



Conciencia locacional y existencia social

Una exploración en las raíces del saber geográfico

Autor:

Gorojovsky, Nestor M.

Tutor:

Yanes, Luis A.

1991

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Geografía

Grado



TESIS
043
G642

871048

6-4-14

NESTOR M. GOROJOVSKY

CONCIENCIA LOCACIONAL Y EXISTENCIA SOCIAL:
UNA EXPLORACION EN LAS RAICES DEL SABER GEOGRAFICO

Tesis de licenciatura presentada ante
la Facultad de Filosofía y Letras de la
Universidad de Buenos Aires.

Dirigida por el Lic. Luis A. Yanes

1991

043

9672

043

Copyright 1991 by Néstor M. Gorojovsky

Eduardo Braun Menéndez 235
1156 Buenos Aires
Argentina

A la memoria de mi padre,
por su entereza y por haberme transmitido
su pasión argentina.

INDICE

✓ Prefacio	4
Agradecimientos	8
Capitulo 1. La geografía argentina y la percepción del espacio: un relevante desinterés	10
✓ Capitulo 2. Geografía y subjetividad colectiva	16
Capitulo 3. El desarrollo de las fuerzas productivas como actividad espiritual	28
✓ Capitulo 4. Hegemonía de clase y conceptualización de la superficie terrestre	41
Capitulo 5. Un caso ilustrativo: la teoría del transporte	60
Capitulo 6. Historia, sociedad y cenestesia colectiva: el papel social de la geografía en la Argentina contemporánea	79
Bibliografía	99

PREFACIO

El presente trabajo es producto parcial de largos meses de elaboración (quizás años, imposible saberlo). Escamoteando instantes a una apretada malla de obligaciones fuimos dando forma a lo que habíamos concebido, hacia fines de 1984, como sencilla tramitación de una tesis de licenciatura en geografía que, al igual que tantos otros trámites, terminó asemejándose a la roca de Sísifo.

La propuesta inicial se limitaba a la ejecución de una simple prueba empírica cualitativa que mostrase la persistencia de lo que Arturo Jauretche llamaba mentalidad dependiente (1973a; 1973b) en el seno de la clase media de la Capital Federal. Hacia mediados de 1985 habíamos definido las herramientas de trabajo. Se preparó una encuesta en la que pequeños grupos de estudiantes de secundaria elegidos al azar, indicarían, sobre un cuestionario adecuado, el orden de lejanía en que se sentían con respecto a diversos puntos del planeta. Se suponía que comparando las ubicaciones sentidas por los encuestados con las verdaderas sería posible mostrar que el planeta imaginario estaba organizado de acuerdo a una visión colonizada de la realidad. Una pregunta adicional permitiría saber hasta qué punto los encuestados percibían la exactitud --o inexactitud-- de sus respuestas. En el texto final, una introducción teórica, que suponíamos breve, precedería la exposición de los resultados. Tenía el objetivo de encuadrar dentro del ámbito académico de la geografía un tema tan de barricada como el de la "colonización pedagógica".

Las pruebas se realizaron a fines de 1985, con estudiantes de último año de dos colegios secundarios. En uno de ellos, sin embargo, las condiciones de realización no lograron el resultado: la directora, demostrándose partidaria de una extraña concepción del azar, seleccionó a "las mejores alumnas de quinto" para que respondieran la

encuesta; luego, una amenaza telefónica provocó la evacuación del edificio (por esos extraños tiempos bastaba con que un llamado anónimo denunciara una bomba en un colegio para que las clases cesaran abruptamente, con lo que quizás por feliz coincidencia algún alumno se libraba de un examen peliagudo). Se substituyó esta prueba malhadada con otra, que se tomó entre estudiantes de orientación humanística del Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires.

Los resultados encajaron con creces en lo esperado. Nos abocamos a la introducción; pero a medida que nos internábamos en ella descubríamos con inquietud que mal podríamos limitarnos a traducir al lenguaje académico exhortaciones de orden político. Toda formulación política es necesariamente sintética (y más sintética cuanto más profunda). Consignas como "mentalidad dependiente" o "colonización pedagógica" dan expresión activa a una problemática muy compleja, cuya raíz está en el problema de conocimiento que plantea lo que aquí, a falta de giro mejor, denominamos "saber geográfico" (Harvey, 1985: 150; vid. capítulo 6 infra).

Esa introducción que se quería breve fue así transformándose en un largo escrito (y terminó empujando a un segundo plano a una prueba empírica que espera en las sombras del archivo el momento de reaparecer). A poco andar, estaba claro que cualquier introducción sería a esa humilde indagación empírica debía incluir, por lo menos, tres desarrollos interconectados:

- a) uno que estableciera los vínculos que existen entre las formas de la cenestesia colectiva (vid. infra, capítulo 3; Rojas, 1972) y las condiciones materiales de existencia.
- b) otro donde se discutieran los aportes de la así llamada "geografía de la percepción", corriente que se

dedica a temas afines al nuestro desde hace varios años; cumpliría el papel de lo que en un trabajo académico usual es el "estado de las cuestiones"

- c) un desarrollo final donde se contextualizaría todo lo anterior en las condiciones concretas de la Argentina, señalando qué papel desempeña la enseñanza de la geografía en la constitución de esa visión colonizada del planeta que nuestra pruebita ponía en evidencia. Vale señalar que la enseñanza de la geografía tampoco saldría bien parada si pudiera demostrarse su inocencia, pues en ese caso la responsabilidad por este estado de cosas habría que atribuirla al sistema de los medios masivos de comunicación, y entonces habría que preguntarse qué espera la geografía argentina para enfrentarlos en las aulas. La responsabilidad es gravísima: quienes se educan en esa concepción de la vida son incapaces de pensarse a sí mismos como miembros de una comunidad independiente y dotada de su propia dignidad; sólo pueden verse en el papel de súbdito colonial. Una consecuencia práctica tan grave hacía doblemente necesario dar tratamiento circunstanciado a los problemas teóricos en juego.

Semejante programa no puede desarrollarse a ratos libres o a tiempo parcial, si lo que se busca es tramitar una tesis de licenciatura. Hemos decidido detenerlo en el punto en que se encuentra y hacer una exposición parcial de resultados. Pero no sería aceptable semejante decisión si sólo estuviera justificada por las dificultades de la vida cotidiana. Pensamos, además, que los resultados a que hemos arribado merecen darse a conocer, siempre que se los entienda como lo que son: mero fragmento inicial de una vasta exploración que quizás podamos reemprender en oportunidad más propicia. En la presente tesis exponemos con cierto detalle el primer desarrollo, el segundo lo mencionamos sólo en forma circunstancial (no es necesario en

esta etapa del trabajo, ya que, en verdad, no hay geógrafos que hayan encarado el esfuerzo que aquí se intenta), y el tercero apenas si está esbozado.

Con el material que presentamos se puede incorporar a la geografía argentina una dimensión de la que carece hoy, y que podría abrirle un vasto campo de inserción social. Puede sonar ampulosa tanta pretensión para el simple acto de elevar a un público cautivo una tesis de licenciatura. Pero, a decir verdad, mientras escribíamos estas líneas teníamos en mente un público mucho más amplio.

Nada describe mejor que el título de qué trata el presente trabajo. Intentamos abordar el hiato de reflexión que existe entre la actividad de los geógrafos --o de quienes, de hecho, los suplantán-- y la acción geográfica colectiva de la sociedad. El estudio se encabalga entre la sociología del conocimiento, la historia, la geografía y la política. El autor es geógrafo y militante político, y por supuesto ambas circunstancias deben de haber impreso su sello a lo que aquí se ha de leer. Esperamos que ese sesgo ni haya ido en desmedro de la probidad científica ni tampoco haya encorsetado en exceso una investigación que, por su propia naturaleza, traspasa fronteras sin demasiados miramientos. En el fondo, nos anima la esperanza de que muchos lectores, incitados a una investigación más profunda, continúen con una tarea que aquí apenas si se esboza. En ese sentido, reconocemos que al aspirar a un público quizás excesivo nos las arreglamos para complicar nuestro trámite, y aún llevarlo al borde del fracaso. Pero, a quien esto firma se le suelen complicar todos los trámites.

Buenos Aires, mayo 27, 1991.

AGRADECIMIENTOS

Han sido tantos los gestos de aliento que jalonaron el proceso que --provisoriamente-- concluye aquí que será necesariamente injusto al mencionar sólo a algunos. Muchos amigos y compañeros, con sus críticas y comentarios, ayudaron a redondear algunas de las ideas aquí expuestas. A ellos mi gratitud, y el deseo de que nadie se ofenda por no ver su nombre ahora. Por supuesto, soy el único responsable de cuanto se proponga en este trabajo.

La amistad de Claudia Natenson, y su ofrecimiento de colaboración (que, finalmente, no pude aprovechar), fueron un elemento fundamental en la decisión de completar esta etapa de mi tarea. Tampoco habría llegado a esa decisión sin una larguísima charla con Dora Daniel, a quien no puedo sino recordar con el más cálido de los afectos. Luis Yanes siempre expresó un intenso entusiasmo con mi propuesta y ofreció en todo momento un apoyo fraternal y libérrimo; a él un agradecimiento especial. Las incisivas observaciones y el ímpetu vital de Cora Escolar estuvieron cerca de mí en todo momento. Con su correspondencia, y sin saberlo siquiera, Dick Feet y Rod Burgess me dieron confianza y autoestima en momentos muy negros.

Esta tesis fue concebida, preparada y redactada durante un período aciago en la vida del país. Hubiera sido imposible llevarla a término sin la lucha intelectual y práctica común que me une a mis compañeros de la izquierda nacional argentina: en épocas de oscuridad, el combate político nos ha brindado la luz que por todos lados parece faltar. Tengo una inmensa deuda intelectual y moral con Jorge Enea Spilimbergo, ejemplo del vínculo entre teoría y vida.

Por último, agradezco especialmente a Mónica Sánchez por la infinita paciencia comprensiva con que ha convivido, a lo largo de tantos exasperantes años, con una tesis que no parecía terminar jamás. Y a Román, Martín y Leila: hicieron mucho para que el trabajo se retrasara, pero tan bien lo hicieron que al mismo tiempo me dieron el mejor de los motivos para terminarlo.

Néstor M. Gorojovsky

CAPITULO 1

LA GEOGRAFIA ARGENTINA Y LA PERCEPCION DEL ENTORNO: UN RELEVANTE DESINTERES

Desde hace quince años, viene consolidándose en la geografía de los Estados Unidos y otros países centrales una orientación disciplinaria que estudia lo que se ha dado en llamar "geografías de la mente" o "geografías del pensamiento" (*geographies of mind*). Esta orientación trata de determinar cómo aparecen, en los diversos planos de la actividad mental, los tópicos de la geografía tradicional; por ejemplo: formas de conciencia del entorno, *imágenes mentales* de la naturaleza, *mapas mentales* (del mundo, de países o de regiones), *representaciones* de los ciclos naturales, etc. La corriente (que en el presente trabajo será llamada *perceptivista*) tiene hoy su máximo desarrollo en los Estados Unidos, pero sus orígenes remontan a la tradición francesa del primer tercio del siglo XX (Sanguin, 1981: 565 ss.; Buttimer, 1969: 417; Gómez Mendoza, Muñoz Jiménez y Ortega Cantero, 1982: 132 ss.). Abre un amplísimo abanico metodológico, que va desde el más extremo objetivismo determinista (Gould, 1975, por ejemplo) hasta un no menos extremo subjetivismo individual (en toda la obra de Yi-Fu Tuan; vid. sp. 1978). Entre ambos, una inmensa variedad de posiciones, objetos empíricos y metodologías otorga particular vivacidad a esta nueva rama de la investigación geográfica.

Esta corriente se caracteriza por un inusual cuidado metodológico, epistemológico y filosófico, al punto que el artículo que marca el inicio de su historia moderna se proponía constituirse en epistemología de la geografía (Lowenthal, 1961); sin embargo, no nos parece que su vinculación con el resto de la disciplina haya quedado adecuadamente establecida. Esto permite que, aún hoy, muchos

afirmen que la geografía perceptivista poco o nada tiene de geografía.

Creemos que ello se debe a que sólo es posible establecer seriamente esa vinculación desde una perspectiva monista, estructuralista y genética. Otras perspectivas

- a) tienden a subsumir en los límites estrechos del materialismo vulgar cualquier intento de tratar el tema de la subjetividad ante el entorno, o
- b) tienden a descalificar como deshumanizadora y reduccionista toda pretensión de científicidad, por elemental que ella sea (vid. sp. Tuan, 1976), o
- c) eluden la cuestión haciendo de la erudición psitácica el desiderátum de la formación del geógrafo (Burgess, 1985)

La presente tesis intenta ser un primer avance exploratorio hacia la clarificación de ese vínculo poco estudiado. Representa, en realidad, una tentativa preliminar en el abordaje de un tema que por sí solo merece todo un programa de trabajo.

En la Argentina, las investigaciones serias sobre formas de la conciencia geográfica son muy escasas (si es que existen). Intentaremos también en este trabajo dar algunas indicaciones sobre la relevancia social, histórica y política que entre nosotros asume una indagación de esta naturaleza: esa escasez no sólo es lamentable desde el punto de vista académico, y se la debe analizar desde el punto de vista de los valores aceptados por la comunidad de los geógrafos. En efecto, ya en el acto cognoscitivo preanalítico están presentes los valores del investigador (Marx, 1975a; véase también Goldman, 1975c). Esos valores determinan, entre otras cosas, qué rasgos de la compleja realidad concreta merecen abstracción y estudio. Por sí solas, las opciones metodológicas no determinan los resul-

tados de una investigación. El método y su elección deben analizarse en función de los resultados que se persiguen. Distintas metodologías permiten operar sobre lo real de distintas maneras, y obtener distintos resultados *no necesariamente antagónicos*. Por ejemplo: una investigación empírica no es en sí misma empirismo. Permite mostrar "lo que es, dado un conjunto de categorías", y a tal fin es la herramienta más adecuada (Harvey, 1974: 270-271). Pero cuando se generaliza una metodología más allá de su campo de aplicación, puede sí cargarse de un sesgo ideológico. Siguiendo con nuestro ejemplo anterior: cuando se generaliza epistemológicamente el método empírico --que, dentro de límites claramente acotables, constituye un método de investigación perfectamente válido-- se deja de hacer investigación empírica: se está haciendo empirismo. Pero aún cuando el investigador no pretenda extender el campo de aplicación de la metodología fuera de sus límites propios, la ideología define de todos modos qué preguntas hacer, cómo efectuarlas y con qué marco teórico se ejecuta el trabajo. Toda indagación implica --al igual que cualquier otro acto humano-- preguntarse para qué se investiga, por qué ciertos rasgos de lo real merecen interés y otros no. Y estas cuestiones, no metodológicas pero determinantes, sólo se pueden responder en términos de valores.

En general, todas nuestras disciplinas humanísticas se desentienden de la tarea de mostrar cómo son las formas de la conciencia dominantes en nuestra sociedad, y la geografía no es excepción. Sólo que en nuestro caso la tradición disciplinaria global lleva a que pase completamente desapercibido.

Numerosos autores ajenos al ámbito académico han planteado que en la Argentina existe una "pedagogía colonialista" que se asienta sobre axiomas de carácter neta-

mente geográfico¹. Estos autores no se integraron a las aulas o los institutos universitarios, y no siempre por propia voluntad. Algunos de ellos, como J.J. Hernández Arregui, fueron excluidos por motivos abiertamente políticos. En general, sin embargo, esos extremos no fueron necesarios. Sus obras, aunque escritas con el mayor de los rigores, estaban pensadas para el combate político. Buscaban expresar en un plano de generalidad un conjunto de experiencias sociales e históricas. Esos rasgos las dejaban fuera del *cursus honorum* cuantitativo --y no cualitativo-- que impone el sistema de *papers* por el que se suele juzgar la productividad del académico (vid. Varsavsky, 1986: 25-30). No es del caso ahora analizar si en sus obras se generalizan, realmente, experiencias específicas. Pero la mera existencia de un influyente grupo de intelectuales guiados por semejante objetivo debió haber merecido atención académica; ni siquiera se los juzgó merecedores de una crítica seria.

En síntesis: estamos ante un grupo de ensayistas extraacadémicos que ha tenido --y tiene-- gran influencia, y que, pese a ello, es desdeñado por la Universidad. Es, por cierto, difícil integrar *outsiders* a una concepción del saber que se entiende a sí misma (manifiesta o sigilosamente) como un conjunto de respuestas:

--¿O sea que no tenéis una única respuesta para vuestras preguntas?

--Si la tuviera, Adso, enseñaría teología en París.

--¿En París siempre tienen la respuesta verdadera?

--Nunca, pero están muy seguros de sus errores.
(Umberto Eco. *El nombre de la rosa*)

¹ Dentro del ámbito académico argentino, una de sus principales figuras abordó la cuestión a principios de siglo, sin que nadie la profundizara luego (Rojas, 1972: 68 ss.).

Pero se los puede tomar como objeto de análisis. En lugar de eso, la Universidad argentina los ignora. Esta actitud cierra a la investigación un campo del saber tan vasto como fértil. Con esta tesis intentamos abrir desde la geografía sus primeras puertas de acceso.

Si el ámbito académico argentino encarase este programa de trabajo, reabrirla institucionalmente una polémica de honda significación social. Significación que deriva del carácter potencialmente masivo del público interesado. Ayudaría a quebrar la barrera entre conocimiento y acción, entre ciencia y vida: insertaría el ámbito científico, universitario y académico en el preciso centro de las necesidades teóricas de inmensas masas humanas. Las grandes opciones políticas ignoran cada vez más los aportes que puede hacer el mundo académico. Esto, creemos, no es ajeno a la decisión de marginarse con respecto a los temas que la presente tesis indaga. Encararlos sería una forma de reintroducirse activamente, como institución, en el ruedo donde se toman las decisiones principales que la afectan, como afectan a todos los argentinos.

Y, en nuestra opinión, en este rescate a la geografía no le cabe pequeño papel. En esta tesis se intenta desbrozar el primer argumento que podría oponerse contra tal planteo: que las discusiones de los problemas de la conciencia colectiva caen fuera de su ámbito disciplinario. Si pudiéramos mostrar que esto no es así, que la geografía no es ajena a la investigación de ciertas formas sociales e históricas del pensamiento, ya por eso le estaríamos abriendo un amplio campo de expansión. Pero, además, intentaremos ceñir el enfoque a las formas de la conciencia de la naturaleza exterior. Estas formas de la conciencia no son en modo alguno ajenas a los geógrafos, sino que operan especialmente en sus cabezas. Si pudiéramos revelar algunas, las que coadyuvan a la reproducción acrítica de las relaciones sociales que hace treinta años vie-

nen provocando la decadencia argentina, estaríamos aportando elementos de análisis para que los geógrafos descubran en su propio pensamiento esas formas sociales, heredadas, de actividad espiritual. Así, éstas ya no podrán estructurar viróticamente las conclusiones de sus estudios (véase en el capítulo 2 hasta qué punto el adverbio no es metafórico). Y este hecho, que por supuesto tiene importancia académica, la tiene también en el plano social: "... también científicos y escritores pueden contribuir a crear la imagen de una región" (Capel, 1973: 127).

Geógrafos que ignoren el sesgo que imprime a su tarea el plexo de ideologías dominantes pueden (sin saberlo) estar contribuyendo a la constitución de imágenes colectivas del mundo favorables a los intereses representados por ese plexo de ideologías. Hacen así un notable servicio a los portadores de esos intereses. No está claro, en cambio, que hagan algún servicio al avance de la ciencia, puesto que si un manipulador de opinión pública puede difundir desde los medios de comunicación la misma imagen de mundo, y además vender cigarrillos y gaseosas, el costo adicional que representa el mantenimiento de un aparato académico torna innecesario al geógrafo.

CAPITULO 2

GEOGRAFIA Y SUBJETIVIDAD COLECTIVA

La historia la hacen los hombres, pero en condiciones directamente heredadas del pasado (Marx, 1971a: 11). En la concepción de Marx, esas condiciones son simultáneamente producto de la actividad histórica del pasado y componente de la actividad histórica del presente. En tanto producto de la actividad pretérita, pesan sobre los individuos, más allá de sus voluntades, y en ese sentido cumplen un papel objetivo. En tanto componentes de la actividad histórica del presente, los individuos las integran a su propia conciencia de la realidad y las critican --espiritual y prácticamente-- como critican cualquier otro aspecto de su personalidad genérica; en ese sentido, cumplen un papel subjetivo. La objetividad de las relaciones económico-sociales (un fragmento esencial de las condiciones heredadas) se impone así a los sujetos históricos (que, lo veremos, no son los individuos aislados) a través de la individuación de una subjetividad colectiva. Y la tensión inmanente a ese doble carácter, objetivo y subjetivo, de las condiciones de existencia individual de cada miembro del género humano es el motor de la acción histórica.

I. *En tanto productos de la actividad pretérita*, las condiciones de existencia determinan el presente, con tanta fuerza como --damos deliberadamente un ejemplo si se quiere bárbaro-- la proporción de anhídrido carbónico en la atmósfera de la era arcaica². Los seres humanos no puer-

² Esta proporción es una típica determinación del pasado material sobre el presente. Si, en lugar de haber surgido a partir de los restos de una nova o supernova, el sistema solar se hubiera condensado a partir de polvo y gases interestelares, la proporción de elementos pesados (C, O, Si, Fe, etc.) en la composición de los planetas (y del nuestro en particular) hubiera sido completamente

den asegurar su existencia individual por medios individuales; se ven en la necesidad inevitable de vincularse con sus semejantes, y las formas de esas relaciones, que han sido establecidas por las generaciones pasadas, se imponen a todos sus deseos, ensueños o aspiraciones. Es más: se imponen a sus conciencias individuales, hacen de los individuos tributarios espirituales de las acciones del pasado: tienden a reproducirse en las representaciones mentales individuales. Se trata, normalmente, de un proceso que se da a espaldas de los individuos. Estos pueden perfectamente suponerse dueños de la lógica que siguen sus múltiples decisiones cotidianas. Pero si esa lógica individual contradijera la lógica inmanente a las relaciones heredadas, pondría en riesgo su modo de vida habitual y hasta su existencia física. *Las formas de la actividad espiritual que se generan en la vida de relación con los otros seres humanos a fin de asegurar la existencia individual gozan así de una preeminencia de hecho sobre las de otro origen:*

¿Hay, en la vida de los hombres, no una importancia "única", "decisiva", etc., sino algún privilegio unido a los factores económicos? De derecho: NO, de hecho, y en la historia tal como se ha desarrollado hasta nuestros días: SI, y esto precisamente porque el individuo humano y la sociedad son hechos totales en los que no se pueden recortar capas privilegiadas ... Porque los hombres están constituidos de modo que para amar, pensar o crear deben vivir, nutrirse y vestirse. Estos dominios de la actividad humana pueden, sin duda, tener poca acción sobre el pensamiento y las otras actividades, pero ello a *condición de que la satisfacción de las necesidades a las cuales corresponden sea cumplidamente asegurada y de que los hombres consagren a ella una parte relativamente reducida de su actividad global.* Pero, nos congratulemos o no,

distinta. Esto hubiera tenido incalculables consecuencias sobre el desarrollo material de la civilización, e incluso sobre la posibilidad de origen de la vida. Como se ve, aún el pasado material --la historia natural, para usar un acertado giro que ha caído en desuso-- se expresa en las circunstancias que presiden la historia social y cultural contemporánea.

éste no ha sido el caso de la enorme mayoría de los hombres. (Goldmann, 1972: 71).

Debido a este privilegio de que gozan en la práctica, las formas de la actividad espiritual dirigidas a asegurar la existencia individual penetran el conjunto de la actividad vital --y en especial, de la actividad espiritual-- de cada individuo al modo que un virus penetra la materia celular; y, al igual que el virus, tienden a organizar en torno suyo toda la actividad individual, en especial la actividad consciente. El resultado final es que las estructuras fundamentales de la vida espiritual de multitud de seres humanos que comparten la misma situación de existencia tienden a estar determinadas efectivamente por las formas de la existencia recibidas del pasado. El proceso, al desarrollarse fuera de las conciencias de los individuos, aparece ante ellos como un hecho objetivo y, en ese sentido, equiparable a una fuerza material.

II. *En tanto componentes de la actividad presente*, en cambio, las condiciones de existencia se expresan en primer lugar como estructuras espirituales, que son, ante todo, acciones humanas. Y como cualquier acción humana, están sometidas a una acción crítica --más o menos potencial-- que permite superarlas, reemplazándolas por otras, cuando se tornan inadecuadas a los fines perseguidos. Esa crítica es, simultáneamente, teórica y práctica. Sus formas más elementales, iniciales, son una imprecisa insatisfacción con las condiciones de existencia que genera la determinación del presente por el pasado. En un largo proceso de *toma de conciencia* (más abajo tocamos este punto), se identifica el origen del malestar en esa determinación. Finalmente se combinan pensamiento y actividad material para producir nuevas determinaciones y eliminar las viejas. Así, la relación entre vida espiritual y vida material deja de aparecer unívoca. Se revela compleja y multilateral: un denso entramado separa y une, enfrenta y aso-

cia a la vez ambos aspectos de la actividad vital e histórica humana.

* * *

La primera expresión de esa complejidad es la autonomía relativa de que disfrutaban, con respecto a las condiciones de la vida material, las formas de la vida espiritual. Y, simultáneamente, en esa autonomía se contiene la tensión motriz de la vida histórica. Las formas de la vida espiritual suelen sobrevivir largamente el momento en que se han tornado anacrónicas, y las relaciones económicas y sociales heredadas siguen pareciendo razonables mucho tiempo después de que hubiera sido conveniente reemplazarlas. Las formas de la vida espiritual tienden a cumplir, así, un papel antisísmico².

Pero también contienen toda la energía necesaria para revolucionar esas relaciones materiales cuando ya comienzan a aparecer como intolerables. Ahora bien: una con-

² Este papel antisísmico subyace a la idea del dominio del mundo de los muertos sobre el de los vivos, que era muy fuerte en el pensamiento sociológico de Marx. La expresó a inmediata continuación de la cita con que abrimos el presente capítulo; vuelve a aparecer muchos años después, en su comentario a la supervivencia de modos de producción vetustos "con su cohorte de relaciones sociales y políticas *anacrónicas*" en la Alemania de la década de 1860, y vuelve a aparecer, significativamente, en el momento --crucial para su crítica de la economía política-- en que analiza las relaciones que se establecen entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización, y nada menos que en el instante en que expone el mecanismo de producción y apropiación de la plusvalía: "Al transformar el dinero en mercancías que sirven como materias formadoras de un nuevo producto o como factores del proceso laboral, al incorporar fuerza viva de trabajo a la objetividad muerta de los mismos, el capitalista transforma *valor*, trabajo pretérito, objetivado, *muerto*, en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, en un monstruo animado que comienza a 'trabajar' cual si tuviera dentro del cuerpo el amor" (Marx, 1975b: 236; los subrayados son del propio Marx. Véase también Scaron, 1046, y Marx, 1971a: 11).

dición ineludible para que esto suceda es que se haga consciente el papel que las formas heredadas de vida espiritual cumplen en la permanente reproducción acrítica de tales relaciones. Este fenómeno es una acción humana de tipo especial, es la aplicación de energía humana a estructuras espirituales *dentro del propio plano del espíritu y el pensamiento*. Cuando las formas de la conciencia pasan de un papel antisísmico a un papel transformador, se ha cumplido un paso fundamental en la superación del conjunto de determinaciones (espirituales y materiales) que el pasado arroja sobre el presente. De allí que este fenómeno haya sido siempre objeto de especial interés filosófico. La estructuración del entramado que vincula vida espiritual con vida material, la relación entre el pensar y el ser, sus características internas y sus rasgos básicos constituyen para la perspectiva marxista "el gran problema cardinal de toda filosofía, especialmente de la moderna" (Engels, 1973: c. 360).

Desde otro ángulo, la búsqueda de las concepciones de la realidad que aseguran la perduración estructural del legado de las generaciones muertas es un esfuerzo de autoconocimiento, colectivo e individual. Vincula al investigador con la comunidad, dado que su mera difusión incorpora a la misma nuevos elementos, y ya esto es una transformación: del conocimiento que la comunidad tiene de sí misma. Se trata, en definitiva, de una transformación de la *conciencia colectiva*.

Pero también, en la medida que el investigador se encuentra dentro de la comunidad y es una de sus partes componentes, se trata de una modificación de la conciencia individual del investigador. En síntesis, estamos ante una doble transformación: de un miembro de la comunidad y de la comunidad misma, que se modifica directamente, sin mediaciones técnicas, cuando sus miembros modifican su propia conciencia (por supuesto, este último paso es un paso

potencial, que depende en parte de las acciones individuales del investigador y del compromiso personal que asuma con la comunidad que está estudiando). De aquí el gran interés del marxismo por la relación entre las estructuras fundamentales del pensamiento y las formas fundamentales de la actividad social. Según Harvey, es ésta la problemática central del marxismo: para éste, las ideas son

relaciones sociales, por medio de las cuales se puede reestructurar y reconstruir la sociedad. Pero los conceptos y las categorías se producen asimismo bajo condiciones históricas específicas que, en parte, son reflejo del mundo en que se produce el conocimiento. Es como si las categorías de pensamiento de que disponemos fueran nuestro capital intelectual, que podemos incrementar (o destruir). Pero si las ideas son relaciones sociales, es posible entonces obtener tanto conocimiento sobre la sociedad por medio de un análisis crítico de las relaciones que ellas expresan como por medio de un estudio de la sociedad como objeto. De este modo, Marx adopta un marco metodológico que gira perpetuamente en torno a esta pregunta: "¿qué es lo que produce las ideas, y para producir qué cosa sirven estas ideas?" (1974: 267-268)

Por lo tanto, es posible extraer conclusiones sobre las determinaciones objetivas esenciales de una sociedad analizando las formas de su subjetividad colectiva y la funcionalidad material de las mismas. El proceso de investigación va enriqueciendo y precisando el objeto teórico, apróximándolo al objeto material, a través de sucesivos pasos de uno a otro plano*.

* Nuestra definición de "funcionalidad material" difiere substancialmente de la aceptada por la sociología funcionalista (y por las geografías que le son homólogas). Para el funcionalista, sólo es funcional aquella actividad que contribuye "al mantenimiento de la continuidad estructural" de una sociedad (Radcliffe-Brown, 1986: 203, passim; pero vid. Durkheim, 1985: 57-58). De este modo, tanto las formas de delincuencia mayor que se realizan al margen de los circuitos socialmente reconocidos como la actividad revolucionaria son "no funcionales". El estado, que disfruta del "monopolio ... del uso ... de ... la violencia ... considerada legítima [a través del] control

Ahora bien, si las ideas predominantes en una formación económico-social orientan hacia el reconocimiento de sus relaciones estructurales básicas, no es ocioso, ni mucho menos, debatir el planteo de los autores citados en el capítulo anterior. Porque si sus posiciones fueran acertadas (y bastarían pruebas empíricas para demostrarlo), entonces ningún análisis de nuestra realidad que soslayara la cuestión colonial (o su contrapartida dialéctica, la cuestión nacional) sería adecuado. La "colonización espiritual", en efecto, sólo se produce al servicio de la penetración imperialista y la dominación colonial. Bajo el régimen imperialista, si bien

la exportación de capital no depende de una reglamentación complicada del comercio ... la metrópoli ... sí necesita ... ejercer un gran control político sobre las relaciones internas y sobre la estructura de la economía colonial (Dobb, 1973: 161)

Ese control político, en las colonias clásicas, estaba asegurada por el ejército imperial. Cuando, como sucede en los países semicoloniales, no hay tropas de ocupación, el desembarco debe hacerse en el plano ideológico (Sobre la diferenciación entre colonias y semicolonias, véase Lenin, 1974. En especial, pp. 101, 105 y 106). En términos hegelianos podría decirse que todo amo debe vencer al esclavo de la imposibilidad de liberarse.

de los medios materiales que en un caso dado son necesarios para el uso de la fuerza física" (Weber, 1985: 10-13) es el paradigma de institución funcional, así como el uso de la fuerza física para asegurar la continuidad estructural de la sociedad es el paradigma de la actividad funcional. Mientras que un comisario o un informante son funcionales, no lo es un político revolucionario. Tan discutibles corolarios derivan de centrar el análisis en la estructura cosificada y empírica de las instituciones; lo correcto es centrarlo en el proceso de estructuración y desestructuración del orden social. La funcionalidad se establece, de este modo, en relación a la vida histórica y social en su conjunto, no en relación a la comisaría.

Volveremos a tratar estos puntos en el capítulo 6. Por ahora baste con mencionarlos. Creemos que la situación arriba descripta es la que mejor caracteriza al caso argentino. Creemos que, en efecto, la colonización espiritual es un verdadero rasgo estructural de nuestro país, que garantiza su sometimiento a directivas sugeridas o impuestas por otros países, a través de sus agentes o aliados nativos*. Pero semejante planteo posee raíces y ramificaciones que se propagan a todos los campos de la actividad intelectual y científica. Tratarlo en profundidad requeriría, no ya una tesis de licenciatura, sino un vasto

* Una interpretación mecanicista del marxismo, en boga particularmente durante los años setenta, planteó una división tajante entre "estructuras materiales" (determinantes, directamente o en última instancia) y "superestructuras espirituales" (irrevocablemente determinadas). Esta concepción se asociaba a la negativa a aceptar la existencia de todo tipo de sujeto. Ante esto cabe recordar, en primer lugar, que para Marx y los marxistas clásicos, las ideas, cuando son aceptadas masivamente, se transforman en una fuerza material. Las citas al respecto son abundantísimas, pero quizás lo mejor sea remitir al lector interesado al primer gran texto histórico marxista que se escribió tras la puesta en práctica inicial de esta concepción (Trotsky, 1972: 9-15). Por lo demás, en el mundo hispanoparlante este corte quizás se base también en una adhesión excesivamente fervorosa a la letra de los traductores en desmedro del espíritu de Marx. Lo que en nuestra lengua se conoce como "superestructura" es traducción del alemán *Überbau*, que no le es totalmente equivalente. La traducción más aproximada, quizás, sería la de "edificio", por oposición a "cimientos". "Superestructura", impuesto por la costumbre, ha ayudado a difundir la noción de *corte y oposición*. No creemos en la realidad del corte, aunque sí en la de la oposición, cuyo carácter dialéctico estamos afirmando precisamente al negar el corte. Ya hemos adelantado nuestra opinión: el modo en que estructura y superestructura se oponen es el mismo modo en que se oponen un edificio antisísmico y sus cimientos. En este tipo de construcciones, el edificio constituye un rasgo de sus propios cimientos, y simultáneamente es por oposición a ellos. El símil nos parece bastante adecuado, porque la "superestructura" suele cumplir un papel antisísmico en toda formación. Estas consideraciones cualifican todo uso que se pueda hacer de los términos "estructura" y "superestructura" a lo largo de todo el presente texto.

programa multidisciplinario a escala nacional (y, además, con investigadores que apoyen la tesis central y otros que la ataquen).

Nuestro propósito es infinitamente más modesto. Pretendemos mostrar cómo se vinculan las formas colectivas de la conciencia de la naturaleza con las formas colectivas de la existencia histórica y social, y cómo se vinculan ambas con la geografía. Este paso previo es esencial para desarrollar el resto del programa sobre un basamento teórico sólido.

Creemos que pocas disciplinas podrían sacar más provecho de este tipo de indagación que la geografía. Nuestra disciplina corre permanentemente el riesgo de reducirse a una prolija descripción de fenómenos acumulados azarosamente y abstraídos de un modo inadecuado. Este riesgo sólo puede evitarse organizándola en torno a algún tipo de eje. Este eje puede ser de orden teórico, pero también puede no serlo. Las últimas tres décadas del siglo XIX, por ejemplo, presenciaron una eclosión de estudios geográficos en nuestro país dotados de notable unidad. Esta no provenía de una matriz teórica común (si bien el positivismo impregnaba todo el ambiente), sino de un propósito práctico colectivo: reconocer un país que, en ese mismo momento, estaba siendo reconstruido de arriba abajo según un modelo que nadie discutía. Así, un ingeniero alemán romántico socialista como Germán Ave Lallemand podía ver el país con los mismos ojos que un militar práctico y reglamentarista, como el comandante Fontana. Esa admirable unidad no existe --ni podría existir-- hoy. Conspiraciones del silencio aparte, hay que decir que no hay en la Argentina un solo proyecto de país que pueda aspirar seriamente a la hegemonía de que disfrutó el de fines del siglo pasado. Coexisten, por el contrario, perspectivas sociales, políticas y filosóficas encontradas, cuando no antagónicas. En esta situación sí puede decirse que sólo se puede encon-

trar un eje organizativo disciplinario arraigándolo en una opción filosófico-metodológica. La pluralidad de geografías que esto genera no hace más que reflejar la pluralidad no mediable de proyectos de país que coexisten en la Argentina de hoy.

Nosotros, por nuestra parte, intentamos apoyarnos en una "versión adecuadamente constituida del materialismo dialéctico" (Harvey, 1974: 276). Desde esta perspectiva, el problema de la vinculación entre formas de la conciencia e investigación geográfica es un falso problema, de origen epistemológico. Para el materialismo dialéctico, conciencia, existencia y transformación de la naturaleza exterior están unidas por un vínculo orgánico. Las formas de la conciencia (y también las referidas a la naturaleza exterior, que aquí denominaremos "cenestesia colectiva", siguiendo a Rojas, 1972) son inseparables de la impronta que la actividad social deja sobre los seres humanos y sobre la propia naturaleza exterior (vid. Marx, 1975a). Ahora bien, nadie discutirá que el estudio de la impronta humana sobre la naturaleza exterior, el estudio de los modos socialmente significativos de la organización del mundo natural, es un centro de interés esencial de la geografía. Desde nuestra posición, parece imposible satisfacer ese interés si se lo aísla abstractamente del estudio de las formas de la conciencia que guían la actividad transformadora que deja esa impronta. Esas formas, por su parte, integran las visiones globales de mundo que producen las diferentes clases sociales a lo largo de su proceso de autoconstitución, en el seno de la naturaleza y al mismo tiempo oponiéndosele (Goldmann, 1972: 70 ss.).

En síntesis, para nosotros "la base más esencial e inmediata del pensamiento humano" es "la modificación de la naturaleza por los hombres, y no sólo la naturaleza como tal" (Engels, 1975: 184). Ni creemos que la naturaleza exterior determine unilateralmente a los seres

humanos y sus visiones del mundo (ni, de pasada, creemos que los determine una "estructura social" sin sujetos y sin utopías), ni creemos que una naturaleza humana ahistórica y eterna determine al mundo exterior y decida, desde fuera de él y en completa libertad, cómo ha de transformarlo. La primer posición es la que, con Gould, ha llegado a proponer que las conciencias individuales están determinadas por su localización, y la segunda es la que, con Tuan, implosionó hacia los rincones más primitivos de la vida síquica para buscar en las reacciones instintivas ante el entorno la más pura expresión de la "naturaleza humana".

Trataremos de fortalecer nuestra argumentación teórica con un ejemplo de cuán profunda es la relación que vincula las categorías generales del saber geográfico con las formas de existencia material de la sociedad. Tomaremos, ex profeso, una cuestión particularmente abstracta. Mostraremos cómo la teoría del transporte, una de las ramas más formalizadas de la geografía, surge de una necesidad social concreta ligada a la transformación de la naturaleza exterior, y también a la estructura social. A través de este ejemplo mostraremos que la concepción social de las localizaciones, e incluso la de la espacialidad abstracta, son históricas. Esta derivación nos interesa porque fundamenta una vía de profundización de la temática abordada aquí, que es de nuestro especial interés y esperamos desarrollar en el futuro: la conciencia locacional de los argentinos y su vinculación con las determinaciones sociales, materiales e históricas que la moldean.

La cenestesia colectiva, por supuesto, se vincula dinámica e históricamente con toda la actividad social. Es absurdo buscar una única actividad social que las origine. Pero sí es necesario mostrar cómo, aún si no hubiera otro tipo de exigencias, la mera existencia de los miembros de una comunidad (y la única actividad, por lo tanto, que no

pueden eludir, cual es la de asegurar esa existencia) exige cierto tipo de concepción sobre las localizaciones y cierto tipo de cenestesia colectiva.

Intentaremos, en síntesis, señalar cómo en una situación histórica dada la relación entre las formas de la vida social y las formas posibles de conciencia locacional es una relación de necesidad. El análisis de este ejemplo ha de corroborar, en un alto plano de abstracción, la tesis que intentamos fundamentar en estas páginas: que la geografía no puede dejar de interesarse por las formas de la cenestesia colectiva sin dejar de interesarse por su propia científicidad.

CAPITULO 3

EL DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS COMO ACTIVIDAD ESPIRITUAL

Si ningún individuo puede asegurar su existencia por sus solos medios, entonces esa existencia es, necesariamente, un producto de la actividad genérica. Debemos ahora profundizar el análisis de este fenómeno, porque cuando se estudian las formas de la vida espiritual se corre, si no, el riesgo de caer en alguno de estos dos errores:

- a) el de suponer que, porque los seres humanos individuales son producto de la actividad colectiva, carecen de toda autonomía (material o espiritual) frente a esa actividad. Se lo podría denominar el error objetivista.
- b) el de suponer que, porque la actividad colectiva no es más que una integración de actividades individuales, la determinación de los individuos es, en realidad, una autodeterminación en la cual ciertas estructuras síquicas colectivas y profundas se imponen a través de las condiciones de existencia. Se lo podría definir como error subjetivista.

Es necesario, entonces, que precisemos en qué sentido estamos afirmando que cada individuo es una creación colectiva. La estructura de toda sociedad es, precisamente, una estructura: un todo que es más que la suma de las partes, donde ese más es objetivo y proporciona "el criterio infalible de la estructura auténtica" (Bloch, 1969: 28). Si los individuos son las partes que componen la sociedad, ¿qué es el "más" objetivo que transforma ese agregado en una estructura?

Hay ciertos aspectos de la posición marxista ante la relación entre individuos, comunidad y naturaleza que nos dan la clave frente a esta cuestión. Marx comienza su *Introducción a la crítica de la economía política* con la siguiente definición, no por trillada menos útil:

Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: éste es, naturalmente, el punto de partida. (1970: 3)

Comencemos por lo obvio: la actividad productiva, en tanto tal, lo que hace es dar existencia a entes que previamente no existían. Lo que ya no es tan obvio es que esta afirmación está planteada, en la cita de Marx, en por lo menos dos sentidos complementarios. Por un lado, los individuos producen en sociedad: el mundo material que crean es específico para cada comunidad. No existe, en este sentido, una producción abstracta, la producción siempre es concreta. Pero --y a nuestros fines este pero es crucial-- también tenemos, por el mismo acto, una "producción de individuos socialmente determinada". El producto de la actividad de cada individuo es expresión parcial de la actividad del conjunto; pero también lo es, entonces, cada individuo en sí mismo, porque también él es producto de su actividad. En realidad, lo que subyace a la definición de Marx es la idea de que la producción material tiene un sujeto, pero que se trata de un sujeto colectivo; y este sujeto está nombrado taxativamente: "individuos que producen en sociedad".

Este sujeto colectivo, por su parte, se ha venido produciendo históricamente a sí mismo:

Con el desarrollo de la función simbólica, del lenguaje y de la comunicación, aparecieron medios totalmente nuevos y revolucionarios de satisfacer la necesidad de proteger la vida (contra el hambre, el frío, etc.) que es, junto con la libido, la otra necesidad fundamental del hombre ... [E]l comportamiento correspondiente a la necesidad de dominar la naturaleza para mejo-

rar las condiciones de vida quedaba totalmente modificado; con la comunicación y el lenguaje surgía la posibilidad de una división del trabajo que a su vez reaccionaba sobre la función simbólica y así sucesivamente ... engendrando algo enteramente nuevo y desconocido hasta el momento: el *sujeto constituido por muchos individuos*. (Goldmann, 1975b: 81-82)

Las relaciones que establecen entre sí los individuos que componen tal sujeto

no son ... de sujeto-objeto, como en el dominio de la libido ..., ni relaciones intersubjetivas, ... sino ... relaciones *intrasubjetivas* ..., entre individuos, cada uno de los cuales constituye un elemento parcial del verdadero sujeto de la acción. (ibídem)*

Así como produce una nueva humanidad, por otro lado, la actividad productiva genera una nueva naturaleza, que Marx solía llamar Segunda Naturaleza. No se trata de un mundo artificial y antinatural, puesto que los propios seres humanos que lo conciben y producen son parte de la naturaleza (Marx, 1969a: 111). Lo que sí sucede es que la humanización de la naturaleza se va incrementando progresivamente. Esta humanización, como cualquier otro resultado de la actividad productiva, es concreta. Se trata de una *naturaleza históricamente humanizada*, expresión mate-

* Yi-Fu Tuan, geógrafo perceptivista partidario de un subjetivismo individual extremo, es perfectamente consciente del carácter colectivo del mundo simbólico, y de que este mundo simbólico es lo que diferencia a los seres humanos de los otros animales (1978b: 364-365). Pero como vincula, unilateralmente, los símbolos con el pensamiento y las significaciones con la acción, cuando desea comprender el fenómeno que "yace en el centro mismo de la geografía humanista: la cualidad sentida (*felt quality*) del mundo humano" (363) se ve forzado a elegir entre símbolos y signos (en especial lo que él llama signos afectivos). Y elige por los signos, orientando toda la investigación de la geografía humanista a la eliminación de todo símbolo y, por lo tanto, de todo elemento propiamente humano (371, ss.)

rial de los rasgos principales de las sociedades que la van creando⁷.

Y es aquí donde, para el pensamiento marxista, se revela la diferencia entre producción humana y producción animal:

La producción práctica de un *mundo objetivo*, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la afirmación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, la afirmación de un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como un ser genérico. Es cierto que también el animal produce ... Pero produce únicamente lo que necesita para sí o para su prole; produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; produce únicamente por mandato de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce incluso libre de la necesidad física y sólo produce realmente liberado de ella; el animal se produce sólo a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera ... [E]s sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como un *ser genérico*. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como

⁷ La capacidad de transformación de la naturaleza exterior de que disponen las comunidades humanas es notable, aún a niveles muy bajos de productividad individual. Recientes investigaciones apuntan a la conclusión de que casi toda la selva lluviosa africana es una selva humanizada. Su relativa monotonía florística (8000 especies, contra 18.000 a 20.000 en su contrapartida americana) debe, en parte, "atribuirse a ... la influencia humana, que se ha mantenido durante muchos milenios ... [A]penas si queda algún retazo de selva africana que no haya sido sometido a roza por lo menos una vez; y por centenaria que sea, la selva tropical secundaria tiene menos especies que la primaria" (Ellenberg, 1986: 31). Es del caso destacar que, un siglo antes, y refiriéndose a procesos similares en Europa, Marx y Engels habían llegado a conclusiones equivalentes, y aún superiores, porque tomaban en cuenta también las transformaciones de los seres humanos: "ya queda endemoniadamente poco de la 'naturaleza' tal como era en Alemania en la época en que los pueblos germanos inmigraron a ella. La superficie de la tierra, el clima, la vegetación, la fauna y los propios seres humanos han cambiado infinitamente, y todo ello debido a la actividad humana" (Engels, 1975: 185; subrayados nuestros).

su obra y realidad. El objeto del trabajo es por eso la *objetivación de la vida genérica del hombre*, pues éste ... se contempla a sí mismo en un mundo creado por él (Marx, 1969a: 112)

En este párrafo se encierra, creemos, la fundamentación filosófica más general posible de la necesidad de la geografía, aspecto de la cita que retomaremos mucho más adelante (vid. infra, capítulo 6). Por ahora es preciso que volquemos el grueso de nuestra atención a la actividad productiva para recién después ver cómo, por su intermedio, las formaciones económico sociales se objetivan en la naturaleza exterior.

Buscando el origen del sujeto colectivo hemos llegado al mundo simbólico. Este, a su vez, parece ser consecuencia del carácter genérico de la producción humana. ¿Cómo es que se llega de esta genericidad a los sujetos colectivos particulares y concretos?

La producción material exige de todo trabajador (y por lo tanto del conjunto orgánico de los trabajadores) la producción de representaciones mentales de la tarea a emprender. "Lo que distingue al peor albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en cera" (Marx, 1975b: 216). Estas construcciones mentales, producto y condición de la actividad productiva, pueden entenderse como verdaderas herramientas. Así lo ha planteado Gramsci, por ejemplo, en relación a la lógica formal, que es la más abstracta de todas ellas:

Concebida como valor instrumental, la lógica formal tiene su significado y su contenido (el contenido se halla en su función), así como también tienen su valor y significación los instrumentos y utensilios de trabajo. Que una lima pueda ser indiferentemente usada para limar hierro, cobre, madera, distintas aleaciones metálicas, etc., no significa que "carezca de contenido", que sea puramente formal, etc. Así, la lógica formal tiene un desenvolvimiento, una

historia, etc.; puede ser enseñada, aprendida, etc. (Gramsci, 1984b: 67)

Sin esos productos espirituales de la creatividad colectiva, la actividad productiva sería imposible:

... las superestructuras son una realidad (o se tornan realidad cuando no son puras lucubraciones individuales) objetiva y operante ... Si los hombres adquieren conciencia de su posición social y de sus objetivos en el terreno de las superestructuras, ello significa que entre estructura y superestructura existe un nexo vital y necesario (ibídem: 245-247).

La actividad productiva supone la acción conjunta de varios individuos sobre un objeto común que les es externo (la naturaleza exterior). Para poder representarse mentalmente este propósito común, esos individuos deben estar en condiciones de *representarse como objeto común* la naturaleza exterior que deben transformar. Se constituye así una noción —práctica, cuando menos— de la objetividad del mundo natural, y, por lo tanto, una noción también al menos práctica de la *subjetividad colectiva de la comunidad*. Estas transformaciones de la conciencia individual pueden ser explícitas, aunque esa explicitación suele asumir formas míticas o aún fetichizadas. Pero el ejercicio de la actividad productiva genera transformaciones también en otro plano, el de la naturaleza interior de cada individuo. Estas transformaciones suelen ser inconscientes, pero lo cierto es que en cada miembro del sujeto colectivo el enfrentamiento genérico con la naturaleza impone la superación de la inmediatez sensorial y de las limitaciones propias del aspecto libidinal de la personalidad. Al dominio de las pulsiones inconscientes se integra ahora el de las

pulsiones creadas o al menos asimiladas por la sociedad, y cuya satisfacción está ligada de modo esencial a la conciencia, es decir, al dominio de los comportamientos orientados, de manera directa o indirecta, hacia la conquista de la naturaleza y la creación cultural (Goldmann, 1975b: 82-88)

A los efectos de la actividad productiva, esta transformación permite a cada miembro de la comunidad tomar a los demás como parte de un sujeto

transindividual e infinitamente extensible, sujeto que actúa ... no sólo sobre el mundo natural sino también sobre otros hombres y otros grupos de hombres, los cuales entonces constituyen el objeto de su pensamiento y de su acción (ibídem)

No hay ningún motivo por el cual esta transformación de la personalidad tenga que expresarse ante la conciencia de los individuos. Ni siquiera los hay para que se exprese la noción práctica de objetividad del mundo natural. En realidad, suelen yacer inmanentes a la actividad productiva, bajo la forma de una *actividad mental inconsciente* que rige los modos de comprensión propios del realismo ingenuo y se expresa con la apariencia de un "instinto"*. De

* Nos adelantamos aquí a un desarrollo posterior, para prevenir malas interpretaciones: el "instinto de clase" se pretende a sí mismo infalible y normativo, y así aparece ante el realismo ingenuo (forma del conocimiento tan extendida, por desgracia, entre los geógrafos). En realidad, la autoconciencia política e histórica se basa en la experiencia colectiva, pero "la posibilidad de una experiencia, su forma concreta de asumirse está relacionada con la naturaleza del sujeto histórico colectivo. Esta naturaleza no sólo depende de la infraestructura de clase y de las relaciones objetivas de clase en un momento dado, sino también de la configuración mental heredada, del sistema de categorías e intencionalidad con que se organiza la representación y juzgamiento de la realidad. Tal sistema se recibe como tradición interna de clase y como tradición comunitaria. Esta última, en grado decisivo, es impuesta por la clase dominante.

"Las transformaciones objetivas de la sociedad, y la prueba a que la someten las sucesivas experiencias, constituyen otros embates a su vigencia, pero no modifican automáticamente el sujeto histórico y su capacidad de actuar, sino en la medida de la interiorización de la experiencia, vale decir en la medida que el sujeto histórico consiga transferir la materialidad de su experiencia a una nueva estructura mental que le permita asimilarla en su plenitud objetiva" (Spilimbergo, 1974b: 18).

Marx utiliza el giro "instinto de clase" en este preciso sentido (vid. 1971a: 53). También analiza en la

hecho, el despliegue conceptual y racional de las transformaciones que la actividad productiva produce en la conciencia humana es un largo proceso a través del cual la humanidad se objetiva ante sí misma: la actividad filosófica.

Hasta ahora, el Marx de 1844. ¿Mantuvo siempre estas posiciones, o las abandonó para adherir a una determinación unilateral del modo de producción sobre los modos del sentir y del pensar? Helo aquí en *El Capital*:

Concebimos el trabajo bajo una forma en la cual pertenece exclusivamente al *hombre* ... Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la *imaginación del obrero*, o sea *idealmente*. El obrero no sólo efectúa un cambio de forma de lo natural; en lo natural, al mismo tiempo, *efectiviza su propio objetivo*, objetivo que él *sabe* que determina, como una ley, el modo y manera de su accionar, y al que tiene que subordinar su voluntad. Y esta subordinación no es un acto aislado. Además de esforzar los órganos que trabajan, se requiere del obrero, durante todo el transcurso del trabajo, la voluntad *orientada a un fin*, la cual se manifiesta como *atención*. (Marx, 1975b: 216).

De allí que pudiera definir al trabajo mismo como una actividad orientada a un fin (223). Se funden así, dentro del individuo, tanto la actividad material de transformación de la naturaleza --durante cuyo transcurso "el hombre ... se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural" (215)-- con la simultánea actividad espiritual de transformación de los seres humanos a través de la creación necesaria de un mundo espiritual, de ideas. En efecto, no se puede denominar sino como "mundo" el nuevo nivel de organización de la materia y la energía que

misma obra la relación entre conciencia individual y condiciones de existencia, tanto en lo que hace a la determinación de la primera por las segundas como en lo que hace a la gran autonomía que la primera puede llegar a alcanzar (51, 55).

elaboran los seres humanos al enfrentarse a la naturaleza exterior. Para garantizar su propia supervivencia *material*, actuando como fuerza *material*, deben construir un mundo *espiritual* donde representarse la naturaleza, los propios hombres en su seno, y las relaciones que los vinculan. Es un plano que sólo en este sentido puede entenderse como "no natural", pero que es imposible entender como antinatural (tal como pretende el subjetivismo individualista consecuente).

Cada grupo humano, por su parte, se ve en la misma necesidad que el individuo de tomar como "objeto general del trabajo humano" (Marx, cit.: 217) la porción de naturaleza que tiene bajo su control (veremos más adelante que ni siquiera este control está garantizado, y que parte del trabajo consiste en asegurarlo). Las formas de esta objetivación no están dadas exclusivamente en la naturaleza, ni exclusivamente en la comunidad. Lo están en ambas, a través de los resultados que la comunidad se propone obtener con su actividad transformadora (retomamos esta afirmación más abajo en el presente capítulo). Marx recuerda que el "trabajador se vale de las propiedades mecánicas, físicas y químicas de las cosas para hacerlas operar, *conforme al objetivo que se ha fijado*, como medios de acción sobre otras cosas" (ibidem); y a inmediata continuación cita el pasaje de Hegel según el cual la razón demuestra su propia astucia cuando media entre los objetos para conseguir sus fines. Sólo puede entenderse esta cita en este punto preciso de la exposición que hace Marx en *El Capital* si --como creemos-- se acepta que tampoco por entonces creía que se pudiera mostrar cómo es la relación entre humanidad -- naturaleza exterior sin, simultáneamente, exponer la relación entre las formas de la conciencia y ese trabajo humano dirigido a garantizar la existencia.

Justamente porque les asigna un papel nuclear en el proceso de producción de la vida material es que el mar-

xismo afirma que las formas de la conciencia no pueden ser arbitrarias. El mero reconocimiento práctico de la objetividad del mundo ya implica que se reconozca, en forma parcial al menos, *la existencia objetiva de la comunidad misma* (que también transforma el mundo como una fuerza natural). Y, por extensión, la de cada uno de sus miembros. Aquí está la médula del "vínculo necesario" que buscaba Gramsci entre las condiciones de la producción material y las distintas formas de objetividad y lógica. Por su parte, la producción material en sí misma se ha ido modificando con el tiempo, debido al progresivo esfuerzo por objetivar el proceso productivo. Este esfuerzo genera las condiciones de su transformación superadora, en lo que Marx definió como *desarrollo de las fuerzas productivas*.

Todavía hoy se entiende el concepto de fuerzas productivas con una espantosa estrechez tecnologista. Este enfoque empobrece el concepto, y lo designifica por completo. Se trata de una posición típica de las interpretaciones economicistas del pensamiento marxista. Pocas veces la hemos visto mejor sintetizada que en el gran teórico desarrollista Celso Furtado, para quien las "*relaciones de producción ... son función del desarrollo de las fuerzas productivas, vale decir, de la tecnología*" (Furtado, 1969: 31; los subrayados son nuestros). Nadie más lejos de este crudo determinismo tecnológico que Marx. La "fuerza productiva del trabajo" del obrero colectivo* en modo alguno quedaba definida una vez que estaba definida la tecnología de que ese obrero colectivo disponía.

Este planteo parte de una abstracción errónea: quiebra la *unidad orgánica* entre el sujeto colectivo y sus herramientas para postular en cambio una *yuxtaposición me-*

* Que Marx definía como la capacidad de producir determinada cantidad de bienes en un tiempo determinado, vale decir lo que en el lenguaje de la física denominaríamos "potencia del trabajo".

cánica entre obreros colectivos abstractos y tecnologías no menos abstractas. Pero en realidad, *el obrero que construye o utiliza las herramientas se está construyendo a sí mismo en el mismo acto*. Marx incluía entre las fuerzas productivas --en grado diverso, según las circunstancias-- rasgos del proceso productivo tan superestructurales como la educación y formación de los trabajadores, las normas sociales vigentes en el sitio de trabajo, la subdivisión del trabajo legada por el pasado, y, en general, todos aquellos aspectos de la vida cotidiana que determinan el virtuosismo del trabajador individual (1975b: 412-416). Un geógrafo marxista, Rod Burgess, lo ha expresado con toda claridad: una

... fuerza productiva es una fuerza productiva no solamente por sus cualidades naturales intrínsecas (cualquiera que no sea un alquimista aceptaría esto), sino --y esto es más importante e incluso crucial-- porque la sociedad la reconoce (o no) como tal; es decir, representa la organización de la conciencia y la actividad humana. (1976: 6)

En la formulación sintética de Marx el concepto mismo de fuerzas productivas conlleva una dimensión revolucionaria: las habilidades encarnadas en el trabajador son, para este punto de vista, fuerzas productivas, sometidas a crítica y transformación superadora. *Pero esas habilidades son los instrumentos espirituales que constituyen su humanidad concreta y determinada de trabajador*. Si a estos instrumentos se les puede dar el tratamiento que recibe todo instrumento del sitio de trabajo, también se los puede reemplazar cuando se los reconoce inútiles. Y, en particular, se puede reemplazar ese instrumento fundamental de la actividad productiva que es la concepción de las relaciones internas del sujeto productivo históricos, disparándose así la lucha por la transformación de las relaciones productivas *como condición para el correcto funcionamiento del proceso productivo material*. La formulación tecnologista reduce las fuerzas productivas a las he-

herramientas materiales y las relaciones técnicas que éstas promueven, cerrando así el camino a toda reflexión crítica sobre las relaciones productivas entre los individuos. Si las "herramientas no materiales" que constituyen como tal al trabajador están excluidas de las fuerzas productivas, no se las puede criticar más que desde un planteo humanitario abstracto. De allí su importancia en toda ideología tecnocrática que haya tenido algún contacto con el marxismo (como el stalinismo o el desarrollismo): ejercen una función desmovilizadora que resulta esencial para los proyectos de sociedad que tales ideologías conllevan.

Para los marxistas, en cambio, el desarrollo de las fuerzas productivas exige el reemplazo de las herramientas intelectuales y espirituales del mismo modo que exige la sustitución de la maquinaria obsoleta por otra más adecuada. Así como en el taller el trabajador individual debe adecuarse a sucesivos reemplazos de maquinaria, materias primas y herramientas, el sujeto colectivo debe adecuarse a sucesivos reemplazos de herramientas espirituales. La diferencia entre ambos procesos no es de carácter, sino de ritmo, porque en toda sociedad con una división más o menos marcada del trabajo social (y, lógicamente, en toda sociedad de clases) existen sectores interesados en bloquear la percepción de la necesidad del cambio (Trotsky, 1972: 10-11).

No obstante estas consideraciones —todas fundamentales— es cierto que en último análisis las herramientas espirituales están efectivamente al servicio de la producción material, pero sólo en el sentido de que encuentran en la práctica productiva (entendida en el más amplio de los sentidos, como "actividad generadora de vida humana concreta") su prueba última. Sólo en este restrin-

qido, pero crucial, sentido puede hablarse de un determinismo material mediado por la tecnología¹⁰.

¹⁰ La cuestión es muy importante. Aunque compartimos los planteos antimecanicistas expuestos por Cosgrove (vid. sp. 1983) basándose en Sahlins, sobre este punto creemos discrepar con él. Es cierto que "apenas se ignora o niega que la creación de significado es la cualidad distintiva y constitutiva de los seres humanos cae a tierra la idea de que la gente hace su propia historia, planteo clave del marxismo" (7). Pero Cosgrove va más allá, y sugiere que "si toda la producción humana se constituye simbólicamente, entonces podemos replantear los modos de producción como modos de producción simbólica" (8), puesto que "la producción material en sí misma es tan instrumento de la actividad ideológica como a la inversa" (6). Nos parece que esta equiparación es excesiva: sigue siendo cierto que para pensar y sentir, los seres humanos deben existir materialmente, mientras que pueden existir materialmente sin pensar ni sentir. Este hecho otorga a la producción material una preeminencia jerárquica real, no sólo ideológica y vinculada a la hegemonía cultural burguesa como parece creer Cosgrove (5, ss.). Esta discrepancia teórica termina en consecuencias prácticas: el científico que asume la preeminencia de hecho de la producción material se siente obligado a lanzarse a la arena histórica de su tiempo (es decir, a la actividad política) para que la gente haga su propia historia. Si esta convicción se debilita, puede llevar a un academicismo inconscientemente orgulloso de eludir la política concreta, "que mantiene una visión más amplia de la praxis, y que reconoce su propio papel en la construcción de nuestro mundo mientras desatiende los llamados utopistas a las barricadas" (5). Cualquier científico tiene derecho a eludir la acción política (¿sólo llamados utopistas a las barricadas?) y participar de la lucha de los oprimidos limitándose, como Cosgrove, a la acción cultural; esto no es criticable en modo alguno, y es preferible a quienes limitan sus acciones culturales a luchas por un misterioso "poder académico" y afirman que con ello luchan por los oprimidos. Lo que nos parece criticable es la idea de que esa acción cultural, en Cosgrove, no se reconoce como ancilar frente a la acción política colectiva.

CAPITULO 4

HEGEMONIA DE CLASE Y CONCEPTUALIZACION DE LA SUPERFICIE TERRESTRE

En el capítulo 3 hemos afirmado la existencia de un determinismo material de la vida social, más allá de la delimitación que de él hicimos para diferenciarnos de todo materialismo mecanicista. Pero si aceptamos que ese determinismo material existe, entonces estamos obligados a aceptar que el desarrollo de las fuerzas productivas constituye el eje de la historia humana hasta hoy:

... los factores económicos [tienen] un privilegio de hecho ... en la historia tal como se ha dado hasta nuestros días ... precisamente porque el individuo humano y la sociedad son hechos totales en los que no se pueden recortar capas privilegiadas; ... los hombres están constituidos de modo que para amar, pensar o crear deben vivir, nutrirse y vestirse. Estos dominios de la actividad humana pueden, sin duda, tener poca acción sobre el pensamiento y las otras actividades, pero ello a condición de que la satisfacción de las necesidades a las cuales corresponden sea cumplidamente asegurada y de que los hombres consagren a ella una parte relativamente reducida de su actividad global. (Goldmann, 1972: 71-72)

Fuera de esas —excepcionalísimas— condiciones, el conjunto de la comunidad queda en lo esencial determinado por la actividad económica. Los humildes, porque no pueden evadir la preocupación; pero también los privilegiados, porque deben dedicar buena parte de su tiempo y actividad a la organización, el sostén y la defensa de su privilegio. Es más:

... la ausencia de preocupaciones económicas (especialmente en un mundo en el que ello es un privilegio y en el cual ... confiere un poder efectivo sobre los hombres) crea un género de vida que, salvo excepciones, actuará potente-

mente sobre la moral y el pensamiento de los que se encuentran en esa situación" (ibídem)

Afirmar que, en última instancia, las condiciones en que se construye materialmente la existencia determinan la vida individual no implican negar la autonomía (que en ciertas circunstancias puede ser enorme) de los "factores" ideológicos y espirituales. Si implica, sin embargo, negarles "una evolución autónoma e inmanente con relación a lo que habitualmente se llama infraestructuras" (ídem: 75)¹¹.

Esta gran importancia de la vida económica es la que le permite *clasificar cualitativamente* a los miembros de una sociedad, según su posición en las relaciones de producción. (Ciertas clases, por ejemplo, *poseen las condiciones de realización material de la existencia de otras*, y aprovechan esto en su propio beneficio.) Las dis-

¹¹ Conviene aclarar esto con un buen ejemplo. Quizás el mejor es el que nos da Marx en la conocida referencia y homenaje a Aristóteles con que cierra su análisis de la forma de equivalente. Indica allí que Aristóteles había llegado a descubrir, envuelta en la relación de valor, una relación de igualdad cualitativa entre las más diversas mercancías, hallazgo que (nos lo dice, explica Marx, el propio Aristóteles) lo dejó perplejo por faltarle el *concepto de valor*. Marx comenta esta perplejidad, explicando que se trataba de un concepto inalcanzable para Aristóteles, puesto que implicaba descubrir que "bajo las formas de los valores mercantiles todos los trabajos se expresan como *trabajo humano* igual". Era imposible para un griego clásico, cuya existencia se fundaba en el trabajo esclavo y, por lo tanto, en la desigualdad de los hombres y de sus fuerzas de trabajo, conceptualizar un trabajo humano abstracto e igual para todos los individuos. Concluye Marx: "El genio de Aristóteles brilla precisamente por *descubrir* en la *expresión del valor* de las mercancías una *relación de igualdad*. Sólo la limitación histórica de la sociedad en que vivía le impidió averiguar en qué consistía, 'en verdad', *esa relación de igualdad*" (Marx, 1975b: 73-74). Dicho de otro modo: gracias a su genio, Aristóteles superó los límites del realismo ingenuo de su tiempo, pero las limitaciones de su tiempo le impidieron conceptualizar esa superación. En este caso, la afirmación de la autonomía relativa de la vida espiritual afirma, simultáneamente, su vinculación última con las relaciones existentes en el plano material.

tintas clases luchan en torno a los vínculos económicos, algunas para mantenerlos, otras para abolirlos, otras para reformarlos:

En la moderna civilización europea ... todas las clases, todas las situaciones sociales se entremezclan y aprietan; ... estas diversas fuerzas viven en un estado de lucha continua (Guizot, 1972: 43)

El concepto de lucha de clases, acuñado por los historiadores franceses de la Restauración (de allí que hayamos citado a Guizot), fue luego tomado por el marxismo. Marx agregó luego las conclusiones del análisis crítico de la economía política inglesa: con las formaciones capitalistas, las sociedades de clase --que, por otro lado, no eran la única forma posible y conocida de organización social-- alcanzan el límite histórico en su capacidad de dominar a la naturaleza y producir materialmente a los seres humanos. Todo verdadero progreso histórico posterior, en consecuencia, pasa por la abolición de esa "herramienta no material" que es la organización clasista de la producción.

Se trata, por supuesto, de una perspectiva analítica específica. Es un enfoque más, que cada investigador es libre de aceptar o no (e incluso es libre de aceptarlo parcialmente). Esto es particularmente cierto cuando se investigan las formaciones capitalistas, puesto que se las puede describir, y, aunque sea en parte, analizar, sin hacer referencia a las clases sociales: negándolas, desdeñándolas como elemento explicativo o relativizando su importancia en las determinaciones de la existencia. Otras formaciones asumen con plena conciencia la desigualdad cualitativa entre sus distintos miembros, por lo cual describirlas sin describir sus clases es hacerles violencia. Pero la sociedad capitalista no se reconoce a sí misma como sociedad de clases. Antes bien, parte de una igualdad --abstracta-- de todos sus componentes individuales.

Cuando se estudia una formación capitalista y no se desea encontrar clases sociales basta con pasar el eje del análisis de la esfera de la producción a la esfera de la distribución (Asheim, 1979: 11)¹². El enfoque cuantitativista demostró hasta qué punto este procedimiento era aplicable a la geografía. Pero, en general, todas las corrientes del pensamiento geográfico anterior al cuantitativismo obviaron el problema de las diferencias sociales *cualitativas* que determinan a los miembros individuales de las formaciones concretas. Sea que se concentraran en la esfera de la distribución, sea que remitieran la esfera de la producción a una relación más o menos exterior entre un "Hombre" y una "Naturaleza" igualmente abstractos, soslayaron el problema de la producción del mundo material de los seres humanos bajo las condiciones específicas y concretas de las sociedades de clase. De este modo se cerraron a la comprensión cabal de la significación social de la Segunda Naturaleza, del mundo humanizado (Burgess, 1976).

Nosotros, en cambio, centramos la problemática en la diferenciación cualitativa de los individuos que componen

¹² Esta fue la operación intelectual característica de la economía neoclásica: "este cambio en la estructura y perspectiva del análisis económico ... desvió el énfasis que se ponía en los costos en que se incurría en la producción ... hacia la demanda y el consumo final ... El sistema de variables económicas y su área de determinación fueron virtualmente identificados con ... el conjunto de mercados interconectados que constituye la esfera del cambio" (Dobb, 1975: 187-188).

Como la característica esencial del modo de producción capitalista es la transformación de la energía humana, la fuerza de trabajo humana, en una mercancía más, incorpora a la esfera del cambio las relaciones cualitativas básicas entre los seres humanos. Las relaciones interpersonales parecen ahora ser meramente cuantitativas, y por eso se las puede estudiar como si fueran autónomas de la producción. Pero este velo cuantitativo oculta diferencias cualitativas y se vuelve, por lo tanto, un fetiche. El investigador queda prisionero de las herramientas que usa.

una comunidad. De allí que partamos de la existencia de clases sociales. No intentaremos, sin embargo, definir con detalle y precisión qué entendemos por tales. No nos parece que tenga demasiado sentido hacerlo; pero sintetizaremos el marco conceptual operativo con que nos hemos de mover.

- a) en la producción de la vida material y social, algunas personas desempeñan tareas que las demás no desempeñan: tienen un *rol productivo* específico.
- b) ese rol productivo los define como miembros de un grupo social específico. En tanto tales, establecen relaciones con miembros de otros grupos, que a su vez se caracterizan por el ejercicio de otros roles productivos. Cuando ciertos grupos están en condiciones de controlar las condiciones de existencia de otros, las relaciones que se establecen van más allá de las necesidades técnicas de la producción: son *relaciones de poder*¹³.

¹³ Paul Sweezy: " ... en lo que concierne a la sociedad capitalista, la 'dominación de clase' y la 'protección de la propiedad privada' son virtualmente expresiones homólogas ... [L]os críticos de la teoría marxista ... tienden a ver en la noción de dominación de clase algo más tenebroso y siniestro que la 'mera' protección de la propiedad privada ... Frecuentemente, sin duda, se debe a que no piensan en la propiedad capitalista, sino más bien en la propiedad privada como sería en una simple sociedad productora de mercancías ... La propiedad privada capitalista no consiste en cosas ... sino en una relación social entre los hombres. La propiedad libera del trabajo a sus poseedores y les permite disponer del trabajo de otros, y ésta es la esencia de toda dominación social ... La idea de que el estado es una organización para el sostenimiento de la propiedad privada no fue de ningún modo una invención de Marx y Engels. Por el contrario, constituía la piedra angular de todo el desarrollo previo del pensamiento político desde el derrumbe del feudalismo y los orígenes del estado moderno. Bodino, Hobbes, Locke, Rousseau, Adam Smith, Kant y Hegel --para no mencionar sino algunos ...-- reconocían claramente esta función central del estado" (1974: 269-270)

- c) estas relaciones de poder son objeto de forcejeos y luchas. Bajo condiciones históricas dadas, en las cuales se anudan sus luchas parciales en un combate global por el poder, estos grupos pueden acceder a una concepción común sobre cuál es la mejor organización que conviene dar a la sociedad desde el punto de vista de la satisfacción de sus intereses: esas concepciones son *formas de la conciencia*¹⁴.
- d) esas formas de la conciencia pueden, a su vez, servir de bandera de autoreconocimiento en batallas --intelectuales y materiales-- con miras a reorganizar la vida social de acuerdo con ellas. Es el nivel de las *luchas políticas*.

Las clases sociales son, para nosotros, esos grupos que cumplen un rol productivo específico, se relacionan con otros grupos similares a través de relaciones de poder, y están en condiciones de construir concepciones colectivas de la realidad en función de sus intereses comunes. Afirmar esto equivale a decir que:

- a) en toda sociedad de clases coexisten conflictivamente y en diversos grados de explicitación varias formas potenciales de conciencia de mundo¹⁵.

¹⁴ Un rasgo importante de estas concepciones es que toman por objeto a otros seres humanos, y también al propio grupo que las sostiene. Se trata así de formas del conocimiento en las que un sujeto se toma a sí mismo como objeto de su actividad mental. Se trata, entonces, de formas de la conciencia en el más estricto de los sentidos.

¹⁵ En un sentido muy abstracto, todas las clases de una misma formación comparten las mismas condiciones generales de la existencia, y la diferenciación de las formas de la conciencia se da en el seno de una concepción común de la realidad. En la medida que avanza la objetivación espiritual de la actividad material de la formación, las ideas que hasta cierto momento eran compartidas por los portavoces de ciertos grupos sociales y el conjunto de la comunidad comienzan a matizarse y

b) estas formas tienden a dar expresión espiritual a las relaciones básicas que vinculan a las diversas clases, y las que cada clase establece con la naturaleza exterior: en particular, las que se establecen durante la actividad productiva.

distinguirse, señal de que se está produciendo un despegue crítico inicial. Luego pasan a ser cuestionados tanto el complejo global de ideas heredadas como las instituciones en que encarna. Esta crítica puede culminar con la construcción de una contraideología y una acción política que busque transformar radicalmente la --ahora-- vieja sociedad. Esto no implica negar que toda concepción nueva se gaste, en todos los planos, en el seno de la antigua. Veamos dos ejemplos:

1) Nada más antagónico que el pensamiento político burgués y el pensamiento político del Medievo. Sin embargo, el primitivo pensamiento político burgués surgió (y lo que es más: se legitimaba ante sí mismo) como reafirmación del medieval (Sabine, 1974: 265-276).

2) En el siglo XVIII, y en el vasto mundo cultural hispanocriollo, al calor de las reformas borbónicas, y apoyada por los núcleos burgueses más o menos desarrollados de España y algunos núcleos material o ideológicamente protoburgueses de América, surgió lo que se ha dado en llamar modernamente *Ilustración católica*. Pensadores, artistas y políticos católicos (y aún escolásticos) fueron constituyendo, en el seno mismo del catolicismo español, una versión burguesa (hispanoburguesa, en tanto católico-burguesa, nos animaríamos a decir) de lo real. A fines del siglo, el despegue crítico estaba comenzando a tomar forma, y sólo los trágicos acontecimientos del período 1810-1830 pudieron impedirlo. En efecto, sus partidarios constituyeron la flor de las generaciones revolucionarias derrotadas, en España, por la reacción más retrógrada, y en América, por Gran Bretaña y sus aliados locales. En el Río de la Plata, en particular, la *Ilustración católica* fue suplantada por una *ilustración cosmopolita* y abstracta, vitalmente desarraigada de las masas populares (no había sido ese el caso de la *Ilustración católica*, y baste el derroche de heroísmo popular que se desplegó durante las guerras de Independencia para demostrarlo). Esas masas, por lo demás, le eran indiferentes en la medida que no entorpecieran sus pingües negocios con el Imperio Británico (Sobre la *Ilustración católica*, vid. Chiaramonte, 1990; también debe leerse Wedovoy, 1955, quien amén de ser un pionero en la cuestión que Chiaramonte no parece haber consultado hace un excelente estudio del máximo representante de la *Ilustración católica* en Buenos Aires: Manuel de Lavardén)

- c) en toda sociedad de clase puede comprobarse que existe una concepción dominante del mundo. Esto indica, en el plano de las ideas, la relación cualitativa básica que caracteriza a las sociedades de clase: la acción de una clase social que domina la actividad del conjunto de la comunidad, la organiza, y le da su tono general. Estas concepciones dominantes tenderán a ser las concepciones de mundo de las clases dominantes, y su predominio puede darse sin necesidad de que sean totalmente adecuadas a las necesidades de las demás clases¹⁶.
- d) también puede comprobarse que existen siempre sectores que --sin pertenecer a las clases dominantes-- comparten su concepción de la realidad aún durante los períodos en que las concepciones de otras clases parecen ocupar el centro de la escena. Esto expresa, en el plano de las ideas, la existencia de clases privilegiadas en la distribución del excedente, aunque sus ingresos no provengan de la propiedad de medios de producción¹⁷. En la formación histórica de las

¹⁶ Horacio Capel: "El interés del análisis de las imágenes y percepciones espaciales de la clase dominante, de los intereses que reflejan estas imágenes y de sus deformaciones respecto a la realidad objetiva es grande, ya que es precisamente esta clase la que tiene la posibilidad de difundir e imponer estas imágenes y de organizar el espacio en función de las mismas ... A través de este análisis es todo el problema de la ideología, según la concepción marxista, lo que deberá ser planteado ... De esta manera aparece claramente la posibilidad de una convergencia entre ... la nueva Geografía ... y el marxismo ... , dos líneas de investigación que hasta el momento presente se han desarrollado prácticamente con absoluta independencia" (1973: 129-130).

¹⁷ Entendemos por excedente, en la tradición de la economía política clásica, la parte del producto global que resta una vez deducida la fracción destinada a reponer los materiales y energías que se han gastado durante el proceso productivo

actuales sociedades del Río de la Plata estas clases privilegiadas tuvieron especial importancia.

Las clases privilegiadas son, en realidad la masa de maniobra básica de la clase dominante y el fundamento de toda dominación de clase. Esta sólo se ejerce coercitivamente en casos excepcionales. Una clase dominante, para serlo realmente, necesita cierto prestigio moral e intelectual que no siempre surge de su existencia como hecho económico. Este prestigio es la condición para el ejercicio de la hegemonía social, vale decir para obtener el

"consenso" espontáneo de la población ... que históricamente nace del prestigio (y por lo tanto de la confianza) que el grupo dominante deriva de su posición y de su función en el mundo de la producción. (Gramsci, 1974: 34; también en 1984a: 16).

La manipulación técnica de la conciencia de las masas --a través del control de los medios de comunicación social, etc.-- no garantiza por sí sola tal consenso. Por el contrario, deben existir bases materiales que lo sostengan:

... elevar el nivel de vida material del pueblo sobrepasando cierto límite [debería ser una máxima] ... universal en la esfera de la política, en el arte de conservar y acrecer la potencia del Estado ... [que] hasta el gobierno más oligárquico y reaccionario tendría que reconocer ... puesto que toda crisis significa un retroceso en las condiciones de vida popular [que hace] necesaria la preexistencia de una zona de detención necesaria para que la resistencia "biológica", y *por tanto psicológica*, del pueblo no se quiebre al primer choque con la nueva realidad (Gramsci, 1974: 38-39; el subrayado es nuestro).

El plano de la vida social se transforma así en un campo de conflicto, donde se confrontan proyectos divergentes de organización social y --en especial-- de la producción de la vida social. Y hasta antagónicos. La coexistencia de formas diversas de la conciencia de la natura-

leza exterior se revela, en este plano, en las diferentes significaciones con que ésta se carga para las distintas clases¹⁸. El ritmo de constitución subjetiva de esa conciencia colectiva, por lo demás, no existe en abstracto, sino en la historia, tradición y aspiraciones de cada clase; influyen sobre él los desplazamientos en las relaciones de poder y las alternativas de la lucha política¹⁹. Este proceso puede entenderse como una progresiva adecuación de las formas de la conciencia de clase a las necesidades objetivas de la clase; "progresiva", no "lineal", y menos aún "unidireccional". Tal como el científico en su gabinete, el trabajador en su puesto o el artista en su taller, los sujetos históricos no siempre "aprenden de sus errores" (sea lo que fuere que este giro quiera decir aplicado a la historia: ¿qué es un error, qué es un acierto?). Más bien se trata de una difícil búsqueda de la *adequatio rei et intellectus*.

La posición de un grupo social dentro de la estructura productiva determina las relaciones de poder que lo envuelven. Esas relaciones, que a su vez determinan aspectos esenciales de la visión del mundo de ese grupo, inclu-

¹⁸ Entendemos por "significación" toda conexión de un fenómeno con un todo que da razón de él: "una conexión necesaria, donde los fenómenos individuales adquieren una posición y relación esenciales con respecto a un fin, a una objetividad" (Hegel, 1980: 28-29).

¹⁹ A los fines de la praxis la adecuación entre la conciencia real empíricamente comprobable y el interés objetivo puede resultar menos importante que la adecuación entre esa conciencia real y el máximo de conciencia *posible* del interés objetivo que se puede esperar de una clase en determinado momento (Goldmann, 1975a). Pero en la Argentina el plano de la conciencia real es, ya, un plano problemático. No lo consideramos, en abstracto, más importante que el representado --potencialmente-- por el plano de la conciencia posible. Pero planteamos que en estos temas, las dificultades académicas ya comienzan en el modesto nivel de las formas dadas de la conciencia, sin cuyo reconocimiento es imposible todo análisis, toda presunción de conciencia máxima posible, y toda praxis revolucionaria con alguna perspectiva de éxito.

yen las que, en el plano de la conciencia, se expresan en la presión de la hegemonía ideológica ejercida por ése u otros grupos. La determinación social de las concepciones del mundo aparece bajo la forma de una constitución progresiva de la objetividad, que se expresa como una *subjetividad colectiva*:

Objetivo quiere decir siempre "humanamente objetivo", lo que puede corresponder en forma exacta a "históricamente subjetivo". O sea: que objetivo significaría "universalmente subjetivo". El hombre conoce objetivamente en cuanto el conocimiento es real para todo el género humano *históricamente* unificado en un sistema cultural unitario ... Existe, por consiguiente, una lucha por la objetividad (por librarse de las ideologías parciales y falaces) [las cuales constituyen] hechos históricos reales que es preciso combatir ... para tornar intelectualmente independientes a los gobernados de los gobernantes, para destruir una hegemonía y crear otra, como momento necesario de la subversión de la praxis. (Gramsci, 1984b: 150-151, 245).

La hegemonía ideológica puede dirimirse en cualquier plano de la actividad espiritual, y también en el de la conceptualización de la naturaleza exterior. El más claro y extendido ejemplo nos lo da la gigantesca confrontación de ideas que, librada en Europa occidental entre los siglos XV y XVIII, preludió y acompañó la aparición de las primeras formaciones capitalistas en conflicto con las feudales. La victoria del modo de producción capitalista selló entre todas las clases de la nueva sociedad un acuerdo sobre la conveniencia de controlar con progresiva eficacia los materiales y energías de la naturaleza exterior²⁰. El campo de la conceptualización general de dicha

²⁰ " ... en el punto de partida de la investigación física o química hay un acuerdo real e implícito entre todas las clases que constituyen la sociedad actual acerca del valor, la naturaleza y el fin de la investigación. El conocimiento más adecuado y eficaz de la realidad física y química es un ideal que no roza en el día de hoy (la situación no era la misma en el siglo XVI, e incluso en el XVII) ni los intereses ni los valores de ninguna clase

naturaleza quedó fuera de las luchas por la hegemonía. Pero, si pasamos a otros niveles de conceptualización, el conflicto reaparece. Por ejemplo:

- a) al nivel de la relación global de apropiación que establece una sociedad con la naturaleza exterior. Puede entrar en discusión el derecho de una comunidad a la apropiación misma de tal o cual porción de naturaleza exterior. Cuando distintos grupos sociales --formaciones, por ejemplo, o clases dentro de una formación-- compiten por una misma fracción de la naturaleza exterior, las relaciones que se establecen entre esos grupos permean la valoración que cada uno hace de ella, e incluso suelen darle forma²¹.

social" (Goldmann, 1972: 25-26). Debe acotarse el "hoy" que Goldmann estampaba en 1952. Después de 1976, el régimen liberal-oligárquico argentino prohibió en la Universidad de Córdoba la enseñanza de la teoría de la relatividad. Fue, por supuesto, una medida temporaria, pero estaba vinculada a la necesidad de reasumir brutalmente el ejercicio indisputado de una hegemonía que en los últimos diez años se había resquebrajado hasta límites intolerables. Por lo demás, si después de 1983 se restableció la enseñanza de las teorías de Einstein, los gobiernos posteriores a esta fecha mantuvieron las grandes leyes estructurales que el régimen del general Videla y el doctor Martínez de Hoz habían logrado imponer (entre otras cosas, prohibiendo temporariamente la relatividad). Así, hoy estamos en la paradójica situación de que si bien es posible enseñar la relatividad, la destrucción del estado argentino hace cada vez más difícil aplicarla dentro del país.

²¹ La discusión puede ser interna de un grupo que se dispone a desapropiar a otro. Por ejemplo, a lo largo del siglo XIX se produjo una interesante transformación en el modo que los economistas ingleses veían la naturaleza exterior de la China y su relación con los propios chinos. A fines de ese siglo, Edwin Cannan se extrañaba al ver que Adam Smith confundía, en sus descripciones de la riqueza de la China, algo que Cannan veía con toda claridad: la "riqueza de la nación" (relativa a la población) y la "riqueza del país" (relativa a la superficie). Esta confusión, sigue Cannan, no se daba cuando Smith hacía referencia a Holanda. Allí, siempre habla de la riqueza de la nación. (Cannan, 1948: 26-27).

b) al nivel de la potencialidad de la naturaleza exterior para sostener determinada cantidad de población. En este plano, por supuesto, se desarrolla el pensamiento maltusiano y sus recurrentes actualizaciones. Subcaso del anterior, en cierto modo: el grupo social dominante niega, como un axioma, el carácter social de la relación de apropiación que --es cierto-- vincula a toda la formación con la naturaleza exterior, pero bajo la dirección del grupo dominante, y, básicamente, en su exclusivo beneficio. No acepta, entonces, la legitimidad de formas de apropiación alternativas que implicarían la dominación de otros grupos y la reorganización de la sociedad con otros objetivos. Obtura toda posibilidad de que el grupo social dominado cuestione la relación global de apropiación, tanto en el plano práctico como en el plano teórico. Es inevitable que también tienda a negarle el disfrute de los productos que con el régimen imperante

El problema consiste, en realidad, en determinar el sujeto de la riqueza. La ambigüedad smithiana no hace sino reflejar las discusiones que presidían los primeros pasos de penetración británica en el Extremo Oriente; la claridad de Cannan, la determinación de la burguesía imperial finisecular de someter a los chinos y expropiarlos de su propio suelo.

Las condiciones del siglo XIX (una China ya inundada de opio tras las guerras de mediados de ese siglo, la necesidad y posibilidad de someter al resto del mundo a saqueo sistemático y estructural) brindan a Cannan la claridad que le falta a Smith. Hacia 1893, la burguesía imperialista inglesa está compitiendo a tarascones con Francia, Rusia, Alemania y Japón, para recortarse su bocado succulento en el viejo Imperio manchú en disolución (Baumont, 1965: 239-244)

En cuanto a Holanda, hacía ya un siglo en los tiempos de Smith que Gran Bretaña había logrado vencerla en los mares, y al mismo tiempo había comprendido que ese Estado independiente en la boca del Rin era una de las garantías de su superioridad en Europa (Trevelyan, 1970: 363 ss., sp. 370).

pueden extraerse de la naturaleza exterior (cuya escasez también se postula axiomáticamente).

- c) al nivel de las potencialidades alternativas de aprovechamiento que puede ofrecer la naturaleza exterior apropiada por una formación específica. Estas potencialidades se apoyan sobre proyectos de clase divergentes, a los que interesan propiedades de la naturaleza exterior determinadas a su vez en torno a objetivos sociales específicos.

Salvo excepciones, ni los materiales ni las fuerzas de la naturaleza exterior se dispersan uniformemente sobre un plano isotrópico. En general, se concentran en ciertos puntos que son resultado de las *determinaciones abstractas de localización* de materiales y fuerzas naturales. Fuera de los objetivos --socialmente definidos-- de la actividad productiva, carecen de toda significación social. Pero las determinaciones abstractas de localización participan del proceso social de definición de los objetivos de la producción: *las categorías con que un grupo humano enfrenta la naturaleza exterior surgen tanto de los objetivos sociales como de las determinaciones y propiedades abstractas de esa naturaleza exterior*. Si bien el desarrollo de las fuerzas productivas tiende a independizar a las comunidades con respecto a los determinantes naturales, éstos siguen pesando cuando se plantean los objetivos de la producción, y, por lo tanto, cuando se categoriza la naturaleza exterior. La riqueza es "producto conjunto de la naturaleza y la sociedad" (Marx, 1973a: 420-422). El proceso de categorización de la naturaleza exterior no está sometido a un determinismo social unilateral. Se trata de una determinación social vinculada con las determinaciones naturales. Si bien las cualidades de los lugares son cualidades socialmente definidas y no *en sí*, parten necesariamente de los rasgos abstractos de los lugares mismos.

Precisamente por estar vinculados a una necesidad colectiva, en la concepción social de la naturaleza exterior esos puntos discretos donde se encuentran los materiales y fuerzas que la satisfacen aparecen vinculados a la satisfacción de esa necesidad. En particular, aquellos puntos donde se concentran los materiales y fuerzas orientadas hacia el proceso productivo aparecen conceptualmente vinculados a la actividad productiva específica que caracteriza y constituye al grupo. Incorporan así "referencia a un todo" (la actividad productiva), y por lo tanto adquieren significación.

La idea de que los sitios son, precisamente, los lugares cargados de significación es un acierto de la geografía perceptivista. Por desgracia, al no comprender los vínculos entre significación, sujeto colectivo y actividad concreta, esteriliza en parte su potencialidad. El perceptivismo no puede explicar porqué ciertos lugares son sitios y otros no, porqué grupos diferentes asignan diferentes significaciones a los mismos lugares, porqué el paso del tiempo modifica las significaciones de los lugares, etc. Creemos que con el presente desarrollo estamos dando una primera aproximación elemental a esa comprensión teórica y general de la significación de los sitios²².

²² Nada más lejos de nuestra intención que postular un determinismo económico omnicomprensivo y unilateral. Pero frente al exagerado subjetivismo perceptivista hay que reafirmar el papel esencial de la vida económica en la determinación de las significaciones. En el imaginario de un cubano anticastrista, Miami puede representar una antesala de su futura libertad; en el de un campesino boliviano, el dato diario de la distribución de cocaína en el gran mercado norteamericano; y para un argentino de clase media, un sucedáneo actualizado de la París finisecular, donde Orlando suplanta al Moulin Rouge y Miami Beach al Louvre, teñido de nostalgias y remordimientos por los años de la "plata dulce" y el "démé dos". Pero en los tres casos la misma ciudad está representando el mismo fenómeno económico objetivo: el peso del imperialismo norteamericano sobre América Latina. Por su parte, Jerusalén, que es una ciudad santa para tres religiones, ha tenido muy diferente significación concreta

La superficie terrestre, como tal, no presenta trazas de *espacialidad diferencial* (cf. Reynaud, 1974). Sólo en cuanto objeto de la actividad histórica y social se carga de significaciones diferentes que --ellas sí-- permiten definir espacialidades diferenciales. Nos parece que la noción de espacialidad diferencial es genéticamente posterior y lógicamente derivada de otra, que también resaltó el geógrafo perceptivista Yi-Fu Tuan sin percibir su importancia: la noción de *campo ambiental* (Tuan, 1975: 205-206 n2). La situación objetiva de una clase social informa orgánicamente su modo de percibir el ambiente. Este proceso se expresa en una selección de aquellos lugares que ha de definir como *sitios*, selección de la que sólo es consciente de un modo parcial. Los sitios aparecen así a la consciencia de la clase como surgidos de la realidad natural misma, como producidos por un *campo ambiental* que, en el plano de las representaciones mentales de la naturaleza exterior, expresa los condicionantes objetivos de la existencia de la clase (o de cualquier grupo social capaz de elaborar una concepción de la naturaleza exterior).

Pero, ya lo hemos visto, estas condiciones objetivas son, al mismo tiempo, componentes subjetivos de la acción del sujeto histórico vinculados al proyecto que este sujeto intente imponer. Muchos de ellos, por lo tanto, bien pueden *carecer de expresión material sobre la superficie del planeta, aunque en el mundo espiritual de inmensas capas humanas sean intensamente reales o puedan llegar a*

para sus distintos fieles según los tiempos. Así, la cristiandad que no tuvo empacho en reemplazarla como centro de la fe (por Roma o por Bizancio, según jerarquías), se encontró al principio de la Baja Edad Media luchando desesperadamente por recuperarla (no toda la cristiandad, por otra parte). Volvió a perder interés hasta que, en 1918, la disputa por la Media Luna Fértil le volvió a asignar valor estratégico; quienes ahora la recuperaban eran las naciones menos religiosas de Europa (Inglaterra y Francia).

*serio*²³. He aquí la razón por la que es científicamente indefendible la pretensión de "encerrar a la geografía en el espacio" (De Koninck, 1982: 515). La naturaleza exterior sólo se carga de sentido concreto cuando interactúa con las situaciones objetivas, las aspiraciones y las necesidades de las diferentes clases y comunidades que operan sobre determinada porción de la superficie terrestre. Una de dos: o se abandona toda pretensión de definir sitios, o se acepta que la geografía *debe* salir del espacio.

Cuando conceptualizan la naturaleza exterior, los sujetos históricos construyen también representaciones espirituales de la espacialidad abstracta. En ellas, los campos ambientales aparecen como *topologías*, histórica y socialmente específicas. Las espacialidades diferenciales así producidas sostienen proyectos de organización de la superficie terrestre vinculados a objetivos de clase. Proponemos, para denominar esos proyectos, el sustantivo "espacios"²⁴. La sociedad que controla y organiza el área

²³ Polonia, por ejemplo, sólo existió en la imaginación de los polacos durante todo el siglo XIX, mientras que el imperio austrohúngaro --que ningún mapa del mundo podía por entonces eliminar-- desapareció apenas los pueblos sometidos por esa "cárcel de pueblos" pudieron sacarse de encima las tropas de la casa de Austria.

²⁴ Aún cuando compartimos la crítica de Escolar al manejo fetichista del concepto de "espacio" (una "cosificación de la determinación de espacialidad") nos resulta discutible su planteo de que "el espacio-cosa del discurso separa indefectiblemente forma de contenido. Porque la forma --como diferencia-- es producto de la espacialidad, pero el espacio no es --como sustantivo-- un objeto diferenciado" (1989: 13). Esto puede muy bien ser cierto desde el punto de vista del posicionamiento teórico de cada geógrafo individual; en ese sentido el paralelo que hace Escolar con los historiadores y el concepto (también fetichizador) de "tiempo" nos parece muy adecuado. Pero la validez de la crítica tiene los mismos límites que la situación criticada.

Si pasamos al plano más general de la acción de la sociedad sobre la naturaleza exterior (de la cual, habrá

en cuestión los define, así, a través de relaciones internas que le son propias. Pero, ¿puede la espacialidad abstracta de la naturaleza, en tanto tal espacialidad, cargarse de significación? Entiéndase bien: nada más fácil que demostrar cómo se carga de sentido la superficie terrestre a través de su contenido. Lo que estamos diciendo ahora, sin embargo, es que esa espacialidad puede ser significativa *en tanto tal*: ¿puede afirmarse que la espacialidad se carga de significación sin por ello transformarse en parte constitutiva de la materialidad? Creemos que sí. *La naturaleza exterior también se vincula a la actividad productiva a través de su espacialidad genérica y abstracta, y por lo tanto puede cargarse de significación (productiva, cuando menos) a través de ella.*

El carácter discreto de la distribución de materiales y fuentes de energía socialmente útiles impone, en efecto, una tarea insoslayable: la de superar las *distan-*cias que separan entre sí los sitios de producción (cuando se consume un producto, se está produciendo otro: así, con

que reconocerlo aunque duela a nuestra autoestima, los geógrafos argentinos --por lo menos-- constituimos una partícula menos que insignificante) se hace necesario algún sustantivo que identifique a los proyectos de organización de la superficie terrestre que no se imponen por el poder político (aunque busquen, subsidiariamente, apoyarse en él, como reaseguro) sino económicamente. La práctica generalizada es llamarlos "espacios", y no vemos porqué eludirla. Por lo demás, el concepto revela toda su riqueza cuando se lo contrapone al de "territorio", como expresión de la forma de organización de porciones de la superficie terrestre a través del poder político. Los espacios aparecen así asociados a la "sociedad civil" frente al "estado", y por lo tanto se los puede caracterizar como un subproducto del desarrollo del capitalismo, modo de producción donde la sociedad civil se autonomiza frente al estado y genera sus propias formas de poder y de legitimación. La tensión y contradicción entre ambas formas de organización de la superficie terrestre es bien real, y genera algunos de los principales conflictos del mundo contemporáneo: por ejemplo el uso que hacen las empresas imperialistas de sus respectivos estados para subordinar los territorios de otros estados a sus propios espacios.

los bienes de consumo final se producen los seres humanos). Toda comunidad debe dedicar parte de sus esfuerzos a desplazar y acarrear materiales y energía. Pero las *distancias* son, precisamente, la materialización de la espacialidad abstracta²⁹. Toda actividad que tienda a superar los obstáculos producidos por la distancia busca, en general, someter la determinación general de espacialidad a las necesidades sociales. Esta actividad es la actividad del *transporte*.

En tanto actividad vinculada directamente con la determinación general de espacialidad, tendría que generar representaciones social e históricamente determinadas de las localizaciones de los diversos sitios, y sería así la base material última de la *conciencia locacional* de un grupo social.

De ser esto verdad, es de suponer que la historia de la teoría del transporte tendría que servir como prueba del vínculo. Repasaremos ahora, por lo tanto, los grandes hitos conceptuales en el desarrollo de esta teoría.

²⁹ Creemos que es esta consideración la que justifica la distinción cualitativa entre diferencias temporales y diferencias espaciales. No necesariamente las diferencias temporales se dan entre el mismo objeto consigo mismo, o las espaciales entre objetos distintos. Pero siempre se puede aplicar energía humana a superar las diferencias espaciales (en primer lugar, bajo la forma de voluntad subjetiva), mientras que ninguna aplicación de energía supera las temporales (cf. Escolar, 1989: 13).

CAPITULO 5

UN CASO ILUSTRATIVO: LA TEORIA DEL TRANSPORTE

Ante todo, cabe señalar que la idea de que el transporte merecía encararse como problema específico es bastante reciente. Sólo durante el siglo XIX se asiste a una " ... progresiva toma de conciencia ... de la dimensión espacial del transporte"; la cuestión fue tratada bajo el enorme peso de la escuela regional francesa hasta que se consolidó la actual formalización neoclásica con la "revolución neopositivista que afectó a la geografía desde la década de los cincuenta" (Giménez i Capdevila, 1986: 5-6).

¿Debe deducirse que antes del siglo XIX los transportes no constituían un problema práctico, merecedor de un campo de estudio propio? Desde el punto de vista social, en efecto, así fue. La historia de la teoría del transporte y la historia de los requerimientos sociales en materia de transporte son paralelas. Veamos, muy en general, cómo se vinculan

- a) el desarrollo de la concepción teórica de la espacialidad (que, por lo expuesto en el capítulo anterior, tendría que equivaler a la concepción teórica del problema del transporte),
- b) las formas de la conciencia locacional de las clases dominantes en las formaciones que presenciaron los principales desarrollos teóricos en el tema, y
- c) la actividad del transporte como parte del proceso productivo²⁶.

²⁶ El transporte es, en realidad, una actividad productiva, no un servicio. La geografía incorporó

Ya hemos visto que hablar de transporte es lo mismo que hablar de distancias socialmente situadas, puestas en relación con la actividad humana total y, en especial, con la actividad productiva. También hemos visto que cada formación da expresión concreta a la determinación general de espacialidad estableciendo una topología del transporte que le es propia (capítulo 4). Esto significa establecer pautas para definir las *longitudes* y criterios para determinar el *locus material* donde se miden esas longitudes así como los puntos entre los que se las mide. Proponemos llamar *métrica* al modo en que se evalúa socialmente la energía a destinar a la superación de las distancias abstractas (que no es el sistema usual de unidades de longitud, aunque éste puede dar indicaciones sobre la métrica socialmente establecida); del mismo modo, proponemos denominar *tópica* al modo en que se determinan el *locus material* y los puntos entre los cuales se han de medir las distancias. Esos puntos son, por supuesto, los *sítios* de la producción material. Los recorridos repetitivos con que los enlaza la actividad del transporte terminan por determinar *trayectorias* entre *nodos* de una *red*.

acriticamente la clasificación ternaria de las actividades económicas elaborada por los neoclásicos a través de la "nueva geografía" de los años cincuenta y sesenta. Abandonó así, antes de conocerla y evaluarla, la clasificación binaria de los clásicos. Para éstos, la actividad económica se clasificaba en trabajo productivo (que arrebató algo a la naturaleza exterior y lo incorpora a la circulación social) e improductivo (el que, aún siendo necesario, no arrebató nada a la naturaleza exterior). Desde este punto de vista, el transporte es una actividad productiva porque "el valor de uso de las cosas sólo se realiza por su consumo, y éste puede exigir su desplazamiento del lugar y, por tanto, el proceso adicional de producción de la industria del transporte ... Mientras no se realiza este movimiento, el producto no está en condiciones de ser consumido" (Marx, 1973b: *passim*; ver en especial el apartado que Marx dedica especialmente al problema del transporte. Para una inteligente crítica de la clasificación ternaria, vid. Amin, 1986: 195-197).

Es importante esta distinción entre distancias y métricas, entre espacios (en el sentido que da al término la teoría neopositivista) y *loci*, entre localizaciones y sitios. Las distancias, los espacios y las localizaciones son conceptualmente abstractos, geométricos si se quiere. Las métricas, los *loci* y los sitios son conceptualmente concretos: incorporan en su propia definición la actividad productiva real de la comunidad. Al modificarse las necesidades productivas, por ejemplo, se modifican las significaciones de las distintas localizaciones (pero no las localizaciones mismas): cambian los *sitios* de la producción, y con ellos nodos y trayectorias.

Por otro lado, el desarrollo de las fuerzas productivas se verifica también en la técnica del transporte, lo que modifica (obviamente) las métricas. Pero también las tópicas: con técnicas diferentes se toman en cuenta diferentes características del terreno en el momento de decidir las trayectorias. Dicho de otro modo, no sólo se modifica la evaluación social de las distancias entre dos puntos sino también el conjunto de puntos entre los que esas distancias se evalúan. En este sentido, recién en el siglo XIX se produjo una verdadera revolución de los transportes, puesto que por primera vez el medio técnico de transporte estaba en condiciones, no ya de adaptarse a las características del terreno atravesado, sino de *incorporarle las cualidades que ese mismo medio estaba necesitando*.

Hasta ese momento el medio técnico más avanzado para transportar grandes volúmenes sobre distancias considerables eran las redes de canales. Las limitaciones tópicas de una red de canales son evidentes: no hay canales sin agua ni donde el terreno es excesivamente quebrado. A falta de canales, la tracción a sangre limitaba seriamente las características de las mercancías a transportar, en razón de su alto costo. Por lo demás, no era menos prisio-

nera que los canales de su propia tónica: aguadas, pasturas adecuadas, etc., oponen fuertes condicionamientos a un sistema de transporte fundado en la tracción a sangre. El ferrocarril supuso una revolución espectacular: mucho más libre de las pendientes que los canales, mucho más independiente de las características del terreno que los animales de tiro y los canales, puso al servicio de las clases dominantes un medio de transporte que, por primera vez en la historia humana, podía incorporar al terreno las cualidades que necesitaba.

Así, abrió el camino para que se generase una novísima tónica, en la que los rasgos cualitativos desaparecían y el terreno quedaba reducido a un sistema de pendientes abstractas (única limitación significativa en el tendido de una línea férrea). Por primera vez la diferenciación entre distintos terrenos se cuantitativiza. La incidencia de una pendiente sobre el consumo de combustible, la velocidad media, etc., es perfectamente determinable.

Pero, por otro lado, el triunfo del modo de producción capitalista revolucionó por completo la métrica. El modo de producción capitalista es el primero para el cual el tiempo de circulación física de los objetos es un *problema estructural*. Más allá de las peculiaridades de cada formación capitalista, la métrica con que sus clases dominantes evalúan las distancias está plasmada en términos de *tiempo de circulación del capital* (Harvey, 1982). En efecto: el ciclo de circulación (social, no física) del capital presenta numerosos bolsones de tiempo muerto, tiempo durante el cual los capitales no producen *capital*. Uno de estos bolsones es el período durante el cual las mercancías están siendo transportadas hacia el sitio donde se las ha de consumir, es decir hacia el sitio donde (desde la óptica del propietario de esas mercancías) el capital se transmuta de mercancías en dinero. Si bien bajo

ciertas formas el capital circula socialmente sin necesidad de desplazamiento material de objetos, la realización del capital y --en las grandes ciudades-- la vinculación de energía humana, materias primas y maquinaria en un mismo ámbito exigen movimientos físicos²⁷. *La circulación física está supuesta en la circulación social.*

La necesidad de reducir el tiempo de circulación del capital se expresa, entonces, en la necesidad de reducir el tiempo de circulación física de las mercancías. Pero, al mismo tiempo, el modo de producción capitalista rompe las formas precapitalistas y locales de producción, con lo que levanta nuevos e inmensos obstáculos a la realización de las mercancías: a medida que se expanden los mercados, se hace necesario transportar cantidades crecientes de mercancías a lo largo de trayectorias cada vez más extensas. La extensión social --y por lo tanto espacial-- del mercado entra así en contradicción con las necesidades temporales --y por lo tanto sociales-- de la realización²⁸.

Dicho de otro modo: el transporte sólo se convirtió en problema cuando se superaron las necesidades de la acumulación primitiva y el capital se enseñoreó de formaciones enteras, es decir después del periodo inicial de la historia del capital contemporáneo. Hasta ese momento, los sitios de producción se ubicaban sobre cursos fluviales (que, en Inglaterra, solían además proporcionar energía), o sobre puertos de mar. Las redes de canales del siglo

²⁷ En el segundo caso, exige el movimiento físico de los portadores de la energía humana. De allí la aparición de los sistemas de transporte masivo en las grandes ciudades. El modo en que una ciudad distribuye los costos y tiempos de transporte de trabajadores es muy significativo para comprender la formación que integra.

²⁸ Pierre George había llegado a percibir que en una sociedad capitalista el motor del progreso técnico del transporte era la necesidad de "limitar la 'inmovilización del capital'" (1970: 386). Las limitaciones propias de la escuela clásica francesa le impidieron ir más allá.

XVIII inglés no son más que un complemento de las determinaciones naturales de localización. Pero la revolución industrial tuvo --como afirma Mandel en *El capitalismo tardío*-- un desarrollo desigual en la manufactura y en los transportes: de allí que pusiera el problema en primer plano. El ferrocarril lo solucionó, y, según glosa Mandel, Marx evaluaba la extensión incesante de las redes ferroviarias entre 1825 y 1875 como una revolución sólo comparable con la industrial.

Así es que el ferrocarril resolvió técnicamente la cuestión de cómo se domeñaba, uniformaba y controlaba la espacialidad terrestre. Y, con ello, estableció las bases materiales para la aparición del problema del transporte como problema *teórico* específico. Había abolido las topologías precapitalistas, y había establecido una topología nueva. Ya había mejorado las condiciones de valorización del capital al suplantarlo a las anteriores. Y podía surgir, naturalmente, la siguiente pregunta: ¿Es esto todo lo que la nueva topología puede dar? ¿No se la podrá aprovechar para que, por sí misma, mejore aún más las condiciones de valorización del capital? Y esto en dos planos: por un lado desde el de la circulación del capital social en su conjunto y, por el otro, desde el de las necesidades de cada empresa individual en el marco de la competencia.

La primera concepción integrada del problema del transporte aparece recién en este momento, con la obra de Alfred Weber. Como los teóricos del transporte (que son, al mismo tiempo, los teóricos de la espacialidad abstracta) suelen afirmar que su primer representante fue el economista alemán J. H. von Thünen, es importante explicar porqué no lo creemos así. Por lo demás, si von Thünen hubiera sido en verdad un "teórico del espacio" estaríamos ante una seria objeción empírica a cuanto venimos diciendo. Doble motivo para detenernos por un instante en

el economista de Schwerin. Luego trataremos de hilvanarlo con Weber, Christaller, Lösch e Isard.

Digamos ante todo que la experiencia histórica y social que von Thünen generalizó antecedió a la revolución técnica del transporte masivo. Exponer sus estudios como un intento de "explicar" los anillos de uso del suelo en torno a un centro urbano por medio de algún sencillo algoritmo geométrico es, a nuestro entender, poco serio. David Harvey ha propuesto una interpretación mucho más amplia, que en nuestra opinión no sólo es acertada sino que, además, rinde al mecklemburgués los debidos honores (1981).

Harvey afirma que dentro del conjunto de razonamientos de von Thünen la distancia en relación a un centro de servicios y consumo no ocupaba un papel esencial. Lo que todo el desarrollo buscaba era, en realidad, determinar el salario mínimo teórico que asegurase a un trabajador libre la justa retribución por su trabajo. Se podría evitar así que cayera

... bajo la dominación de su propio producto --el capital-- y que se halle subordinado a este" (Thünen, 1863: 5-6; apud Marx, 1975b: 771 n72 bis)²⁹.

²⁹ Marx había estudiado la obra de von Thünen a principios de 1868. En una carta a su amigo Kugelmann expresó el siguiente juicio privado: "Hay algo conmovedor en él. Un junker-mecklemburgués (cierto que con entrenamiento mental alemán) que trata a sus posesiones en Felloow como si fuera *el campo* y a Mecklemburg-Schwerin como *la ciudad* por excelencia; y, partiendo de estas premisas, ayudándose con la observación, con el cálculo diferencial, con la contabilidad práctica, etc., construye por su cuenta la teoría ricardiana de la renta territorial. Es respetable y ridículo a la vez" (1969b: 57). Si la crítica es certera (no había para qué desarrollar una teoría de la renta que ya estaba desarrollada), también lo es el elogio, porque de lo que se trataba no era de enunciar una teoría de la renta en el marco de un combate contra los terratenientes (mal podría hacerlo un *junker-mecklemburgués*) sino para liberar a los trabajadores de la dictadura del capital. El desarrollo de Harvey al respecto es sumamente instructivo, y sienta entre otras cosas las bases para una

Thünen recién fue transformado en un "teórico del espacio" por sus redescubridores del siglo XIX (el primero, Walter Christaller). Mas para Thünen, la problemática espacial y del transporte no era sino una vía original hacia terrenos mucho más profundos. Tan poca importancia asignaba su época a la distribución espacial de las actividades económicas que recién un siglo después de haber escrito su obra pudo alguien ver en ella una teoría espacial³⁰.

Muy distintas eran las cosas en tiempos de Alfred Weber. El capitalismo que Weber conocía y expresaba era muy distinto del que von Thünen había vivido, y también era muy distinto del que, por tiempos de Thünen, crecía cruel, juvenil y robusto en Gran Bretaña. No se trataba de la abotagada Prusia nebulosa y agraria de la primera mitad del siglo XIX, sino del tonante imperio alemán, esa creación bismarckiana donde se había alcanzado el mayor grado de concentración del capital y los picos más elevados de desarrollo científico y tecnológico (vid. Baumont, 1965; cf. Lenin, 1974). La balcanización, terrible legado de las guerras de religión que Francia e Inglaterra habían sabido reinterpretación de la teoría marxista del imperialismo a partir de la geografía.

³⁰ En nuestra opinión, tampoco se hubiera modificado la cuestión si von Thünen se hubiera presentado a sí mismo como "teórico del espacio". Lo que importa es que, en todo caso, no parece que la cuestión del espacio lo hubiera movido, por sí sola, a elaborar su desarrollo teórico. De todos modos, y aún si esto no hubiera sido así, el destino que le cupo al aspecto espacial de sus trabajos demuestra que, de haberse presentado Thünen en tal carácter, deberíamos ver en su obra la de un individuo que "superó los límites de la conciencia posible del grupo cuya perspectiva [era la] más amplia y matizada [de su época]". Pero "si ha habido tales individuos, su pensamiento ha debido quedar oscuro y sin influencia; a lo sumo, otro pensador ha podido desenterrarlos como precursores de una perspectiva que sólo ulteriormente se ha convertido en una realidad social y espiritual" (Goldmann, 1972: 43). Precursor, a lo sumo; pero, además, inconsciente de serlo. Lejos de ser una crítica, es éste el mejor elogio que puede hacerse a von Thünen.

inducir durante dos siglos, había desaparecido en los campos de batalla de Sadowa, en 1866, y en las primeras escaramuzas de la guerra de 1870. En su lugar, un fuerte estado central proveía el terreno para el desarrollo ilimitado del modo de producción capitalista, y en especial proveía --como *propiedad colectiva de la burguesía, entonces tal como hoy--* una excepcional estructura de servicios públicos. En particular, una ultramoderna y densísima red ferroviaria.

Ese poderoso sistema de transportes, por su carácter estatal, podía ser considerado por cada capitalista individual como una condición natural de su existencia. Combinado con la intensa integración vertical y horizontal de una industria sin par, era natural que algún grupo de capitalistas --o algún pensador orgánico de la burguesía-- intentase utilizarlo como instrumento de optimización de ganancias. La determinación de espacialidad pasaba a estar en condiciones de centrar una temática teórica.

Desde el punto de vista del transporte, en efecto, Alemania aparecía ante su burguesía como un plano isotrópico casi material. Todo elemento cualitativo de la oposición natural al acarreo había desaparecido: pasturas, drenajes, vados, temporales, neviscas, eran consideraciones de un remoto pasado. La red ferroviaria, incorporada a la Segunda Naturaleza, había puesto a disposición de la burguesía alemana --y en especial de sus fracciones más concentradas-- una vasta arena económica cuantitativizada. Este era el momento de que esa burguesía, o alguno de sus miembros, se preocupara por usar semejante herramienta para acelerar aún más el proceso de circulación de capital. Alfred Weber formalizó esas aspiraciones.

Weber se limitó a las necesidades de localización de la empresa individual. Su *espacio isotrópico* formaliza el punto de vista del gran capital, su conciencia locacional económica. Es por eso que incluye puntos arbitrarios de

anisotropía, que son justamente los que resultan de interés para la empresa. En la formulación weberiana, las anisotropías, lejos de surgir de las leyes de conformación del plano isótropo, se introducen expresamente desde fuera del modelo; cada usuario decide qué puntos son nodos y qué puntos no lo son.

El esquema clásico —dos sitios naturalmente determinados y un tercero a determinar socialmente— contiene ya todos estos rasgos estructurales. Se trata de un plano que sólo es parcialmente isótropo, entonces. Las determinaciones naturales de espacialidad siguen funcionando, y la elección exógena de los nodos (que coinciden con lo que, desde el punto de vista de la empresa, son sitios productivos) lo demuestra. Sólo en lo que hace a las determinaciones naturales de la actividad del transporte funciona el modelo a un alto nivel de abstracción. Pero es verdad que, gracias a ello, inauguró la era de la teoría espacial abstracta en el análisis económico burgués³¹:

... Alfred Weber ha desarrollado una teoría de la localización industrial en la que las relaciones espaciales puras quedan por fin reintroducidas en la teoría económica (Christaller, 1982: 400).

Y precisamente por esto es que el planteo weberiano contiene una potencialidad de generalización. Desde el punto de vista de cada capitalista o cada grupo de capitalistas, el territorio es necesariamente anisótropo. *No todos los lugares son sitios para el burgués individual, sino sólo aquellos a través de los cuales puede hacer fluir capital y obtener ganancias. Para sus competidores esos mismos lugares pueden ser completamente irrelevantes. Pero si en lugar de pensar en cada burgués pensamos en la*

³¹ De pasada: Weber no hablaba de determinaciones sociales de la espacialidad, sino de espacio isotrópico. De este modo, naturalizaba lo que es una típica determinación social, un producto histórico de la actividad humana.

clase en su conjunto, en la burguesía como sujeto histórico, las cosas cambian. Para el burgués colectivo cualquier punto del territorio que controla a través del estado (o del espacio que hegemoniza económicamente) es un *sitio potencial*. La competencia, las revoluciones técnicas y el acicate de la acumulación pueden incorporarlo, en cualquier momento, a las necesidades de alguna fracción específica de la clase. Esta situación tiene una sencilla trasposición teórica: una rigurosa exigencia de isotropía. ¿Es posible elaborar, a partir de esta exigencia, una teoría de la localización de la actividad económica --y, por ende, de la población-- que permita optimizar las localizaciones de los sitios *en general*?

Walter Christaller hizo la primera aproximación a este tema. Sin embargo, no llegó a las últimas consecuencias. El modelo de Christaller sólo toma en cuenta la burguesía comercial y administrativa citadina, por un lado, y el mundo agrario, por el otro. Este aparece, por así decirlo, como el fondo rústico pasivo de una vida urbana muy activa³². Pueden buscarse varios orígenes, no necesariamente antagónicos, a esta limitación del modelo de Christaller. Nosotros preferimos enfatizar los condicionamientos históricos.

Christaller, como también Weber, era un hombre de su tiempo. Por eso el segundo fue un hombre de la gran empresa monopólica, y el primero un hombre del estado. Christaller era discípulo del socialista utópico Eugen Dühring, e indudablemente esto tiene que haber influido en sus posiciones. Pero nos parece más determinante el hecho de que dio voz al pensamiento espacial alemán durante los sombrios tiempos de la gran crisis de los años 30.

³² La expresión "fondo rústico" la acuñó César A. Vapnarsky con un contenido meramente metodológico en la delimitación cartográfica de áreas urbanas. Sin embargo, creemos que se aplica, con un alto poder de connotación, al modelo de Christaller.

Atrás había quedado el optimismo altanero de la Alemania wilhelmiana (que se permitía incluso profesores de sociología tan pesimistas como Max Weber). Con él parecían haberse ido las esperanzas de vencer a Gran Bretaña y Francia en la lucha por el reparto del planeta. Las clases trabajadoras, que en 1919 habían intentado la única revolución proletaria de Europa occidental, se habían transformado en inmensas masas de desocupados que vivían de las asignaciones de una seguridad social cada vez más escuálida. La gran inflación, el cierre de salidas a la producción, el despojo de las indemnizaciones de guerra, el hambre y la degradación de las capas más pobres de la sociedad preparaban el camino del Tercer Reich. Nadie creía seriamente en las virtudes de la empresa individual, ni en la libre iniciativa económica. De este clima surge el trabajo de Christaller, que se presenta como una "teoría de la localización de las profesiones e instituciones urbanas" y no como una teoría sobre las decisiones de localización del profesional o del administrador (Christaller, 1982: 401). Schramke, por otro lado, ha llamado la atención sobre el hecho de que la situación teorizada por Christaller (un *Umland* agrario sometido administrativamente a distintos centros urbanos) era homóloga a la que estaba a punto de presentársele a la gran burguesía alemana en la Europa oriental ocupada.

Christaller creía que estaba complementando las teorías de la localización de la actividad agraria (que adjudicaba a von Thünen) y de la industrial (Weber) con una teoría sobre la localización de los servicios. Pero la equiparación de lo urbano con el terciario, que es el punto de partida del análisis de Christaller, oculta un escamoteo básico. Salvo casos excepcionales, los centros urbanos no deben su crecimiento en una formación capitalista a la actividad administrativa. Lo deben, ante todo, a la actividad industrial, y esta actividad implica una relación entre centros urbanos y fondo rústico que va mu-

cho más allá de la dominación unilateral que establece Christaller. Ahora bien, la industria, por definición, queda fuera del modelo. El planteo de Schramke antes mencionado se refuerza por este hecho: en los planes hitlerianos para controlar Europa oriental (que, entiéndase bien, eran los planes de la gran burguesía alemana en su conjunto) no ingresaba la idea de industrializar sus ciudades, sino sólo la de utilizarlas para distribuir la producción industrial alemana, que permanecía así, también, "fuera del modelo".

Pero desde el punto de vista teórico, Christaller había dado un nuevo paso adelante. Mientras que Weber incorporaba las anisotropías desde fuera del modelo, Christaller las deducía de las propias leyes de funcionamiento del mismo. Este planteo fue ampliado y refinado por Lösch e Isard, más tarde, y se demostró entonces que, en general, un espacio de libre competencia termina por ser social y económicamente anisótropo aún cuando las condiciones iniciales hubieran sido de absoluta isotropía. La distribución anisótropa de actividad económica y población aparece así como una consecuencia del propio modo de producción, más allá de cualquier determinación natural de localización.

Todos estos desarrollos teóricos encontraron luego aplicación práctica en los trabajos de Berry e Isard. La geografía había alumbrado una teoría de las localizaciones capaz de optimizar la distribución física de la actividad económica según la lógica interna del propio modo de producción. Había dado así expresión formal a las condiciones materiales que generan la conciencia locacional del burgués. Pudo de este modo construir herramientas técnicas para la optimización de decisiones locacionales equivalentes a las disponibles para otro tipo de decisiones económicas. Por la vía kennedyana de la intervención estatal, o por la vía reaganiana de la intervención decisiva del gran

monopolio, el desarrollo teórico iniciado con Weber permite aprovechar la topología social de una formación capitalista para incrementar y acelerar el proceso de valorización.

* * *

Hemos cerrado un círculo. Conviene ahora recapitular la argumentación aquí desarrollada.

Para asegurar su existencia, todas las comunidades deben crear y utilizar formas de la conciencia locacional. Sus miembros deben operar sobre la naturaleza exterior. Para ello deben asociarse y, por lo tanto, actuar sobre sí mismos. A ese conjunto de relaciones lo hemos definido como relaciones de producción de la comunidad. Vinculan a la comunidad al mismo tiempo con la naturaleza exterior y consigo misma. Se trata de dos subconjuntos de relaciones que en el plano ontológico están estrechamente unidas, pero que conviene diferenciar epistemológicamente.

Las relaciones de producción, expresión concreta de la actividad productiva en general, se constituyen por unidad de diversas determinaciones históricas y naturales. La más importante, a nuestros fines, es la que diferencia la actividad productiva humana de la del resto de los animales. La actividad productiva humana es multilateral, y por ello conlleva la creación del mundo de la conciencia, aunque más no sea bajo la forma de una noción práctica de la objetividad. La actividad espiritual es por lo menos consecuencia y condición necesaria de la actividad productiva multilateral humana (es decir de la propia existencia de la comunidad). Por lo mismo, su adecuado estudio exige entenderla como un componente orgánico de la actividad productiva dotado de una dinámica interna propia. No se vincula con la actividad productiva y sus exigencias de un modo mecánico, ni mucho menos unilateral. La mejor manera de comprender esto es preguntarse cómo se aplica la acti-

vidad espiritual a la actividad productiva. Esta aplicación tiende a objetivar las relaciones de producción y simultáneamente a humanizarlas, a través del desarrollo de las fuerzas productivas³³. Lejos de ser un proceso abstractamente tecnológico, este desarrollo es el resultado de la mediación de la actividad espiritual en el proceso global de la producción material de cada comunidad.

Estos planteos abstractos se concretan cuando se constata, en primer lugar, que las sociedades históricas están cualitativamente diferenciadas y agrupan a sus miembros en clases sociales. La diferenciación de clases tiende a expresarse (no siempre en forma inmediata y transparente) en intereses objetivos de clase. Estos pueden llegar a contraponerse de un modo estructural, no negociable, con el interés esencial de la comunidad: la existencia de la propia comunidad y el desarrollo de las fuerzas productivas que la garantizan y mejoran. En esos casos, sólo se puede resolver la contraposición por medio de transformaciones en la estructura social de la comuni-

³³ No se entienda, por "humanizar", "dulcificar". El proceso de humanización también se aplica a la naturaleza interior del sujeto histórico, y por tal no entendemos más que la imposición a las fuerzas naturales de algún orden humano, concebido espiritualmente. Cuando los valores por los que se rige la actividad espiritual del sujeto histórico son los del mundo natural, la humanización de las relaciones de producción puede generar las formas más salvajes de opresión y explotación. Esto es, de hecho, lo que sucede con el modo de producción que más ha avanzado en el terreno de la humanización de la naturaleza exterior: el capitalista. El espíritu propio del modo de producción capitalista es la expresión espiritual más acabada de las leyes naturales. Su aplicación a las relaciones de producción ha producido el mundo más humanizado imaginable --desde el punto de vista de las cosas-- y el más inhumano posible --desde el punto de vista de los individuos--.

La geografía perceptivista parte de esta contradicción, pero opone un mundo natural abstracto a un mundo artificial no menos abstracto, y por lo tanto no puede manejarla.

dad que terminen por hacer intolerable la situación de los portadores concretos de esos intereses en particular³⁴. Estas transformaciones y los conflictos que provocan se expresan en la lucha de clases.

Parte integral de la actividad productiva, también las concepciones sobre el mundo (sobre la comunidad y sobre la naturaleza exterior) son objeto de ese proceso de aplicación crítica de la actividad espiritual que hemos denominado desarrollo de las fuerzas productivas. En esta crítica, distintas clases pueden adoptar posiciones opuestas. El mundo espiritual se transforma así en campo de acción --frecuentemente el principal-- de las luchas de clase. Se confrontan allí concepciones del mundo que son específicas y no generales. Precisamente por esto, la existencia en toda sociedad de clases de una clase dominante y varias clases subalternas (algunas, pero no todas, explotadas además), obliga a las segundas a construir sus propias concepciones de la realidad, en una pesada lucha contracultural que las libere de la hegemonía espiritual³⁵

³⁴ Intolerable, en el sentido preciso de Clausewitz: la situación de quien, en caso de una ulterior confrontación, sólo puede esperar encontrarse en peor posición que la implícita en el sacrificio que se le exige. Suele olvidarse que los portadores de los intereses de clase son grupos sociales, pero también individuos, que consideran esos intereses como parte de sus derechos individuales abstractos. De lo que se trata, en suma, es de ponerlos en tal situación que no puedan continuar la lucha en defensa de esos derechos, por riesgo de perder otros aún más fundamentales (Clausewitz, 1983: 11, 27).

³⁵ La interpretación del marxismo que han ejercido los pensadores gramscianos tiende a canonizar la fórmula "hegemonía ético-política". Para evitar bizantinismos, nos parece del caso hacer aquí una aclaración. Nuestro giro no implica desacuerdo con el contenido conceptual de la fórmula habitual. Intenta enriquecerlo especificándola y concretándola.

En efecto, pese a las apariencias, bajo ciertas condiciones el giro "hegemonía espiritual" puede ser más concreto que el giro "hegemonía ético-política". En lo esencial, la práctica hegemónica combina dos movimientos

simultáneos: (a) las clases dominantes sacrifican algún interés no estratégico (que puede ser económico, político, etc.) para cooptar otros grupos a su proyecto global, y (b) vulgarizan entre esos grupos sus propios valores individuales (plano ético) y sociales (plano político). El afianzamiento ideológico del interés material y el afianzamiento material de la hegemonía ideológica se explicitan, así, en el plano ético-político.

Pero esta operación requiere que, efectivamente, existan intereses no estratégicos que las clases dominantes puedan sacrificar. Sin esta base material, los subordinados tienden a expulsar de sí las concepciones ético-políticas explícitas del grupo dominante (vid. Solé-Tura, Jordi: "Prólogo" a Gramsci, 1973; en especial su nota 20). En estas condiciones, esos conceptos no pueden reflejar, ni siquiera parcialmente, la experiencia vital de los subalternos, y resultan instrumentalmente inútiles. Son incapaces de informar el "sentido común", y no sirven para ejercer una hegemonía duradera y confiable. El ejercicio de la hegemonía pasa así a otros niveles, aún cuando su fin último siga siendo la consolidación de la hegemonía ético-política.

De lo que se trata, en esta situación, es de ejercer una hegemonía sin confrontación. Esto no puede darse en el plano ético-político, donde siempre existen tesis contrapuestas. En lugar de dar la batalla por un consenso explícito, se persigue un acatamiento global y acrítico. Este acatamiento se busca a todo nivel, desde los más elaborados (estética, por ejemplo) hasta los más primitivos (memoria y cenestesia colectivas) evitando siempre toda confrontación. Las ocasiones en que se intenta rearraigar abiertamente los conceptos ético-políticos explícitos de las clases dominantes son excepcionalísimas. La práctica de la hegemonía, ahora, consiste en rehuir la batalla y hundir al antagonista en el silencio.

Esta situación es, sin embargo, una situación de hegemonía en el sentido amplio. La hegemonía es, para Gramsci, "a la vez política, estatal y cultural" (Solé Tura, *ibid.*: 22). La problemática del prisionero de Mussolini era ver "cómo la clase dominante ha llegado a obtener el consenso de las clases subalternas" (Fiori, 1966: 275-276; cit. en Solé-Tura, *ibid.*). En una situación como la que estamos proponiendo, es más adecuado hablar de "hegemonía espiritual" que de "hegemonía ético-política". Y esta situación es, creemos, la que mejor describe a la formación rioplatense desde, quizás, 1935, y con toda seguridad desde 1966. Las concepciones ético-políticas explícitas de las clases dominantes habían perdido ya en esta última fecha toda posibilidad de confrontar victoriosamente a concepciones alternativas.

de quienes controlan el poder, que incluye como una fracción privilegiada el poder espiritual y teórico³⁶.

A su vez, toda concepción sobre la naturaleza exterior se vincula con una concepción sobre la espacialidad de la naturaleza. Se trata también de conceptualizaciones socialmente específicas, cimienta de formas de conciencia locacional. También las formas de conciencia locacional se vinculan a intereses de clase y por lo tanto expresan entre otras cosas el grado de control intelectual que una clase dominante ejerce sobre el conjunto de la sociedad.

El ejercicio social de la actividad productiva, en definitiva, genera formas más o menos concretas y explícitas de conciencia locacional. En un ejemplo intencionalmente abstracto mostramos cómo en un caso concreto las formas de la conciencia locacional de una burguesía estaban determinadas por sus condiciones de existencia, y cómo los grandes hitos del desarrollo teórico abstracto de esa conciencia se vinculaban con grandes períodos de su historia social. Creemos haber cumplido nuestro objetivo básico: establecer la relación que existe entre formas de la conciencia y transformación de la superficie terrestre. Para ello fue necesario establecer un cerco analítico que

De allí que, entre nosotros, el problema de Gramsci se plantee en el plano general, más amplio que el mero nivel ético-político. Se podría hablar de "hegemonía cultural", pero como una de las consecuencias de la *supervivencia degradada* de las concepciones ético-políticas de las clases dominantes argentinas es que éstas no tienen una política cultural para las masas, preferimos la fórmula más general para eludir interpretaciones elitizantes.

³⁶ El poder, lejos de reducirse a una "capacidad de redistribución del excedente", es la posibilidad de imponer el propio proyecto por vías coercitivas. Esta coerción se puede ejercer en el plano de la fuerza física (así actúa, por ejemplo, el poder económico), pero un rasgo fundamental de toda política de clase es remitir la fuerza física al papel de *ultima ratio regum*. Esto se logra, entre otros métodos, desarrollando una acción coercitiva en el plano de la creación espiritual y cultural.

nos redujo, constantemente, al plano económico (de la incomodidad que nos produjo este cerco dan cuenta las infinitas notas y cualificaciones contra el economicismo que pueden encontrarse en esta tesis). Ese cerco ya no es necesario. El campo que se abre una vez levantado es inmensamente vasto, y no podríamos tratarlo aquí ni abarcarlo individualmente. Nos limitaremos ahora a entreabrir la puerta y atisbar el comienzo del largo camino que creemos haber abierto.

CAPITULO 6

HISTORIA, SOCIEDAD Y CENESTESIA COLECTIVA: EL PAPEL SOCIAL DE LA GEOGRAFIA EN LA ARGENTINA CONTEMPORANEA

El proceso de humanización de la naturaleza es socialmente específico, y esa especificidad se expresa, desde el punto de vista de la subjetividad colectiva, en la *especificidad axiológica* de las distintas comunidades: los valores que son propios de cada comunidad la articulan en tanto tal, y en sus productos se plasman, se concretan y se objetivan. Así, la naturaleza transformada por la actividad productiva se transforma en un repositorio material de valores sociales (no sólo en un "repositorio del esfuerzo humano", como se aproxima Tuan; apud Cosgrove, 1981: 117).

Cada comunidad humana es ---por eso--- el sujeto activo de un proceso de objetivación. A través de ese proceso, se autoobjetiva parcialmente. De allí que cuando se estudian, revelan y exponen los valores objetivados en la naturaleza exterior se estén revelando y exponiendo *valores comunitarios*: una fracción de la vida y la creación colectiva que se incorpora al mundo exterior durante el proceso productivo. Se puede así, al modo del arqueólogo, estudiar la comunidad a través de sus huellas más o menos necesarias (cf. Sauer, 1976: 243, *passim*). A diferencia del arqueólogo ---prisionero consciente de la dura materia humanizada--- el geógrafo puede confrontar los resultados de su arqueología del mundo presente con la indagación de la subjetividad cuyos productos ha descubierto. Si se escinden las dos facetas del estudio, se empobrecen los resultados (cuando no se los sesga o mutila)³⁷.

³⁷ "La tendencia humana a rediseñar genéricamente la naturaleza ... emerge con la mayor claridad en los estilos de acción compleja que dejan rastros perdurables y

Para detallar un poco más estas ideas seguiremos el análisis de Lucien Goldmann (1972: 9-19) referido al conocimiento histórico. La sorprendente adecuación del mismo a nuestros propósitos revela por sí misma cuán falsa es toda búsqueda de una separación epistemológica entre historia y geografía.

Cuanto vinimos diciendo hasta ahora sobre el proceso de transformación de la naturaleza y sobre su carácter necesario permitiría suponer que, en principio, el saber geográfico podría estar directamente vinculado a esa actividad. Y, de hecho,

Todas las sociedades, clases y grupos sociales poseen un "saber geográfico" peculiar, un conocimiento práctico de su territorio, de la configuración espacial de los valores de uso que les resultan significativos y de cómo pueden actuar para moldear los valores de uso en función de sus propios objetivos (Harvey, 1985: 150).

acumulativos en el mundo ... porque series de acciones en tan gran escala, y tan sostenidas, suelen ser más costosas y difíciles que actos relativamente efímeros y más genuinamente aislados y espontáneos. Al ejecutarlas, por lo tanto, se deja menos sitio a la casualidad. De aquí que la geografía, como intérprete del gran escenario, pueda reclamar un campo especial de significación" (Hufferd, 1980: 19). Para Burgess, "en un momento histórico dado, la organización del espacio y los conceptos de espacio se relacionan directamente con la lucha por la reproducción o abolición del modo de producción dominante y la estructura de clases que lo sustenta, y *darán evidencia de ello*" (1976: 36; subrayados nuestros).

Compárese con Rykiel: "si, una vez desmitificado, se contempla el espacio ... en términos de valor, la geografía podría unirse a la ciencia social que tenga en cuenta los valores, la cual comprendería también la economía, la sociología, la psicología o la arquitectura" (1984: 20).

Las tres posiciones, coincidentes con la nuestra en este punto, son corolario de aceptar, con Marx, que la elaboración de un mundo objetivo constituye la afirmación de los seres humanos como seres genéricos. De allí que, en nuestra opinión, este planteo provea la mejor fundamentación filosófica del conocimiento geográfico.

Sin embargo, el interés geográfico de masas suele armonizar muy mal con las necesidades prácticas de la producción. Por lo común, las publicaciones geográficas de mayor éxito popular dedican mucho espacio a sitios cultural, económica o socialmente extraños a sus lectores, y poco espacio a los sitios cultural, económica o socialmente familiares. Más que en las necesidades de la producción, las grandes masas parecen encontrar acicate para el enriquecimiento de su saber geográfico en " ... una cenestesia ingenua, precientífica, ante el sitio y la variación entre áreas" (Cosgrove, 1979: 43)³⁸. Este autor no vacila en afirmar que las raíces de la geografía deben buscarse en esta cenestesia (ibídem). Ahora bien: en los capítulos anteriores habíamos visto que la geografía surgía de las necesidades productivas, o que al menos debía prestarles algún servicio; ¿representa un mentís a esta afirmación el hecho de que el interés general por la geografía se orienta hacia hechos únicos, localizados en el espacio, con frecuencia muy lejanos, desvinculados del sitio donde los interesados residen, y ajenos a sus intereses inmediatos más evidentes?

No se puede negar la importancia del problema. Entre otras cosas, porque una de las funciones del geógrafo es la de satisfacer adecuadamente esa curiosidad masiva (quizás fue esta función la que dio origen a la disciplina, en la lejana Antigüedad clásica). Toda descripción

³⁸ A lo largo de esta tesis, hemos traducido el adjetivo *awareness* por "cenestesia", y no por "conciencia", porque la conciencia es un saber del sujeto sobre sí mismo, mientras que la palabra *awareness* se refiere a "lo que se percibe como fuera de uno mismo" (*Webster's Collegiate Dictionary*, voz *conscious*). Por lo demás, *awareness* está etimológicamente emparentado con el sustantivo *ware* (discreción, cautela), el adjetivo *wary* (cauteloso) y el verbo *beware* (precaverse). En el sentido que le dan los geógrafos perceptivistas recupera este campo semántico y se refiere a la conciencia del mundo externo, a la cenestesia. *Aware* sería entonces "atento, alerta", y *awareness* "cenestesia".

rigurosa y precisa de un lugar en su particularidad más específica ya puede aspirar al título de buena geografía. Y esto más allá de que explique coherentemente los fenómenos que describe o de que tenga algún tipo de interés pragmático.

Para intentar una respuesta a la contradicción, reformularemos la pregunta. Trataremos de contestar al siguiente interrogante: ¿de qué puede servir el conocimiento de fenómenos únicos, irremediabilmente localizados en el tiempo y el espacio, especialmente cuando se trata de fenómenos lejanos, completamente ajenos a nuestro interés directo o a nuestra influencia? Dicho de otro modo: para demostrar que este fenómeno empírico no contradice nuestro desarrollo de los cinco capítulos anteriores tenemos que mostrar de qué sirve a la producción de los seres humanos concretos semejante interés masivo.

La respuesta, creemos, debe buscarse teniendo en cuenta que la existencia de un mundo simbólico establece, necesariamente, una separación entre la actividad mental y la vida material. En efecto, el "saber geográfico", como cualquier otro, tiene forma simbólica:

... adquirido mediante la experiencia, ¿se transmite socialmente como parte del aparato conceptual con el que los individuos y los grupos se enfrentan al mundo. Puede tomar la forma de un lenguaje figurado relativo al espacio y al medio o bien de un *corpus* formalizado de conocimiento (Harvey, 1985: 150).

Lo que intriga en los sitios lejanos --en todo sentido lejanos-- son " ... los valores y los fines y sólo accesoriamente los medios, es decir los procedimientos y las técnicas" con que otros grupos humanos encaran su entorno (Goldmann, 1972: 12). En el conocimiento geográfico se busca

... lo mismo que buscamos en el conocimiento de /nuestro entorno inmediato/: ... conocer hombres que, en circunstancias diferentes, con medios

diferentes y en la mayoría de los casos inaplicables a nuestro ámbito, enfrentaron los suyos propios recurriendo a/ valores e ideales ... análogos, idénticos u opuestos a los que tenemos (Goldmann, 1972: 14; hemos indicado entre barras los equivalentes geográficos de giros históricos, que son los usados por Goldmann).

La "cenestesia ingenua ante el sitio y la variación de áreas" se integra, así, por la vía axiológica, a la tarea de producir la comunidad. No se trata de un interés técnico y lineal, sino de una acumulación de saber que permite tener "conciencia de formar parte de un todo que nos trasciende", y abre ante nuestros ojos la inmensa variedad de "transformaciones del sujeto de la acción en la relación dialéctica Hombres-Mundo, ... las transformaciones de la sociedad humana" (Goldmann, 1972: *ibidem*).

Al permitir observar en un contexto adecuado la propia constelación de valores, el conocimiento de sitios lejanos puede participar, críticamente, del proceso productivo, a través del desarrollo de las fuerzas productivas³⁹.

³⁹ Agreguemos que buena parte del conocimiento geográfico más vinculado a la actividad productiva (la geografía económica, por ejemplo) está en la misma situación. Las relaciones entre una determinada comunidad y la naturaleza exterior son difíciles de transferir. No tiene demasiado sentido buscar en la geografía agraria australiana, por caso, las soluciones técnicas a los problemas agrarios argentinos. Pero un estudio de este tipo sí permite comparar --en todos los planos significativos de la vida y el paisaje agrario de los dos países-- los valores y fines, mediatos e inmediatos, que quían la actividad de los respectivos sectores agropecuarios. Este análisis constituye un importante momento en la observación crítica de las respectivas clases dominantes, su modo de vinculación con la fracción de naturaleza exterior que --como clase-- monopolizan, y las consecuencias que de ello derivan para el conjunto de sus respectivos países. (Algunos aspectos de la comparación pueden verse en Vapnarsky y Gorojovsky, 1990: 105-106; sobre Australia, véase Gibson y Horvath, 1983: 182-184). Las consecuencias que pueden tener análisis de este tipo sobre las acciones humanas orientadas a la transformación de las relaciones de producción (es decir,

Pero el saber geográfico así entendido es una forma del conocimiento íntimamente vinculada con la transformación de las relaciones de producción: es una forma de producción simbólica situada en plena línea de fuego de las luchas por la hegemonía (Cosgrove, 1983: 6, 9). La geografía clásica nunca percibió este rasgo de su propio ser, y por eso tendió a caer bajo la influencia de las concepciones de las clases dominantes; terminaba proponiendo o sustentando visiones del mundo perfectamente funcionales con los objetivos de esas clases, aún cuando muchos de sus cultores fueran subjetivamente críticos de ellas.

El énfasis cada vez más individualista de la geografía de la percepción podría responder al mismo fenómeno. En sus orígenes había tantas posibilidades de que se orientase hacia una metodología subjetivista extrema como hacia una sociología de la percepción colectiva del entorno (cf. Lowenthal, 1961). Sin embargo, la corriente central de los geógrafos perceptivistas derivó aceleradamente hacia la primera posibilidad, relegando a los suburbios de la corriente aquellas expresiones que intentan mantenerse asidas a lo social. Es difícil desligar esta evolución disciplinaria de la ola conservadora característica del mundo central en estos últimos dos o tres lustros. Y por lo menos tan difícil es encontrar un geógrafo perceptivista capaz de percibir este hecho fundamental.

Desde el subjetivismo exacerbado de Tuan o desde el objetivismo mecánico de Gould, las principales escuelas perceptivistas tienden a reproducir las formas de pensamiento y las concepciones de la realidad propias de las clases dominantes en sus respectivos países de origen. Nosotros planteamos una visión alternativa a esa escisión implacable entre sujetos y objetos, a esa determinación necesariamente unilateral de un mundo sobre otro: "la pro-

al desarrollo de las fuerzas productivas) son potencialmente inmensas.

ducción y reproducción de la vida material es necesariamente un arte colectivo ... a la vez material y simbólico, producción y comunicación. La apropiación simbólica del mundo produce modos de vida (*genres de vie*) distintivos y paisajes distintivos, que son histórica y geográficamente específicos" (Cosgrove, 1983: 1). Y, dado que la apropiación simbólica del mundo es un momento esencial del proceso de apropiación material, las formas en que una comunidad toma conciencia de ese mundo están vinculadas directamente con el "arte colectivo" de producir y reproducir la vida material. No con supuestas "naturalezas humanas", "estructuras ocultas de la mente", o con un "ambiente", si se entiende por alguna de estas condiciones de naturaleza algo más que las "condiciones naturales en que están situados los seres humanos y la naturaleza física humana". De hecho, la acción de la naturaleza se despliega ante la comunidad "como cultura ... de una manera que ya no le es propia sino corporizada como significación" (Sahlins, 1976: 209; apud Cosgrove, 1983: 8).

El plano cultural es, como hemos mostrado, un sector destacado de la lucha por la hegemonía de una clase sobre otra (cf. Cosgrove, 1983: 9). Y, en la medida que la geografía contribuye esencialmente a proveer a la gente de su "visión formativa del mundo" (Anderson, 1982: 503), le cabe una inmensa responsabilidad en esa lucha. Con lo cual la discusión aquí abordada no tiene solamente una validez metodológica o epistemológica. También vale en tanto discusión ética política. Cuanto prosigue en este trabajo es desechable para quien considere que el actual orden vigente en la Argentina es inamovible, y que todas las páginas anteriores sólo pueden tener, a lo sumo, un limitado interés académico. Pero quien, como el autor, está convencido de que ese orden es injusto, y de que por ser injusto puede --y, por lo tanto, debe-- ser sustituido, quizás encuentre que recién en estas últimas páginas empieza el tramo de verdadero interés.

Se nos excusará, sin embargo, el tratamiento sumario que hemos de darle. La consideración extensa de la problemática que ahora vamos a esbozar no se compece con los límites impuestos a una exploración preliminar de las formas en que se vinculan formas de la existencia y formas de la conciencia. Sin embargo, a guisa de introducción a futuras investigaciones, la tocaremos de un modo sucinto.

No trataremos el problema en general, sino centrándonos en su forma de manifestación específica para la que aquí denominaremos "formación económico-social rioplatense". Entendemos por tal la plataforma agropastoril exportadora asentada sobre las llanuras templadas que enmarcan el gran estuario sudatlántico. Esta formación se constituyó en un proceso que, iniciado hacia 1860, se coronó entre 1890 y 1910 para entrar en decadencia definitiva después de 1930 (aunque ya hacia 1915 presentaba síntomas de anquilosamiento). Su ámbito territorial corresponde a dos estados: el Uruguay y parte de la Argentina (Buenos Aires, el tercio oriental de La Pampa, la mitad sudeste de Córdoba, sur y centro de Santa Fe y de Entre Ríos). Su expresión sociológica clásica, en el sentido de que representa con la mayor pureza los rasgos que la caracterizan, es el Uruguay. Pero nuestro interés fundamental aquí no es la sociología de la formación, sino la de las formas de la conciencia que le son típicas. A este efecto, es más conveniente estudiar el ámbito argentino de la formación. Coincide con lo que se suele definir como "región pampeana".

Esta preferencia por la Argentina surge de varios factores. El hecho de que el autor sea argentino no es el principal, aunque sería tonto negarlo. La razón principal es de orden heurístico. Alrededor de dos millones de kilómetros cuadrados del territorio argentino están excluidos de la región pampeana (que suma, cuando mucho, 700.000 kilómetros cuadrados). Las clases dominantes de la formación

rioplatense, por motivos históricos, controlaron también el conjunto del país. A diferencia de las clases dominantes uruguayas, se vieron en la necesidad de instrumentar en su propio beneficio ese estado básicamente no pampeano y de subordinar la evolución del Interior (el país extra-pampeano) a las necesidades de la formación agroexportadora. Pero esas necesidades eran francamente antagónicas con las del Interior, y por eso es que una de las principales tareas que enfrentaron fue la de imponer su visión de mundo a través del sistema educativo y los medios de comunicación.

Es por esta peculiaridad que el caso argentino expresa con mayor claridad que el uruguayo la potencia contenida en las formas de la conciencia típicas de la formación rioplatense. En general, todas estas formas buscan consolidar como subjetividad universal (es decir, como objetividad de sentido común) el carácter irrevocable del destino agroexportador de la formación. Pero en el Uruguay es un arduo desafío a la imaginación proponerse proyectos alternativos al agroexportador, por lo que en la inmediatez material cotidiana las figuras correspondientes de conciencia del mundo encuentran pocos obstáculos para la hegemonía. El pueblo uruguayo responde a las limitaciones del modelo emigrando en masa.

Muy distinto es el caso argentino, donde ya la mera dotación de recursos naturales propicia el surgimiento de tesis contestatarias a la agroexportadora. Si se le suman las consecuencias del papel asumido por el Estado en los diversos momentos en que lo manejaban quienes sustentaban esas tesis, se entiende en este caso hay un serio estrato empírico para propuestas industrialistas, proteccionistas mercadointernistas (antagónicas orgánicamente con el proyecto agrofactoril).

Y es precisamente al enfrentar este desafío potencial que las formas de la conciencia de mundo producidas por la formación durante su etapa ascendente revelan cuánta energía de reacción contienen.

Por lo tanto, la Argentina también es un ejemplo clásico (aunque más no sea, de "tradición de las generaciones muertas" que "oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos"). El modelo para el que son funcionales esas formas de la conciencia, ya decrepito en 1930 y sometido a cuestionamientos cada vez más agudos desde 1940, se mantiene, en líneas generales, en la actualidad.

Los primeros cuestionamientos profundos al orden agropastoril atacaron su historiografía. Esto era natural: ninguna comunidad es su ayer, pero su identidad se organiza en torno a una interpretación común del pasado. Las formas de la memoria colectiva son un componente esencial de la autoconciencia de una comunidad porque son formas de una función mental activa y dinámica, volcada tanto hacia el ayer como hacia el hoy, e incluso hacia el mañana (a través de los distintos proyectos sociales) (Goldmann, 1972: 10; Rojas, 1972: 41 ss.). Los políticos que impulsieron el modelo agropastoril durante la segunda mitad del siglo XIX escribieron también historia, y la escribieron políticamente (es decir, resaltando y revalorando aquellos aspectos del pasado que convenían a sus intereses presentes, y juzgando negativamente aquellos que no convenían). Esto es inevitable, y nada tiene de malo en sí mismo. Es nuestra opinión que la ciencia social pura, apolítica, no existe. Decir que el presidente Mitre escribió una historia acorde con sus ideas e intereses no es descalificarla. Es, eso sí, darle un sentido preciso. Porque los intereses del partido mitrista fueron los de la factoría agroexportadora. Esa historia⁴⁰ fue, hasta el segundo ter-

⁴⁰Que, por lo demás, no se detuvo en juzgar negativamente los hechos inconvenientes del pasado, sino

cio de nuestro siglo, la historia. La memoria colectiva de los argentinos --en especial la de esa inmensa masa de argentinos nuevos que habían nacido después de las grandes inmigraciones-- estaba informada por esa visión del pasado. De ese modo, no identificaban en el modelo agroexportador el origen de sus desdichas presentes. De allí que toda crítica en profundidad a ese modelo tuviera que iniciarse en el plano de la conciencia histórica de la nación.

Entre 1940 y 1970, autores como Raúl Scalabrini Ortiz (1973) o Arturo Jauretche (1973a; 1973b) sentaron las bases de una interpretación contestataria del pasado comunitario. A ellos se agregó, también por las mismas fechas pero desde el marxismo, Rodolfo Puiggrós. A partir de 1950 se les sumaron otros autores, como Hernández Arregui (1973), Ramos (1973b) y Enea Spilimbergo (1974c; 1975), también desde el marxismo. Algunos, como Scalabrini o Jauretche, militaron en el peronismo (pero fueron sistemáticamente relegados a puestos menores, o sencillamente no aceptaron ninguno), otros pasaron del marxismo al peronismo (como Puiggrós o Hernández Arregui), y, salvo Puiggrós en sus últimos años, tampoco fueron reconocidos por el peronismo como intelectuales orgánicos. Ramos y Enea Spilimbergo, por último, mantuvieron una firme independencia con respecto al peronismo e intentaron generar una posición consecuentemente marxista en el seno del combate político que todos habían encarado.

Este combate buscaba deslegitimar las formas de la conciencia típicas de la formación agropastoril exportadora y englobarlas en una crítica de la "cultura dependiente"⁴¹. Esperaba de este modo incorporar espiritualmente

que en muchos casos llegó a ocultarlos supinamente, en lo que A. J. Pérez Amuchástegui llegó a denominar "perversión generalizada de la historia" (Crónica, 1979: 2-LXV).

⁴¹ Hemos reservado en este trabajo la palabra "dependencia" para definir exclusivamente situaciones de

a los vastos contingentes de origen inmigratorio tan típicos de la formación rioplatense a la construcción de un país industrial y autocentrado⁴². La reconstrucción histó-

orden cultural. Al sentido economicista que le asigna la "teoría de la dependencia" sólo le reconocemos validez analítica y descriptiva, pero ninguna utilidad operativa o explicativa. Es cierto que esta teoría describe con precisión la situación de los países sometidos y llega a identificar a los sectores internos que se benefician de ello (aún cuando de un modo bastante grueso). Pero no permite incorporar a la comprensión del problema los aspectos subjetivos, que son *los únicos que podrían transformarla en fundamento teórico de la transformación de la sociedad*. No establece, en particular, los vínculos concretos entre las formas de la conciencia de las clases subalternas y el funcionamiento libre del mecanismo económico del despojo. Y, sin embargo, es en esas formas donde se encuentra el sustento último del régimen y, por lo tanto, de su supresión. La dependencia económica no es --en nuestra opinión-- un fenómeno orgánico e interno de las economías extravertidas (ver nota siguiente), sino consecuencia de la desapropiación de la comunidad con respecto a su propio estado. La cuestión social gira ante todo en torno al manejo del aparato de estado antes que en torno a las condiciones de explotación económica (sobre el papel que cumple la lucha por el control del estado en formaciones de este tipo, vid. Blaut, 1981: 2 ss.)

⁴² Seguimos la caracterización de Amin, que nos parece fundamental. Amin diferencia las economías autocentradas de las extravertidas. En las primeras existe un vínculo económico antagónico pero orgánico entre explotados y explotadores. Los salarios son allí, al mismo tiempo, costo de producción y condición esencial de realización del capital que se ha adelantado para la producción. Existe un límite inferior para la caída de los salarios reales; si se lo traspasa, las crisis y las dificultades son inevitables. Por otro lado, esta relación permite que todo el capital adelantado en una economía autocentrada se realice dentro mismo de la economía, siempre que se cumplan ciertas proporciones en su distribución por rama (y al precio de incrementar su composición orgánica). Este rasgo permite a las formaciones con economía autocentrada imponer una división mundial del trabajo al servicio de sus necesidades (y transformarse, de este modo, en formaciones centrales).

En una economía extrovertida, en cambio, el vínculo entre explotadores y explotados es antagónico pero no orgánico. Se trata de un antagonismo no mediable. Los ingresos de los asalariados constituyen sólo un costo de la producción: el capital adelantado se realiza fuera de la formación, en el mercado mundial hegemónico por las

rica buscaba lograr que se reinterpretara el presente con una memoria reorientada. Tuvieron éxito, pero parcialmente. Esa dura tarea intelectual, sumada a los embates de una realidad material cada vez más angustiosa, han descalificado la interpretación factoril de nuestro *pasado*. Y, sin embargo, no se ha impuesto una reinterpretación nueva del *presente*. La supervivencia de esa interpretación de la realidad colectiva que hace de las clases medias rioplatenses tributarias de la visión agropastoril exportadora se mantuvo pese a que ya no aceptan la visión del pasado que, durante tanto tiempo, la sostuvo en vigencia. Hay algo más que memoria, evidentemente, en la autoconciencia grupal. Nos parece que uno de los aspectos de la concepción agropastoril exportadora que sigue vigente, porque prácticamente no se lo ha atacado, es el de su persistencia en la *cenestesia colectiva*.

David Lowenthal nos traza el rumbo en una hermosa cita. Para Daniel Corkery, la "Irlanda irlandesa difiere de la inglesa en su continuidad ... la una arraigada en un pasado valorizado, la otra colgada de un presente aislado" (Lowenthal, 1975: 8):

Todos esos ... gaélicos [cita Lowenthal a Corkery] ... formaban con el paisaje ... una misma cosa ... Ennumerar los apellidos ... era llamar a la imaginación ciertos distritos: lomas, ríos y llanuras; y viceversa, recordar la toponimia era en ciertas regiones recordar a las antiguas tribus y sus gestas ¡Qué distinto era

formaciones centrales. Es por eso que el modelo extrovertido tiende a adaptar el nivel de salarios y las condiciones de explotación de los trabajadores a las condiciones vigentes en el mercado mundial. Se trata de economías donde la división mundial del trabajo opera en contra del desarrollo del mercado interno y de la constitución de una economía industrial autónoma (en eso consiste la revolución industrial, y no en una hinchazón fabril desarticulada). El núcleo de la cuestión económica no es, entonces, económico. Se lo debe buscar en los mecanismos de hegemonía, control y opresión por los que la voluntad deformante de las clases dominantes (aliadas de las clases dominantes del centro) se impone al conjunto de la sociedad.

todo para los *Planters* que los rodearon! Para ellos, nada había de ese trasfondo gaélico de mitos, literatura e historia ... El paisaje que miraron no era más que rocas, piedras y árboles (ibid.)

Y más adelante, concluye: "la historia en el paisaje suele ocupar el sitio de los ideales nacionales perdurables" (13).

Ni Scalabrini, ni Jauretche, ni los demás intelectuales que hemos citado antes percibieron la importancia que asume la revisión crítica de las formas de la cenestesia colectiva, aún cuando ya Ricardo Rojas había planteado la cuestión (Rojas, 1972: 47 ss.). Solo sobre el final de su vida, Arturo Jauretche percibió que en su obra había escrito una "nueva geografía" (1973c: 35). Pero no tocaba a los historiadores desarrollarla; los geógrafos debían bajar al ruedo. Aún no lo han hecho, y cada vez se hace más necesario que lo hagan.

Esa demora ayuda a que la conciencia colectiva siga organizada en torno a los viejos valores pese a que la hegemonía historiográfica de la escuela mitrista que acompañó el --ahora podemos decirlo-- fugaz auge agropastoril exportador ha sido destruida⁴³. Las formas de la cenestesia colectiva sostienen ahora a los viejos valores. Estos subyacen a la "sensibilidad colectiva hacia el entorno". Lo que las clases dominantes ya no pueden obtener deformando la memoria colectiva, lo logran manteniendo en vigencia una cenestesia colectiva deforme y dependiente. La visión de mundo que propalan los medios de comunicación se dirige hacia ese objetivo. Ya no se intenta asegurar el predominio de una escuela de interpretación historiográfica: no

⁴³ Compárese la desvertebración historiográfica de la conciencia de masas en la Argentina de hoy con la situación imperante hacia, digamos, 1940.

se alude a los actos que, en el pasado, garantizaron que hoy la Argentina sea un país periférico. Como

las formas siempre contienen un concentrado de su inclusión y su yuxtaposición y, por consiguiente, lo espacial que hay en ellas predomina con tanta energía sobre lo temporal que (...) hasta la época más inestable se presenta como figura (Bloch, 1969: 32),

es posible instilar una mentalidad dependiente través de la difusión de cierta forma de ver el mundo. Pero esto equivale a imponer hegemónicamente una interpretación particular de la geografía argentina y planetaria. No hay más historia mitrista, pero sí hay, en cambio, geografía mitrista.

Hace ya por lo menos tres lustros que a través de los medios de difusión masiva se viene aplicando una fortísima presión ideológica de carácter esencialmente geográfico. Se dirige con sumo cuidado la atención de las masas hacia aquellos aspectos de la realidad contemporánea que pueden sustentar los proyectos de las clases dominantes, y se la aparta con igual precaución de los que podrían dar pie a una crítica de la situación vigente. Esta visión de mundo combina

- a) un ecologismo que apenas si vela su antiindustrialismo (y que fue utilizado cuando el Dr. Martínez de Hoz era Ministro de Economía de la Nación para justificar la desindustrialización del área metropolitana, a través de la legislación del brigadier Cacciatore, en la Capital Federal, y de la del general Saint Jean en la provincia de Buenos Aires);
- b) un integracionismo latinoamericano que se reduce a la integración de mercados para las grandes empresas que operan en la Argentina y países limítrofes;

- c) un vacío de información circunstanciada sobre la cultura, la economía, la sociedad y la naturaleza de esos países limítrofes;
- d) una versión parcializadora, deformada e ideologizada sobre el papel del estado en las formaciones centrales contemporáneas.

Lo que se difunde así es una abstracta somnolencia, en la que el planeta parece al borde del colapso por la desenfrenada industrialización, los aparatos de estado poderosos aparecen en decadencia, y el horizonte latinoamericano se reduce a mero repositorio de mercados para las terminales automotrices.

La hora exige de los geógrafos que planteemos el carácter ideológico e instrumental de esas formas de la conciencia. No faltan antecedentes, tanto en la Argentina como fuera de ella. Baste pensar (y no es el único ejemplo) en Karl Ritter y el papel que jugó en la constitución de la conciencia nacional alemana (Capel, 1981: 42 ss., sp. 43; otros casos, en Francia o Rumania: 90, 169-170). En cuanto a guías locales, mencionaremos sólo dos. El primero es Juan Bautista Alberdi, quien en sus excelentes trabajos sobre la guerra del Paraguay y la geopolítica de la cuenca del Plata (que tienen, en buena medida, tanta vigencia hoy como entonces) proclamaba a los argentinos: "si el tiempo es plata, el espacio es oro" (1962: 105).

El otro, nuevamente, es Arturo Jauretche y su *Manual de zonceras argentinas*. Jauretche denominó "zonceras" a los axiomas del pensamiento dependiente, que el sistema educativo formal e informal introduce en la conciencia de los argentinos. Buscan perpetuar las estructuras de la formación, y son el principal mecanismo de la hegemonía espiritual. "Descubrir las zonceras que llevamos dentro", decía, "es un acto de liberación" (1973: 12-18).

Jauretche agrupó las zonceras sin pretensión de clasificarlas sistemáticamente. Pero del agrupamiento se desprende una clara jerarquía conceptual. Jauretche sindicaba como la principal de las zonceras a esa oposición abstracta entre "civilización y barbarie" que identifica la primera con el mundo metropolitano y la segunda con la realidad local. Era, para él, la zoncera "madre" (1973b: 25). Y, en efecto, esta antinomia es la médula misma del pensamiento eurocéntrico (o, en nuestros días, angloamericano-céntrico), así como también es un tópico habitual de la geografía eurocéntrica y difusionista del imperialismo (vid. Blaut, 1977).

Es la expresión conceptual sintética de la diferenciación cualitativa entre naciones imperialistas con economía autocentrada y países sometidos con economía extravertida: expresa la conciencia imperial de este hecho. Y dado que el sistema imperialista mundial privilegia a los explotados del centro por sobre los parias periféricos, asume, proteica y omnipresente, formas de derecha y formas de izquierda. El pensamiento ratzeliano no es menos imperialista que la conmiseración "progresista" por las sufrientes víctimas de epidemias y tifones en el Tercer Mundo. La mala conciencia imperial no deja de ser una forma más de conciencia imperial.

Cuando el imperialismo somete un país pero no lo ocupa militarmente asigna importancia capital a la hegemonía cultural: "en las semicolonias ... [la] colonización pedagógica se revela esencial, pues no dispone de otra fuerza para asegurar la perpetuación del dominio" (Ramos, 1973a: 89). Si, como en el caso rioplatense, la inserción dependiente en el sistema mundial garantiza por cierto tiempo un nivel de vida aceptable a vastas capas de la población del país sometido, esta operación puede incluso

apoyarse sobre la experiencia inmediata de las masas⁴⁴. A la deformación del pasado el sistema oligárquico de hegemonía espiritual agregó una deformación del presente, asentada sobre la zoncera "civilización y barbarie", pero expresada en varios axiomas derivados. Básicamente, se trata de axiomas relativos al espacio y a la población (Jauretche, 1973: 35).

"Civilización y barbarie" se subtitula el *Facundo*. No se atribuya a Sarmiento, por ello, la paternidad de la zoncera. Se la puede encontrar en la más sorprendente variedad de políticos e intelectuales eurocéntricos del

⁴⁴ En buena medida, esto explica el opuesto comportamiento político de los trabajadores australianos y argentinos durante el crucial período 1890-1910. Samir Amin señala al respecto lo siguiente: "A finales del siglo XIX, ambos países se encuentran en la misma situación ... Pero en Australia ... un núcleo de clase obrera ... impone el proteccionismo. Este proteccionismo desplazó el centro de gravedad de la economía y la sociedad del sector extrovertido al sector autocentrado, permitiendo así todo el desarrollo ulterior. Los compradores de Buenos Aires y los criadores de la Plata impusieron el librecambismo en la Argentina: este país ... empezó seguidamente a subdesarrollarse" (1986: 289). La observación de Amin es correcta en lo esencial, aunque le falte claridad en los detalles. Pero no hay que exigir de un economista egipcio relacionado con el Africa negra un conocimiento detallado de la historia social del Río de la Plata. Si en cambio correspondiera exigirlo de los investigadores argentinos. Y sin embargo, éstos suelen no atender a un hecho básico que Amin parece ignorar: a diferencia de su par australiano, el núcleo de clase obrera rioplatense apoyó aquí el librecambismo oligárquico-imperialista (Enea Spilimbergo, 1974c). La base material de este apoyo suicida fue el hecho de que, mientras no la incomodaran en el campo y no discutieran la relación contrahecha con Gran Bretaña, la oligarquía estaba dispuesta a repartir parte de su renta entre los trabajadores urbanos, aún cuando esto atentara contra el proceso de acumulación por malgastársela en artículos importados. Pero también tuvo inmenso peso el hecho de que en la Argentina la masa de trabajadores estaba imbuida de la zoncera "civilización y barbarie". El sistema de hegemonía cultural oligárquico-imperialista la confirmó cuidadosamente en sus prejuicios y así la asoció, irónicamente, a la tarea de subdesarrollar el país (Hernández Arregui, 1973: 99 ss.)

siglo pasado, y siempre justificando la conquista o la ocupación territorial. Pero sí es sarmientina, en cambio, la principal zoncera sobre el espacio: "el mal que aqueja a la República Argentina es la extensión" (1978: 49). También figura en el *Facundo*, un libro cuyo primer capítulo es, en realidad una geografía de la Argentina tal como deseaban verla las clases dominantes de Buenos Aires por entonces. Sarmiento no hizo más que sintetizar, con su pluma inigualable, esa conciencia de espacio que desde Rivadavia hasta la secesión bonaerense de 1853 dirigió toda la política territorial del partido unitario. El carácter geográfico de este planteo nos parece fuera de toda discusión.

La principal zoncera sobre la población la acuñó nada menos que Alberdi en sus *Bases*. "Gobernar es poblar", reza; y, como buena frase del tucumano, es epigramática y conviene hacerle un agregado: no se proponía fomentar la natalidad de los argentinos, sino apoyar una inmigración europea y civilizada que con su natural energía y vitalidad sometiese a los indolentes nativos de la América y los hiciera hombres de bien (Jauretche, 1973: 97, ss.). He aquí otro tópico no totalmente olvidado de las formas reaccionarias de la geografía histórica — la geografía cultural. Aparece, incluso, en muchos geógrafos argentinos de orientación progresista, bajo la forma de una preferencia por el chacarero frente a sus peonadas.

Extensión, población: si la tesis jauretcheana es correcta (y quien esto escribe así lo cree), el núcleo central de la cultura dependiente es una geografía. Lo era entonces, y lo sigue siendo. Harto de ser acorralado por las partidas civilizadoras, Martín Fierro decide internarse en el desierto. En ese momento terrible intenta sofocar su desgarrón interno con unas pocas palabras al sargento Cruz. Esas palabras también las pronuncian hoy miles de jóvenes argentinos que, acorralados por la crisis

de la formación agropastoril, intentan regresar a los países de donde sus antepasados salieron hacia este país que perseguía a los Martín Fierro. Sólo que, víctimas de la colonización pedagógica, ellos no sufren desgarrón alguno. Dicen, entonces:

Todas las tierras son güenas,
Vamosnós amigo Cruz.

(*El gaucho Martín Fierro*, 2255-
2256)

pero no se internan en el desierto. Tratan de llegar a Incalaperra (*El gaucho Martín Fierro*, 327).

BIBLIOGRAFIA

- Alberdi, Juan Bautista (1962). "Las disensiones de las repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil". En: ---- . *Historia de la guerra del Paraguay*. Buenos Aires, Patria Grande. Primera edición: 1865, bajo el título de "El imperio de Brasil ante la democracia en América"
- Amin, Samir (1986). *El desarrollo desigual*. Traducción de Nuria Vidal. Barcelona, Planeta-De Agostini. Primera edición en francés: 1973
- Anderson, James (1980). "Towards a materialist conception of geography". *Geoforum*, volumen 11, págs. 171-178
- (1982). "La ideología en geografía: una introducción". Traducción de Pilar Rubiato Bartolomé. En: Gómez Mendoza, Muñoz Giménez, Ortega Cantero, 1982: págs. 494-504. Publicado originalmente en 1973.
- Asheim, B.T. (1979). "Social geography--welfare state ideology or critical social science?" *Geoforum*, volumen 10, págs. 5-18
- Baumont, Maurice (1965). *L'essor industriel et l'impérialisme colonial (1878-1904)*. Tercera edición, revisada y corregida. París, P.U.F. Primera edición de 1937.
- Blaut, James M. (1977). "Two views on diffusion". *Annals of the association of American geographers*, volumen 67, núm. 3, págs. 343-349.
- (1980). "Nairn on nationalism". *Antipode*, volumen 12, núm. 3, págs. 1-17
- Bloch, Ernst (1969). "Proceso y estructura". En: Piaget, Jean, et al. *Las nociones de estructura y génesis*. Traducción de Floreal Mazia. Buenos Aires, Proteo. Primera edición en francés: 1966
- Burgess, Rod (1976). *Marxism and geography*. London, University College.
- (1985). *What is geography?* Versión final del manuscrito remitida por el autor. Publicado en *Antipode*, volumen 17, núm. 2-3.

- Buttimer, Anne (1969). "Social space in interdisciplinary perspective". *Geographical review*, volumen 59, núm. 3, págs. 417-426.
- Cannan, Edwin. (1948). *Historia de las teorías de la producción y distribución en la economía política inglesa de 1776 a 1848*. Versión española de Javier Márquez. Segunda edición. México, Fondo de cultura económica. Edición original en inglés: 1893
- Capel, Horacio (1973). "Percepción del medio y comportamiento geográfico". *Revista de geografía*, Barcelona, núm. 1-2, págs. 58-148.
- (1981) *Filosofía y ciencia en la geografía contemporánea. Una introducción a la geografía*. Barcelona, Barcanova.
- Clausewitz, Karl von (1983). *De la guerra*. Traducción de R.W. de Setaro. Buenos Aires, Solar. Primera edición: Buenos Aires, Mar Océano, 1960.
- , Denis E. (1979). "John Ruskin and the geographical imagination". *Geographical review*, volumen 69, núm. 1, págs. 43-62
- (1981) "Images of landscape". En: Gold, John R. *An introduction to behavioral geography*. Xerografía sin indicación de casa editora ni lugar de edición, págs. 115-127.
- (1983) "Towards a radical cultural geography: problems of theory". *Antipode*, volumen 15, núm. 1, págs. 1-11.
- Crónica Histórica Argentina (1979). Buenos Aires, Codex. 5 volúmenes.
- Chiaromonte, José Carlos (1989). *La ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreynato*. Buenos Aires, Puntosur.
- Christaller, Walter (1982). "Los lugares centrales del Sur de Alemania". Traducción de Monika Kielmannsegge. En: Gómez Mendoza, Muñoz Giménez, García Cantero, 1982: págs. 395-401. Edición original en alemán: 1933

- De Koninck, Rodolphe (1982). "Contra el idealismo en geografía". Traducción de trozos seleccionados por Isabel Pérez-Villanueva Tobar. En: Gómez Mendoza, Muñoz Giménez, García Cantero, 1982: págs. 505-520. Publicado originalmente en 1978.
- Dobb, Maurice (1973). *Economía política y capitalismo*. México, Fondo de Cultura Económica. Edición original en inglés: 1945.
- (1976). *Teorías del valor y de la distribución desde Adam Smith. Ideología y teoría económica*. Segunda edición. Buenos Aires, Siglo XXI Argentina. Primera edición en inglés: 1973.
- Durkheim, Emile (1985). *La división del trabajo social*. Traducción de Carlos G. Fosada. Barcelona, Planeta-De Agostini. Primera edición en francés: 1893.
- Ellenberg, Heinz (1986). "The effects of environmental factors and use alternatives upon the species diversity and regeneration of tropical rain forests". *Applied geography and development*, volumen 28, págs. 19-36. Traducción de H.K. Bonning. Publicado originalmente en alemán en 1985.
- Engels, Federico (1973). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. En: Marx, Engels: 1973, volumen VII, págs. 352-390. Publicado originalmente en 1888.
- (1975) *Dialéctica de la naturaleza*. Buenos Aires, Cartago. Es traducción de la versión inglesa de 1972. Se trata de una colección de artículos y fragmentos, muchos de los cuales fueron redactados conjuntamente por Engels y Marx, entre 1873 y 1886.
- Escolar, Marcelo (1989). *Problemas de legitimación científica en la producción geográfica de la realidad social*. Instituto de Geografía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. (Colección Territorio, 2).
- Fiori, Giuseppe (1966). *Vita di Antonio Gramsci*. Universale Laterza, Bari, 1966. Cit. en: Solé-Tura, Jordi: "Prólogo" a Gramsci, 1973.

- Furtado, Celso (1969) *Dialéctica del desarrollo. Diagnóstico de la crisis del Brasil*. Traducción de Benjamín Hopenhayn. Segunda edición. México, Fondo de Cultura Económica. Edición original en portugués: 1964.
- George, Pierre (1970). *Geografía económica*. Barcelona, Ariel. Versión castellana por Carmen Huera. Cuarta edición. Edición original en francés: 1970.
- Gibson, Katherine D.; Ronald J. Horvath (1983). "Global capital and the restructuring crisis in Australian manufacturing". *Economic geography*, volumen 59, núm. 2, págs. 178-194
- Giménez i Capdevila, Rafael (1986). *La geografía de los transportes, en busca de su identidad*. Cátedra de geografía humana de la universidad de Barcelona (Colección Geo-Crítica, núm. 62).
- Goldmann, Lucien (1972). *Las ciencias humanas y la filosofía*. Traducción de Josefina Martínez Alinari. Buenos Aires, Nueva Visión. Edición original en francés: 1952.
- (1975) *Marxismo y ciencias humanas*. Traducción de Noemí Fiorito de Labrune. Buenos Aires, Amorrortu. Primera edición en francés: 1970.
- (1975a) "Conciencia real y conciencia posible, conciencia adecuada y conciencia falsa". En: Goldmann, 1975: págs. 96-102. Publicado originalmente en 1959.
- (1975b) "El sujeto de la creación cultural". En: Goldmann, 1975: págs. 76-95. Publicado originalmente en 1965.
- (1975c) "La ideología alemana y las Tesis sobre Feuerbach". En: Goldmann. 1975: págs. 119-153. Publicado originalmente en 1968.
- Gómez Mendoza, Josefina; Julio Muñoz Giménez; Nicolás Ortega Cantero (1982). *El pensamiento geográfico (De Humboldt a las tendencias radicales)*. Madrid, Alianza.
- Gould, Peter (1975). *People in information space: the mental maps and information surfaces of Sweden*. Lund, Gleerup. (Lund Studies in geography series B: Human geography; núm. 42).

- Gramsci, Antonio (1973). *Cultura y literatura*. Selección de escritos al cuidado de Jordi Solé-Tura. Tercera edición. Barcelona, Península. Primera edición en español: 1967. Se trata de una selección de escritos redactados por Gramsci entre 1926 y 1933, publicados en italiano entre 1949 y 1951.
- (1974). *Pasado y presente*. Traducción de Manlio Macri. Buenos Aires, Granica. Primera edición en italiano: 1952. Redactado entre 1926 y 1933.
- (1984a). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Traducción de Raúl Sciarreta. Buenos Aires, Nueva Visión. Primera edición en italiano: 1949. Redactado entre 1926 y 1933.
- (1984b). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Traducción de Isidoro Flambaum, revisada por Floreal Mazía. Buenos Aires, Nueva Visión. Primera edición en italiano: 1948. Redactado entre 1926 y 1933.
- Gregory, Derek (1984). *Ideología, ciencia y geografía humana*. Versión castellana de Miquel Muntaner. Barcelona, Oikos-Tau. Edición original en inglés: Londres, 1978. Hay edición norteamericana de 1979.
- Guizot, Francois (1972). *Historia de la civilización en Europa*. Traducción de Fernando Vera. Tercera edición. Madrid, Alianza. Primera edición en francés: 1832.
- Hansen, F. (1979) "Kulturgeografiens objekt: samfundsmessige processer ofattet som rum (The object of human geography: social processes perceived as space)". *Häften för kritiska studier* 2. Cit. en: Asheim, 1979: 14.
- Harvey, David (1974). "Population, resources, and the ideology of science". *Economic geography*, volumen 50, núm. 3, págs. 256-277.
- (1981) "The spatial fix--Hegel, von Thünen, Marx". *Antipode*, volumen 13, núm. 3, págs. 1-12
- (1982) *The limits to capital*. Oxford, Basil Blackwell.

- (1985) "Sobre la historia y la condición actual de la geografía: un manifiesto materialista histórico". Traducción de María Dolores García Ramón. En: García Ramón, María Dolores. *Teoría y método en la geografía humana anglosajona*. Barcelona, Ariel: págs. 149-163. Publicado originalmente en inglés en 1984.
- Hegel, Georg [Friederich Wilhelm] (1980). *Introducción a la historia de la filosofía*. Traducción y prólogo de Eloy Terrón. Décima edición. Buenos Aires, Aguilar Argentina. Primera edición en alemán: 1837.
- Hernández Arregui, Juan José (1973). *La formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires, Plus Ultra. Primera edición: 1960.
- Hufferd, James (1980). "Towards a transcendental human geography of places". *Antipode*, volumen 12, núm. 3, págs. 18-23.
- Jauretche, Arturo (1973a). *Los profetas del odio y la yapa (La colonización pedagógica)*. Sexta edición. Buenos Aires, Peña Lillo. Primera edición: 1957. Tercera edición con el agregado de la yapa (la colonización pedagógica): 1967.
- (1973b). *Manual de zonceras argentinas*. Buenos Aires, Peña Lillo. Quinta edición. Primera edición: 1968.
- (1973c) *De memoria. Pantalones cortos*. Segunda edición. Buenos Aires, Peña Lillo. Primera edición: 1972.
- Lenin, V[ladimir] I[lich] (1974). *El imperialismo, etapa superior del capitalismo (ensayo popular)*. Buenos Aires, Anteo. 8a. edición. Publicado originalmente en 1916.
- Lowenthal, David (1961). "Geography, experience, and imagination: towards a geographic epistemology". *Annals of the association of American geographers*, volumen 51, núm. 3, págs. 241-260.
- (1975) "Past time, present place: landscape and memory". *Geographical review*, volumen 65, núm. 1, págs. 1-36.
- Marx, Karl (1969a) *Manuscritos: economía y filosofía (manuscritos de 1844)*. Traducción e introducción de Francisco Rubio Llorente. Segunda edición. Madrid, Alianza.

- (1969b) *Cartas a Kugelmann*. Buenos Aires, Avanzar. Redactadas originalmente entre 1862 y 1874.
- (1971a) *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Traducción de la segunda edición en alemán por O.F. Safont. Segunda edición. Barcelona, Ariel. Primera edición en alemán: 1852; segunda: 1889.
- (1971b) *Introducción general a la crítica de la economía política de 1857*. Traducción de Miguel Murmis, Pedro Scaron y José Aricó. Cuarta edición en español, revisada. Córdoba, Pasado y presente.
- (1973a) *Crítica del programa de Gotha*. En: Marx, Engels, 1973: Tomo V, págs. 416-452.
- (1973b) *El capital. Crítica de la economía política. Libro segundo: el proceso de circulación del capital*. Traducción de Floreal Mazía. En: Marx, Engels, 1973: Tomo II.
- (1975a) *Tesis sobre Feuerbach*. En: Goldmann, 1975: Págs. 134-153. Es traducción de la versión francesa de 1954. Redactadas originalmente en 1845, publicadas por primera vez en 1888 por Friederich Engels.
- (1975b) *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero: el proceso de producción del capital*. Traducción, advertencia y notas de Pedro Scaron. Tres volúmenes. Buenos Aires, Siglo XXI Argentina.
- Marx, Karl; Friederich Engels. (1973) *Obras escogidas*. Ocho tomos. Buenos Aires, Ciencias del hombre.
- Radcliffe-Brown, A[lfred] R[eginald] (1986). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Traducción de Angela Pérez. Barcelona, Planeta-De Agostini. Edición original en inglés: 1969.
- Ramos, Jorge Abelardo (1973a). "Martín Fierro y los bizantinos". En: -----, *El marxismo de Indias* Barcelona, Planeta. Publicado originalmente en 1954.
- (1973b) *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*. Quinta edición. Cinco tomos. Buenos Aires, Plus Ultra. Primera edición: 1957.

- Reynaud, Alain (1976). *El mito de la unidad de la geografía*. Traducción de Antonio Redondo y H[oracio] C[apel]. Cátedra de geografía humana de la universidad de Barcelona, 1976. (Colección Geo-Crítica, 2). Primera edición en francés: 1974.
- Rojas, Ricardo (1971). *La restauración nacionalista. Crítica de la educación argentina y bases para una reforma en el estudio de las humanidades modernas*. Tercera edición. Buenos Aires, Peña Lillo. Primera edición: 1909.
- Rykiel, Zbigniew (1984). *Geografía dialéctica. Una perspectiva polaca*. Ediciones de la universidad de Barcelona
- Sabine, George H. (1974). *Historia de la economía política*. Traducido por Vicente Herrero. México, Fondo de cultura económica. Edición original en inglés: 1937.
- Sanguin, André-Louis (1980). "La géographie humaniste ou l'approche phénoménologique des lieux, des paysages et des espaces". *Annales de Géographie*, volumen 90, págs. 561 sgtes.
- Sarmiento, Domingo F[raustino] (1978) *Facundo. Civilización y barbarie*. Edición al cuidado de María Cristina Planas y María del Carmen Plaza. Buenos Aires, Colihue/Hachette. Publicado originalmente en 1845.
- Sauer, Carl O[rtwin] (1976). "Introducción a la geografía histórica". En: Randle, Patricia] H. (editor). *Teoría de la geografía*. Buenos Aires, Gaea. Págs. 237-271. Publicado originalmente en 1941.
- Scalabrini Ortiz, Raúl (1973). *Política británica en el Río de la Plata*. Sexta edición. Buenos Aires, Plus Ultra. Primera edición: c. 1935.
- Spilimbergo, Jorge Enea (1974a). *La cuestión nacional en Marx*. Tercera edición. Buenos Aires, Octubre. Primera edición: 1962.
- (1974b). *Clase obrera y poder*. Cuarta edición. Buenos Aires, Octubre. Primera edición: 1964.
- (1974c). *El socialismo en la Argentina*. Dos volúmenes. Segunda edición. Buenos Aires, Octubre. Primera edición: 1969.

- Sweezy, Paul M. (1974). *Teoría del desarrollo capitalista*. Traducción de Hernán Laborde. México, Fondo de cultura económica. Primera edición en inglés: 1942.
- Thünen, Johann Heinrich von (1863) *Der isolierte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und National-ökonomie*. 2a. parte, 2a. sección. Rostock. Cit. en: Marx, 1975b.
- Trevelyan, George Macaulay (1970). *A shortened history of England*. Harmondsworth, Penguin. Primera edición: 1942.
- Trotsky, León (1972). *Historia de la revolución rusa*. Dos tomos. Traducida por Andrés Nin y Jorge Enea Spilimbergo. Buenos Aires, Galerna. Edición original: 1930.
- Tuan, Yi-Fu (1975). "Images and mental maps". *Annals of the association of American geographers*, volumen 65, núm. 2, págs. 205-213.
- (1976) "Humanistic Geography". *Annals of the association of American geographers*, volumen 66, núm. 2, págs. 266-277.
- (1978) "Sign and metaphor". *Annals of the association of American geographers*, volumen 68, núm. 3, págs. 363-372.
- Vapnarsky, César A.; Gorojovsky, Néstor (1990). *El crecimiento urbano en la Argentina*. Buenos Aires, Grupo editor latinoamericano.
- Varsavsky, Oscar (1986) *Ciencia, política y científicismo*. Séptima edición. Buenos Aires, Centro editor de América Latina. Primera edición: 1969.
- Weber, Max (1985). "La política como vocación". En: *Ensayos de sociología contemporánea*. Traducción de Mireia Bofill. Barcelona, Planeta-De Agostini. 2 volúmenes. Publicado originalmente en alemán en 1919.
- Wedovoy, Enrique (1955). "Estudio preliminar" a: Manuel José de Lavardén. *Nuevo aspecto del comercio en el Río de la Plata*. Buenos Aires, Raigal.