

El desarrollo y la sustentabilidad: un análisis a partir de la noción lefebvrea de espacio social

Avance de investigación en curso

William Héctor Gómez Soto¹

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar críticamente las nuevas interpretaciones acerca de los procesos de desarrollo y la sustentabilidad. El autor de este trabajo critica estas interpretaciones, apuntando sus límites y potencialidades desde la perspectiva teórica de Henri Lefebvre, principalmente a partir de sus conceptos de *diferencia y producción del espacio social*.

Palabras-clave: desarrollo, espacio social, Lefebvre

Introducción

Los nuevos esfuerzos de interpretación, sobre todo de Amartya Sen, pero también de otros autores como Celso Furtado, buscan la superación de las "viejas teorías" centradas en el desarrollo económico que aún continúan siendo hegemónicas y fundamentan las políticas públicas.

El trabajo teórico y empírico de Amartya Sen consigue apartar lo económico del centro de los problemas actuales del desarrollo, proponiendo las "libertades y capacidades" de las personas, consideradas agentes, como esenciales para el análisis del tema. Por su parte, Celso Furtado considera el desarrollo como un mito por dos razones: primero, porque es impensable que todos los países puedan alcanzar los niveles de producción y de consumo de los países llamados "desarrollados", sin ocasionar impactos irreversibles en los recursos naturales y en el ambiente. Y, segundo, porque la estructura desigual de la distribución de los ingresos aparece como un obstáculo al desarrollo de los países "subdesarrollados", donde apenas una minoría de la población tiene el padrón de consumo y de vida de los países "ricos". La crítica del economista brasileño contiene la preocupación con los límites de los recursos naturales y llama la atención sobre el importante papel que cumplen los mitos en las mentes de los hombres y de las ciencias sociales para entender la sociedad contemporánea. No fue por casualidad que él se dedicó toda su vida intelectual a desentrañar el mito inherente a la idea del desarrollo.

La propuesta del economista indiano, sintetizada en su libro "Desarrollo como libertad" se presenta como un camino del medio, o sea, rechaza el desarrollo como mito/ilusión o crecimiento económico. La propuesta de Sen contiene una profunda crítica al economicismo del desarrollo. Sen intenta y consigue apartar lo económico del centro de la discusión. Este autor muestra a partir de investigaciones empíricas que el ingreso es muy relativo y es apenas uno de los elementos del proceso de desarrollo, por eso, según Sen desarrollo es distinto del crecimiento, lo que no equivale a decir que el crecimiento económico sea algo que debería ser desconsiderado. El crecimiento económico es importante, pero no es determinante. Por ejemplo el hambre en algunos países no se explica por la baja producción de alimentos, sino que por la ausencia de políticas públicas que garantan la seguridad alimentar de las poblaciones más vulnerables. El ingreso per cápita o por familia es una ficción que no

¹ Profesor del Instituto de Filosofía, Sociología y Política de la Universidad Federal de Pelotas (UFPEL)- Brasil. E-mail: william.hector@gmail.com

corresponde con la realidad, parece decirnos el economista indiano. Así Sen analiza el caso de los negros de los Estados Unidos y llega a la conclusión de que ellos, a pesar de tener un ingreso mayor que de trabajadores de otros países como la India, ellos tienen una expectativa de vida menor. De acuerdo con Sen la diferencia se encuentra en las políticas públicas y en las condiciones sociales facilitadas por la intervención del Estado. Además, existen otros factores como discriminación racial y violencia que el ingreso per cápita no muestra, por el contrario oculta.

El mito del desarrollo económico descansa en la idea de que el nivel de desarrollo alcanzado por los países altamente industrializados puede ser universalizado. Específicamente, Furtado se refiere a la idea según la cual el padrón de consumo de la minoría social que vive en esos países industrializados pueda expandirse a la gran masa de población de los países del tercer mundo. La idea de desarrollo, de acuerdo con Furtado, es un prolongamiento del mito del progreso “elemento esencial en la ideología directora de la revolución burguesa, dentro de la cual se creó la actual sociedad industrial” (Furtado, 1974, p. 16).

1. El desarrollo como libertad – Amartya Sen.

La propuesta del economista indiano, sintetizada en su libro “Desarrollo como libertad” se presenta como un camino del medio, o sea, rechaza el desarrollo como mito/ilusión o crecimiento económico. La propuesta de Sen contiene una profunda crítica al economicismo del desarrollo. Sen intenta y consigue apartar lo económico del centro de la discusión. Este autor muestra a partir de investigaciones empíricas que el ingreso es muy relativo y es apenas uno de los elementos del proceso de desarrollo, por eso, según Sen desarrollo es distinto del crecimiento, lo que no equivale a decir que el crecimiento económico sea algo que debería ser desconsiderado. El crecimiento económico es importante, pero no es determinante. Por ejemplo el hambre en algunos países no se explica por la baja producción de alimentos, sino que por la ausencia de políticas públicas que garanticen la seguridad alimentaria de las poblaciones más vulnerables. El ingreso per cápita o por familia es una ficción que no corresponde con la realidad, parece decirnos el economista indiano. Así Sen analiza el caso de los negros de los Estados Unidos y llega a la conclusión de que ellos, a pesar de tener un ingreso mayor que de trabajadores de otros países como la India, ellos tienen una expectativa de vida menor. De acuerdo con Sen la diferencia se encuentra en las políticas públicas y en las condiciones sociales facilitadas por la intervención del Estado. Además que existen otros factores como discriminación racial y violencia que el ingreso per cápita no muestra, por el contrario oculta.

Sen no esconde la influencia que recibe de Adam Smith y esa influencia es clara en su análisis. Una de las cuestiones centrales en el análisis de Sen es su preferencia por el mercado. El economista indiano se espanta porque en las sociedades contemporáneas la famosa “mano invisible” de Smith no funciona. Sen se depara con el contraste de un mundo de riqueza y extrema pobreza donde existen millones de personas privadas de libertad. Se engaña quien piense que Amartya Sen es un nuevo representante del neoliberalismo, aunque haya mucho de liberalismo en su obra. No se trata simplemente de eso, aunque la idea de las libertades está en el centro de su análisis. Sen conjuga mercado y Estado en su análisis fiel a la tradición del padre fundador de la economía. Este autor amplía el concepto de libertad proponiéndola como medio y fin del desarrollo. La libertad a la que Sen se refiere es a la libertad de no morir de hambre o de una enfermedad fácilmente curable, pero que resulta fatal cuando las personas no tienen acceso al sistema de salud o a remedios. Pero también, el autor se refiere a la libertad de participar en los mercados de trabajo y de productos. En muchos países, especialmente en los llamados países subdesarrollados, del tercer mundo o en vías de desarrollo, millones de personas son privadas del acceso a esos mercados. El capitalismo no funciona, es lo que se concluye del análisis del economista indiano, es decir la famosa “mano invisible” encuentra dificultades para actuar como

mecanismo eficiente de las economías. Hay entonces un gran abismo entre el capitalismo de libertad idealizado por Adam Smith y el capitalismo real. La contribución más importante de la obra de Amartya Sen es su esfuerzo por incluir otros aspectos culturales y sociales en el análisis del desarrollo hasta ahora centrado en el ingreso monetario. La perspectiva teórica de Amartya Sen es útil también para los países “ricos” o “desarrollados”. En esos países hay subdesarrollo si nos atenemos la visión de Sen, ya que en ellos las personas son negadas de su libertad aún cuando tengan garantizados su ingreso (seguro de desempleo) de parte del Estado. A eso se refiere Sen cuando nos dice que un trabajador desempleado, a pesar de tener acceso al seguro desempleo, es negado de desarrollar sus capacidades, sufriendo hasta efectos de orden psicológicas y sociales.

También al incorporar otros aspectos como diferencias sexuales, raciales y de otros tipos, Sen puede llamar la atención acerca de la insuficiencia del ingreso como referencia del desarrollo, sin hablar de tantas cosas que el ingreso oculta. Por ejemplo, de nada sirve hablar del aumento del ingreso familiar si no se lleva en cuenta la forma en que es distribuido en el interior de la familia; de la misma forma poco sirve hablar del aumento del ingreso per cápita si no se tiene en cuenta las diferencias entre las personas. Dos personas pueden tener el mismo nivel de ingreso y ellas ser muy diferentes, una ser más enferma que la otra o tener necesidades especiales, o vivir en lugares diferentes, una más distante del centro y de los servicios urbanos, etc. En relación a la forma de distribución del ingreso Sen hace una descubierta brutal: lo que él denomina de “mujeres faltantes”. En algunos países asiáticos las niñas son discriminadas y abandonadas por las propias familias que benefician a los hijos del sexo masculino. Descuidadas las niñas perecen y Sen calcula así millones de *mujeres faltantes*, de mujeres que mueren prematuramente, resultado de la discriminación sexual, ya que las familias prefieren los niños. Entonces el ingreso monetario por familia puede aumentar y no muestra este fenómeno lamentable, por el contrario, lo oculta.

La visión de Amartya Sen ha sido muy importante para comprender los problemas del desarrollo lejos de una visión economicista. Se puede afirmar que, aunque de forma muy lenta, su contribución ha cambiado el escenario de las políticas públicas y ha ayudado a criar y difundir el interesante pero limitado IDH (índice de desarrollo humano). Aún así la ideología productivista y cuantitativa se mantiene hegemónica, contaminando la formulación de las políticas públicas. Sen anuncia la diferencia como concepto, pero no la lleva a las últimas consecuencias en su análisis y eso le impide ver las contradicciones insolubles del capitalismo. Aún que él nos llama la atención a la necesidad de que las personas se conviertan en agentes del desarrollo, no observa las contradicciones impuestas por el poder del Estado y de las corporaciones internacionales y los desencuentros entre los mediadores, sean estos partidos políticos, dirigentes sindicales o religiosos y las “bases” populares.

2. La ideología productivista y las contradicciones del espacio social

Como se dijo antes la ideología productivista contamina no solo las políticas públicas sino que también la vida social y el mundo académico. Fue Henri Lefebvre uno de los primeros a hacer la crítica de esa ideología productivista a partir del concepto de la *diferencia*. En primer lugar estableciendo la diferencia entre desarrollo y crecimiento, el primero cualitativo y el otro cuantitativo. En la misma obra de Marx aparece con fuerza la idea del crecimiento de las fuerzas productivas, pero ellas crecieron y no significaron la disolución de las relaciones sociales capitalistas. Y Marx realmente dudaba que eso fuera posible, pero sus seguidores esperaban que eso se realizase. El marxismo, entendido como una corriente amplia y diversificada, como un gran río con muchas vertientes, contiene al mismo tiempo, la idea del productivismo y también la crítica radical de la ideología productivista. Es a partir de la perspectiva dialéctica que Lefebvre puede desentrañar la diferencia entre crecimiento y desarrollo. Ni

Marx y ni Lenin – dice Lefebvre (1972) – ignoraron esta diferencia, pero que fue completamente olvidada después.

Marx – siguiendo Hegel - supo diferenciar la cantidad de la calidad, el crecimiento gradual y el salto. Ya Lenin pudo explicar la desigualdad del desarrollo, o sea, la posibilidad de existir un crecimiento sin desarrollo, y también un desarrollo sin crecimiento. Lefebvre aún nos dice que ningún marxista debería aceptar una relación automática ni mecánica entre estos dos aspectos del proceso global. Pero la verdad es que la mayoría de los marxistas la aceptan y la confirman sin tomar en cuenta el proceso global. Ahora, si hasta los marxistas aceptan sin criticar esa distinción, que se podrá decir de los “no marxistas”?

Recientemente algunos autores como Amartya Sen, como vimos anteriormente, hacen esa distinción entre crecimiento y desarrollo, pero sin hacer ninguna referencia al marxismo, sin explicarla hasta las últimas consecuencias. En la ideología contemporánea marxista y no marxista se ha confundido crecimiento con desarrollo. Esta ideología todavía es hegemónica y se basa en la idea de que el crecimiento es la garantía del desarrollo, e incluso se confunde con él. Estos dos conceptos – dice Lefebvre – han sido tan mezclados que es casi imposible saber diferenciarlos. La *diferencia* entre ellos había casi desaparecido hasta hace poco tiempo atrás. Como dijimos anteriormente, algunos pensadores recientemente han intentado aclarar (aunque de forma insuficiente, porque no dialécticamente) la diferencia entre los dos términos.

El crecimiento económico de muchos países capitalistas y “socialistas”, especialmente en la Unión Soviética, durante la segunda mitad del siglo XX contrastaba con el empobrecimiento de las relaciones sociales, o sea, con la falta de desarrollo. No se trata de negar la importancia de lo económico y sí de rechazar su prioridad. El capitalismo ha dedicado a la economía política una centralidad absoluta que Marx refutó y criticó. Pocos son los que se detienen en la lectura del subtítulo de *El Capital*: crítica de la economía política.

Es fundamental distinguir sin separar los dos conceptos: crecimiento y desarrollo. El crecimiento se calcula en números, se prevé y sus proyecciones son esperadas y divulgadas por los gobiernos y medios de comunicación. Cuando las previsiones del crecimiento del PIB no se realizan, una onda de pesimismo inunda el sistema financiero y las bolsas de valores. El desarrollo es cualitativo e implica el enriquecimiento de las relaciones sociales y la creación de formas de vida social, “valores”, ideas, modos de vida, estilo, en síntesis, *diferencias* (Lefebvre, 1972).

Según Lefebvre el concepto de la diferencia se encuentra en Marx, en estado embrionario, pero fué subordinado y hasta substituido por el concepto de la equivalencia. Cuando Marx hace su análisis de la mercancía en *El Capital* privilegia la equivalencia para poder explicar las condiciones de cambio de las mercaderías. Para que dos mercancías puedan ser cambiadas es necesario dos condiciones: tener el mismo valor y tener valores de uso diferentes. En esa operación analítica el valor de uso producto del trabajo concreto desaparece y lo que importa es la igualdad de valor, o sea el trabajo abstracto. Entonces las mercancías se pueden cambiar entre sí porque poseen el mismo valor, y hasta llega a separarse del valor de uso, que desaparece, o pierde importancia.

En el reciente debate sobre la problemática ambiental algunos analistas intentan invertir la lógica de *El Capital* de Marx, esto es, conferir mayor importancia al valor de uso que al valor, a la utilidad de un bien que al valor del mercado. Esta perspectiva iría en el sentido contrario a la tendencia dominante sobre todo entre los economistas de determinar un valor a la naturaleza. La ciencia económica hegemónica busca como extender su instrumental analítico a los problemas ambientales que son tratados como externalidades negativas e incluso criar mercados para los bienes ambientales y que tengan, por tanto, un valor de cambio. Dado que esa tendencia a la mercantilización de la naturaleza es muy fuerte es posible que en un futuro próximo vivamos en una sociedad capitalista verde. Todo indica que estamos yendo para ese rumbo, sino veamos los indicios: la economía verde, la responsabilidad

ambiental y social de las empresas, las políticas ambientales, los mercados de carbono, los acuerdos internacionales de comercio y el discurso generalizado y sin crítica de la sustentabilidad que llena todos los espacios. Por eso es que el desarrollo puede ser considerado un mito en sociedades de modernidad inconclusa como la brasileña y la mayoría de las sociedades en América Latina. Un mito porque ni la libertad ni las diferencias se encuentran en el centro, sino lo que está en juego son las posibilidades reales de acumulación de capital encubierta en la ideología del crecimiento, no importando para eso la reproducción de relaciones sociales no capitalistas (producción campesina, renta de la tierra, trabajo esclavo, etc) o la creación de nuevas relaciones sociales como las que están surgiendo y que se basan en la sustentabilidad o en la llamada “economía solidaria”.

Por un movimiento dialéctico – dice Lefebvre (2000), al mismo tiempo que existe una abundancia relativa de los productos industriales también sucede lo contrario, es decir, hay un fenómeno de escasez, de surgimiento de nuevas rarezas. Este movimiento dialéctico aún no fue debidamente analizado porque (irónicamente) es ocultado por las formas en que se presenta: contaminación, “ambiente”, ecosistemas, destrucción de la naturaleza, agotamiento de los recursos, etc. Esas formas se constituyen como si fueran justificaciones ideológicas. Anteriormente abundantes, estas nuevas rarezas naturales tienden a provocar una crisis. Antes sin ningún valor, al convertirse en rarezas, se valorizan. Es necesario producirlos y con su uso también adquieren un valor de cambio. El agua, el aire, la luz, el suelo se transforman en productos. En los proyectos urbanísticos modernos la naturaleza desaparece y permanece en símbolos, en meras representaciones. Es a través de esos símbolos que la naturaleza es reproducida y se convierte en un espacio raro. Inversamente, la rareza se convierte en espacio. Esas rarezas están directamente relacionadas con la tierra: los recursos del suelo y del subsuelo (petróleo), los que están encima del suelo (el aire, la luz) y de lo de ello depende: la producción vegetal, animal, la energía. De esta forma, los elementos pierden sus determinaciones naturales. Al convertirse en productos, con valor de uso y valor de cambio, los elementos naturales modifican su relación con el espacio. Lefebvre dice que la relación con el espacio de la producción industrial fue durante mucho tiempo puntual, o sea, con lugares de extracción de recursos, lugares de obtención de materias primas, lugares de empresas, lugares de venta.

El carácter finito de la naturaleza, dice Lefebvre (2000), modifica la creencia ciega en la abstracción del pensamiento y de la técnica, del poder político y del espacio que produce. La naturaleza entra en el circuito de las mercancías. Las nuevas rarezas se sitúan en el espacio entero y no son más localizadas, o sea, ahora ocupan el capitalismo en toda su extensión. El desafío del capitalismo es producir los elementos de la naturaleza (materias primas, energías). Este desafío puede ser estimulante para el capitalismo o puede ser destructivo. Cuando Lefebvre se refiere al espacio no está hablando del espacio geográfico o geométrico. Según él, esos espacios permanecen vacantes, además que la técnica permite construir donde se quiera, en el fondo de los océanos, en los desiertos, en las montañas o aún en los espacios interplanetarios. El espacio de la naturaleza se abre por todos lados. Pero la escasez del espacio tiene un carácter socioeconómico. Esa escasez del espacio se manifiesta en algunas áreas específicas, en las proximidades de los centros, especialmente de los centros urbanos, en la centralidad que permanece en las antiguas y nuevas ciudades. El aspecto de la centralidad forma parte de la problemática del espacio propuesta por Lefebvre, pero que no se refiere exclusivamente al espacio social, pero también al espacio mental. La centralidad vincula el espacio social y el espacio mental, superando las antiguas divisiones entre sujeto y objeto; entre lo intelectual y lo material; lo inteligible y lo sensible, y al mismo tiempo nuevas distinciones y diferencias.

Para analizar la problemática del espacio, Lefebvre, diferente de Hegel y de Marx que utilizaban la dialéctica basada en el análisis del tiempo histórico y la temporalidad, usa la dialéctica de la centralidad, precisamente porque reconoce la existencia de conexiones entre la dialéctica y el espacio. Esto significa para Lefebvre que hay contradicciones del espacio que explican e implican

contradicciones del tiempo histórico, pero también hay otras contradicciones del espacio. En otras palabras, para este autor si las contradicciones no se limitan a la temporalidad y se extienden al espacio, esto significa que hay una dialéctica de la centralidad. Este movimiento dialéctico consiste inicialmente en la identificación de lo que coexiste en el espacio. O sea, todo lo que sea posible nombrar y numerar. La centralidad es por sí misma vacía, pero que tiene un contenido: objetos, seres naturales o artificiales, cosas, productos, obras, signos y símbolos, personas, situaciones y actos, relaciones prácticas. El concepto general de centralidad, dice Lefebvre, vincula lo puntual a lo global. La centralidad también implica una espontaneidad de todo aquello que puede reunirse, acumularse, en un punto del espacio o alrededor de él. En la misma perspectiva que Nietzsche, Lefebvre considera el centro como el lugar de la explosión de las energías acumuladas. Cada época, cada sociedad crió su centralidad: centro religioso, político, comercial, cultural, industrial, etc. Pero también la centralidad se desplaza. Por ejemplo, en las ciudades griegas la centralidad que tomaba forma de semicírculo donde los jefes y guerreros se repartían el botín en el templo de la ciudad para la ágora que era el lugar de las reuniones políticas, posteriormente de comercio. En consecuencia, hay según Lefebvre, una relación compleja entre el espacio urbano y los tiempos y ritmos de la vida urbana. En una ciudad moderna como París puede observarse, durante los siglos XIX y XX, varios desplazamientos de la centralidad del espacio: los bulevares, Montmatre, Montparnasse, los Champs-Élysées.

En la sociedad contemporánea la centralidad pretende ser total y es por eso que requiere de una racionalidad superior (política-estadista, urbana). Pero esa centralidad expulsa elementos periféricos. El centro, dice Lefebvre, aglutina riquezas, medios de acciones, conocimientos e informaciones y la “cultura”, lo que supone también la concentración del poder y de un sistema racional de decisiones. Esas centralidades no son eternas, ellas se han desplazado como lo demuestra la historia. Y entre las razones apuntadas por Lefebvre están, además de esos desplazamientos, la revuelta contra el centro de los elementos periféricos expulsados. Los centros sucumben también por sus excesos, por saturación o aún por sus defectos.

Lo que está en juego es el movimiento centralidad-periferia y este es el punto clave del análisis lefebvreano. Este es un movimiento complejo que requiere de la lógica formal y de la dialéctica. Si se prioriza la lógica se eliminan las contradicciones y si se parte de la dialéctica se desconoce la cohesión y la coherencia.

El movimiento dialéctico de la centralidad comienza con el reconocimiento de la rareza del espacio. Lefebvre destaca que la rareza del espacio difiere de otras rarezas ya sean las antiguas o las actuales e introduce una nueva contradicción: entre la abundancia pasada o posible y la rareza efectiva. Esta es una contradicción del espacio y no en el espacio. Hay mucha diferencia en ello. Las contradicciones y los conflictos en el espacio que tienen origen en el tiempo y en la historia no desaparecen, pero son envueltos por las contradicciones del espacio, y llevados a un nivel superior para reproducirlos de forma ampliada. Después de esto, las nuevas contradicciones llaman la atención y parecen absorber las viejas contradicciones. Lo que es una simple apariencia y hay que recurrir al método dialéctico para descubrir las relaciones entre las contradicciones del espacio y las contradicciones en el espacio. Estas últimas pierden importancia, mientras las primeras se acentúan.

De la misma forma, la producción de las cosas en el espacio ni sus implicaciones (propiedad de los medios de producción, control de la producción) no desaparecen. La centralidad agudiza las contradicciones en el espacio, o sea, de las contradicciones anteriores que son redimensionadas por las contradicciones del espacio.

El espacio es explotado y producido usándose la naturaleza apenas como materia prima siendo así destruida paulatinamente. Al mismo tiempo, las informaciones y conocimientos cuya origen es distante, son reunidos en un punto. Las informaciones y la informática hacen disminuir las distancias y restan importancia a la materialidad dispersa en el espacio y en el tiempo. En la perspectiva lefebvreana, la

teoría de la centralidad significa la nueva capacidad de concentración que anteriormente era propiedad exclusiva del cerebro humano. La información, según Lefebvre, se vuelve así, la mediación entre el espacio social y el espacio mental porque la información no puede penetrar el conocimiento sin hacer las conexiones entre el espacio mental y el espacio social. Pero es exactamente en ese momento que el espacio se fragmenta. Y se convierte en rareza, de forma artificial, para valorizar lo que queda alrededor del centro. El espacio es fragmentado y vendido en pedazos. Al mismo tiempo las ciencias parcelares dividen el espacio, formando su propio espacio mental, disciplinar.

El sector inmobiliario y el de la construcción, dependiendo de la coyuntura, del país, se convierten en los sectores principales. De acuerdo con Lefebvre, el sector inmobiliario durante mucho tiempo tuvo poca importancia si comparado con la industria y el sector financiero. Pero esto ocurre de forma desigual en los países de acuerdo con la ley de la desigualdad del desarrollo y el crecimiento. Por otro lado, anteriormente la tierra y el suelo para edificar pertenecían a los restos de las clases históricas. Todo eso cambia y la tierra y el suelo adquieren valor de cambio. El mundo de las mercancías se extiende de las cosas producidas en el espacio para todo el espacio que asume la apariencia de la cosa, de dinero. Antes se vendía o se alquilaba una tierra, hoy se vende las construcciones: piscinas, casas, apartamentos, estacionamientos, etc. Cada uno de esos lugares son intercambiables y están situados en las cadenas de operaciones mercantiles, pero los precios, por causa de la especulación, se distancian demasiado de los costos de producción. El espacio es producido y reproducido. La verticalidad y la independencia de los volúmenes que se elevan del suelo son producidas. Pero esas verticalidades no hacen desaparecer el tiempo y por tanto esto no significa que prevalezca el valor de cambio sobre el valor de uso. El comprador de espacio continua comprando valores de uso. Quien adquiere un espacio – dice Lefebvre – es un tomador de distinción, o sea, la que aquella que liga su habitación a lugares: a los centros de comercio, de trabajo, de cultura, de decisión y de placer. Es aquí el tiempo se presenta, aunque el espacio quiere eliminarlo. Lo que se compra es un empleo del tiempo, es ese empleo que constituye el valor de uso de un espacio.

Conclusiones

Para finalizar, este trabajo pretendió llamar la atención acerca de las posibilidades de análisis de la problemática del desarrollo y sus interpretaciones, a partir de la perspectiva de Henri Lefebvre, un autor marginal y poco estudiado en la sociología y en las ciencias sociales en general. Mucho antes de Amartya Sen haber cuestionado la diferencia entre desarrollo y crecimiento económico, Lefebvre nota esa distinción, rescatando la noción de la diferencia. Esa noción ya aparece en Marx, pero opacada por la equivalencia y la igualdad de los valores de cambio las mercancías. Marx enfatizaba que las mercancías para poder cambiarse deberían ser iguales y diferentes, pero a pesar de esto prevaleció la equivalencia. Las interpretaciones sobre el desarrollo (de Sen, Furtado y de otros) raramente tratan sobre la noción de espacio. Lefebvre trae no solamente esta noción del espacio, sino que también una teoría de la producción del espacio, más allá de la división del espacio realizado tanto por las disciplinas (geografía, historia, etc), sino que también por el propio capitalismo que vende el espacio en pedazos. El espacio se ha transformado en el centro de la lucha, no es un espacio pasivo, o simplemente el escenario de los actos, aunque no elimina los otros elementos de las luchas sociales y políticas.

La gestión y apropiación del espacio niegan al Estado y a los partidos políticos. Lefebvre se refiere a la autogestión del espacio, de las unidades territoriales, de las ciudades, de las regiones. Con eso se profundiza la crisis de lo político y del Estado, según Lefebvre el espacio introduce lo anti político en lo político, esto quiere decir, de la crítica que lleva al fin de lo político, a su autodestrucción. La teoría del espacio de Lefebvre demuestra lo que corroe al capitalismo organizado o neo-capitalismo. La

burguesía supo hasta ahora resolver las contradicciones engendradas por la historia y ha llegado a controlar los mercados, algo que Marx no había previsto. Y a pesar del crecimiento de las fuerzas productivas ella no ha podido resolver las contradicciones del espacio. El capitalismo hasta ahora ha privilegiado las grandes empresas y las grandes ciudades, mientras los lugares periféricos permanecen alejados de la producción de la riqueza y del poder de decisiones. Los puntos fuertes se vuelven más fuertes, mientras los puntos débiles se hacen más débiles. Por fin, la transformación de la sociedad supone la gestión colectiva del espacio. Si anteriormente se consideraba que la revolución era un cambio político en la esfera del Estado, o por causa de la propiedad colectiva de los medios de producción. Lo que suponía la organización racional de la producción y también de una gestión racional de la sociedad. Pero esas definiciones son insuficientes, porque la transformación de la sociedad solo será posible con la gestión del espacio y con la permanente intervención de los interesados, con sus múltiples, diversos y contradictorios intereses. Esa confrontación aparece como “problemas ambientales”, pero con el riesgo de distorsión o de desvío, que podría impedir ver los intereses sociales que están en contradicción.

La producción del espacio, dice Lefebvre, pretende superar la separación entre la obra y el producto. La obra es única y trae la marca del sujeto creador y es expresión de un momento que no se repetirá jamás. El producto es lo que se repite y por tanto, resultado de movimientos repetitivos, y por eso mismo, reproducible.

Por último, en esa perspectiva se trataría de producir un espacio de la especie humana, como una obra colectiva, diferente de la obra de arte que hasta hoy ha tenido una marca individual. Tratase de construir un espacio global como soporte de la vida cotidiana que transformada abriría nuevos horizontes y posibilidades. Esa utopía estimuló el pensamiento teórico y la imaginación de Lefebvre.

Bibliografía

- ARRIGHI, Giovanni (1997). *A ilusão do desenvolvimento*. Rio de Janeiro, Vozes,
 FURTADO, Celso (1974). *O mito do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
 LEFEBVRE, Henri (1972). *Manifiesto diferencialista*. México: Siglo XXI.
 LEFEBVRE, Henri. (2000). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos,
 RIVERO, Oswaldo (2002). *O mito do desenvolvimento*. Rio de Janeiro, Vozes.
 SEN, Amartya K (1999). *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras.
 VEIGA, José Eli da (2005). *Desenvolvimento Sustentável; O desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Ed. Garamond.