

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

PRAXIS CULTURAL Y ECOLOGÍA POLÍTICA: MEDIACIONES ENTRE SOCIEDAD Y NATURALEZA

ALEJANDRO PEDREGAL, ED.

N. 20/2022

K A M C H A T K A

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

PRAXIS CULTURAL Y ECOLOGÍA POLÍTICA: MEDIACIONES ENTRE SOCIEDAD Y NATURALEZA

Coord. Alejandro Pedregal

- Praxis cultural y ecología política: mediaciones entre sociedad y naturaleza** 109-114
Alejandro Pedregal
- La concepción de Henri Lefebvre de naturaleza-sociedad en el proyecto revolucionario de la autogestión** 115-145
Brian M. Napoletano, Pedro S. Urquijo, Brett Clark y John Bellamy Foster
- La traducción contrahegemónica ayer y hoy: entre las independencias latinoamericanas y las luchas socioambientales** 147-164
Nancy Piñeiro
- El reenactment como acción social: la realización de *El encierro*** 165-192
Arturo Delgado Pereira
- “El barro de la revolución”. Entrevista a Paloma Polo** 193-203
Miguel Errazu y Alejandro Pedregal

Imagen de portada: fotograma de *El barro de la revolución*, de Paloma Polo.

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

LA CONCEPCIÓN DE HENRI LEFEBVRE DE NATURALEZA-SOCIEDAD EN EL PROYECTO REVOLUCIONARIO DE LA AUTOGESTIÓN

Henri Lefebvre's Conception of Nature-Society in the Revolutionary Project of Autogestion

BRIAN M. NAPOLETANO

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

brian@ciga.unam.mx

<https://orcid.org/0000-0003-1702-0959>

PEDRO S. URQUIJO

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

psurquijo@ciga.unam.mx

<https://orcid.org/0000-0001-9626-0322>

BRETT CLARK

University of Utah (Estados Unidos)

u0847751@utah.edu

JOHN BELLAMY FOSTER

University of Oregon (Estados Unidos)

jfooster@uoregon.edu

Recibido: 7 de noviembre de 2022

<https://doi.org/10.7203/KAM.20.25550>

N. 20 (2022): 115-145. ISSN: 2340-1869

RESUMEN: El intrincado enfoque materialista dialéctico de Henri Lefebvre sobre la problemática naturaleza-sociedad, junto con su defensa de una praxis orientada a la transformación total desde la base a través de la autogestión, ofrece un enfoque unificado, crítico y dialéctico de la ecología política. Desgraciadamente, su trabajo en estas áreas se ha interpretado con demasiada frecuencia como dividido y fragmentario, lo que ha escindido su análisis radical de la producción del espacio-tiempo de su praxis crítica relacionada con la autogestión. Para ofrecer un correctivo a esto, elaboramos brevemente su uso del enfoque materialista dialéctico de Marx esbozando cómo Lefebvre lleva este método a la problemática naturaleza-sociedad, y cómo su teorización de la autogestión apunta a una praxis radical dirigida a superar las contradicciones socio-ecológicas del capital. Su compromiso con la teoría de la fractura metabólica de Marx, así como su defensa de un proyecto radical de autogestión como parte de la crítica de la vida cotidiana, sirven para situar la cuestión subyacente de la enajenación en términos espaciales y ofrecen a la geografía una perspectiva transformadora que evita plantear sistemas cerrados e intentar agotar los diversos significados asignados a la naturaleza. Con ello, Lefebvre demuestra cómo la problemática naturaleza-sociedad desborda las cuestiones tanto de encuadre ontológico como de lenguaje y reclama una unidad de teoría y práctica radicales para superar las separaciones.

PALABRAS CLAVE: Henri Lefebvre, autogestión, vida cotidiana, mediación naturaleza-sociedad, fractura metabólica.

ABSTRACT: Henri Lefebvre's intricate material-dialectical approach to the nature-society problematic, taken together with his advocacy of a praxis oriented to total transformation from the ground up through autogestion, offers a unified, critical, and dialectical approach to political ecology. Unfortunately, his work in these areas has too often been interpreted as divided and fragmentary, splitting his radical analysis of the production of space-time from his critical praxis related to autogestion. We offer a corrective to this by elaborating briefly on his use of Marx's material-dialectical approach, outlining how Lefebvre brings this method to bear on the nature-society problematic, and how his theorization of autogestion points to a radical praxis aimed at overcoming the social-ecological contradictions of capital. His engagement with Marx's theory of metabolic rift, and his advocacy of a radical project of autogestion as part of the critique of everyday life, serve to place the underlying issue of alienation in spatial terms, offering geography a transformative perspective that avoids positing closed systems and attempting to exhaust the various meanings assigned to nature. In this, Lefebvre demonstrates how the nature-society problematic overflows issues of ontological framing and language, calling for a unity of radical theory and practice to overcome the separations.

KEYWORDS: Henri Lefebvre, autogestion, everyday life, nature-society mediation, metabolic rift.

INTRODUCCIÓN¹

Henri Lefebvre fue un marxista francés de renombre internacional cuya obra sobre la producción del espacio es ampliamente referenciada, aunque no siempre plenamente apreciada, en geografía². Fue uno de los primeros teóricos marxianos que se basó en la crítica marxiana clásica de la economía política para abordar tanto la problemática de la vida cotidiana como la “reproducción de las relaciones de producción” y, en particular, para explicar “por qué y cómo el capitalismo competitivo podría llegar a su fin sin que la esencia de sus relaciones constitutivas hiciera lo mismo” para continuar, en su lugar, bajo el capital monopolista (Lefebvre, 1976b [1973]: 9-11). Al reformular la tesis del “punto de no retorno” (la creencia de que el capital se derrumbaría inevitablemente bajo el peso de sus contradicciones internas) y su inversa (la renovación indefinida de las relaciones capitalistas) como hipótesis estratégicas, Lefebvre cambió el enfoque para encontrar el punto vulnerable del que emergieran la autogestión y la praxis revolucionaria, “el terreno sobre el que lanzar el ataque” al capital (Lefebvre, 1976b [1973]: 13-14).

Tal proyecto crítico-intelectual implica ir más allá de la totalización parcializada que afirma que la “totalidad de la sociedad” puede ser captada a través de la “circulación de la plusvalía” (Harvey, 1973: 312), ya que “la reproducción ampliada afecta no sólo a los ciclos y circuitos de la producción económica, sino a procesos más complejos” (Lefebvre, 2016a [1972]: 147). Reconocer que es el “espacio dialectizado y conflictivo” el que “produce la reproducción e introduce en ella sus múltiples contradicciones, hayan surgido o no estas últimas del tiempo histórico” conduce a la tesis mal entendida de Lefebvre (1976b [1973]: 19, 21) “de que el capitalismo se ha encontrado en condiciones de atenuar (cuando no de resolver) sus contradicciones internas durante un siglo, y en consecuen-

¹ El presente texto fue publicado originalmente en inglés en *Dialogues in Human Geography* en marzo de 2022 (DOI:10.1177/20438206221088385) y ha sido traducido al español por Javiera Moncada y Alejandro Pedregal. En algunos casos, junto a ciertos términos traducidos en el cuerpo del texto, los traductores hemos mantenido entre corchetes aquellos originales del inglés con vistas a facilitar su interpretación.

² Treinta años después de la muerte de Lefebvre, la totalidad de su formidable corpus escrito aún no está disponible en inglés, y es posible que partes importantes del mismo nunca lo estén. No obstante, la mayoría de sus obras maduras más importantes están traducidas, y cada año aparecen más, junto con recientes compilaciones y revisiones en inglés de su corpus por parte de académicos que han leído su obra en su francés nativo (especialmente Butler, 2012; Elden, 2004; Merrifield, 2006). Sin embargo, como académicos bilingües con poco conocimiento del francés, nosotros mismos somos plenamente conscientes de que la traducción conlleva una instancia adicional de interpretación. No obstante, de acuerdo con la práctica académica contemporánea, mantenemos que la traducción se considera mejor como una mediación que como una barrera para el compromiso colectivo con las obras en diferentes idiomas, al poner el conocimiento transcultural de la humanidad a disposición de aquellos que no tienen la capacidad o el tiempo para dominar los cientos de idiomas en los que este conocimiento se registró originalmente. Por ello, creemos que, gracias a los esfuerzos, a menudo infravalorados, de diversos traductores, es posible un compromiso profundo con escritores cuyas ideas se originaron en lenguas distintas a la propia. [N. del T.]

cia, en los cien años transcurridos desde la redacción de *El capital*, ha logrado alcanzar el ‘crecimiento’. No podemos calcular a qué precio, pero sí sabemos el medio: *ocupando el espacio, produciendo un espacio*³.

La clave del proyecto revolucionario de Lefebvre es la teorización de la autogestión (autodeterminación, *self-management*, “la corriente de autodeterminación en la historia” [Vieta, 2014: 781-82]). Situado en el contexto del desarrollo humano sostenible, puede considerarse que Lefebvre (2016a [1972]: 131-134) se hace eco conscientemente de la teoría del metabolismo de Karl Marx al subrayar que “la regulación de los intercambios orgánicos debe convertirse en una ‘ley rectora’ de la nueva sociedad” basada en la reafirmación de las necesidades humanas y del valor de uso de la naturaleza sobre la acumulación de capital. Especialmente después de lo que llamó “la explosión” de mayo de 1968, Lefebvre (1969 [1968]: 84) retomó la noción de autogestión como “respuesta original al problema de la socialización de los medios de producción planteado por Marx” (Lefebvre, 1969 [1968] 84), clave para la reapropiación de la vida cotidiana, el cuerpo, el deseo, el tiempo, el espacio, lo urbano y la naturaleza (Guilbaud, Lefebvre y Renaudie, 2009 [1986]; Lefebvre, 1971 [1968]), y esencial para el proyecto marxista de la desaparición del Estado (Lefebvre, 1968 [1966]; 2009b)⁴. Conforme al criterio de Lefebvre (1971 [1968]: 194-206) de la revolución total, la autogestión no puede limitarse a los planos estratégicos de lo económico, lo político y lo cultural. Tampoco puede separarse de la vida cotidiana, ya que esto degeneraría en el “eslogan vacío y peligroso” de la cogestión, sino que debe perseguirse como un “proyecto inclusivo” de reapropiación (Lefebvre, 1969 [1968]: 84-85; véase también Mészáros, 1995; Rose, 1978).

De este modo, la autogestión requiere un grado radical de igualdad sustantiva, democracia directa y contestación, cooperación y autocrítica, así como una nueva pedagogía social que anule la mercantilización del conocimiento y de la educación (Lefebvre,

3 Un ejemplo de esto es la afirmación de Nik Heynen, Peter Hossler y Andrew Herod (2011: 241) de que la obra *Desarrollo desigual* de Neil Smith (2008) complementa “la teorización más bien escueta de Lefebvre sobre la importancia del espacio para la supervivencia del capital”. Lo anterior resulta ilustrativo por su incapacidad para comprender la manera en que la tesis de Lefebvre plantea la producción del espacio y del tiempo por parte del capital como un mecanismo clave de su creciente control sobre la vida cotidiana y de sus infra y superestructuras (véase Elden, 2007). De ello resulta que se asume que el pensamiento de Lefebvre sobre el espacio puede simplemente añadirse a las concepciones geográficas existentes.

4 La noción lefebvriana de autogestión parece estar fuertemente influenciada por el concepto de Marx (1974: 356) del ser humano como “ser automediado de la naturaleza”, en tanto que perspectiva ontológica fundamental que subyace a todo el pensamiento marxiano (Mészáros, 1975: 162-73; Ronneberger, 2009; Rose, 1978), aunque Lefebvre (2009b [1976]: 160) sostiene que los escritos de Marx no van más allá de una noción “un tanto ideal” de las asociaciones entre trabajadores y productores, y se basa más en los usos contemporáneos del término —como el que tuvo lugar durante el movimiento de mayo de 1968 y que popularizó el concepto en Francia—, su propia colaboración con la revista *Autogestion* y el trabajo de sus contemporáneos (Elden, 2004).

1976b [1973]: 121-122). Neil Brenner y Stuart Elden (2009: 16) sostienen que esta sofisticada teorización de la autogestión hace que sea insuficiente su traducción literal como “*self-management*”⁵ y también la connotación francesa más amplia de los años sesenta y setenta de “control obrero”. Esto sugiere que es mejor no traducir el término a la luz de la conceptualización de Lefebvre como “no sólo un proyecto de gobernanza radicalmente democrática, sino un proceso conflictivo y contradictorio a través del cual los participantes se comprometen continuamente con la autocrítica, el debate, la deliberación, el conflicto y la lucha; no es una condición fija, sino un nivel de intenso compromiso político y ‘espontaneidad revolucionaria’ [...] que debe ‘promulgarse continuamente’”.

La aparición de proyectos limitados de autogestión como una cuestión de necesidad en y contra los espacios condenados a la “austeridad” por la alianza neoliberal Estado-capital en el siglo XXI —incluidos el surgimiento de fábricas autogestionadas por los trabajadores en Argentina durante la depresión posterior a las crisis financieras de 2007-8 (Petras y Veltmeyer, 2006; Vieta, 2014), las luchas de los sujetos comunitarios revolucionarios por la autogestión territorial (Barkin y Sánchez, 2019), y la autoorganización de brigadas vecinales en varias comunidades durante la pandemia de Covid-19 (Wallace, 2020)— vuelve profundamente relevante para nuestra situación actual (Brenner, 2008; Napoletano et al. , 2020; Smith, 2009) la tesis de Lefebvre (1969 [1968] 90) de que la autogestión “indica el camino hacia la transformación de la existencia cotidiana”.

También reafirma su hipótesis de que “la experiencia (la práctica social) muestra, en nuestra opinión, que las asociaciones de gestión —en su forma más simple e interesante, la autogestión— aparecen en los puntos débiles de la sociedad existente” (Lefebvre, 2009b [1966]: 144). Aunque no se suele atribuir a Lefebvre el haber abordado el giro neoliberal del capital, sus observaciones sobre la autogestión como fuerza contraria al poder del Estado y a la subordinación de todo al crecimiento capitalista conservan su relevancia en vista del modo en que la retórica neoliberal de la descentralización y del recorte del Estado contradice la realidad del creciente poder e influencia de este último sobre la vida cotidiana (Brenner, 2008), mientras la lealtad del Estado con el dominio del mercado y el crecimiento por encima de todo socava incluso su compromiso meramente formal con los principios liberales clásicos (igualdad, libertad y fraternidad) y aleja a la sociedad de cualquier cosa que se parezca a la igualdad sustantiva y la sostenibilidad (Mészáros, 2008, 2015). Estos desarrollos confirman la presciente observación de Lefebvre (1976b [1973]: 87) sobre la retórica de la descentralización en Francia a principios

5 En el texto original en inglés, los autores se refieren a la traducción del término “autogestión” a este idioma como “*self-management*”. Esta podría entenderse efectivamente como una traducción literal del término, que, sin embargo, los autores no encuentran del todo satisfactoria. Para contextualizar su reflexión, hemos mantenido en su idioma original el término “*self-management*” en el texto. [N. del T.]

de la década de los setenta, según la cual “las políticas gubernamentales siempre han tenido, de hecho, un único objetivo: descargar algunas de sus responsabilidades en los organismos locales y regionales conservando intactos los mecanismos de poder”. En efecto, la reformulación del papel del Estado como facilitador del crecimiento, en lugar de garante del bienestar social, aparece no sólo como una continuación, sino también como una intensificación del proyecto del modo de producción estatal (Brenner, 2008) que busca colocar al Estado a “cargo del crecimiento”, al tiempo que la cooptación de diversos movimientos sociales de la “sociedad civil” en una red de organizaciones no gubernamentales dependientes y organismos paraestatales sigue “aplastando lo social entre lo económico y lo político” (Lefebvre, 2002 [1979]: 772, 773). El abyecto fracaso de la forma neoliberal del modo de producción estatal a la hora de abordar las crisis económicas, políticas, ecológicas, epidemiológicas y, en última instancia, estructurales del siglo XXI pone de manifiesto tanto la oportunidad como la necesidad del tipo de “ruptura” con las redes jerárquicas y autoritarias de toma de decisiones que Lefebvre (1969 [1968]: 84-86) prevé en la autogestión.

Como aspecto vital de una revolución metabólica, la teorización lefebvriana sobre la autogestión también constituye un elemento importante de la transformación social necesaria para hacer frente a las fracturas metabólicas del capital (Napoletano et al., 2020). Lefebvre rara vez establece un vínculo inmediato entre la autogestión y las contradicciones ecológicas del capital, pero aspectos importantes de su concepción de la naturaleza-sociedad (es decir, la tríada conceptual formada por la mediación de la naturaleza, la sociedad y su metabolismo a través de la producción humana, lo que da lugar a una transformación cualitativa y a una sublimación continuas), incluido su uso de lo que ahora se conoce como la teoría de la fractura metabólica de Marx (Foster et al., 2019), sugieren fuertemente que la autogestión, como clave de la “apropiación” y la “desenajenación” (Lefebvre, 2009b [1966]: 150), podría actuar como fundamento de una noción radical de sostenibilidad socio-ecológica que va más allá de la oposición diametral y autoevidente entre capital y sostenibilidad (Lefebvre 2014c [1973]: 133; Mészáros, 2015: 162). Para Brenner (2008: 244), “en una época en la que los partidos putativamente de izquierdas de toda Europa y Norteamérica se han convertido en agentes, ejecutores y apologistas de diversos tipos de neoliberalismo blando, la crítica disidente de Lefebvre a la izquierda francesa de hace más de dos décadas proporciona un recordatorio oportuno de un ingrediente esencial dentro de cualquier política socialista radicalmente democrática: la crítica despiadada de la dinámica de crecimiento capitalista en nombre de marcos alternativos para la producción de la vida cotidiana”.

En el espíritu de lo que ahora se denomina “nuevo materialismo” (Nail, 2020), Lefebvre (2016b [1965]) ya sostiene que la naturaleza existe como una fuerza activa (*physis*) y

no puede reducirse a un mero objeto pasivo en oposición a un sujeto humano absoluto y abstracto (ficticio). Sin embargo, también insiste en que la superación de la noción binaria de sujeto/objeto no debe ocultar la polarización dialécticamente mediada entre naturaleza material y forma lógica, cuya unidad en la praxis no elimina necesariamente las tensiones subyacentes (Lefebvre, 1969 [1968]: 151-156). Los límites pueden ser borrosos, pero la unidad y las distinciones de la naturaleza-sociedad siguen siendo importantes, especialmente cuando se trata de la sociedad capitalista, que continuamente encuentra nuevas formas de agravar la enajenación entre el individuo y la naturaleza-sociedad (Lefebvre, 1976b [1973]; Mészáros, 1975). Es necesario concebir al ser humano como un ser simultáneamente natural y social sin oscurecer las consecuencias de sus diferencias (Lefebvre, 1995 [1962]; 2014c [1973]). Como pensador que reflexionó sobre el discurso dominante de “la destrucción de la naturaleza”, Lefebvre (1996: 186) se adelantó a la mayoría de los marxistas al reconocer la crisis ecológica como un proceso inherentemente espacio-temporal, intrínsecamente ligado a las fracturas metabólicas de una civilización cada vez más dominada por las enajenadas “mediaciones de segundo orden” del capital (Mészáros 2015: 70).

La concepción materialista dialéctica de Lefebvre de la naturaleza-sociedad sería, presumiblemente, de gran interés para la geografía, que se ha enfrentado en repetidas ocasiones a esta problemática de diferentes maneras —desde las obras clásicas de, por ejemplo, Carl Ritter (1865), Élisée Reclus (1995), Harlan H. Barrows (1923) y Carl Sauer (2008) hasta los trabajos más recientes de la ciencia del Sistema Tierra (Thrift, 2002)—, pero sigue teniendo problemas para superar su división interna natural/social, física/humana (Lave et al. 2014; Lave, 2015; Radcliffe et al., 2010). Establecer un diálogo entre la concepción lefebvriana de naturaleza-sociedad y su teorización de la autogestión ayuda a dilucidar el reto que supone la dominación de la naturaleza en la producción del espacio y ofrece a la geografía una alternativa dialéctica al actual vaivén entre dualismo y monismo respecto a la naturaleza y la sociedad, al tiempo que apunta a un importante proyecto transformador en el que esta ciencia podría desempeñar un papel relevante (Brenner, 2008).

Sin embargo, el pensamiento de Lefebvre parece haber sido víctima de las tendencias eclécticas de la geografía (véase Burgess, 1985; Swyngedouw, 2000), de modo que su trabajo sobre la producción del espacio con frecuencia se ha separado de su crítica al poder y al Estado (Ronneberger, 2009), de su concepción de la problemática naturaleza-sociedad (Foster et al., 2020) y de otros aspectos esenciales de su corpus (Elden, 2004, 2007)⁶.

⁶ Las dos primeras oleadas se refieren a las lecturas “político-económicas urbanas” y “posmodernistas” (Kipfer et al. 2008) que predominaron de la obra de Lefebvre y para las que Stuart Elden (2001) y Stathis Kouvelakis (2007) también han ofrecido influyentes rectificaciones. Kanishka Goonewardena (2011b) y

Esto ha llevado a la impresión errónea de que “Lefebvre nos ofrece sorprendentemente poco sentido sobre cómo podrían ser las producciones alternativas del espacio —cómo procedería una política espacializada alternativa—” (Smith, 1996: 133).

No obstante, en el presente siglo, una “tercera ola” de estudiosos ha comenzado a desafiar la apropiación fragmentaria de Lefebvre y la reducción de sus ideas sobre la producción del espacio a postulados banales (Stanek, 2008) para explicar el modo en que debería considerarse su obra como un resultado de las preocupaciones centrales de su corpus general, lo que conduce al aprovechamiento de “prácticamente todo el alcance de la formidable erudición de Lefebvre” (Goonewardena, 2011a: 57), y su marxismo en particular (Elden, 2004). En este sentido, estamos abriendo un diálogo en torno al enfoque dialéctico de Lefebvre sobre la naturaleza-sociedad, a las ideas que ofrece sobre las crisis socio-ecológicas del capital del siglo XXI, y a los desafíos y posibilidades de abogar por un proyecto radical, espacial y temporalmente dinámico de autogestión para hacer frente a estas crisis. Este diálogo podría ayudar a los geógrafos y a otros estudiosos a avanzar hacia una crítica socio-ecológica del capital que proporcione una valiosa visión de la dinámica espacio-temporal de la estrategia política y la praxis radical. Para iniciar este diálogo, ofrecemos brevemente una visión general correctiva del método dialéctico materialista marxiano de Lefebvre y lo utilizamos para explorar los diferentes papeles que asigna a la naturaleza en su corpus, luego discutimos cómo esto le llevó a recurrir a lo que ahora se conoce como la teoría de la fractura metabólica de Marx en su crítica espacio-temporal del capital, al tiempo que reflexionamos sobre cómo estas ideas apuntan a una política radical de autogestión como un desafío socio-ecológico al capital.

LA DIALÉCTICA MARXISTA DE LEFEBVRE

Lefebvre (1995 [1962]: 134-135) observa que la naturaleza-sociedad constituye una doble determinación “de especial interés para el pensamiento dialéctico”. Esto proporciona la base para superar la “confusión y la falta de ‘estructura’” que a menudo ha caracterizado el análisis en esta área, al tiempo que impide el tipo de sistematización rígida y osificación que comúnmente caracterizan a los sistemas filosóficos cerrados⁷. Para Lefebvre, el método materialista dialéctico de Marx es valioso aquí precisamente porque descarta el monismo y el dualismo como burdos principios filosóficos, como mediaciones mutuamente excluyentes. En cambio, este método exige que la naturaleza-sociedad y, por ex-

Łukasz Stanek (2008), por su parte, son especialmente útiles para situar el análisis lefebvriano sobre la producción del espacio dentro de su corpus más amplio.

⁷ El enfoque lefebvriano sobre la dialéctica es el de una dialéctica abierta, como en la dialéctica materialista de Marx, que se distingue del intento hegeliano de cierre dialéctico. Sobre esta cuestión, véase Fracchia y Ryan (1992) y Foster (2018).

tensión, los propios seres humanos se entiendan simultáneamente como distintos pero unidos, de manera que la “identidad de identidad y no identidad” (como la llamó Georg Lukács [1974: 73]) no pueda superarse “a través de la representación” (como ocurre, por ejemplo, con los híbridos socionaturales) o entenderse sin considerar las mediaciones concretas, de lo que resulta que debe superarse “por una *praxis*”. La importancia de esta idea gira en torno a la forma en que el enfoque materialista dialéctico de Lefebvre, que se basa en la obra de Marx al tiempo que la amplía, sitúa a la naturaleza-sociedad dentro de una totalidad mediada y abierta cuyos residuos constantemente rebasan y frustran los intentos de un cierre conceptual (Kofman y Lebas, 1996).

El enfoque dialéctico de Lefebvre tiene poca relación con la caricatura de la dialéctica puesta en la picota en algunas descripciones posthumanistas como la “categorización a priori de las cosas del mundo” (Whatmore, 1999: 25), o como la “resolución perpetua de oposiciones binarias” (Gregory et al., 2009: 157) impulsada por un errado “anhelo de resolver la contradicción” (Haraway, 1987: 28). Lefebvre, en cambio, asocia ese anhelo de resolver las contradicciones con el conocimiento “puro” y “absoluto” que actúa para “reducir la realidad en interés del poder” (Lefebvre, 1991 [1974]: 367). Es importante destacar que sigue el ejemplo de Marx al emplear un método materialista dialéctico que señala el camino más allá de esa construcción de sistemas filosóficos no como un rechazo positivista de la filosofía, sino como una propuesta de proyectos revolucionarios dirigidos a la desaparición del Estado “para que la filosofía se realice y sus objetivos se alcancen en la *praxis* empezando con la libertad y la totalidad” (Lefebvre, 2016b [1965]: 18).

A diferencia de la totalización enajenada del modernismo, enraizada en las mediaciones de segundo orden del capital (Mészáros, 1972, 1995), que el pensamiento posmoderlista objetista (con razón), la totalidad dialéctica históricamente mediada a la que Lefebvre apela es una de “*mundialidad [mondialité]*”, o “una nueva unidad de la totalidad captada fragmentariamente” (Lefebvre, 2016b [1965]: 373, 472). Ya sea un resultado accidental o intencionado, la burda desestimación de la dialéctica como una extensión de la “lógica binaria” (Whatmore, 1999: 25), para atribuirle erróneamente las mismas antinomias señaladas por Immanuel Kant que la dialéctica en el sentido hegeliano-marxiano buscaba trascender (Henning, 2019), no comprende el significado de la dialéctica tal como la emplearon Marx y Lefebvre, por no mencionar a Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Tal perspectiva cae en el mismo error que “todo sepulturero” que busca condenar el marxismo no sobre la base de su propia estructura conceptual, sino a través del rechazo de lo que es *el objeto de su crítica*. De hecho, Lefebvre (2016a [1972]: 147) describe la dialéctica de Marx como lo opuesto a tal caricatura cuando sostiene que “una forma de pensar que pueda llamarse propiamente ‘marxista’ subordina la consistencia a la contradicción”. Si algún tipo de anhelo por resolver la contradicción puede asociarse a este método, es uno

que demanda buscar una resolución, o superación (Lefebvre, 2020 [1975]), en el ámbito de una praxis social dirigida a hacer estallar los “eslabones más débiles” (para seguir a Lefebvre en su ampliación del concepto de V. I. Lenin) en la dominación jerárquica del capital sobre la sociedad-naturaleza, desde el nivel corporal y conceptual de la vida cotidiana hasta los flujos metabólicos mundiales dentro de los Estados-nación y entre ellos, en lugar de en un nivel metafísico (Ilyenkov, 2008: 289-319; Lefebvre, 2009a [1939]; Mézáros, 2010: 149-203).

El modo en que la teorización de Lefebvre sobre la autogestión se desprende orgánicamente de un trabajo escrito mucho antes sugiere una fuerte continuidad con esta noción dialéctica de totalidad y el tipo de política de lo posible-imposible que implica (véase Brenner, 2008; Elden, 2004; Rose, 1978). En lugar de intentar imponer un sistema armonioso, “la *autogestión* revela las contradicciones del Estado, porque es el propio desencadenante de esas contradicciones” (Lefebvre, 2002 [1979]: 780).

Al reformular la noción modernista de ciudadanía en torno a la igualdad sustantiva y el derecho a la diferencia (el derecho a no ser clasificado a la fuerza según los poderes homogeneizadores del modernismo; Lefebvre 1976b [1973]), Lefebvre adelanta un proyecto revolucionario enraizado en la autogestión que sólo puede abordarse desde la base por todos los miembros de la sociedad que operan con medidas iguales de autodeterminación y de reconocimiento. En este sentido, la totalidad en sí misma es un proyecto en curso, ya que la autogestión “se mueve desde la base hasta la cima, desde el componente hasta la totalidad” (Lefebvre, 2009b [1966]: 148), y el enfoque en la totalidad representa una forma de entender los procesos históricos meditados en lugar de un objeto estático del pensamiento contemplativo. En tales concepciones teórico dialécticas, tal y como las describe Lefebvre, el objeto no es la completitud o la finalidad, sino más bien una especie de desenajenación, con la ayuda de la dialéctica “tanto para volver a conectar elementos que han sido separados como para sustituir la confusión por distinciones claras; para volver a unir lo cortado y reanalizar lo mezclado” (Lefebvre, 1991 [1974]: 413).

Lefebvre (2020 [1975]: 97) sostiene que el enfoque dialéctico de Marx no parte de categorías *a priori* lógicamente independientes de la experiencia como en Kant, sino que retoma la hipótesis heracliteana del devenir (Heráclito, 2003) y la noción materialista epicúrea de “la muerte inmortal” (*mors immortalis*) (Lucrecio, 2001: 90 [III: 869]; Marx, 1963: 110, 228). En este sentido, la realidad implica un cambio constante a medida que las contradicciones se magnifican, se superan, se desplazan y se reorientan, lo que conduce a un “desbordamiento” de todo concepto, el principio de la mediación como superación”, que genera constantemente nuevos términos y residuos, además de frustrar los intentos de cierre o sistematización absoluta (Lefebvre, 2016b [1965]: 265). Este proceso altera fundamentalmente las categorías con las que entendemos la realidad a

medida que avanzamos (Lefebvre, 2003a; 2016a [1972]; 2016b [1965]; 2020 [1975], *passim*). Tal noción de la dialéctica requiere que los conceptos se capten como mediados y en evolución en un proceso conflictivo-complejo-cambiante, más que como dicotomías *a priori* (Lefebvre, 2003a [1966]: 131). Considerar la idea de Lefebvre de la naturaleza-sociedad como parte de un proyecto revolucionario de autogestión, en lugar de un sistema filosófico cerrado, reformula este concepto como una hipótesis estratégica en la crítica de la vida cotidiana, la producción del espacio-tiempo, la reproducción de las relaciones de producción y otros temas centrales de su corpus. Lo más importante es que esta reformulación implica reconocer que Lefebvre nunca se contenta con describir, explicar o incluso criticar la realidad, sino que busca sobre todo “la *apertura*, la vía de escape” negándose a rendirse ante el nihilismo o la derrota (Lefebvre, 1971 [1968]: 150; 1968 [1966]; 1996: 205-215).

En su influyente lectura de *La producción del espacio*, Neil Smith (1997: 59) afirma que, al no abordar la “producción de la naturaleza” por parte del capital, Lefebvre deja a la naturaleza “prácticamente sin iniciativa para y por sí misma” y la reduce a nada más que un “fondo” o “sustrato”. Aquí Smith está negando el antecedente al afirmar implícitamente que una concepción de la naturaleza-sociedad que no respalde su propia tesis de la producción integral de la naturaleza por parte de la sociedad es incapaz de conceder a la naturaleza “iniciativa” o agencia. Irónicamente, esto despoja efectivamente a la naturaleza de cualquier *agencia anterior a la humana y aparte de la producción*, de tal manera que Smith critica a Lefebvre esencialmente por asignar agencia a la naturaleza para y por sí misma en lugar de adoptar una posición más constructorista.

Como reconoce Alex Loftus (2012: 119, 123), el intento de Smith de reconstruir la concepción de Lefebvre de la naturaleza-sociedad exclusivamente a partir de *La producción del espacio* pasa por alto “las comprensiones desarrolladas en otras partes de la obra de Lefebvre”. Sin embargo, Loftus respalda la crítica de Smith al pensamiento de Lefebvre como “una doble concepción de la naturaleza que, aunque relacionada con la sociedad, es también un reino no contaminado por la actividad humana”. En efecto, esto acusa a Lefebvre de no resolver la supuesta contradicción lógica que Smith (2008) plantea entre los conceptos de naturaleza externa y naturaleza universal; una contradicción que, de hecho, no existe lógicamente, ya que en un caso la naturaleza, como en la ciencia, se reconoce como aquello que constituye el universo material en el que los propios seres humanos existen, mientras que en el otro caso se abstrae parcialmente de esta universalidad de la naturaleza en forma de naturaleza externa, al discutir la relación humana con el resto de la naturaleza.

En su consideración de la problemática naturaleza-sociedad como algo más que una contradicción lógica que debe ser resuelta por la teoría y en su crítica al humanismo clá-

sico, el enfoque lefebvriano anticipa algunas preocupaciones de los nuevos materialistas y de otros posthumanistas. Sin embargo, en la medida en que Lefebvre (1995 [1962]: 132-133, 142-143; 2003a [1951]: 166-177) rechaza explícitamente los intentos de imponer una ontología fija, cerrada y plana a la naturaleza-sociedad, es probable que se mostrara escéptico ante el “giro ontológico” de la teoría posmoderna.

Las “ontologías planas” (Escobar, 2010: 92) de los híbridos sicionaturales tienden a desechar la categoría de mediación. Las meras hibridaciones, que se limitan a unir representaciones dicotómicas, no abordan la necesidad de la mediación dialéctica y, por tanto, la unidad real de los opuestos que resulta de los procesos de contradicción y cambio. En un híbrido, un “*mixtum compositum* de ambos extremos”, como dice Marx (1970: 84-85), “la mediación no se ha realizado plenamente. Ambos extremos han dejado atrás su obstinación”. Por lo tanto, a pesar de sus credenciales críticas, el hibridismo tiende a reproducir el tipo de “maraña sin forma” al que Lefebvre (2009a [1939]: 96) opuso tempranamente la noción materialista dialéctica de “interdependencia universal (*Zusammenhang*)”. La política que resulta del hibridismo tiende a la misma pasividad e individualismo fomentados por las nociones políticamente influyentes de complejidad irreductible, adaptación y aceptación personal de la imposibilidad de transformación sistémica (Schmidt, 2013). En lugar de resignar la crítica a hurgar en los límites, Lefebvre (1969 [1968]: 13-23; 1995 [1962]: 377) sostiene que la muerte del humanismo clásico exige un nuevo humanismo que reconozca la transición en sí misma como una mediación y que permita a los miembros autónomos de la sociedad comenzar a producir su mundo como una obra en lugar de un simple producto.

EL PAPEL DE LA NATURALEZA EN EL CORPUS DE LEFEBVRE

Aunque enfatiza la transformación de la naturaleza por parte de la humanidad a través de la producción, el propio Marx (1974: 328) se opone explícitamente a una noción dualista de sociedad y naturaleza, y señala que “decir que la vida física y mental del hombre está vinculada a la naturaleza significa simplemente que la naturaleza está vinculada a sí misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza”. Lefebvre (1970 [1947, 1970]: 71) hace una observación similar cuando argumenta que “el crecimiento de toda la especie humana puede y debe ser considerado como un proceso *natural*, con dos aspectos: uno biológico y otro social”, pero sin encerrar esto en un *sistema* filosófico exhaustivo. Para ambos, el reto está en entender la relación como un proceso constituido tanto por la unidad como por la diferencia, lo que apunta a la categoría de mediación. Una de las ideas importantes de Marx (1981: 954) es situar esta mediación en la producción de valores de uso por el trabajo social como la “actividad productiva del hombre, a través de la cual se media su intercambio metabólico con la naturaleza”.

Para Lefebvre, además, es esta relación mediada la que impide una ontología cerrada, ya que “todo lo que podemos decir es que la Naturaleza no es inerte, y que no es un ‘alma’ o espíritu que sea ya real; que no debemos imaginárnosla como una exterioridad bruta u objeto (o suma de objetos), ni como una interioridad pura o sujeto (o suma de sujetos), porque la Naturaleza se presupone en el nacimiento y la aparición del sujeto y del objeto”. En este sentido, abordar “la Naturaleza independientemente de la actividad que —fundamentada en la Naturaleza— la penetra y la ‘comprende’ vinculando orgánicamente sus elementos dispersos, es plantear un problema insoluble, un problema metafísico que sólo puede ser respondido por un mito” o “intentar pensar un Mundo independientemente de las condiciones bajo las cuales puede existir un mundo, independientemente de la Idea del mundo” (Lefebvre 2009a [1939]: 103, 131; véase también 1995 [1962]: 149). Lefebvre retoma este punto en repetidas ocasiones a lo largo de su corpus y evita cuidadosamente caer en planteamientos unidimensionales e idealistas, en parte, porque “aún no ha llegado el momento de reducir o integrar todas las diferencias, dualidades, pluralidades y multiplicidades en una ‘totalidad’” de carácter construido. Esto significa que mientras emprendemos “nuestra crítica de las separaciones, debemos seguir enfatizando las diferencias”, reconociendo que el “ser” con el que se suele asociar la naturaleza tiene múltiples determinaciones, incluidas tanto la representación como el origen (Lefebvre, 1995 [1962]: 132-133). En lugar de buscar una metafísica cerrada de la Naturaleza en Lefebvre, se obtiene más información examinando los usos estratégicos de las “diferencias, dualidades, pluralidades y multiplicidades” de la naturaleza-sociedad en su corpus.

Uno de los papeles más fundamentales que Lefebvre asigna a la naturaleza es el de *physis* (para el cual utiliza la palabra griega original) con el fin de representar la primera naturaleza, o “nuestros orígenes, los orígenes de los que ‘nosotros’ venimos en un momento en el que efectivamente ‘nosotros’ no estábamos allí porque todavía no habíamos empezado a ser”, lo que evoca la dialéctica de la ausencia/presencia (Lefebvre, 1995 [1962]: 138). La naturaleza en este sentido y espacio primigenios es lógicamente “externa” a la sociedad, pero sin llegar nunca al nivel de una separación absoluta, y se convierte en una “naturaleza humana” al ser apropiada y transformada en segunda naturaleza a través de la producción en y del espacio (Lefebvre, 1991 [1974]; 2020 [1975]). Aunque esta “primera naturaleza” retrocede ante las fuerzas combinadas de la tecnología y la abstracción (Lefebvre et al., 1987 [1983]), nunca desaparece, ni es simplemente un fondo pasivo. Más bien, proporciona la “base o fundamento inicial del espacio social” en el que “las sucesivas redes estratificadas y enmarañadas que, aunque siempre son materiales en su forma, tienen sin embargo una existencia más allá de su materialidad” finalmente “se desdoblán en el espacio del planeta como un todo” (Lefebvre, 1991 [1974]: 402-404;

2016b [1965]). La existencia humana, la sociedad y la producción social se basan en la capacidad de la naturaleza para reproducirse más allá del alcance de la praxis humana.

Aunque la mediación de la tecnología ha reducido la medida en que esta dependencia es inmediata, el capital sigue siendo incapaz de constituirse como un sistema cerrado y autorreplicante, de modo que su destrucción de la naturaleza es también una forma de destrucción social y de sí mismo a través de la ruptura del “vínculo nutritivo cada vez más frágil” que une la primera y la segunda naturaleza (Lefebvre 2014a [1981]: 838; véase también Lefebvre, 1968 [1966]; 1971 [1968]; 2003a; 2009a [1939]; 2016a [1972]; 2020 [1975]; Lefebvre et al., 1987 [1983]). Como la pandemia de Covid-19 nos recuerda dramáticamente (Wallace, 2020), contrarrestar la “globalización” capitalista con una autogestión mundial que rompa el dominio del capital sobre los medios y las relaciones de producción, así como sobre la producción del espacio, sigue siendo una necesidad urgente, ya que mientras “lo muerto conserve su dominio sobre lo vivo, la destrucción y la autodestrucción serán amenazas inminentes” (Lefebvre, 1991 [1974]: 348); amenazas agravadas por el desprecio del capital hacia la vida (Lefebvre, 2004 [1992]). En lugar de celebrar los intentos del capital de (re)producir la naturaleza como el medio por el cual “el valor de uso y el valor de cambio, y el espacio y la sociedad, se fusionan” (Smith, 2008: 50), Lefebvre (2014c [1973]: 130) considera “el absurdo de la simple reproducción de una naturaleza destruida por el hombre” como una expresión irracional de la dominación del valor de uso por el valor de cambio bajo el capital y “una destrucción aterradora, cuya gravedad sólo se está comprendiendo ahora” (Lefebvre, 1976a [1970]: 33).

Para Lefebvre (1991 [1974]: 117), la naturaleza encarna “el flujo heracliteano de los fenómenos espontáneos”. “La naturaleza crea y no produce; proporciona recursos para una actividad creativa y productiva por parte de la humanidad social; pero sólo suministra valor de uso, y todo valor de uso —es decir, todo producto en la medida en que no es intercambiable— o bien vuelve a la naturaleza o bien sirve de bien natural” (Lefebvre, 1991 [1974]: 70). Esta distinción relativa entre la creación de obras y la producción de productos tiene un doble propósito. En primer lugar, subraya que “la ‘Naturaleza’ no puede operar según la misma teleología que los seres humanos”, lo que socava así el argumento teológico-naturalista de “un dios o providencia calculadora” que guía la naturaleza y decreta un orden social particular (Lefebvre, 1991 [1974]: 70), y reafirma a los productores autogobernados como los agentes racionales capaces de regular el intercambio metabólico de la sociedad con la naturaleza (Lefebvre, 2016a [1972]).

Las variantes del pensamiento posthumanista han abordado esta misma problemática desde un ángulo ligeramente diferente centrando su ataque en la propia noción de lo racional. En particular, las variantes fuertemente influenciadas por la teoría del actor-red intentan redefinir la noción de “agencia” despojándola de la intención cons-

ciente para lograr así una nivelación ontológica (Bennett, 2010). Lefebvre (1995 [1962]: 259) es igualmente crítico con el binario naturaleza/humanidad en el que se basa este humanismo cuando observa que “en el conflicto entre ‘naturaleza’ y ‘cultura’ (o sociedad), la cultura y lo social quedan relegados al ámbito de la abstracción, y la naturaleza adopta el estatus de objeto inerte. La relación entre ambos se enajena; finalmente se coagula y se reifica”.

Sin embargo, Lefebvre advierte del peligro de intentar resolver tales antinomias de la naturaleza y la sociedad en el ámbito de la teoría o simplemente a través de rechazar las categorías filosóficas de oposición (especialmente “sujeto” y “objeto”), y argumenta en cambio que necesitamos evitar la ilusión de confundir “ser” y “representación” para trascender las contradicciones que la filosofía identifica, pero no agota, en la praxis. Esto significa ir más allá de la propia filosofía (Lefebvre, 1968 [1966], 1995 [1962], 2016b [1965]). En la medida en que estas categorías reflejan la práctica social (enajenada), tratarlas como meros errores y disolverlas —mediante una nivelación absoluta de la agencia—, en lugar de superarlas a través de la praxis de la autogestión, tiende al nihilismo, lo que implícitamente avala la división del trabajo y las relaciones existentes, y da “*carte blanche* a la especulación salvaje y al puro irracionalismo” (Lefebvre, 1991 [1974]: 72-73).

Otra razón para la distinción de Lefebvre entre creación y producción es la necesidad de restaurar una diferenciación crítica que Marx y Frederick Engels establecen entre el sentido más amplio, filosófico, de la producción y su sentido más estrecho, político-económico, y de invertir así el vaciamiento de sentido que los autores que invocan la producción de conocimiento, las ideologías, los discursos, el “trabajo de los sueños” e incluso la naturaleza aportan sobre la noción de producción como un universal concreto (Lefebvre, 1991 [1974]: 68-73). Aquí es importante señalar que la asociación de la naturaleza con la creación no se trata de un simple mapeo binario, ya que los seres humanos pueden (y en cierto modo deben) crear y producir, y es precisamente en este proceso que “se forma una unidad concreta entre el sujeto y el objeto”, lo que de este modo socava la noción de una distinción absoluta y abstracta entre ambos (Lefebvre, 2009a [1939]: 108). La confusión entre creación y producción, sin embargo, ha contribuido a enmascarar una tensión creciente dentro del modernismo capitalista, subyacente a nuestras crisis ecológicas, en la que “el crecimiento y el desarrollo no coinciden. El producto tiende a predominar —no sin daño ambiental, como se dice—. La creación sigue disminuyendo y, en el imperialismo, la producción redescubre su vínculo con la violencia” (Lefebvre, 2014a [1981]: 814).

La distinción entre producción y creación también enlaza con otra distinción por oposición clave que Lefebvre establece en la sociedad-naturaleza: la diferencia entre dominación y apropiación —este último término es un concepto que puede aclararse “sólo

mediante el estudio crítico del espacio” (Lefebvre, 1991 [1974]: 165)⁸—. Según Lefebvre (2014c [1973]: 95), “la dominación tecnológica y política se dirige fundamentalmente al producto” (mercancía) mientras que “la apropiación es un trabajo (en el sentido de una obra de arte) o no es nada”.

A diferencia de la Escuela de Frankfurt, que postulaba la dominación de la naturaleza como una necesidad transhistórica (Schmidt, 1971), Lefebvre sostiene que el capital moderno hace que la dominación cada vez más entre en conflicto con la apropiación, donde la dominación de la naturaleza representa una forma enajenada de apropiación que sustituye a la apropiación como tal, en consonancia con el tratamiento de la apropiación de Marx (1973: 87-88). Desde este punto de vista, la apropiación en sí misma no puede eliminarse y “tanto la práctica como la teoría siguen proclamando su importancia y exigiendo su restitución” desprovista de dominación destructiva (Lefebvre 1991 [1974]: 165-167). En el vocabulario básico de Lefebvre, entonces, la dominación, aunque es una forma de apropiación, se abstrae de esta última como su *forma enajenada*, mientras que la apropiación, en la forma de “reapropiación”, representa no sólo el fenómeno general, sino también, más específicamente, una relación con la naturaleza libre de las mediaciones de segundo orden del capital, es decir, libre de dominación. Así, “cualquier ‘proyecto’ revolucionario actual, utópico o realista, debe, si quiere evitar la banalidad sin remedio, hacer de la reapropiación del cuerpo, en asociación con la reapropiación del espacio, una parte no negociable de su programa”. Esta reapropiación, a su vez, invoca la autogestión, ya que “sólo a través de la autogestión pueden los miembros de una asociación libre tomar el control de su propia vida, de tal manera que se convierta en su obra [*œuvre*]. Esto también se llama apropiación, desenajenación”. Por el contrario, en ausencia de autogestión, “sólo hay crecimiento sin desarrollo (la acumulación cuantitativa de la producción, el estancamiento cualitativo de la práctica y de las relaciones sociales)” (Lefebvre, 2009b [1966]: 149-150).

La unidad cada vez más opuesta entre la dominación —que se entiende mejor como expropiación (Foster y Clark, 2020)— y la apropiación, así como la necesidad de reafirmar esta última a través de la autogestión, pivota en torno a la noción de control [*mastery*] y a los momentos progresivo-regresivos del capital (Leiss 1994). El “momento progresivo” del capital se refiere a su papel en el derrocamiento del poder de la aristocracia terrateniente, a través del cual rompe los lazos anteriores que mantenían a la huma-

8 En Lefebvre, el concepto de apropiación (en su forma no enajenada), al igual que la noción de autogestión, está ligado a la concepción de Marx (1973: 87) de la apropiación como base de toda producción y, por tanto, de toda existencia humana. Sin embargo, Lefebvre (2020 [1975]: 156-161) sostiene que en la época de Marx la apropiación de la naturaleza era todavía inseparable de la dominación, en el sentido de control [*mastery*] (Leiss, 1994) sobre la naturaleza, pero desde entonces ambas se han separado y la segunda ha llegado a dominar sobre la primera tendiendo así a una dominación destructiva, sin apropiación, de la naturaleza.

nidad en una relación instrumental con la naturaleza e impedían el “margen de libertad” necesario para volver a acercarse a ella desde una perspectiva no instrumental y establecer una relación de “co-sustancialidad y co-pertenencia” (Lefebvre, 2016b [1965]: 293). El momento regresivo se refiere al “lado destructivo” del capital (Marx, 1976: 638), que se ve exacerbado por la transformación del crecimiento de estrategia a ideología y sus cada vez más numerosas contradicciones internas y externas, entre las que se incluye su creciente oposición, bajo el capital monopolista-financiero, al desarrollo humano genuino y sostenible, así como el mayor protagonismo del Estado en la coordinación de los flujos necesarios para asegurar la reproducción ampliada del capital y la reproducción de las relaciones de producción cada vez más obsoletas y socialmente debilitantes a expensas de las necesidades y deseos humanos (Lefebvre, 2002 [1979]; 2003c [1978]; 2009b). Con este cambio, “la destrucción se vuelve inherente al capitalismo, en todos los aspectos” (Lefebvre, 1976b [1973]: 109).

Para Lefebvre (2003a [1966]: 130):

El concepto de *apropiación* es uno de los más importantes que nos han transmitido siglos de discusión filosófica. La acción de los grupos humanos sobre el medio físico y natural tiene dos modos, dos atributos: la dominación y la apropiación. Deberían ir juntos, pero a menudo se separan. La dominación de la naturaleza física, resultado de los procesos tecnológicos, arrasa con la naturaleza al tiempo que permite a las sociedades sustituir sus productos por la propia naturaleza. La apropiación no devasta la naturaleza, sino que la transforma —el cuerpo y la vida biológica que proporciona, así como el tiempo y el espacio— en propiedad humana. La apropiación es el objetivo, la dirección, el propósito de la vida social. Sin apropiación, la dominación técnica sobre la naturaleza tiende al absurdo a medida que aumenta. Sin apropiación, puede haber crecimiento económico y técnico, pero el desarrollo social, propiamente dicho, sigue siendo nulo.

Podemos entender esto más completamente si reconocemos que, en el análisis de Lefebvre, como en el de Marx, “la apropiación de la ‘naturaleza’ tiene dos aspectos interrelacionados: el control del mundo externo (material), y la apropiación por el hombre de su propia naturaleza (biológica, fisiológica, social, psicológica). Este segundo aspecto, la apropiación, presupone el primero, pero sobre esta base material un movimiento dialéctico no está exento de conflicto” (Lefebvre, 2016b [1965]: 597). La propia noción de “control” [*mastery*] se transforma en este conflicto para poner de relieve las distinciones que se hacen necesarias a raíz de las formas en que la ideología modernista confunde los intentos de “control del hombre sobre la naturaleza externa con la apropiación de su

propia naturaleza” (Lefebvre, 1995 [1962]: 207):

En contraste con el control-mediante-la-dominación que destruye los procesos ciegos y espontáneos a través de la adición de conocimiento, aparece el control-mediante-la- apropiación. La apropiación implica y presupone una forma de control que no destruye el proceso natural a través de la intervención brutal del saber y la tecnología. Esta es la positividad concreta que ha atravesado y superado el momento de la doble negación: la práctica con respecto a la destrucción de la naturaleza, la teórica con respecto al conocimiento crítico y la crítica del conocimiento. (Lefebvre, 2014c [1973]: 90)

En la opinión de Lefebvre (2014c [1973]: 150-151), esta creciente contradicción dialéctica entre apropiación y dominación requiere comprender el pensamiento dialéctico en sí mismo como no binario (discutido anteriormente) y también ir más allá de las diversas oposiciones convencionales que han definido el pensamiento modernista —como “espíritu/materia, ideal/real, razón/irracionalidad, hombre/naturaleza, naturaleza/cultura”—. Explica que “estos contrastes anticuados son incapaces de establecer un nuevo paradigma; deberían ser sustituidos por cuerpo y no cuerpo, lo que implica disfrute y sufrimiento, o por apropiado y dominado. Y estos deben ser considerados conjuntamente”. Lefebvre (1991 [1974]: 195) no aborda el cuerpo “ni como sujeto [como en la fenomenología y el existencialismo] ni como objeto [como en René Descartes] en el sentido filosófico, ni como un medio interno que se opone a uno externo, ni como un espacio neutro, ni como un mecanismo que ocupa el espacio parcial o fragmentariamente”. Más bien, lo considera como un “cuerpo espacial” cuyo “carácter material deriva del espacio, de la energía que allí se despliega y se pone en uso”. El desplazamiento basal de Lefebvre de la oposición naturaleza-sociedad por un “nuevo paradigma” no debe, sin embargo, confundirse con un llamamiento a abandonar todas las distinciones entre naturaleza y sociedad en favor de una hibridez absoluta, sino que nos pide que examinemos cómo estas distinciones y sus oposiciones se llevan a cabo y se transforman por la producción capitalista del espacio (Lefebvre, 1991 [1974]), el Estado (Lefebvre, 2009b), los ritmos del modernismo (Lefebvre, 2004 [1992]) y la vida cotidiana (Lefebvre, 1971 [1968]; 2014a [1947, 1962, 1981]), y cómo esto podría seguir adelante y transformarse en un proyecto radical de autogestión, que Lefebvre identifica como la clave para una reapropiación de la naturaleza, el espacio y el cuerpo, lo cual se convierte cada vez más en una cuestión de supervivencia (Lefebvre, 2003a; 2004 [1992]).

LEFEBVRE Y LA FRACTURA METABÓLICA

Antes del redescubrimiento de la teoría de la fractura metabólica de Marx (Foster, 1999), Lefebvre (2016a [1972]: 121-122) destaca como uno de los pocos pensadores que reconocen el significado revolucionario de las ideas de Marx y Engels sobre las formas en que, al perturbar “los intercambios orgánicos entre el hombre y la naturaleza”, “el capitalismo destruye la naturaleza y arruina sus propias condiciones, preparando y anunciando su desaparición revolucionaria” (Foster et al., 2019). Así, “el control sobre la naturaleza, asociado a la tecnología y al crecimiento de las fuerzas productivas, y sujeto únicamente a las exigencias de la ganancia (plusvalía), culmina en la destrucción de la naturaleza. El flujo de intercambio orgánico entre la sociedad y la tierra, un flujo cuya importancia señaló Marx en su discusión sobre la ciudad, está, si no roto, al menos peligrosamente modificado. Con el riesgo de resultados graves, incluso catastróficos” (Lefebvre, 2016a [1972]: 149). De manera importante, Lefebvre (2014c [1973]: 89) reconoce una paradoja crítica en el “control-mediante-la-dominación” capitalista de la naturaleza, dolorosamente ilustrada por la pandemia del Covid-19: “el control de las fuerzas de la naturaleza —a través del conocimiento, a través de la tecnología— ha revelado las capacidades destructivas de la naturaleza”. Así, la devastación de los ecosistemas existentes, la simplificación de paisajes completos por la agroindustria capitalista y la difuminación de los límites entre el ganado salvaje y el doméstico permitieron que un patógeno mortal transgrediera sus barreras locales y se convirtiera en una pandemia mundial (Wallace, 2020). Aquí vemos cómo la destrucción de la naturaleza por la “implacable explotación de todas las fuentes de riqueza” a manos del capital (Lefebvre, 2016a [1972]: 131) amenaza a la sociedad y a la naturaleza no humana, lo que exige un enfoque revolucionario que someta los “intercambios orgánicos entre la sociedad y la naturaleza, los intercambios de materias primas y energía que sustentan el intercambio de bienes materiales dentro de la sociedad” a una regulación racional, democrática y sostenible (Lefebvre, 2016a [1972]: 131).

Aunque varias escuelas de geografía crítica se han mostrado reacias a involucrarse con el trabajo sobre la fractura metabólica (Napoletano et al., 2019), Lefebvre (2016a [1972]: 148) la identifica como una contradicción del espacio cuando señala que “a escala mundial, el espacio no sólo se descubre y se ocupa, sino que se transforma, en la medida en que su ‘materia prima’, la ‘naturaleza’, se ve amenazada por esta dominación, que no es apropiación”. Esto enlaza con una aguda crítica a las políticas abstractas de “contaminación” y “medio ambiente” que no abordan la especificidad de la crisis actual, el modo en que “la simbiosis —en el sentido de intercambio de energías y materiales— entre la naturaleza y la sociedad ha sufrido recientemente una modificación, sin duda, hasta el punto de la ruptura” (Lefebvre, 1991 [1974]: 326). Así, la ruptura en el intercambio orgáni-

co, o fractura metabólica, se transforma debido a la elevación de la problemática urbana al nivel global (Lefebvre, 2003b [1970]), pero la continua dominación del capital en las relaciones de producción plantea tanto un riesgo como una necesidad identificada por Marx:

En fragmentos que han sido ignorados hasta hace poco, Marx llegó a prever que una aglomeración (una ciudad) que ocupara un espacio urbano tendría un “balance energético”, es decir, un intercambio de recursos con el espacio circundante (el campo) y el más lejano. ¿Cómo se regularían estos intercambios? Sin un control de este proceso —una regulación racional—, la realidad urbana corre el riesgo de destruir sus propios recursos e incluso a sí misma. Previendo las llamadas cuestiones ecológicas, pero sin pensar que podrían llegar a ser las más importantes, Marx vislumbró una autorregulación global de los procesos productivos, pero no pensó que una regulación de los intercambios al más alto nivel (entre la ciudad y el campo, por ejemplo) pudiera producirse automáticamente, sin la intervención de la actividad y la cognición. (Lefebvre, 2020 [1975]: 103)

Si bien la revolución urbana abre nuevas posibilidades para la autogestión y un nuevo humanismo urbano (Lefebvre, 2003b [1970]), “la planetarización de lo urbano” bajo el peso de la tecnocracia y la burocracia también plantea riesgos sustanciales, de modo que “es correcto afirmar que el medio de vida y la calidad del medio ambiente han adquirido un estatus urgente y políticamente central. (...) Varias formas bien conocidas pero un tanto descuidadas —como la vida asociativa o la democracia de base (autogestión)— deben ser reinsertadas como prioridades clave; asumen nuevos significados cuando se aplican a lo urbano” (Lefebvre, 2014b [1989]: 205). Esto incluye la necesidad de producir el espacio de manera que “lo que hemos llamado una ‘segunda naturaleza’ pueda reemplazar a la primera, sustituyéndola o superponiéndose a ella sin causar una destrucción completa” (Lefebvre, 1991 [1974]: 348).

Aunque su análisis se anticipó a la afirmación de Harvey (2014: 465) de que “puede ser perfectamente posible que el capital continúe circulando y acumulándose en medio de las catástrofes medioambientales”, Lefebvre (1996: 186) está menos dispuesto a restar importancia a la “destrucción del planeta” por parte del capitalismo como algo que simplemente hace “la vida menos, en lugar de más, cómoda para nuestra propia especie” (Harvey, 1996: 194). Más bien, Lefebvre (2009b [1986]: 278) observa que “la Tierra, amenazada por el terricidio, como tal la apuesta de un juego terrible, se propone como el principio y el fin de la actividad productiva-creativa”. Lefebvre (2003a; 2009b; 2016a [1972]) también es menos entusiasta que algunos geógrafos críticos acerca de la competencia o la voluntad del Estado para aplicar “medidas eficaces para reducir el impacto

humano” en respuesta a la evidencia de cambios generalizados en los ciclos metabólicos clave del Sistema Tierra (Castree, 2015: 2). Conforme a la observación de cómo la planificación urbana tiende a utilizar fragmentos de la naturaleza para compensar la apariencia de la segunda naturaleza destructiva impuesta por el capital, Lefebvre (2014c [1973]: 44) advierte contra el engaño de los aparentes intentos del capital de reconciliar sus contradicciones naturaleza-sociedad. Así, escribe astutamente que “debemos evitar sustituir la naturaleza por los signos mortecinos de la naturaleza”. Sugiere que el Estado capitalista, en lugar de ser un actor adecuado para abordar el “impacto humano”, tiene más habilidad para crear “espacios de catástrofe” para la naturaleza-sociedad, y que más bien debería ser responsabilidad de un Estado de transición en camino hacia la despolitización por autogestión “hacerse cargo del espacio para reparar el daño infligido durante el período actual: las ruinas, el caos, los residuos, la contaminación (que eventualmente causa la muerte de los mares, por ejemplo, el Mediterráneo ¡e incluso el Océano Atlántico!” (Lefebvre, 2009b [1978]: 250-251).

Con su poder de abstracción reforzado por la propiedad privada, el intercambio y el valor, el capital intenta consolidarse como un sistema coherente, pero sigue siendo incapaz de hacerlo, ya que se ve constantemente asaltado por los residuos arrojados por la naturaleza y la vida cotidiana (Lefebvre, 1969 [1968]; 1976b [1973]; 2016b [1965]). Lejos de ser restos pasivos, los residuos son “lo más valioso” y proporcionan la base para la rebelión, ya que “roen y destruyen desde dentro, hacen estallar los sistemas que tratan de absorberlos” (Lefebvre, 2016b: 586). Lefebvre era muy consciente del papel que desempeñaban los residuos en la comprensión científico-natural de la dialéctica materialista marxiana que se desarrolló en la década de los treinta (Bernal, 1934: 103-04; Foster, 2020: 379; Williams, 1977: 121-27).

Así, en sus intentos por encerrar a la naturaleza dentro de su estrecho concepto de producción, el capital sólo es capaz de lograr una mimesis enajenada y plana de la naturaleza en el espacio urbano, donde los signos de esta enmascaran una destrucción de la primera naturaleza sin ninguna segunda naturaleza desarrollada; es decir, la apropiación social en una forma desarrollada y no enajenada (Lefebvre, 1991 [1974]). Igualmente destructiva es la noción capitalista mercantilizada del “derecho a la naturaleza” donde “la naturaleza entra en el valor de cambio y en la mercancía, para ser comprada y vendida. Esta ‘naturalidad’, que se falsifica y se comercializa, es destruida por actividades de ocio comercializadas, industrializadas e institucionalmente organizadas” en las que se redescubre ostensiblemente la “creatividad” (Lefebvre, 1996: 158; 1995 [1962]). Como formas de artificio, tales abstracciones de naturaleza-sociedad se oponen directamente al derecho a la ciudad y a la vida urbana (Lefebvre, 1976b [1973]; 1996) —o, a la luz del intento neoliberal de recuperar este derecho, a una política del encuentro (Merrifield,

2011)—. Aunque el capitalismo es responsable de la mayor parte de esta destrucción, Lefebvre (1991 [1974]: 109-110) señala que “la burguesía tiene las espaldas anchas”, ya que la enajenación de la naturaleza está profundamente arraigada en la historia de la sociedad de clases en Occidente y su Logos:

Y, de hecho, Occidente es así responsable de lo que Hegel llama el poder de lo negativo, de la violencia, el terror y la agresión permanente dirigida contra la vida. Ha generalizado y globalizado la violencia, y ha forjado el propio nivel global a través de esa violencia. El espacio como lugar de producción, como producto y producción en sí mismo, es a la vez el arma y el signo de esta lucha. Para llevarla a cabo hasta el final —en cualquier caso, no hay vuelta atrás—, esta gigantesca tarea exige ahora la producción o creación inmediata de algo distinto a la naturaleza: una segunda naturaleza, diferente o nueva, por así decirlo. Esto significa la producción del espacio, del espacio urbano, como producto y como obra, en el sentido en que el arte creó obras. Si este proyecto fracasa, el fracaso será total, y las consecuencias de ello son imposibles de prever.

Esta violenta forja del nivel global plantea otro aspecto importante en la geografía de la fractura metabólica y su contrapartida en la autogestión que tiene que ver con la escala y el alcance mundial del capital, especialmente porque la consolidación de las cadenas globales de mercancías por parte del capital monopolista-financiero en el siglo XXI ha reforzado su dependencia de un “arbitraje global de la tierra” junto con el arbitraje global del trabajo (Foster y Suwandi, 2020: 1). Aunque fueron escritas a principios de la década de los setenta, las observaciones de Lefebvre (2014c [1972]: 140) sobre la relación entre el control y la dominación a distancia ofrecen más información sobre el imperialismo, el colonialismo y esta fractura geográfica:

Cuando el orden lejano —el del Estado, el de las relaciones económicas decisivas— se impone sobre el orden cercano, tanto la belleza como el disfrute desaparecen. Sin embargo, cuando el orden cercano puede llegar a existir y ampliar su influencia, la belleza y el disfrute siguen siendo posibles. En efecto, aquí se produce un cierto grado de apropiación (incluso en presencia de la propiedad privada), mientras que donde prevalece el orden lejano, la dominación tiende a abolir toda forma de apropiación.

Esto, junto con la mencionada discusión de una segunda naturaleza menos enajenada asociada a la reapropiación del cuerpo y del espacio-tiempo, recuerda la noción de Edward Said (1993: 226) de una “tercera naturaleza” creada en la lucha anticolonial, en la que “una de las primeras tareas de la cultura de la resistencia fue reclamar, renombrar y volver a habitar la tierra” o que el pueblo se reapropie de la tierra sin intentar volver

a un espacio “prístino y prehistórico” y eleve esta reapropiación a la globalidad (véase también Foster, 2017). Al igual que Said (y Marx), Lefebvre (1976a [1972]: 32-33) está dispuesto a buscar pistas, estrategias y posibilidades en la historia para un futuro menos enajenado sin caer en la nostalgia conservadora o en el “lamento por la belleza perdida del paisaje y por la desaparición de la pureza y virginidad del entorno natural” para reconocer, en cambio, que el retorno a un pasado regido por la escasez natural no es factible ni deseable (Lefebvre, 2003a), aunque también señala que “esto no significa que no sea necesario preservar vastos espacios ‘naturales’” (Lefebvre, 1996: 158). Esto muestra cómo la fractura metabólica está imbricada con el colonialismo y el imperialismo a través de *la destrucción y la expropiación* interdependientes de la tierra y la naturaleza, incluso, paradójicamente, a través de algunas intervenciones de conservación neocoloniales que tienen como premisa “salvar” la naturaleza de los pueblos colonizados (Napoletano y Clark, 2020). También en este caso, la autogestión apunta a una alternativa radical al asegurar que la producción del espacio está gobernada por los cuerpos presentes en él, pero sin elevar lo local a un absoluto ni descuidar el nivel global en el que la autogestión debe operar en última instancia.

A la inversa, la dominación del espacio por parte de un orden distante también agrava el “deseo de alejarse de la vida cotidiana”, ya convertida en intolerable por el modernismo capitalista con su división social del trabajo (Lefebvre, 1971 [1968]: 85), lo que permite así que las industrias inmobiliarias, turísticas y de viajes exacerben la destrucción de la naturaleza al tiempo que ofrecen la mencionada falsa “naturalidad” y la ilusión de escapar (u obtener una interrupción parcial y limitada) de la enajenación. Esta manipulación de la necesidad y del deseo, por supuesto, se extiende mucho más allá de los viajes y está implicada en la programación generalizada del consumo y la creciente cantidad de residuos incrustados en la producción a través del gasto militar, la obsolescencia forzada y la comercialización, así como en las escaseces (como las del agua, del aire, del espacio y del tiempo) generadas por el capitalismo (Lefebvre, 1976a [1970]; 1991 [1974]; 2016a [1972]). Como observa Lefebvre (2014a [1947]: 181-182; 1995 [1962]), esto conlleva un doble proceso de enajenación y privación, ya que, por un lado, se abandona el deseo basado en las necesidades proporcionadas por la naturaleza debido a que “se hace todo lo posible para crear necesidades ficticias, artificiales, imaginarias”, al tiempo que, por otro lado, “para todos aquellos que no pueden pagar, las necesidades mueren, degeneran, se vuelven más simples”. Ambos aspectos tienden a engendrar resistencias y proporcionan un terreno fértil para que se establezca la autogestión, pero esto no es en absoluto automático⁹.

⁹ Un elemento clave del análisis de Lefebvre (2004 [1992]) que no puede tratarse adecuadamente aquí es su concepto de ritmoanálisis [*rythmanalyse*], que añade un elemento temporal sistemático que complementa su teoría de la producción del espacio y que desempeña un papel fundamental en su concepción de la fractura metabólica. En resumen, dentro de la vida cotidiana, las fracturas materiales se hacen

POLÍTICA ECOLÓGICA Y AUTOGESTIÓN

A la luz de la profundidad de su preocupación por la naturaleza-sociedad, la afirmación de que “la naturaleza para Lefebvre parece radicalmente cerrada como lugar de cambio político” (Smith, 2003: xxv) es insostenible. Por el contrario, Lefebvre ve lo que frecuentemente se denomina como cuestiones “ecológicas” como intrínsecamente ligadas a la producción del espacio-tiempo, la vida cotidiana y el cuerpo, y formula su política de rebelión y su proyecto positivo de autogestión desde esta perspectiva. También reconoce la fuerza que el papel del tiempo “como ciclos estrechamente ligados a la naturaleza y al uso (el sueño, el hambre, etc.)” otorga a la lucha contra el espacio abstracto y el tiempo lineal. En este caso, estas preocupaciones están de nuevo vinculadas a la autogestión, que “reaviva la contradicción entre el valor de uso y el valor de cambio. Tiende a devolver la primacía al valor de uso. Es el valor de uso de los seres humanos en sus relaciones prácticas. Los valoriza frente al mundo de la mercancía, sin negar, sin embargo, que este mundo tiene leyes que deben ser controladas [*mastered*] y no descuidadas” (Lefebvre, 2009b [1966]: 148).

Al examinar la fractura metabólica a través de la lente de la producción capitalista del espacio-tiempo, Lefebvre (1976a [1970]: 32-33) sostiene que la izquierda debe entender la destrucción de la naturaleza como “un proceso de autodestrucción en el sentido de que el hombre, que es una parte integral y dependiente del entorno natural, es el agente de la destrucción”, y formular sus demandas en torno a la “propiedad y gestión colectivas” de lo que queda de la primera naturaleza y de las nuevas escaseces generadas por el capital. Esto está de nuevo ligado a su teorización de la autogestión, que debe entenderse en dos sentidos: “como medio de lucha, que despeja el camino; y como medio para la reorganización de la sociedad, que la transforma de abajo a arriba, de la vida cotidiana al Estado” (Lefebvre, 2009b [1966]: 149). En este sentido, Lefebvre (1969 [1968]: 84) tiene claro que la autogestión “no es una panacea. Ha planteado y sigue planteando tantos problemas como los que ha resuelto”, especialmente cuando se enfrenta “toda la vida social de una sociedad compleja”. El principal de ellos es la necesidad de evitar que la autogestión de-

evidentes en las formas en que la fragmentación y jerarquización del espacio abstracto se traduce en el movimiento diario y periódico entre los espacios de producción, reproducción, intercambio, consumo y ocio, y los ritmos temporales que éstos imponen, incluso cuando la delimitación de dicha fragmentación se institucionaliza a nivel de lo urbano en la planificación (Lefebvre, 1991 [1974]; 1996 [1968]; 2003a; 2004 [1992]) y a nivel mundial en el imperialismo y la división internacional del trabajo. Esto sitúa la fractura metabólica en el ámbito de la geografía —o el espacio— sin restringirla a una sola disciplina. Además de demostrar la necesidad de separar elementos y hacer distinciones sin perder sus interconexiones, el ritmoanálisis de Lefebvre y Catherine Régulier (2004: 55, 69) indica cómo los ritmos de producción y destrucción del capital han ido cambiando hacia una “prioridad creciente de la capacidad destructiva que llega a su punto álgido y se eleva a escala mundial”, lo que sugiere que la autogestión debe incluir un componente temporal y rítmico tanto como uno espacial.

genere en cogestión [*co-management*], participación de las partes interesadas [*stakeholder participation*] y otros eslóganes vacíos que dejan al Estado en el poder. Esto no sólo la pone en contradicción con el Estado, sino que también nos plantea la necesidad de hacer que la autogestión sea capaz de resolverse en una nueva totalidad a nivel mundial.

“Incluso [cuando] se radicaliza, una autogestión que sólo se organizara en unidades parciales, sin alcanzar la globalidad [*le global*], estaría destinada al fracaso” (Lefebvre, 2009b [1966]: 150). Así, la destrucción de la naturaleza-sociedad planteada por la globalización capitalista a escala mundial debe ser desafiada por una autogestión también a este nivel. Esto presenta a la geografía la oportunidad de hacer una contribución significativa a un proyecto radical de autogestión que reviva la noción de revolución total de Lefebvre para buscar formas de vincular los mencionados “puntos débiles” en los que la autogestión tiende a emerger como una totalidad sin negar sus particularidades y especificidades constitutivas con una ideología. Se trata de un reto desalentador pero necesario, ya que “la autogestión no puede escapar a esta obligación brutal: constituirse como un poder que no es el del Estado” (Lefebvre, 2009b [1966]: 147). La posibilidad de realizar el derecho a la diferencia, así como la apropiación y producción del individuo, de la vida cotidiana y del espacio-tiempo como obra, depende de navegar cuidadosamente por la dialéctica de lo local y lo global a través de su mediación por lo urbano (Lefebvre, 1991 [1974]; 2003a; 2009b).

Orientar una revolución metabólica en torno a la autogestión también ayuda a superar la ideología del crecimiento, una ideología que se manifiesta no solo en la inviabilidad del crecimiento exponencial ilimitado en un planeta finito con determinantes temporales finitos, sino también en los llamamientos inversos a un “equilibrio estancado basado en el retorno a la naturaleza y la primacía de lo ecológico (un espacio natural)” (Lefebvre, 2014c: 133). Aunque la necesidad de romper con la ideología del crecimiento capitalista es claramente evidente (Soper, 2020), todavía hay que desarrollar una estrategia efectiva para ello, y el debate que se desprende de este ensayo puede empezar a evaluar la posibilidad del proyecto de autogestión radical de Lefebvre como una estrategia clave.

La dialéctica de lo posible-imposible de Lefebvre (1995 [1962]: 143-144), y los procesos históricos que conlleva, no debe confundirse con una creencia en el progreso lineal e inevitable (Lefebvre, 2009a [1939]; 2016a [1972]), sino entenderse como una indicación de las posibilidades que se esconden en la forma en que la industria ha aumentado el mencionado “margen de libertad” de una relación instrumental con la naturaleza y la posibilidad de una coevolución creativa. Es decir, Lefebvre ofrece un utopismo revolucionario que busca las posibilidades en el presente y nos llama a luchar por su realización. Aunque esto implica en última instancia una revolución total, para Lefebvre no se trata ni del punto final ni del punto de partida, sino parte de un proceso revolucionario

como *praxis* construida sobre la lucha, la transformación de la vida cotidiana, la autogestión y la reapropiación del espacio, el tiempo y el cuerpo (Lefebvre, 1969 [1968]; 1971 [1968]; 1991 [1974]; 2003a; 2009b).

La concepción de Lefebvre de la naturaleza-sociedad navega hábilmente por la complejidad de la realidad y la representación, así como por su identidad y no identidad. Es precisamente esta realidad-representación e identidad-no identidad lo que el pensamiento posthumanista trata de controlar en la actualidad con sus ontologías planas, híbridos y embrollos. La crítica dialéctica de Lefebvre se recomienda a la geografía, por tanto, como una alternativa compleja y distinta al giro posthumanista; una que se remonta de forma profunda a la clásica crítica histórico-materialista. El análisis de Lefebvre se relaciona con las crisis globales de nuestro tiempo al abordar directamente la destrucción creativa del planeta por parte del capitalismo, al tiempo que pone su énfasis en un proyecto emancipador de autogestión universal. La *Weltanschauung* de Lefebvre elude el tipo de totalización al que se opone el pensamiento posmodernista y simultáneamente se atiene a una noción crítica de la *totalidad* y su *transformación*.

En particular, en su apropiación de la teoría de la fractura metabólica de Marx como problema del espacio, del tiempo, del cuerpo y de la vida cotidiana, Lefebvre reconoce las contradicciones socioecológicas del capital como puntos débiles peligrosos y potencialmente fatales en su totalización enajenada, llena de riesgos pero también de posibilidades. Su teorización de la autogestión apunta a un proyecto capaz de abordar estos peligros y perseguir estas posibilidades, que se ha convertido en una prioridad urgente en el siglo XXI. Por un lado, la autogestión es claramente adversa al tipo de inclinaciones autoritarias expresadas por algunas figuras prominentes del movimiento ecologista (por ejemplo, Ehrlich y Ehrlich, 2004; Hickman, 2010) y su crítica inmanente al Estado apunta más allá de la idea de gobernanza medioambiental global. Por otra parte, la insistencia de Lefebvre en que la autogestión se lleve a cabo como un proyecto global evita el tipo de localismo absoluto y la fragmentación de la lucha social que ha demostrado ser incapaz de desafiar el alcance global del capital y el arraigado poder político, económico y cultural y su nexo en el Estado.

El llamamiento de Lefebvre a un nuevo humanismo y su negativa al rechazo del sujeto humano como una supuesta falacia ontológica restaura la posibilidad de la agencia revolucionaria que tiende a desaparecer tanto en la teoría posthumanista como en el discurso político dominante de la complejidad y la resiliencia (Hornborg, 2017; Malm, 2018; Soper, 1999; Schmidt, 2013). Al mismo tiempo, el derecho a la diferencia encarnado en la autogestión milita contra una abstracción de la lucha de clases revolucionaria que elimina las particularidades constitutivas de género, raza, sexualidad, salud mental y física, nacionalidad, casta, etc. El camino de la autogestión más allá del *impasse* en-

tre reforma y revolución, así como su dialéctica imbricada de posible-transgresión-imposible, podría ser particularmente inspirador en un momento en el que la lógica del “no hay alternativa” [*There Is No Alternative*] ha demostrado ser fatal, pero todavía tiene que encontrar su némesis adecuada en una alternativa hegemónica. La autogestión nos plantea la tarea de transformar colectivamente nuestro metabolismo social ahora, en lugar de dedicar nuestra energía a apuntalar un capital considerado “demasiado grande para caer” (como sostiene Harvey, 2019). Las posibilidades de llevar a cabo esta tarea y el esfuerzo transformador que requiere deberían ser un tema de intenso debate y diálogo, en el sentido del antiguo método socrático de la dialéctica como forma de indagación intelectual, que estamos tratando de iniciar aquí.

Lo que está en juego en este diálogo sobre la autogestión de Lefebvre es extremadamente importante. Lejos de ser milenarista y anticuada, la decisión de Lefebvre (Kolakowski y Lefebvre, 1974: 36) de plantear las opciones a las que se enfrenta la humanidad como “revolución o muerte” a modo de elección clara, concisa y brutal es aún más apropiada en nuestra coyuntura actual; al tiempo que su negativa a rendirse ante el catastrofismo le ofrece un ejemplo inspirador a nuestra época de peligro y posibilidad sin precedentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Barkin, David y Sánchez, Alejandra. "The communitarian revolutionary subject". *Third World Quarterly* 41:8 (2019): 1-23.
- Barrows, Harlan H. "Geography as Human Ecology". *Annals of the Association of American Geographers* 13:1 (1923): 1-14.
- Bennett, Jane (2010). *Vibrant Matter*. Durham: Duke University.
- Bernal, John Desmond (1934). "Dialectical materialism". Levy, H. et al. (ed.). *Aspects of Dialectical Materialism*. Londres: Watts and Co.: 89-146.
- Brenner, Neal (2008). "Henri Lefebvre's critique of state productivism". Goonewardena, Kani-shka; Kipfer, Stefan; Milgrom, Richard; y Schmid, Christian (eds.). *Space, Difference, Everyday Life*. Nueva York: Routledge: 231-249.
- Brenner, Neil y Elden, Stuart (2009). "Introduction". Lefebvre, Henri. *State, Space, World*. Minneapolis: University of Minnesota: 1-48.
- Burgess, Rod. "The concept of nature in geography and Marxism". *Antipode* 17:2-3 (1985): 68-78.
- Castree, Noel (2015). "Capitalism and the Marxist critique of political ecology". Perreault, Tom; Bridge, Gavin; y McCarthy, James (eds.). *Routledge Handbook of Political Ecology*. Oxon: Routledge: 279-292.
- Ehrlich, Paul R. y Ehrlich, Anne H. (2004). *One with Nineveh*. Washington D.C.: Island Press.
- Elden, Stuart. "Politics, philosophy, geography". *Antipode* 33:5 (2001): 809-825.
- Elden, Stuart (2004). *Understanding Henri Lefebvre*. Nueva York: Continuum.
- Elden, Stuart. "There is a politics of space because space is political". *Radical Philosophy Review* 10:2 (2007): 101-116.
- Escobar, Arturo (2010). "Postconstructivist political ecologies". Redclift, Michael R. y Woodgate, Graham (eds.). *International Handbook of Environmental Sociology*. Cheltenham: Elgar: 91-105.
- Foster, John Bellamy. "Marx's theory of metabolic rift". *American Journal of Sociology* 105:2 (1999): 366-405.
- Foster, John Bellamy (2017). "Third nature". Prashad, Vijay (ed.). *Will the Flower Slip through the Asphalt?* Delhi: Left Word: 50-57.
- Foster, John Bellamy. "Marx's open-ended critique". *Monthly Review* 70:1 (2018): 1-16.
- Foster, John Bellamy (2020). *The Return of Nature*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Foster, John Bellamy y Clark, Brett (2020). *The Robbery of Nature*. New York: Monthly Review Press.
- Foster, John Bellamy y Suwandi, Intan. "COVID-19 and catastrophe capitalism". *Monthly Review* 72:2 (2020): 1-20.
- Foster, John Bellamy; Napoletano, Brian M.; Clark, Brett; y Urquijo, Pedro S. "Henri Lefebvre's Marxian ecological critique". *Environmental Sociology* 6:1 (2019): 31-41.

- Fracchia, Joseph y Ryan, Cheyney (1992) "Historical materialist science, crisis, and commitment". Bonefeld, Werner; Gunn, Richard y Psychopedis, Kosmas (eds.). *Open Marxism*, vol. 2. Londres: Pluto: 46-68.
- Goonewardena, Kanishka (2011a). "Henri Lefebvre". Ritzer, George y Stepnisky, Jeffrey (eds.). *Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*. West Sussex: Wiley-Blackwell: 44-64.
- Goonewardena, Kanishka. "Henri Lefebvre y la revolución de la vida cotidiana, la ciudad y el Estado". *Urban* 5:2 (2011b): 25-39.
- Gregory Derek; Johnston, Ron; Pratt, Geraldine; Watts, Michael y Whatmore, Sarah (eds.) (2009). *The Dictionary of Human Geography*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Guilbaud, Pierre; Lefebvre, Henri y Renaudie, Serge (2009). "Concours international pour la restructuration de Novi Beograd". Bitter, Sabine y Weber, Helmut (eds.). *Autogestion, or Henri Lefebvre in New Belgrade*. Boston: Sternberg: 1-71.
- Haraway, Donna. "A manifesto for cyborgs". *Australian Feminist Studies* 2:4 (1987): 1-42.
- Harvey, David (1973). *Social Justice and the City*. Oxford: Basil Blackwell.
- Harvey, David (1996). *Justice, nature and the geography of difference*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Harvey, David (2014). *Seventeen Contradictions*. Londres: Oxford University.
- Harvey, David (2019). "Global unrest". *Anti-Capitalist Chronicles* 2019-12-19.
- Henning, Christoph (2019). "The politics of nature, Left and Right". Thompson, Michael J. (Ed.). *Georg Lukács and the Possibility of Critical Social Ontology*. Boston: Brill: 289-317.
- Heraclitus (2003). *Fragments*. Nueva York: Penguin.
- Heynen, Nik; Hossler, Peter; y Herod, Andrew. "Surviving uneven development". *New Political Economy* 16:2 (2011): 239-245.
- Hickman, Leo (2010). "James Lovelock on the value of sceptics and why Copenhagen was doomed". *Guardian*, 2010-03-29.
- Hornborg, Alf. "Artifacts have consequences, not agency". *European Journal of Social Theory* 20 (2017): 95-110.
- Ilyenkov, Evald V, (2008). *Dialectical Logic*. Delhi: Aakar.
- Kofman, Eleonore y Lebas, Elizabeth (1996). "Lost in transposition". Kofman, Eleonore y Lebas, Elizabeth (eds.). *Writings on Cities*. Malden: Blackwell: 3-60.
- Kolakowski Leszek y Lefebvre, Henri (1974). "Evolution or revolution". Elders, Fons (ed.). *Reflexive Water*. Londres: Souvenir: 201-267.
- Kouvelakis, Stathis (2007). "Henri Lefebvre, thinker of urban modernity". Bidet, Jacques y Kouvelakis Stathis (eds.). *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Londres: Brill: 711-727.
- Lave, Rebecca. Engaging within the academy. *ACME* 13:4 (2015): 508-515.
- Lave, Rebecca; Wilson, Matthew W.; Barron, Elizabeth S.; et al. "Intervention". *Canadian Geographer* 58:1 (2014): 1-10.

- Lefebvre, Henri (1968). *The Sociology of Marx*. Nueva York: Pantheon.
- Lefebvre, Henri (1969). *The Explosion*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Lefebvre, Henri (1970). *Lógica formal, lógica dialéctica*. México: Siglo XXI.
- Lefebvre, Henri (1971). *Everyday Life in the Modern World*. Nueva York: Harper Torchbook.
- Lefebvre, Henri. "Reflections on the politics of space". *Antipode* 8:2 (1976a): 30–37.
- Lefebvre, Henri (1976b). *The Survival of Capitalism*. Nueva York: St. Martin's.
- Lefebvre, Henri (1991). *The Production of Space*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lefebvre, Henri (1995). *Introduction to Modernity*. Londres: Verso.
- Lefebvre, Henri (1996). *Writings on Cities*. Malden: Blackwell.
- Lefebvre, Henri. "Comments on a new state form". *Antipode* 33:5 (2002): 769–782.
- Lefebvre, Henri (2003a). *Henri Lefebvre: Key Writings*. Londres: Continuum.
- Lefebvre, Henri (2003b). *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Lefebvre, Henri (2003c). "Space and the state". Brenner, Neil; Jessop, Bob; Jones, Martin; y Macleod, Gordon (eds.). *State/Space*. Malden: Wiley-Blackwell: 84–100.
- Lefebvre, Henri (2004). *Rhythmanalysis*. Londres: Continuum.
- Lefebvre, Henri (2009a). *Dialectical Materialism*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Lefebvre, Henri (2009b). *State, Space, World*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Lefebvre, Henri (2014a). *Critique of Everyday Life*. Londres: Verso.
- Lefebvre, Henri. "Dissolving city, planetary metamorphosis". *Environment and Planning D* 32:2 (2014b): 203–205.
- Lefebvre, Henri (2014c). *Toward an Architecture of Enjoyment*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Lefebvre, Henri (2016a). *Marxist Thought and the City*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Lefebvre, Henri (2016b). *Metaphilosophy*. Londres: Verso.
- Lefebvre, Henri (2020). *Hegel, Marx, Nietzsche*. Londres: Verso.
- Lefebvre, Henri; Burgel, Gallia; Burgel, Guy; y Dezes, M. G. "An interview with Henri Lefebvre". *Environment and Planning D* 5: 1 (1987): 27–38.
- Leiss, William (1994). *The Domination of Nature*. Montreal: McGill-Queen's University.
- Loftus, Alex (2012). *Everyday Environmentalism*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Lukács, Georg (1974). *Conversations with Lukács*. Cambridge, Massachusetts: MIT.
- Lucretius (2001). *On the Nature of Things*. Indianapolis: Hackett.
- Malm, Andreas (2018). *The Progress of This Storm*. Londres: Verso.
- Marx, Karl (1963). *The Poverty of Philosophy*. Nueva York: International.
- Marx, Karl (1970). *Critique of Hegel's "Philosophy of Right"*. Cambridge: Cambridge University.
- Marx, Karl (1973). *Grundrisse*. Londres: Penguin.
- Marx, Karl (1974). *Early Writings*. Londres: Penguin.
- Marx, Karl (1976). *Capital: Volume One*. Londres: Penguin.

- Marx, Karl (1981). *Capital: Volume Three*. Londres: Penguin.
- Merrifield, Andy. "The right to the city and beyond". *City* 15:3-4 (2011): 473-481.
- Mészáros, István (1972). *Lukács' Concept of Dialectic*. Londres: Merlin.
- Mészáros, István (1975). *Marx's Theory of Alienation*. Londres: Merlin.
- Mészáros, István (1995). *Beyond Capital*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Mészáros, István (2008). *The Challenge and Burden of Historical Time*. Nueva York: Monthly Review. Press.
- Mészáros, István (2010). *Social Structure and Forms of Consciousness*, vol. I. Nueva York: Monthly Review. Press.
- Mészáros, István (2015). *The Necessity of Social Control*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Nail, Thomas (2020). *Marx in Motion*. Oxford: Oxford University.
- Napoletano, Brian M.; Foster, John Bellamy; Clark, Brett; Urquijo, Pedro S.; et al. "Making space in critical environmental geography for the metabolic rift". *Annals of the American Association of Geographers* 109:6 (2019): 1811-1828.
- Napoletano, Brian M. y Clark, Brett. "An ecological-Marxist response to the Half-Earth project". *Conservation and Society* 18:1 (2020): 37-49.
- Napoletano, Brian M.; Clark, Brett; Foster, John Bellamy; y Urquijo, Pedro S. "Sustainability and metabolic revolution in the works of Henri Lefebvre". *World* 1:3 (2020): 300-316.
- Petras, James y Veltmeyer, Henry (2006). "Worker self-management in historical perspective, 1950-2006".
- Radcliffe, Sarah A.; Watson, Elizabeth E.; Simmons, Ian; et al. "Environmental thinking and/ in geography". *Progress in Human Geography* 34:1 (2010): 98-116.
- Reclus, Elisee (1995). *Man and Nature*. Petersham: Jura Media.
- Ritter, Carl (1865). *Comparative Geography*. Edimburgo: William Blackwood.
- Ronneberger, Klaus (2009). "Henri Lefebvre and the question of autogestion". Bitter, Sabine y Weber, Helmut (eds.). *Autogestion, or Henri Lefebvre in New Belgrade*. Boston: Sternberg: 89-116.
- Rose, Ed. "Generalized Self-Management". *Human Relations* 31:7 (1978): 617-630.
- Said, Edward. W (1993). *Culture and Imperialism*. Nueva York: Vintage.
- Sauer, Carl O. (2008). "The morphology of landscape". Oakes, Timothy y Price, Patricia L. (eds.). *The Cultural Geography Reader*. Londres: Routledge: 96-104.
- Schmidt, Alfred (1971). *The Concept of Nature in Marx*. Londres: Verso.
- Schmidt, Jessica. "The empirical falsity of the human subject". *Resilience* 1:3 (2013): 174-192.
- Smith, Neil (1996). "The production of nature". Robertson, George; Mash, Melinda; Tickner, Lisa; et al. (eds.). *Futurenatural*. Londres: Routledge: 35-54.
- Smith, Neil (1997). "Antinomies of space and nature in Henri Lefebvre's *The Production of Space*". Light, Andrew y Smith, Jonathan M. (eds.). *Philosophy and Geography II*. Londres:

Rowman & Littlefield: 49–70.

Smith, Neil (2003). “Foreword”. Lefebvre, Henri. *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota: vii-xxiii.

Smith, Neil (2008). *Uneven Development*. Atlanta: University of Georgia.

Smith, Neil. “The revolutionary imperative”. *Antipode* 41:SI (2009): 50–65.

Soper, Kate. “Of OncoMice and female/men”. *Capitalism Nature Socialism* 10:3 (1999): 73–80.

Soper, Kate (2020). *Post-Growth Living*. Londres: Verso.

Stanek, Łukasz (2008). “Space as concrete abstraction”. Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Milgrom, Richard; y Schmid, Christian (eds.). *Space, Difference, Everyday Life*. Nueva York: Routledge: 62–79.

Swyngedouw, Erik (2000). “The Marxian alternative”. Sheppard, Eric y Barnes Trevor J. (eds.). *A Companion to Economic Geography*. West Sussex: Wiley-Blackwell: 41–59.

Thrift, Nigel. “The future of geography”. *Geoforum* 33:3 (2002): 291–298.

Vieta, Marcelo. “The stream of self-determination and *autogestión*”. *Ephemera* 14:4 (2014): 781–809.

Wallace, Rob (2020). *Dead Epidemiologists*. Nueva York: Monthly Review Press.

Whatmore, Sarah (1999). “Hybrid geographies”. Massey, Doreen; Allen, John; y Sarre, Phil (eds.). *Human Geography Today*. Hoboken: Wiley: 22–39.

Williams, Raymond (1977). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University.