y un contexto que aquí no corresponden. Contentémonos con la siguiente cita de Savage con respecto a la POS: “hay una constante tendencia hacia la reificación en sus distinciones entre prácticas espaciales, representaciones de los espacios, y espacios representacionales; y entre espacios dominados y espacios apropiados” (2003: 48).

perdiéndose el valioso aporte de conceptos y categorías de análisis como: totalidad, orden cercano/orden lejano, lo real y lo posible, etc.; que permiten pasar de un método de análisis de la realidad a la construcción de tal realidad²³. Siguiendo las actuales interpretaciones europeas y anglosajonas de Lefebvre, se tendría que concluir que “Lefebvre es así un irreconciliable desviado (*deviant*) que ha olvidado el catecismo de Marx” (Soja, 1990: 99)²⁴, lo cual está totalmente alejado de la realidad del pensamiento lefebvriano, como se verá en el siguiente apartado.

Esta lectura tendenciosa que se hace de Lefebvre, se ve reforzada por el actual rescate del pensamiento de autores como Althusser (estructuralista) y de Gramsci (historicista)²⁵, los cuales se caracterizan por un pensamiento positivo que destruye, en el mejor de los casos, la relación dialéctica entre las categorías de lo lógico y lo histórico; pero que en una lectura más concienzuda no se les podría llamar marxistas, como ya se ha mencionado.

Evidentemente, el contexto nomocrático-posmoderno opera sobre esta no-gratuita lectura reduccionista de Lefebvre, ya que el énfasis particularista y neoliberal de la nomocracia posmoderna (con todo y las contradicciones que, como ha visto, esto implica) conlleva a que muchos académicos, ocupando puestos bien pagados en universidades europeas y estadounidenses, no se arriesguen a desarrollar

23 Cfr.: Lefebvre, 1974: 55.

24 Es interesante notar que las metodologías positivistas tienden a castigar los juicios de valor dentro del quehacer científico, pero a la vez, se amparan en esta idea para presentar sus propios juicios de valor como juicios de hecho. Así, cuando Soja se refiere a las ideas de Marx como un catecismo, está introduciendo un juicio de valor que, dentro de su esquema positivista, aparece como un juicio de hecho, como una realidad dada. El positivismo no ha comprendido aún hoy, que los juicios de valor son la forma necesaria en que la política se introduce en la ciencia.

25 Claro ejemplo de esto son Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, que con su visión postmarxista introducen elementos gramscianos y althusserianos, como por ejemplo, el concepto de hegemonía y el rechazo a algunas ideas sobre el desarrollo histórico (Goldstein, 2005: 53-55).

planteamientos teórico-epistemológicos que busquen socavar *the establishment*, el *statu quo*. De ahí que no extrañe ver el pensamiento lefebvriano ligado a una posmodernidad que está opuesta a la gnoseología dialéctica, en donde por ejemplo, se subsume la diferencia lefebvriana bajo los imperativos de la *différence* derridiana²⁶.

De igual modo, en el marco del consumismo y del imperativo de circulación-reproducción del capital, las tres líneas de interpretación que se hacen de Lefebvre (mencionadas en el punto 2) crean interpretaciones-mercancías, mediante las cuales el capital fluye y se reproduce. ¡Éticamente cuestionable, pero comercialmente válido! De esta manera, muchos de estos académicos cumplen doblemente su trabajo. Hacen producción intelectual y a la vez, más importante quizás, crean el marco superestructural más beneficioso para el actual desarrollo capitalista y para sus bolsillos. ¡Plusvalía absoluta, por todos lados se gana!

Ahora bien, tales académicos europeos y estadounidenses representan la posición del mundo desarrollado. Sus interpretaciones, se supone, son producto de un mayor desarrollo científico y con un soporte bibliográfico más actualizado y por ende, el proceso de legitimación los beneficia. Luego, en un proceso de neocolonialismo intelectual, los académicos latinoamericanos se ven sometidos a dos procesos. Primero, se enfrentan a la propaganda de los procesos de legitimación que le da réditos y créditos a las interpretaciones anglosajonas y europeas de Lefebvre. O, en segundo lugar, son víctimas de las becas al extranjero, en donde recibirán, en demasiados casos, un lavado de cerebro²⁷. Esto para que luego muchos de ellos

vengan a nuestras universidades latinoamericanas a repetir la receta de manera irresponsable e irreflexiva. Así, es evidente que “los codificadores del neoliberalismo son élites globales de poder que incluyen administradores, ejecutivos de grandes corporaciones transnacionales, grupos de presión (*lobbyists*) corporativos, periodistas influyentes y especialistas en relaciones públicas, *intelectuales* escribiendo para grandes audiencias, celebridades, burócratas estatales y políticos” (Steger y Roy, 2010: 11)²⁸. Pareciera que en este juego, juegue como se juegue, se pierde. No obstante, se puede plantear una lectura más completa de Lefebvre, así como mejor ubicada en los procesos de la actual crisis financiera (sistémica), con el fin de iniciar una reflexión que nos permita crear elementos teóricos para una práctica superadora del ya inoperante y agotado capitalismo.

3. HENRI LEFEBVRE Y LA SUPERACIÓN DE LA NOMOCRACIA POSMODERNA

Henri Lefebvre, não se dobrou nem se desviou na sua oitava década de vida, continuando a produzir um trabalho imperturbável e original sobre temas tipicamente ignorados por boa parte da esquerda. Contudo, o preço de tal constância foi um relativo isolamento.

*A crise da crise do marxismo:
introdução a um debate contemporâneo*
Perry Anderson

Las teorías de Lefebvre por sí solas no permiten crear una nueva realidad, no hay aquí idealismo. Aunado a las propuestas lefebvrianas, es preciso comprender si la estructura capitalista está ya madura para un cambio cualitativo.

Estructuralmente, el ser humano ha alcanzado, dentro del desarrollo capitalista, un alto grado de expansión tecnológica que permitiría la adecuada satisfacción de las necesidades sociales (y biológicas) de la humanidad.

26 George I. García (2001) analizando a Lefebvre, ha reiterado en esta misma idea, al querer proponer una lectura marxista de Lefebvre, pero imbuida en la *différance* derridiana (cfr.: Alfaro, 2009).

27 Recuerdo a un profesor estudiado en Canadá contarme cómo de maravillosa era la vida universitaria allá, en donde, en un ambiente posmoderno, había hasta un día del comunismo. En tal fecha, los estudiantes canadienses, se entregaban al consumo de camisetas del Ché Guevara y de otras mercancías de corte marxista. No obstante y suponiendo que el paradigma posmoderno pudiera ser

válido (lo cual yo niego absolutamente), algunos teóricos posmodernos ven con duda la aplicación de tal esquema en el Tercer Mundo (cfr.: Malpas, 2005: 2).

28 Cursiva propia.

Estamos en capacidad de producir lo suficiente para todos en términos alimentarios y de reducir considerablemente las jornadas laborales.

Estados Unidos es un claro ejemplo de esto que mencionamos. Tiene un alto grado de desarrollo y ha impulsado la globalización ante el colapso de su mercado nacional, incapaz de consumir su sobreproducción. Asimismo, la actual crisis financiera, sistémica, ha introducido en los Estados Unidos otro elemento fundamental en el proceso de un cambio cualitativo, es decir, este y otros países tienen problemas de legitimación que implican que, superestructural e ideológicamente, hay una fuerte erosión de las funciones de aquello que Althusser (1987) llamaba los aparatos ideológicos del Estado.

En otras palabras, la inyección de capital público a empresas privadas, dizque para salvaguardar el interés general, no es más que la mampara para mantener ciertos intereses de clase, así como, el de algunos particulares²⁹. De igual modo, ha habido irregularidades en la primera elección de Bush, el cual, a su vez dio privilegios hacendarios a los ricos. No hay que olvidar el “camuflado” genocidio iniciado también por la administración Bush contra el Islam, etc.

Pero, ¿qué mantiene la hegemonía de la burguesía estadounidense en un ambiente tan corrompido? Primero, la visión fragmentada de la realidad, producto de la estructura misma de la nomocracia posmoderna que se socializa a través de los medios de comunicación, las escuelas, etc. y la cual enfatiza lo particular; luego, no hay totalidad posible y no se alcanza una visión integral de los procesos socio-económicos. En segundo lugar, existen deformaciones (ideologías) que permiten establecer procesos identitarios, como la noción de héroe, cuyas representaciones se manifiestan como procesos de integración. Integración que resulta tan fuerte, que a pesar de que la actual crisis deslegitima al Estado, a los políticos y al neoliberalismo estadounidenses, no concreta en un proceso revolucionario. ¿Problema político? Sí, pero más que todo cognitivo y gnoseológico. Al ver solo lo particular, se pierde de vista lo general y entonces, no se puede acceder a una visión

total que evidencie las contradicciones que, en último caso, lleven a la praxis revolucionaria, al cambio cualitativo.

El problema se gesta en lo cotidiano. La cotidianidad burguesa³⁰ perdió el camino, cuando articuló esta siempre a nociones particulares. El problema es la alienación, la cual somete al individuo y a la sociedad a la trivialidad: el celular, el *Facebook*, el *iPod*, etc., donde la tecnología, las cosas, se humanizan robándonos nuestra humanidad; somos controlados por nuestra propia creación mercantil. El objeto se vuelve activo y el sujeto simplemente receptivo, pasivo. Hay que sumar a esto un discurso posmoderno que nos niega la acción a favor de la dicción.

Dentro de este marco, esbozado sucintamente, el pensamiento lefebvriano ofrece dos elementos fundamentales para la superación de esta realidad, o sea, una crítica de la cotidianidad y la noción de totalidad.

En su artículo “La notion de totalité dans les sciences sociales” (1955), Lefebvre discute la importancia de la categoría filosófica de totalidad dentro del trabajo científico y dentro de la sociología en particular. De acuerdo con Lefebvre, la totalidad es un concepto de carácter filosófico que implica el par dialéctico de unidad y contradicción (1955: 62), en donde dentro de totalidades abiertas, móviles y cambiantes, hay un paso de totalidades específicas a totalidades más generales, mediante el empleo de la categoría de causalidad, pasando a la de acción recíproca hasta alcanzar lo concreto humano³¹: “el hombre es totalidad” (Lefebvre, 1955: 65).

Este paso de esfera a esfera, vía el empleo de tales categorías, implica en último caso, que “la verdad se encuentra en la totalidad”³².

30 Lefebvre distingue entre cotidianidad y vida cotidiana. La cotidianidad es esencia pura, que separa forma y contenido, en tanto que producto de las actuales relaciones de producción (Lefebvre, 1972b: 218-222). La vida cotidiana es el centro real de la *praxis*, a partir del cual es pertinente realizar lo posible (Lefebvre, 1972b: 44 y 24).

31 Cfr.: Lefebvre, 1955: 63-64.

32 Afirmación de corte hegeliano. En la *Fenomenología del espíritu*, Hegel expresa que “Lo verdadero es el todo” (1966: 16).

29 Para esto, no han sido a ultranza nomócratas.

Ahora bien, la categoría de totalidad, como es lógico, “reclama un esfuerzo suplementario de reflexión” (Lefebvre, 1955: 55) en tanto, el paso de relaciones causales a relaciones de acción recíproca, en donde causa y efecto son asumidas dialécticamente³³, implica acceso a lo universal concreto (el ser humano y su cotidianidad dentro de un modo de producción específico), el manejo de elementos sociológicos (discontinuos) y de elementos históricos (continuos)³⁴, dentro del proceso de construcción del orden lejano, de la utopía. Sin el concepto de totalidad “el saber se desmorona” (Lefebvre, 1972e: 82).

La totalidad implica un proyecto metafilosófico, ya que en cuanto realización de la filosofía, conlleva una crítica radical (Lefebvre, 1972e: 81). Por tanto, “la totalidad solo es filosófica porque es histórica (es decir, práctica y real)” (Lefebvre, 1970: 24). Así, la totalidad, en tanto práctica y real, es poiética por cuanto la apropiación sensible del mundo no depende, exclusivamente, de las determinaciones socio-económicas donde se inserta la praxis, sino que retiene dialécticamente (como contraria a la praxis, pero unida a ella) el elemento dionisiaco de Nietzsche, el aspecto creativo que sometándose a lo estructural, material, determinado y dado, supera estas determinaciones en tanto nueva cualidad, producto de la creatividad humana: ética (deber ser), epistemología y estética confluyen en el hombre total, el hombre de la totalidad. Todo es pura negatividad, *Aufhebung*, la totalidad es historia, la historia hace al hombre y el hombre hace a la historia. Así, “la negatividad, la contradicción dialéctica es, por tanto, el motor de este vasto proceso: la historia del hombre total o la historia total del hombre” (Lefebvre, 1976d: 136).

Mediante el análisis de lo dado, buscando en el pasado y yendo “nuevamente” hacia delante, el objeto “posible” aparece como

33 En simples términos, la causa deviene el efecto y el efecto, la causa.

34 El método dialéctico trata “de concebir la historia como totalidad superando la dispersión de la historia y de la sociedad, que termina los tiempos históricos” (Lefebvre, 1970: 190).

producto del lógico desarrollo de las múltiples determinaciones del universal concreto y de igual modo, como esfuerzo creativo, como manifestación poiética, como transducción³⁵. Esto bajo los principios del método regresivo progresivo que Shields (1999) resume bastante bien. Este método lleva los siguientes pasos: a) “la observación descriptiva” que parte de la experiencia y de la teoría general; b) “el análisis regresivo analítico” que retorna al pasado buscando históricamente los orígenes conocidos de otros casos y c) “el estudio histórico progresivo de las génesis de las estructuras” que reconstruye, mediante una progresión, una explicación del presente (Shields, 1999: 132). A esto hay que agregarle que el último paso implica la noción lefebvriana del orden posible, es decir, el método plantea una posible tendencia de desarrollo que sirve como guía de la acción política, que en nuestro caso lleva a la superación del capitalismo y a la construcción de sociedades no-capitalistas, socialistas, el producto de la transducción.

Esta transducción implica conocimiento. Conocimiento que rompe la repetición absoluta del principio de identidad ($A=A$)³⁶, abriéndose al esquema de tesis, antítesis y síntesis (cfr.: Lefebvre, 1992: 21)³⁷, el cual le da un carácter único a esta crítica de izquierda, es decir, “la única crítica real fue y aún es la crítica de izquierda. ¿Por qué? Porque es la única basada en el conocimiento” (Lefebvre, 1991b: 130). Es este rasgo, este énfasis en el conocimiento, el que hace del esquema dialéctico (hegeliano-marxista-lefebvriano) el método idóneo para

35 “La transducción elabora y construye un objeto teórico, un objeto *posible* de la información ligada a la realidad y a una problemática puesta por esta realidad” (Lefebvre, 2000: 151).

36 Cfr.: Lefebvre, 1992: 16. Además, en *Lógica formal, lógica dialéctica* se puede leer: “ $A=A$. Tautología. Transparencia y vacío. Reducción acabada del contenido. Lo impensable: yo escribo “ $A=A$ ” y ya he introducido con la repetición, la diferencia. El menor contenido, incluida esta diferencia, exige un análisis infinito” (Lefebvre, 1976b: 12).

37 Este esquema está necesariamente unido a las categorías de lo abstracto y lo concreto, de ahí que la afirmación de Meyer de que el ritmanalista rompe esta unidad al no seguirla de manera irrestricta (cfr.: Goonewardena, 2008: 153) es falsa.

quebrar el cerco de la “esquizofragmentación posmoderna” (Jameson) que define, ideológicamente, nuestra actual realidad política al separar la totalidad en particularidades no relacionables (discontinuas) y al crear idealizaciones jurídico-económicas que justifican y deforman las relaciones materiales del capitalismo actual, en el marco de una posmodernidad que ha negado la capacidad de raciocinio del ser humano (negando la razón), que ha negado el conocimiento y por ende, la acción (todo es discurso).

Aclaremos lo anterior estudiando una (no) crítica de derecha. Smati (2010) acaba de publicar *Vers un capitalisme féminin*. Este texto es la antítesis de lo que debe ser una crítica de izquierda³⁸.

Smati observa que para algunos “el capitalismo es un modelo que se acaba, está al final del camino” (2010: 19). No obstante, él tiene una solución, mezcla de modernidad y de posmodernidad. Devuelve, dentro del debate posmoderno del fin de la historia, la idea de progreso, al expresar que “la historia lo único que hace es comenzar” (Smati, 2010: 124), pero con un aire posmoderno que rescata lo femenino, al estilo de Luce Irigaray o de Hélène Cixous, dentro de un tinte totalmente laciano: Smati plantea un capitalismo femenino o más bien, feminizado.

Para Smati, entonces, más que el fin del capitalismo, lo que se está presenciando es el fin del capitalismo masculino, el cual se define por el principio de la toma de riesgo (2010: 21 y 27) y por una lógica de corto plazo (2010: 118)³⁹.

38 Realmente, algo es solamente crítica, si es de izquierda.

39 Esta idea de una lógica de corto plazo en el capitalismo masculino (para usar la terminología de Smati) se desmiente a través del recordar la aplicación que se ha hecho del modelo Black-Scholes, que en economía permite, en términos gaussianos, establecer la fluctuación a largo plazo de los precios, los cuales de acuerdo con este planteamiento son continuos (cfr.: Skidelsky, 2010: 31). La noción de largo plazo acompaña, por ende, al capitalismo masculino y no es de ningún modo algo que se pueda ligar única y necesariamente con lo femenino.

En contraposición al capitalismo masculino, “un capitalismo femenino sería probablemente un capitalismo más calmado, un capitalismo más orientado hacia el largo plazo que hacia el corto plazo; un capitalismo consciente de la limitación de recursos; un capitalismo que acuerda una importancia a la educación; un capitalismo menos lúdico y más prudente” (Smati, 2010: 14). Es decir, el capitalismo femenino encarnaría las supuestas virtudes femeninas: prudencia, amor maternal, etc.; o sea, un reino de estrógeno (casi misantrópico) donde lo femenino sería “factor de paz y de progreso” (Smati, 2010: 32)⁴⁰.

El planteamiento de Smati, más allá de su inexistente valor analítico, ejemplifica una crítica sin crítica, que pretende guiar en el paso de un capitalismo masculino a otro femenino, en donde por arte de magia se eliminan las contradicciones de los ámbitos social, ecológico, etc. Smati ejemplifica la ansiedad (miedo al futuro) burguesa y *petite bourgeoisie*, que pulula en las clases dominantes ante la (aún) sin salida crisis financiera (sistémica) actual.

Realmente, como se puede apreciar, no hay crítica, solo repetición. El capitalismo masculino (CM) es en lo esencial, igual con el capitalismo femenino (CF), o sea, $CM=CF$ ⁴¹: la extracción salvaje de plusvalía continúa.

Por su parte, la nueva crítica de izquierda, aún en su nuevo amanecer, analizará los hechos que transductivamente llevarán el planteamiento de un nuevo objeto posible, la construcción de un modo de producción y de sociedades no-capitalistas. Una crítica de izquierda que no debe apelar, como lo han hecho otros de manera poco inteligente, a lo vivencial, a las emociones, al lenguaje⁴²; sino

40 Aunque aparente ser una visión feminista, en realidad la posición de Smati es un “vulgar hembrismo”, producto de una formación reactiva que pretende ocultar una visión misógina.

41 Aquí sí funciona el signo de igualdad, por lo menos en lo que la burguesía pretende con este tipo de planteamientos, o sea, mantenerse en el poder.

42 Lo vivencial, las emociones y el lenguaje, vistos en sí, son como drogas. La realidad del efecto de la droga no es en sí real, como tampoco lo es el efecto bioquímico de la vivencia, las emociones y el lenguaje. Todos ellos requieren de la relación

que debe afianzar el análisis y la construcción de la materialidad. ¡Sin histeria y con la razón!

A MANERA DE CONCLUSIÓN

That Marxism is finished would be
music to the ears of Marxists everywhere.

Why Marx Was Right
Terry Eagleton

Nos han querido vender la actual crisis económica, social y política, como una simple crisis financiera. Sin embargo, desde los años 70, después del boom capitalista de la posguerra, la tasa de ganancia del capital global inicio su descenso. Así, los Estados nacionales fueron obligados por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, a abrir los mercados. En el mismo proceso, los salarios reales fueron perdiendo valor ante las crecientes inflaciones y ante la necesidad de la clase burguesa de mantener su tasa de ganancia global de plusvalía. Tratados de libre comercio, neocolonialismo, deterioro de las democracias burguesas, genocidio (la guerra en Irak, por ejemplo), golpes de Estado pactados desde el Norte (Honduras, por ejemplo), etc., marcan aquello que no es una simple crisis financiera, sino una crisis sistémica que inicia la decadencia final del capitalismo. No importa si en el proceso pueden hacer algún remiendo, lo cierto es que el sistema se agotó. ¡La democracia posmoderna estalló!

Contrario a lo expresado por Harvey (2010)⁴³, esta crisis no podrá racionalizar las irrationalidades del capitalismo. El calentamiento global y la imposibilidad de acelerar, en términos de la economía real, los circuitos de reproducción y de circulación del capital, obliga a seguir jugándose el pellejo en *Wall Street*. Aunado a esto, el mismo desarrollo tecnológico es quien ha puesto al capitalismo en su punto de quiebra. Al acelerarse la producción debido a la tecnología, se hace necesario que el proceso

dialéctica con lo real, con la materialidad: fuera de esta materialidad son un autoengaño.

43 “Las crisis financieras sirven para racionalizar las irrationalidades de capitalismo” (Harvey, 2010: 11). Confróntense también: Harvey, 2010: 117, 215 y 246.

de circulación y de reproducción del capital también se acelere. No obstante, con la tasa de ganancia del capital global cayendo y los salarios perdiendo su poder adquisitivo; no hay realización de la plusvalía y del capital productivo, luego tienen que recurrir nuevamente a las estrategias del capitalismo financiero para sobrevivir. Pero como lo demuestra el panorama actual, no hay realidad en el capitalismo financiero; por ende, el ciclo de desgaste del capitalismo solo puede llevar a su fin⁴⁴.

Nos acercamos a un periodo de represión. La aparición de grupos como el *Tea Party* o de textos como el de Sarrazin (2010), evidencian el tono fascista y xenofóbico que está tomando la política burguesa. El fin de los Estados Unidos como potencia mundial y el deseo desmedido de algunos estadounidenses por seguir en la cima (esta es la idea que mueve al *Tea Party*) complicarán aún más esta crisis sistémica. En este marco, “el capitalismo se comportará antisocialmente si esto fuera provechoso hacerlo y tal cosa podría ahora significar una devastación humana a una escala inimaginable” (Eagleton, 2011: 8).

¿Qué hacer entonces? Aunque el cambio sistémico requiere que este sea “total”, la verdad es que latinoamericanos, africanos y demás pueblos oprimidos, debemos iniciar la reflexión teórica que permita plantear y estar preparados para enfrentar lo que se nos viene. Es importante teorizar sobre un nuevo orden, ese orden lejano producto de la reflexión negativa y anclado en la Totalidad. Necesitamos que el Primer Mundo colapse para tener la posibilidad de crear ese nuevo orden (imperativo estructural), pero en el proceso podemos colaborar: el ídolo del Norte ha evidenciado su esencia, simplemente es un ídolo de palo y con la actual recaída (agosto de 2011) parece que se ha incendiado. El dólar parece cada vez más perder su hegemonía, mientras Europa juega un dominó mortal, donde las protestas en España, Grecia y los motines en Inglaterra pintan un panorama de enojo, miedo y agonía, dentro de un contexto

44 “Las finanzas son un parásito en la espalda de otro parásito, no son un problema que pueda ser tratado aislado del capitalismo como un todo” (Harman, 2009: 300).

que privilegia a banqueros, inversionistas, millonarios y que a la masa trabajadora la hunde en el desempleo y la pobreza. Se ha reabierto una lucha de clases (sedada hace algún tiempo por el consumismo) que “es esencialmente una lucha por la plusvalía” (Eagleton, 2011: 43).

En este marco, como se ha visto, el pensamiento lefebvriano ofrece los elementos teórico-epistemológicos para recuperar el rol transformador del sujeto histórico, negado por las actuales nomocracias posmodernas. Después de todo, la reducción del pensamiento lefebvriano a un activismo urbano o a una teoría del espacio es un error garrafal, que olvida que “lo económico sigue siendo esencial, aunque ha sido puesto en tela de juicio como tal, en su prioridad” (Lefebvre, 1983: 273).

BIBLIOGRAFÍA

LIBROS

- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Sétima reimpresión. México: Ediciones Quinto Sol, 1987.
- Anderson, Perry. *A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo*. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- Blum, Virginia y Nast, Heidi. “Jacques Lacan’s two-dimensional subjectivity”. *Thinking space*. Crang, Mike y Thrift, Nigel (Hg.). London/New York: Routledge, 2003.
- Boer, Roland. *Criticism of heaven*. Leiden/Boston: Brill, 2007.
- Chaffee, Daniel. “Structuralist and Post-Structuralist Social Theory”. *The Routledge companion to social theory*. Elliot, Anthony (ed.). London/New York: Routledge, 2009: 73-85.
- Derrida, Jacques. *L'écriture et la différance*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.
- Eagleton, Terry. *Why Marx was right*. New Haven & London: Yale University Press, 2011.
- García Quesada, George I. *Las sombras de la modernidad. La crítica de Henri Lefebvre a la cotidianidad moderna*. San José, Costa Rica: Editorial Arlequín, 2001.
- Goldstein, Philip. *Post-marxist Theory. An introduction*. New York: State University of New York Press, 2005.
- Goonewardena, Kanishka et ál. *Space, difference, everyday life. Reading Henri Lefebvre*. London/New York: Routledge, 2008.
- Han, Sam. “Postmodern Social Theory”. *The Routledge companion to social theory*. Elliot, Anthony (ed.). London/New York: Routledge, 2009: 117-134.
- Harman, Chris. *Zombie capitalism. Global crisis and the relevance of Marx*. London: Bookmarks Publications, 2009.
- Harvey, David. “Afterword”. *The production of space*. Lefebvre, Henri (ed.). Donaldson-Smith, N. (trad.). Oxford. Basil Blackwell, 1991: 425-434.
- Harvey, David. *The enigma of capital and the crises of capitalism*. London: Profile Books, 2010.
- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Roces, Wenceslao (trad.). 1ª edición (1ª reimpresión). México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- James Lèger, Marc. “Henri Lefebvre and the moment of the aesthetic”. *Marxism and the history of art. From William Morris to the New Left*. Hemingway, Andrew (ed.). London/Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2006.
- Jameson, Fredric. *Teoría de la posmodernidad*. Montolío, Celia y del Castillo, Ramón (trads.). 2ª edición. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- Jay, Martin. “Henri Lefebvre, the surrealists and the reception of Hegelian marxism in France”. *Marxism and totality. The adventures of a concept from Lukács to Habermas*. Berkeley, Los Angeles. University of California Press, 1984: 276-299.
- Jones, Raya A. *Jung, Psychology, Postmodernity*. London/New York: Routledge, 2007.
- Kelly, Michael. “Philosophies of marxism. Lenin, Lukács, Gramsci, Althusser”. *Routledge history of Philosophy. Twentieth-Century Continental Philosophy VIII*. Kearney, Richard (ed.). 1994:184-209.

- Kim, Chigon. "Social production of space". *Encyclopedia of Urban Studies*. Hutchison, Ray (ed.). Los Angeles, California. SAGE, 2010: 742-747.
- Kipfer, Stefan. "Preface to the New Edition". *Dialectical Materialism*. Lefebvre, Henri. Sturrock, John (trad.). Minneapolis. University of Minnesota Press, 2009: xiii-xxxii.
- Kofman, Eleonore and Lebas, Elizabeth. "Introduction. Lost in transposition-time, space and the city". *Henri Lefebvre. Writing on cities*. Kofman, Eleonore y Lebas, Elizabeth (trads. y eds.). 1st edition (4th reprinted). Oxford. Blackwell Publishers, 2000: 3-60.
- Kouvelakis, Stathis. "Henri Lefebvre, thinker of urban modernity". *Critical companion to contemporary marxism*. Bidet, Jacques y Kouvelakis, Stathis (eds.). Leiden/Boston: Brill, 2008.
- Lefebvre, Henri. *La fin et l'histoire*. Paris: Les Éditions de Munuit, 1970.
- Lefebvre, Henri. *Sociología de Marx*. Capella, Juan Ramón (trad.). Barcelona: Ediciones Península, 1972a.
- Lefebvre, Henri. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Escudero, Alberto (trad.). Madrid: Alianza Editorial, 1972b.
- Lefebvre, Henri. *Los marxistas y la noción de Estado*. Buenos Aires: Ediciones CEPE, 1972c.
- Lefebvre, Henri. "La significación de la comuna". *La crisis actual de la política*. Buenos Aires: Rodolfo Alonso Editor, 1972d.
- Lefebvre, Henri. *Manifiesto diferencialista*. Moguel, Julio y Escobar, Saúl (trads.). México: Siglo Veintiuno Editores, 1972e.
- Lefebvre, Henri. *Más allá del estructuralismo*. Ruiz, Luís Alberto (trad.). Buenos Aires: Ediciones Península, 1973a.
- Lefebvre, Henri. *El pensamiento marxista y la ciudad*. De Cardoza, Lya (trad.). México: Editorial Extemporáneos, 1973b.
- Lefebvre, Henri. *La violencia y el fin de la historia*. Llanos, Alfredo (trad.). Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1973c.
- Lefebvre, Henri. *Estructuralismo y política*. Ruiz, Luís Alberto (trad.). Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1973d.
- Lefebvre, Henri. *El marxismo*. Tomás, Moro (trad.). Buenos Aires: Ediciones CEPE, 1973e.
- Lefebvre, Henri. *Contra los tecnócratas*. Warschaver, Serafina (trad.). 2^a edición. Buenos Aires: Granica Editor, 1973f.
- Lefebvre, Henri. *El materialismo dialéctico*. Laporte, Rubén A. N. (trad.). Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1974.
- Lefebvre, Henri. *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*. Armiño, Mauro (trad.). 2^a edición. México: Siglo Veintiuno Editores, 1976a.
- Lefebvre, Henri. *Lógica formal, lógica dialéctica*. Benitez, María Esther (trad.). 4^a edición. México: Siglo Veintiuno Editores, 1976b.
- Lefebvre, Henri. *Espacio y política: el derecho a la ciudad II*. Mul, Janina y Liarás, Jaime (trads.). Barcelona: Ediciones Península, 1976c.
- Lefebvre, Henri. *Síntesis del pensamiento de Marx*. Solé-Tura, Jordi (trad.). 2^a edición. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1976d.
- Lefebvre, Henri. *De lo rural a lo urbano*. González-Pueyo, Javier (trad.). 4^a edición. Barcelona: Ediciones Península, 1978a.
- Lefebvre, Henri. *El derecho a la ciudad*. González-Pueyo, Javier (trad.). 4^a edición. Barcelona: Ediciones Península, 1978b.
- Lefebvre, Henri. *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. Barahona, Óscar y Doyhamboure, Uxoá (trads.). México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Lefebvre, Henri. *The production of space*. Donaldson-Smith, N. (trad.). Oxford: Basil Blackwell, 1991a.
- Lefebvre, Henri. *Critique of everyday life I*. Moore, John (trad.). London: Verso, 1991b.
- Lefebvre, Henri. *Éléments de rythmanalyse. Introduction à la connaissance des rythmes*. Paris: Éditions Syllepse, 1992.
- Lefebvre, Henri. *Writing on cities*. Kofman, Eleonore y Lebas, Elizabeth. (trads. y

- eds.). 1ª edición (4ª reimpresión). Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- Malpas, Simon. *The postmodern*. New York: Routledge, 2005.
- Manderscheid, Katharina. "Social space". *Encyclopedia of Urban Studies*. Hutchison, Ray (ed.). Los Angeles, California. SAGE, 2010: 747-751.
- Merrifield, Andy. "Henri Lefebvre. A socialist in space". *Thinking space*. Crang, Mike y Thrift, Nigel (eds.). London/New York: Routledge, 2003.
- Merrifield, Andy (2003). *Henri Lefebvre. A critical introduction*. New York/London: Routledge, 2006.
- Mitchell, Don y Villanueva, Joaquín. "Right to the city". *Encyclopedia of Urban Studies*. Hutchison, Ray (ed.). Los Angeles, California. SAGE, 2010: 667-671.
- Nietzsche, Friedrich. "On truth and lying in a non-moral sense". *The Norton anthology of theory and criticism*. Leitch, Vincent (ed. gral.). New York/London: Norton, 2001.
- Plant, Raymond. *The neo-liberal state*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Pratschka, Jonathan. "Marxism and the city". *Encyclopedia of Urban Studies*. Hutchison, Ray (ed.). Los Angeles, California. SAGE, 2010: 486-489.
- Quie, Marissa. "Postmodernist theories and the question of time". *Time in contemporary intellectual thought*. Baer, Patrick (ed.). Amsterdam, Netherlands. Elsevier Science, 2000: 269-293.
- Ryan, Michael T. "Lefebvre, Henri". *Encyclopedia of Urban Studies*. Hutchison, Ray (ed.). Los Angeles, California. SAGE, 2010: 447-451.
- Sarrazin, Thilo. *Deutschland schafft sich ab*. München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2010.
- Savage, Mike. "Walter Benjamin's urban thought. A critical analysis". *Thinking space*. Crang, Mike and Thrift, Nigel (eds.). London/New York: Routledge, 2003.
- Shields, Rob. *Lefebvre, love and struggle: spatial dialectics*. London/New York: Routledge, 1999.
- Skidelsky, Robert y Wigström, Christian Westerlind. *The economic crisis and the state of economics*. New York: Palgrave, 2010.
- Smati, Rafik. *Vers un capitalisme féminin*. Paris: Enrolles, 2010.
- Schmidt, Alfred. *Historia y estructura*. Muñoz, Gustavo (trad.). Madrid: Alberto Corazón Editor, 1973.
- Soja, Edward W. *Postmodern Geographies*. 2nd impression. London: Verso, 1990.
- Steger, Manfred B. y Roy, Ravi K. *Neoliberalism. A very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Zajda, Joseph. "Globalisation, ideology and education policy reforms". *Globalisation, ideology and education policy reforms*. Zajda, Joseph (ed.). Dordrecht, Heidelberg, London, New York. Springer, 2010: xiii-xxii.

REVISTAS

- Alfaro Vargas, Roy. "Relación literatura-sociedad. Una aproximación teórica". *Revista de Ciencias Sociales* 108 (II). Universidad de Costa Rica, 2005: 71-78.
- Alfaro Vargas, Roy. "La sociología crítica de Henri Lefebvre". *Revista de Ciencias Sociales* 113-114 (III-IV). Universidad de Costa Rica, 2006: 97-104.
- Alfaro Vargas, Roy. "Henri Lefebvre. Contrarréplica a George I. García". *Revista de Ciencias Sociales* 125 (III). Universidad de Costa Rica, 2009: 103-115.
- Baugh, Bruce. "Hegel in Modern French Philosophy: the unhappy consciousness". *Laval théologique et philosophique* 49 (3). 1993: 423-438. En: <<http://id.erudit.org/iderudit/400791ar>> [consultado el 6 de mayo de 2010].
- Brenner, Neil. "State theory in the political conjuncture: Henri Lefebvre's 'comments on a new state form'". *Antipode* 33 (5). 2001: 783-808.
- Elden, Stuart. "A propos d'un nouveau modèle étatique". *Dialectiques* 27. 1979: 47-55.

- Elden, Stuart. "The everyday and everydayness". *Yale French Studies* 73. 1987: 7-11. En: <http://www.arch.ttu.edu/people/faculty/rex_b/CreateWork/Expo/Expo_Readings/OnFairs/LefebvreHenri_TheEverydayAndEverydayness.pdf> [consultado el 18 de febrero de 2009].
- Elden, Stuart. "Politics, Philosophy, Geography: Henri Lefebvre in recent anglo-american scholarship". *Antipode* 33 (5). 2001: 809-825.
- Elden, Stuart. "Es gibt eine politik des raumes, weil raum politisch ist'. Henri Lefebvre und die produktion des raumes". *An Architektur* 1. 2002: 27-35.
- Elden, Stuart. "Between Marx and Heidegger: Politics, Philosophy and Lefebvre's 'The production of space'". *Antipode*. 2004a: 86-105.
- Elden, Stuart. "Rhythmanalysis: an introduction". *Rhythmanalysis. Space, time and everyday life*. Lefebvre, Henri. Elden, Stuart y Moore, Gerald (trads.). 1st edition (4th reprinted). London. Continuum, 2004b: vii-xvi.
- Elden, Stuart. "There is a politics of space because space is political". *Radical Philosophy Review* 10 (2). 2007: 101-116.
- García Quesada, George I. "Una réplica a 'La sociología crítica de Henri Lefebvre' de Roy Alfaro Vargas". *Revista de Ciencias Sociales* 120 (II). Universidad de Costa Rica, 2008: 59-64.
- Kojève, Alexandre. "Was ist Dialektik?". *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50 (2). Berlin, 2002: 317-329.
- Lefebvre, Henri. "La notion de totalité dans les sciences sociales". *Cahiers Internationaux de Sociologie* 18. Janvier-june, 1955: 55-77.
- Rogers, Tim B. "Henri Lefebvre, space and folklore". *Ethnologies* 24 (1). 2002: 21-44. En: <<http://id.erudit.org/iderudit/006529ar>> [consultado el 6 de mayo de 2010].
- Therborn, Göran. "After dialectics. Radical social theory in a post-communist world". *New Left Review* 43. 2007: 63-114.
- Zhang, Zhongyvan. "What is lived space?". *Ephemera* 6 (2). 2006: 219-223.

Fecha de ingreso: 12/08/2011

Fecha de aprobación: 16/09/2011

