DOI: 10.25100/eg.v0i32.16041
Artículos de reflexión

Cuatro intuiciones críticas y posibles limitaciones de la obra de Milton Santos. Por una geografía más relacional, situada y desde los territorios

Four critical intuitions and possible limitations of the work of Milton Santos. For a more relational geography, situated and from the territories

Quatro intuições críticas e possíveis limitações da obra de Milton Santos. Por uma geografia mais relacional, situada e desde os territórios

Cristian Abad Restrepo [1]
Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá D.C., Colombia. carestrepo@udistrital.edu.co | 0000-0003-4188-145X

Para citar este artículo: Abad, C. (2026). Cuatro intuiciones críticas y posibles limitaciones de la obra de Milton Santos. Por una geografía más relacional, situada y desde los territorios. *Entorno Geográfico*, (32), e20416041. https://doi.org/10.25100/eg.v0i32.16041

Resumen

Leer a Milton Santos es entrar en una de las apuestas teóricas más ambiciosas de la geografía latinoamericana: pensar el espacio como totalidad viva, capaz de explicar desde la globalización hasta el lugar más pequeño. Este artículo invita a esa lectura y, al mismo tiempo, a preguntarle a esta obra lo que deja fuera. A través de una crítica inmanente que parte de sus propios planteamientos, se identifican cuatro límites —antropocentrismo, eurocentrismo conceptual, distancia con el pensamiento crítico latinoamericano y omisión del cuerpo generizado— que comparten una misma raíz: la persistencia de un sujeto universal sin marcas de especie, de origen geográfico o de género. El texto dialoga con la literatura que

[1] Doctor en Geografía. Actualmente es profesor de Planta de la Universidad Francisco José de Caldas, Facultad de Medio Ambiente y Recursos Naturales. Sus intereses están centrados en la epistemología y pensamiento geográfico contemporáneo. Desarrolla investigación sobre geografía urbana, rural y didáctica de la geografía. Sus últimas publicaciones son: por una geografía de las economías populares: dependencia, subsistencia y espacialidades de resistencia por la revista Kavilando (2026); qué significa hacer geografía en la actualidad: pensar el método y la investigación geográfica sello editorial Ucundinamarca (2026).

Esta obra está bajo licencia internacional Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0.

celebra a Santos como pionero de una geografía crítica del Sur global, distinguiendo su intención descolonizadora de su aparato conceptual efectivo, y con los estudios sobre cómo su propio cuerpo racializado atravesó su biografía intelectual, para mostrar que esa sensibilidad no llegó al cuerpo generizado. El propósito no es desmontar su legado, sino invitar a habitarlo con una lectura más relacional y situada en los territorios que lo complete en vez de repetirlo.

Palabras clave: Milton Santos, geografía crítica, eurocentrismo, geografía feminista, pensamiento decolonial latinoamericano.

Abstract

To read Milton Santos is to enter one of the most ambitious theoretical projects in Latin American geography: thinking space as a living totality able to explain everything from globalization to the smallest place. This article invites that reading while asking the same work what it leaves out. Through an immanent critique grounded in Santos's own arguments, four limits emerge — anthropocentrism, conceptual eurocentrism, distance from Latin American critical thought, and the omission of the gendered body— all rooted in the same figure: a universal subject unmarked by species, geographic origin, or gender. The article engages scholarship that celebrates Santos as a pioneer of critical geography from the Global South, separating his decolonizing intent from his actual conceptual toolkit, and studies on how his own racialized body shaped his intellectual trajectory, to show that this sensitivity never reached the gendered body. The aim is not to dismantle his legacy but to invite readers to inhabit it through a more relational, situated geography anchored in territories — one that completes his work rather than repeating it.

Keywords: Milton Santos, critical geography, eurocentrism, feminist geography, Latin American decolonial thought.

Resumo

Ler Milton Santos é entrar em uma das apostas teóricas mais ambiciosas da geografia latinoamericana: pensar o espaço como totalidade viva, capaz de explicar desde a globalização até o lugar mais pequeno. Este artigo convida a essa leitura e, ao mesmo tempo, pergunta a essa obra o que ela deixa de fora. Por meio de uma crítica imanente que parte de

seus próprios pressupostos, identificam-se quatro limites —antropocentrismo, eurocentrismo conceitual, distância com o pensamento crítico latino-americano e omissão do corpo generizado— que compartilham uma mesma raiz: a persistência de um sujeito universal sem marcas de espécie, de origem geográfica ou de gênero. O texto dialoga com a literatura que celebra Santos como pioneiro de uma geografia crítica do Sul global, distinguindo sua intenção descolonizadora de seu aparato conceitual efetivo, e com estudos sobre como seu próprio corpo racializado atravessou sua trajetória intelectual, para mostrar que essa sensibilidade não alcançou o corpo generizado. O propósito não é desmontar seu legado, mas convidar a habitá-lo a partir de uma leitura mais relacional, situada e ancorada nos territórios, que o complete em vez de repeti-lo.

Palavras-chave: Milton Santos, geografia crítica, eurocentrismo, geografia feminista, pensamento decolonial latino-americano.

Recibido: 6 de julio de 2026 **Evaluado:** 10 de agosto de 2026
Aceptado: 25 de agosto de 2026 **Publicado:** 25 de septiembre de 2026

1. Introducción a la crítica

Pocas obras en la geografía latinoamericana logran lo que logró Milton Santos: convertir una pregunta aparentemente técnica —qué es el espacio— en una pregunta política sobre quién tiene derecho a producirlo, habitarlo y nombrarlo. Leerlo sigue siendo, casi tres décadas después de La naturaleza del espacio, una de las experiencias intelectuales más completas que ofrece la disciplina, porque ahí conviven la filosofía, la técnica, la historia y una vocación explícita de pensar el mundo desde el lugar donde, según la costumbre, no debían nacer las grandes teorías: Brasil, el Sur, la periferia. Ese gesto, por sí solo, justifica volver una y otra vez sobre su obra.

Pero admirar una obra y repetirla con el fervor con que se repite un catecismo son dos cosas distintas, y la distancia entre ambas es exactamente el problema que abre este artículo. Cuando hay un acercamiento a un autor que ha realizado aportes significativos a la ciencia y al pensamiento crítico, generalmente se explora su sistema de pensamiento, es decir, sus categorías de análisis y, fundamentalmente, su forma de proceder epistemológico, dado que

de éste se desprende una lectura de la realidad que dice tematizar al brindar posibles soluciones, a la vez que abre nuevos problemas de conocimiento. Usualmente se recurre a los autores canónicos dentro de una ciencia, en este caso a Milton Santos, para orientar la lectura de cómo leer el espacio, siendo éste el objeto fundamental de la ciencia geográfica.

Ahora bien, ocasionalmente cuando se quiere referenciar autores y autoras dentro de nuestras investigaciones, estos quedan en positivo en los manuscritos o tesis; es decir, cuando se incorporan sus ideas a los trabajos de investigación, aparecen para reforzar los planteamientos teóricos. Las ideas de los autores sirven, entonces, para articular mejor lo que se piensa, puesto que lo que dicen se toma como expresión del funcionamiento de la realidad, esto es, como verdad. En últimas, referenciamos la autoconciencia del autor sobre un tema que ha sido elevada hacia una comprensión universal, como sucede con Milton Santos y su concepción de espacio, ampliamente aceptada entre los investigadores de la geografía crítica.

Cuando se siguen a los autores canónicos de una ciencia se refuerza el paradigma que representan y, por tanto, su pensamiento. ¿No será esto una fetichización de las ideas del pensamiento crítico en la geografía? ¿Será que la crítica deviene conservadora cuando referenciamos sin filtro? Cuando los tesistas siguen el paradigma de la geografía crítica o dialogan con sus perspectivas, lo lógico sería cuestionar los conceptos, las categorías y las formas de proceder de los autores para hacerlas evolucionar. Sucede, sin embargo, que las ideas de los autores son aceptadas a secas, incorporándolas sin filtro y sin algún tipo de cuestionamiento. Es decir, de donde proviene y en qué momento histórico fueron construidas. Ahí aparece el fetichismo de la crítica: un desconocimiento de la procedencia y aplicación de las categorías y, por tanto, de los límites de sus contenidos, porque no toda categoría puede aplicarse a la realidad, aunque ésta sea parecida al contenido que referencia como ocasionalmente sucede con la categoría de espacio y/o territorio.

Es necesario hacer los filtros gnoseológicos, esto es, conocer bien los mecanismos por los cuales son seleccionados y delimitados los conceptos e informaciones que se reciben, porque son estos los que moldean la interpretación de la realidad. De lo contrario, se termina con categorías cuyo contenido no corresponde con la realidad del territorio, sino con la realidad del sujeto que la ha enunciado; de allí que, por ser eruditos con las ideas de los autores en geografía, se termine siendo más ignorantes y, por tanto, de espaldas a la realidad.

La discusión en la geografía contemporánea debe transcurrir en paralelo con el mundo de las ideas y el mundo material. Ya decía Milton Santos (1997) que ante todo el geógrafo es un filósofo. Quien produzca contenido geográfico debe tomarse en serio cómo está leyendo y desde quién está haciendo la lectura. Por ejemplo, el autor del cual nos ocupamos invita a construir categorías relacionales híbridas para leer el espacio (Santos, 1996), pero su proceder metodológico parece dicotómico y dualista con más frecuencia de la que su propio programa teórico permitiría. En ese sentido, es necesario tomar en cuenta sus planteamientos, pero también ir más allá de ellos.

Generalmente, quien busque desarrollar el espíritu crítico en geografía mediante una tesis de maestría o de doctorado debe citar a Milton Santos, puesto que sus categorías son ampliamente referenciadas, siendo el espacio la que más desarrolló. En la primera edición de Por una geografía nueva (Santos, 1978), deja clara su preocupación epistemológica al preguntarse por qué la geografía fue y ha sido viuda del espacio en un contexto que demandaba nuevas imaginaciones conceptuales. En su Metamorfosis del espacio habitado (Santos, 1988) desarrolla con mayor claridad los objetos de estudio de la ciencia geográfica, destacando de nuevo la idea de espacio, los circuitos espaciales de producción, el paisaje, la configuración territorial y la periodización. En 1976, Ives Lacoste había planteado como preocupación central el espacio, razonando que la ciencia geográfica tiene como propósito saber pensarlo en sus dimensiones globales y locales para saber actuar en él.

La ciencia geográfica es la ciencia que piensa el espacio, su producción, su materialización concreta, su proceso y su resultado; no se puede olvidar que el espacio se rehace y se realiza en la sociedad. En la base material están las formas espaciales de ésta, con sus propias contradicciones, lo que significa que el espacio es inconcluso por antonomasia, jamás cerrado, precisamente porque la realización de la sociedad es el despliegue de sus relaciones, como fuerzas vivas a diario, en el lugar donde está localizada.

Milton Santos abordó estas tematizaciones en La naturaleza del espacio (Santos, 1996), donde explica que el espacio es forma-contenido, relación íntima entre sistema de objetos y sistema de acciones; que es conflictivo porque contiene horizontalidades y verticalidades; dinámico porque presenta relaciones entre fijos y flujos; que tiene su tiempo histórico como resultado de continuidades, discontinuidades y rugosidades; que es multiescalar por una

lectura local-global y, por tanto, medio de desarrollo de una sociedad que produjo y se produce en él a través del medio geográfico técnico-científico-informacional, considerado por el autor como el culmen de la civilización y de la globalización actual. Estas referencias son fundamentales para pensar el espacio como totalidad a la vez que totalizante.

Conviene precisar brevemente esta distinción, porque buena parte del argumento que sigue depende de ella. Para Santos (1996), la totalidad es el resultado momentáneo de ese entramado de objetos y acciones: el estado del mundo tal como se presenta en un corte del tiempo determinado. Lo totalizante, en cambio, es el proceso mismo por el cual esa totalidad se rehace permanentemente, sin cesar, porque con cada nueva técnica, con cada nuevo objeto y con cada nueva acción reorganizan el conjunto y producen una totalidad distinta. Espacio como totalidad es, así, una fotografía si se permite el termino; espacio como totalizante es la película completa, y es esta segunda dimensión la que Santos -a mi manera de ver- privilegia cuando insiste en que el espacio nunca está terminado.

Cabe preguntarse, sin embargo, si el espacio es híbrido por todas las relaciones que el autor le atribuye ¿por qué su tematización se presenta reiteradamente en pares que, sin proponérselo, terminan leyéndose como dicotomías? El autor escapa a las dicotomías cuando critica las relaciones de campo y ciudad y propone pensar circuitos espaciales de producción; ahí su horizonte es plenamente relacional en su libro Metamorfosis del espacio habitado (Santos, 1988). Pero cuando se revisa el conjunto de la obra —horizontalidad y verticalidad, fijo y flujo, continuidad y discontinuidad—, esos mismos pares dejan de operar como momentos de una dialéctica y comienzan a organizarse como clasificaciones que se explican una a la otra por oposición, más que por tensión. Esta diferencia si importa porque un par dialéctico se transforma en el contacto con su opuesto, mientras que una dicotomía clasificatoria fija de antemano los lugares que cada término puede ocupar. La obra de Milton Santos oscila entre ambos registros sin que el propio autor lo advierta, y esa oscilación —no el simple hecho de pensar en pares— es lo que aquí se entiende por su tendencia dualista o, por lo menos, es lo que uno intuye cuando se lee sus libros más importantes.

Cuando se lee a Milton Santos, de forma ocasional aparecen abstracciones conceptuales quizás elevadas para quienes recién inician la lectura de su obra, como cuando afirma que la espacialización no es espacio, o que el paisaje es la espacialización sin agotarse en ella

(1996). Tampoco hay un desarrollo suficiente de lo que sería el espacio banal, aunque menciona que éste hace referencia a todos los actores y aspectos que existe en un espacio. Lo banal sería el todo.

Cuando la crítica se fetichiza, se repiten con cierto fervor las ideas de los autores para defender sus posturas, y por eso las ideas no suelen aparecer en negativo, es decir, para criticarlas, porque el paradigma vigente exige continuar su legado intelectual, seguir una certeza conceptual ya validada por la comunidad académica. Ya decían Latour y Woolgar (1979) que la verdad científica no es algo que se descubre por arte de magia que se deriva de la naturaleza, sino que ésta se fabrica, se estabiliza y se fija en la red de humanos y de herramientas materiales en un laboratorio. La ciencia geográfica no escapa a esta forma de proceder de la estabilización. Lo peor que le puede pasar a la geografía como ciencia es ser estable, porque ahí reside la decadencia disciplinaria o epistemológica (Gordon, 2013).

¿Cómo avanzar en la ciencia geográfica con los cánones de pensamiento de autores considerados críticos si sus ideas se han fetichizado, esto es, han establecidos como canónicas? Generalmente se conoce a los autores por sus ideas, pero no por sus límites. Frente a esto, los lectores requieren un esfuerzo adicional tanto para comprender el territorio de pensamiento del autor como sus fronteras conceptuales.

En ese sentido, se han identificado cuatro intuiciones de posible crítica, entendidas como limitaciones gnoseológicas y conceptuales, no como una refutación cerrada. De lo que se trata es de acercarnos a la obra de Milton Santos caminando más allá de su legado, partiendo de contextos geográficos situados. Estas intuiciones no agotan la crítica posible a su obra, pero sí ofrecen un punto de partida para construirla, no para invalidar el sistema de pensamiento de este autor fundamental, sino para abrir hipótesis que alimenten una geografía crítica renovada en los próximos años. Como dice Capel, “lejos de cualquier actitud de reverencia beata hacia él, se trata de seguir su obra, interpretarla, completarla y superarla” (Capel, 2002, p. 1).

Cabe recordar que una intuición está antes de una construcción teórica, ya sea para evidenciar alguna crisis en el marco conceptual o para describir algo que se escapa a los esquemas analíticos disponibles (Bergson, 1999; Husserl, 1985). Ya decía Kant (2009) que, sin intuición, los conceptos están vacíos, de allí que toda formulación teórica dependa de una

intuición previa. Se plantean, entonces, cuatro intuiciones: crítica a su antropocentrismo, crítica a su eurocentrismo, crítica a la falta de diálogo con el pensamiento crítico latinoamericano de su tiempo, y crítica a su idea de espacio y sujeto sin cuerpo. Como se verá, las cuatro comparten una misma raíz: la persistencia de un sujeto universal —humano, europeo moderno, sin marca de género— desde el cual se piensa la totalidad del espacio.

Antes de desarrollarlas, conviene precisar el método con el que se construyó esta crítica, qué obras se leyeron, cómo se leyeron y con qué criterio se distingue lo que en ella es inmanente de lo que es comparación externa.

2. Metodología de trabajo

Este artículo examina sistemáticamente cuatro obras de Santos: Por uma nova geografia (Santos, 1978), Espaço e sociedade (Santos, 1979), A metamorfose do espaço habitado (Santos, 1988) y A natureza do espaço (1996). Estas cuatro se leyeron de forma completa y comparada entre sí, prestando atención a los cambios de formulación de un texto a otro, no solo al contenido de cada uno por separado. De manera secundaria, y solo para pasajes puntuales, se usaron también Técnica, espaço, tempo (Santos, 1997), O Espaço dividido (Santos, 1975) y Por uma outra globalização (Santos, 2000), así como una entrevista (Santos, 1999). La selección no pretende ser exhaustiva de una obra que supera los cuarenta libros: privilegia los textos donde Santos formula explícitamente su teoría general del espacio y de la totalidad, que es el terreno sobre el que se sostienen las cuatro intuiciones.

La lectura procedió en dos momentos. Primero, una lectura de contenido: identificar en cada obra cómo se define el espacio, la totalidad, la naturaleza, el sujeto y el cuerpo, y registrar los pasajes donde esas definiciones se formulan con mayor precisión. Segundo, una lectura diacrónica: comparar esas definiciones entre el Santos de 1978–1979 y el Santos de 1988-1996–1997, para ver si sus categorías se mantienen, se matizan o se contradicen de una obra a otra. Esta segunda lectura es la que permitió localizar la tensión sobre la naturaleza que se incorpora más adelante en la primera intuición, y es también la que distingue esta versión del artículo de una que solo compara a Santos con autores externos: aquí se compara primero a Santos consigo mismo.

Con ese material se aplicó, en cada una de las cuatro intuiciones, un criterio para distinguir dos tipos de argumento: el primero corresponde a la crítica inmanente como todo argumento que toma una categoría, una promesa o una autodescripción formulada por el propio Santos —la hibridación relacional que menciona en 1996, la geografía descolonizada que reivindicó en 1982, la definición de rugosidad que él mismo propuso— pero que en su argumento no la desarrollo. El segundo argumento es la comparación externa como las ideas que confronta a Santos con una categoría o una corriente que él nunca prometió incorporar —el perspectivismo amerindio, la ontología poshumana, la interseccionalidad— y que sirve para releer su obra desde una pregunta contemporánea, no para reprocharle una omisión. Ambos movimientos son legítimos en términos de identificar limitaciones y releer su obra. No obstante, debe considerarse que solo el primero es, en sentido estricto, crítica inmanente; el segundo es una relectura situada en el presente de quien escribe. Cada uno de los apartados que siguen señala explícitamente a cuál de los dos argumentos cada intuición.

3. Desarrollo crítico

3.1. Crítica a su antropocentrismo

Milton Santos (1997) explica que la acción es propia de los hombres. Sólo el hombre tiene acción, porque sólo él tiene objetivo y finalidad; la naturaleza, en cambio, no tiene acción porque es ciega y, por tanto, no tiene futuro (p. 53). Esta idea refleja un antropocentrismo donde el ser humano aparece como único actor con agencia para transformar una naturaleza pasiva. El hombre está en el centro de la reflexión geográfica, aspecto propio del marxismo clásico, cuya teoría de la producción parte del trabajo técnico humano sobre la naturaleza que, al transformarla, transforma también al hombre. Dicho de otra forma, el hombre sostiene con la naturaleza una relación de poder, porque ésta se considera base y sustrato material de la acción territorializante humana: una relación unidimensional (Marcuse, 1973), incluso de dominación. Milton Santos recurre, por supuesto, a la fórmula clásica que expresa la relación íntima entre el trabajo vivo humano y la naturaleza como fuentes de la riqueza; no ignora la codependencia entre ambas para el desarrollo de los medios de producción. La confluencia de estas dos fuerzas produce el espacio como forma-contenido, medio geográfico producido

por la sociedad y reproducido por ella. De todas maneras, sigue siendo una visión antropocéntrica de cómo se entiende el espacio.

Esta formulación de 1997 no es, sin embargo, la única que Santos ofreció sobre la naturaleza a lo largo de su producción académica. En Espaço e sociedade, publicado dieciocho años antes, sostiene que espacio y naturaleza son sinónimos siempre que se entienda la naturaleza como una instancia ya transformada, una segunda naturaleza en el sentido marxista del término (Santos, 1979, p. 10, como se citó en Saquet y Silva, 2008). Esa formulación de 1979 no le niega a la naturaleza toda relación con la acción: la funde con el espacio precisamente porque ya ha sido tocada por el trabajo, lo que deja abierta —de un modo que el propio Santos no explota— una lectura dialéctica donde la naturaleza participa de la producción del espacio en vez de padecerla desde afuera. Dieciocho años después, en el pasaje de 1997 citado arriba, esa apertura se cierra del todo: la naturaleza pasa de ser una instancia fundida con el espacio a ser explícitamente ciega y sin futuro. Santos nunca discute ese giro ni lo presenta como una revisión de su propia posición; simplemente convive con las dos formulaciones en su obra general.

¿Se puede aplicar la formulación de 1997, por ejemplo, al espacio producido por los pueblos andino-amazónicos en América, donde la naturaleza tiene acción y propósito? Desde las perspectivas situadas amerindias, la naturaleza es objeto producido y transformado por una visión o creencia, a la vez que es acción en la medida en que contiene espiritualidades que rigen el mundo animado. Cabe preguntarse por qué Milton Santos, activo hasta 2001 y en pleno conocimiento de los debates antropológicos brasileños sobre la naturaleza de su tiempo, no dialogó, por ejemplo, con la antropología de Viveiros de Castro en Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*,* publicado en Brasil en 1996, el mismo año que La naturaleza del espacio*,* y trabajado por el mismo autor desde su etnografía sobre los Araweté una década antes (Viveiros de Castro, 1992), si uno de sus propósitos era reflexionar sobre la naturaleza, en especial, con la sociedad brasilera.

El mundo, además de estar habitado por hombres, está habitado por diversos seres animales y espirituales. No existe una sola naturaleza, como sostiene Milton Santos en 1997, sino diversas naturalezas en diferentes cuerpos, con perspectivas distintas. Los animales son gente, viven como personas; el espíritu animal tiene una intencionalidad y una subjetividad

formalmente idéntica a la conciencia humana. Las naturalezas tienen seres animados con apariencia corporal variable, sin atributos fijos, en un mundo altamente transformacional propio de las culturas amazónicas (Viveiros de Castro, 2004, p. 227).

¿Cómo leer la producción del espacio y la territorialidad de las naturalezas humanas y no humanas sin considerar estas animidades, allí donde el pensamiento no es exclusividad de lo humano? Aquí encuentro una de las limitaciones de la obra de Milton Santos: su sistema de pensamiento, al menos en su formulación de 1997, no incorpora las espiritualidades contenidas en los territorios. Los sistemas de objetos y de acciones no recogen las intencionalidades del mundo animado y, por esa razón, difícilmente podrían aplicarse sin mediación al mundo andino-amazónico. La Amazonia suramericana aparece en su obra como preocupación, pero no como objeto de pensamiento; aparece regionalizada, pero no en su contenido espiritual y anímico.

Trindade et al. (2021) escribieron O pensamento de Milton Santos e a Amazônia. Al leerlo se evidencia el encasillamiento de la realidad amazónica en el esquema racional miltoniano, sin referencia al perspectivismo amerindio ni a su relación con el mundo andino-amazónico. Dicho de otra forma: si bien Milton Santos puede considerarse antieuropeísta en su posición política, esto no equivale a una ruptura con la epistemología occidental; la crítica se mantiene, en el fondo, dentro de la idea moderna de sujeto y de racionalidad o sociedad y naturaleza.

Cabe preguntarse, además, por qué Milton Santos no tematizó el espacio como agencia, concepto introducido por Latour (2007), para quien cualquier elemento —humano o no humano— puede actuar, modificar situaciones o influir en el acontecer de la realidad, de modo que naturaleza y sociedad requieren una explicación conjunta y relacional. Vale la pena precisar la cronología: Nunca fuimos modernos es de 1991 y circulaba ya en francés cuando Santos escribía La naturaleza del espacio. A lo largo de La naturaleza del espacio, la naturaleza aparece más bien como elemento pasivo y artificial, sustrato sobre el que germina una segunda naturaleza como producto y proceso de transformación técnica humana — la misma expresión, segunda naturaleza, que en 1979 le servía para fundir naturaleza y espacio, y que en 1996 vuelve, pero ya vaciada de la apertura dialéctica que tuvo en su primera formulación.

Si la naturaleza carece de agencia porque el pensamiento se reserva como atributo exclusivamente humano, entonces el sujeto que produce el espacio en la obra de Santos es, desde el inicio, un sujeto genérico: el hombre sin adjetivos, sin lugar de enunciación, sin cuerpo situado. Ese mismo sujeto sin marcas es el que reaparece, con otro nombre, cuando la totalidad se construye desde categorías europeas y cuando el cuerpo generizado desaparece de la teoría del espacio. El antropocentrismo no es entonces una intuición aislada, sino el primer momento de comprensión de una universalización de un sujeto que, mientras más abstracto se presenta, más marcas concretas —de especie, de geografía y de género— termina ocultando.

3.2. Crítica a su eurocentrismo

Ese sujeto sin marcas reaparece, ahora en otra escala, cuando Santos construye su idea de totalidad. En La naturaleza del espacio dice que el geógrafo es un filósofo de las técnicas, en la medida en que éstas constituyen ontologías del espacio (Santos, 1988, p. 27). Cada medio geográfico se transforma, en la historia, por la evolución técnica que inaugura una nueva totalidad, porque con cada técnica surgen nuevos significados que van a poblar la superficie de la tierra y, por tanto, la producción del espacio. Al geógrafo le compete, dice, proponer una visión totalizante del mundo como resultado del movimiento universal hacia lo particular: reexaminar sus formas de apariencia, reconocer su metamorfosis, sus procesos, y analizar sus implicaciones con la propia existencia del espacio. La totalidad es la unidad de todas las cosas y de los hombres en su movimiento; se busca reconocer el orden del universo como resultado —totalidad— y como proceso —totalizante—. Con cada totalización nacen nuevos individuos, nuevos objetos y acciones, esto es, un nuevo medio geográfico producido, cuyo eje es el medio técnico-científico-informacional.

Antes de sostener que esta construcción es eurocéntrica conviene reconocer que Santos no se pensó a sí mismo como un teórico europeo. En 1982 reivindicó explícitamente la necesidad de una geografía descolonizada, contraria a la importación automática de teorías producidas en los centros académicos del Norte; treinta años después, un sector influyente de la geografía anglosajona lo lee precisamente en esa clave, como el pensador que anticipó la crítica poscolonial a la producción de conocimiento (Melgaço y Prouse, 2017), y otros trabajos han

documentado con detalle la tensión que Santos sostuvo, a lo largo de su carrera, entre sus redes académicas europeas y su proyecto de una teoría geográfica pensada desde el Tercer Mundo (Ferretti y Pedrosa, 2018). Ignorar esta lectura sería tan parcial como aceptar sin más la etiqueta de eurocéntrico.

Dicho esto, hay una distancia real entre la intención programática de descolonizar la geografía y el resultado conceptual efectivamente alcanzado, y es en esa distancia donde se sostiene la crítica a mi modo de ver. Para desarrollar sus ideas sobre la totalidad, Santos recurre al pensamiento filosófico de Sartre, Merleau-Ponty, Mauss, Leibniz, Giddens, Latour, Husserl, entre otros. En ese mismo horizonte cronológico ya circulaban, aunque en circuitos disciplinares distintos, autores latinoamericanos que tematizaron la totalidad con pretensión universal como, por ejemplo, Zemelman (1992) publica Los horizontes de la razón el mismo año en que Santos prepara La naturaleza del espacio; Zavaleta (1986), Dussel y Hinkelammert son, para 1996, ya interlocutores posibles dentro de las ciencias sociales latinoamericanas. Ahora bien, esto no equivale a que Santos los conociera, porque no hay en su obra citas, referencias ni indicios documentales de un diálogo con ellos. Esta ausencia de rastro es, en sí, un dato que merece explicarse, no solo lamentarse.

El punto no es entonces contar citas ausentes, sino preguntar cómo opera la totalidad santosiana. Cabe recordar, y esto conviene subrayarlo porque el propio Santos lo hubiera suscrito, que el eurocentrismo se define por cómo opera una teoría y no por el origen geográfico de quien la formula. Lo que aquí se argumenta es que ese cómo opera —la manera en que la totalidad se construye, se cierra y se aplica— sigue una matriz de abstracción que Santos toma prestada de la filosofía europea sin someterla a la misma crítica situada que aplicó, por ejemplo, a la teoría del desarrollo. Puede formular su proyecto en términos descoloniales y, al mismo tiempo, construir su aparato conceptual con las herramientas de la tradición que dice querer descentrar. Ambas cosas no se excluyen; conviven en la misma obra, y es esa convivencia la que su recepción posterior —tanto la que lo celebra como pionero del Sur global como la que aquí se objeta— no siempre distingue con suficiente cuidado.

Zemelman explica que, para transformar la realidad, es necesario construir un conocimiento que no deje por fuera, por su afán de precisión formal, regiones significativas de esa realidad.

El punto de partida de este conocimiento está en la totalidad concreta: el conocimiento del presente es un conocimiento de aquí y de ahora, es decir, el punto de partida es donde está situado el sujeto pensante, desde donde tematiza y conoce, lo que se traduce en pensar desde un territorio concreto para elevarse hacia lo universal. Por eso insiste Zemelman en analizar desde el *in situ* la totalidad, o en producir desde el *in situ* una totalidad. Bautista (2014) explica que toda teoría situada tiende a elevarse universalmente, porque la opresión se ha hecho global, la violencia se ha generalizado. Santos (2000) habla, en el mismo sentido, de una globalización perversa; las teorías de transformación y justicia espacial deben aspirar, entonces, a nuevas totalizaciones más justas.

Si la crítica busca transformar, debe enmarcarse en la lógica de elevar el pensamiento desde algún lugar concreto que produzca otras totalidades, donde se integren diferentes comprensiones de lo humano y de lo no humano. Si la geografía crítica no asume esta pretensión, se vuelve erudición universal abstracta: sin tierra, sin espacio, sin cuerpo, sin locus. El enunciado crítico debe ser situado, y desde esa situación concreta va construyendo la idea de totalidad como aspiración del pensamiento crítico transformacional. La totalidad no implica una comprensión de todos los hechos, sino que es una óptica epistemológica desde la cual se delimitan campos de observación de la realidad (Zemelman, 1992), y se va incrementando de forma relacional con el tiempo. No existen hechos aislados porque el espacio deviene en totalidad; los hechos adquieren significado al formar parte de ella.

La crítica a la noción de espacio como totalidad en la obra de Santos se sostiene, entonces, en que ésta tiende a configurarse como una abstracción de carácter totalizante, casi como una instancia que ejerce dominio sobre la totalidad del espacio, frente a la cual las acciones humanas resultan limitadas o incluso inviables. El medio geográfico técnico-científico-informacional se concibe como el estadio culminante de la civilización, su forma más desarrollada, la instancia que estructura y comanda la organización espacial. Bajo esta perspectiva, esa totalidad sobredeterminada dificulta comprender a los sujetos concretos implicados en las luchas territoriales, quienes buscan precisamente la configuración de otras totalidades, es decir, la producción de espacialidades alternativas que, sin embargo, quedan deslegitimadas o invisibilizadas en el marco analítico santosiano. La totalidad no es entonces un sistema cerrado de objetos y acciones, sino un campo de disputa de totalidades en

conflicto, y es justamente esa dimensión conflictiva la que el marco santosiano deja en un segundo plano.

Esta orientación se manifiesta con claridad en La naturaleza del espacio, donde una parte sustantiva del desarrollo teórico se dedica al análisis de los espacios globalizados, del espacio de la globalización y del medio geográfico contemporáneo, mientras que la reflexión sobre la fuerza del lugar ocupa un espacio proporcionalmente menor y aparece concentrada hacia el final de la obra. Esta asimetría en la extensión dedicada a uno y otro problema evidencia una tensión entre la problematización del espacio global y la indagación sobre los procesos de espacialización en contextos latinoamericanos, y puede leerse a la luz de una concepción de totalidad de corte universalista, en detrimento de una noción de totalidad construida desde el *in situ*: situada, histórica y territorial-local, aunque con proyección hacia lo universal.

A modo de hipótesis, y sin desconocer la lectura que lo presenta como pionero de una geografía crítica del Sur global, cabría sostener que Milton Santos permanece, en el nivel de su aparato conceptual, próximo a la tradición teórica europea, en contraste con los pensadores latinoamericanos que elaboran sus categorías desde y con el territorio. Su reconocimiento como teórico latinoamericano podría explicarse, entonces, al menos en parte, por la apropiación y resignificación de su obra por parte de sus lectores, más que por una inscripción explícita en una tradición de pensamiento situado. En su obra predomina una concepción de la totalidad absoluta como instancia relativamente cerrada y abarcadora, antes que, como un conjunto de totalidades en devenir, tal como lo sugiere la experiencia histórica de América Latina.

El autor queda, en este punto, atrapado en la clasificación que estableció la teoría del desarrollo del primer mundo sobre el resto de los países. La dicotomía de países desarrollados y subdesarrollados no explica la desigualdad que produce sistemáticamente el capitalismo en diferentes escalas. Existe modernización incompleta y selectiva tanto en el mundo desarrollado como en la región, aunque con otras connotaciones raciales y de género; hay opulencias y carencias profundas, segregación espacial, despojo y arruinamiento selectivo de poblaciones en ambos extremos. El esquema tradicional de países subdesarrollados y desarrollados no explica el desarrollo capitalista ni la división internacional del trabajo (Capel, 2002, p. 5). Hay periferias dentro del mundo desarrollado y centralidades en el mundo

subdesarrollado, de allí la necesidad de una perspectiva reticular en la geografía, porque la realidad termina colapsada en áreas absolutas, lo cual es un contrasentido para la propia explicación espacial de los fenómenos económicos y políticos.

3.3. Crítica a la falta de diálogo con el pensamiento crítico latinoamericano

Esa misma tensión entre un aparato conceptual europeo y una intención descolonizadora reaparece, con otro rostro, cuando se observa cómo Santos trata la coexistencia de tiempos históricos distintos dentro de un mismo espacio. Un concepto central en su obra es el de rugosidad, empleado para explicar cómo, en el presente, persisten formas espaciales heredadas del pasado, producto de procesos históricos desiguales y superpuestos (Santos, 1996). Estas formas no son residuos inertes, sino huellas materiales de configuraciones socioespaciales anteriores parcialmente subsumidas por la expansión del medio geográfico técnico-científico-informacional. Distintas formaciones sociales han inscrito sus estructuras en el espacio, las cuales permanecen como registros históricos en el paisaje y continúan operando en el presente. En un mismo espacio pueden coexistir, así, temporalidades disímiles; el espacio no es un archivo muerto, sino un campo de disputa donde coexisten y se tensionan temporalidades. El argumento inmanente es este: si la rugosidad es, por definición del propio Santos, coexistencia conflictiva de temporalidades, su propia categoría exige preguntar por la temporalidad colonial que atraviesa el continente donde él mismo escribe, y esa pregunta no aparece formulada con ese nombre en su obra.

Considerando lo anterior, quiero reforzar este argumento con un análisis comparativo entre autores que abordaron esta cuestión con categorías propias de América Latina. Zavaleta Mercado acuñó la categoría de formación social abigarrada en su obra póstuma Lo nacional-popular en Bolivia (1986), escrita a mediados de la década de 1980, para dar cuenta de la coexistencia desarticulada de múltiples modos de producción, de tiempos históricos y de matrices culturales que tensionan la idea de una nación homogénea o de una identidad estatal unificada en Bolivia. Conviene decir, antes de extender el concepto más allá de su terreno original, que Zavaleta lo pensó para un problema de sociología política —la formación del Estado boliviano—, no para un problema estrictamente espacial o de la ciencia geográfica. Trasladarlo a la geografía exige una mediación epistemológica que se nos escapa al objetivo

de esta reflexión crítica, lo cual podría quedar como una hipótesis de trabajo en relación con el espacio.

No obstante, podría sostenerse que la región es también un espacio abigarrado, en la medida en que confluyen en ella distintos pueblos con temporalidades específicas, vinculadas a sus condiciones históricas y a sus inserciones ecosistémicas, que no necesariamente se integran en una totalidad coherente sino que permanecen en gran medida desarticuladas, porque responden a racionalidades cuyos principios no son homologables y cuyos horizontes de sentido resultan diversos, incluso irreconciliables. Así, la formación social abigarrada es una coexistencia, dentro de un mismo Estado, de modos de producción y matrices culturales que no llegan a sintetizarse en una unidad homogénea: en la Bolivia que estudia Zabaleta (1986), lo indígena comunitario, lo señorial hacendatario y lo capitalista industrial operan simultáneamente, cada uno con su propia temporalidad y su propia lógica, sin que ninguno subordine por completo a los otros ni el conjunto termine fundido en un solo tiempo nacional.

Otro autor de referencia que conviene mencionar es Aníbal Quijano (1988) que por su parte describe cómo el capitalismo colonial articuló jerárquicamente, bajo la clasificación racial, formas de trabajo que en la teoría clásica del desarrollo aparecerían como etapas sucesivas —esclavitud, servidumbre, reciprocidad, trabajo asalariado— y que en la región coexistieron, y en buena medida siguen coexistiendo, como partes simultáneas de un mismo sistema, no como resabios de un pasado superado.

Cabe preguntarse por qué Milton Santos no recuperó esta categoría —disponible ya en la comunidad académica latinoamericana desde mediados de la década de 1980, es decir, una década antes de La naturaleza del espacio—, si la región constituye como una auténtica plétora de temporalidades cuyo origen se remonta al proceso de colonización española y portuguesa en el continente. En La naturaleza del espacio no se encuentra una referencia explícita a ese proceso, ni siquiera en el apartado dedicado al violento proceso de imposición de un espacio-tiempo sobre otro. Abordar la colonización como una totalidad producida por un nuevo medio técnico geográfico impuesto, sin atender a los conflictos entre temporalidades en los territorios contemporáneos, exige una reflexión crítica sobre las herencias raciales que siguen vigentes. Dicho de otra manera, la obra del autor no reconoce del todo cómo la colonialidad sigue operando materialmente en el espacio como la herencia

de una economía primario-exportadora, la temporalidad del progreso instaurada en la región que hoy rige el tiempo del desarrollo, del Estado y de los modos de producción capitalista.

En ese sentido, cual es la diferencia entre los autores mencionados con la idea de rugosidad de Milton Santos (1996). A mi manera de ver, para el autor brasilero las formas heredadas del pasado persisten en el espacio como huella, como registro que el presente ha subsumido parcialmente en la temporalidad dominante que es la del medio técnico-científico-informacional que marca el ritmo y las demás temporalidades quedan a su sombra. Para Zavaleta (1986) y para Quijano (1988), en cambio, esas temporalidades no están subordinadas a una sola marcha del tiempo: coexisten en tensión activa, sin la jerarquía de más atrasado a más moderno porque la jerarquía que las organiza es racial y de poder, no cronológica. Un ejemplo cotidiano ilustra este proceso: en cualquier ciudad latinoamericana, la bolsa de valores y el mercado de abastos que opera con lógicas de reciprocidad y crédito informal no son el presente y el pasado de un mismo proceso, como sugeriría la rugosidad, sino dos sistemas que operan al mismo tiempo, se necesitan mutuamente para reproducirse, y donde ninguno está en vías de absorber al otro, sin ignorar que hay conflictos por el espacio. Esa coexistencia de la sociedad abigarrada, en el término de Zavaleta; heterogénea histórico-estructuralmente, en el de Quijano— es la que la categoría de rugosidad, pensada como fijación temporal en espacio antes que, como estructura, no logra capturar. Dicho de otra forma, hay temporalidades que están sedimentadas en un espacio que corresponde a modos de producción que se espacializan y no pueden desarrollarse porque hay otra superior y más creíble como la que corresponde al medio geográfico técnico, científico-informacional. Al contrario, lo que sucede en América Latina es que gracias a los procesos de resistencia comunal, se desarrollan otros modos de producción en coexistencia conflictiva como el medio geográfico moderno.

Puede sostenerse que, para Milton Santos, este tema no revestía una relevancia epistemológica central, dado que su foco analítico se orientaba hacia otros problemas. Sin embargo, resulta difícil aceptar que, al tematizar el espacio en términos de rugosidad —esto es, como coexistencia conflictiva de múltiples temporalidades—, no se incorpore al menos una mención a esa densidad histórica en América Latina, espacio de múltiples temporalidades siempre en conflicto desde la colonia.

Milton Santos sostenía en una entrevista de 1999 que todos somos subordinados a la episteme norte occidental, y que tenemos una gran dificultad para pensar de manera diferente; que nunca pensamos el mundo a partir de América Latina, porque la construcción territorial de la realidad se nos escapa con mucha frecuencia en nuestra elaboración intelectual (Santos, 1999, p. 37). Años antes, en 1982, había planteado la necesidad de construir una geografía brasileña que fuese un pensamiento geográfico propio, nacido en Brasil, pero con vocación universal (Santos, 1982, p. 217). Esta declaración de 1982 es la misma que, leída en clave descolonial, permite a Melgaço y Prouse (2017) presentarlo como pionero de una geografía del Sur global; leída en el contexto de esta crítica, muestra en cambio que Santos tuvo plena conciencia del problema mucho antes de escribir La naturaleza del espacio, sin que esa conciencia se tradujera después en un tratamiento sistemático de las temporalidades específicamente latinoamericanas. Ambas lecturas no se contradicen: la conciencia del límite no equivale, todavía, a su superación conceptual que se propuso construir.

La existencia de una preocupación por los límites del pensamiento dominante no implica necesariamente la construcción de un sistema de conocimiento descolonizado. Tener conciencia de tales límites no significó, en ese momento, una descolonización epistemológica efectiva dentro de la geografía, y este desfase entre crítica y ruptura puede observarse también en buena parte de la producción geográfica posterior. Aunque en su Metamorfosis del espacio habitado menciona que las nuevas realidades implican subversión de las concepciones para cambiar el contenido, el método, las categorías de estudio y las palabras claves (Santos, 1988, p. 24), esa subversión metodológica no llegó, en lo que toca a las temporalidades latinoamericanas, a cristalizar en categorías propias.

En las últimas décadas esta situación ha comenzado a transformarse. Geógrafos contemporáneos que han sostenido un diálogo con el pensamiento crítico latinoamericano —Porto Gonçalves, Do Carmo Cruz y el propio Rogerio Haesbaert— han abierto un campo de reflexión más orientado hacia la descolonización del pensamiento geográfico. Haesbaert (2004), cuya obra estuvo inicialmente marcada por una fuerte impronta eurocéntrica de matriz deleuziana, ha realizado en años recientes un giro decolonial significativo. Por ejemplo, este autor construyó inicialmente su concepto de multiterritorialidad en diálogo casi exclusivo con una matriz teórica europea y norteamericana —Foucault, Harvey, Soja y, de

forma explícita, el par Deleuze-Guattari, cuyo vocabulario de rizomas y desterritorialización estructura buena parte de O mito da desterritorialização (Haesbaert, 2004). Aquí no aparece aún el marco de pensamiento latinoamericano. El propio autor sitúa después el punto de inflexión de ese tránsito en 2003, durante una estancia posdoctoral en la *Open University* discutiendo pensamiento poscolonial bajo la supervisión de Doreen Massey, y describe cómo el diálogo posterior con Porto-Gonçalves y con la obra de Mignolo lo llevó a organizar, en 2013, un encuentro académico junto con Quijano, Acosta, Walsh y Lander (Haesbaert, 2021, pp. 17–18). Território e descolonialidade (Haesbaert, 2021) está estructurado enteramente en torno al giro "(multi)territorial/de(s)colonial" que da título al libro. Con base en lo anterior, este proceso de articulación entre geografía y pensamiento latinoamericano crítico se ha consolidado, con mayor intensidad académica, en los últimos diez años, particularmente en Brasil y, de manera desigual, en otros países de la región. En un ejercicio de justicia intelectual conviene señalar que Santos (1979) menciona al menos una vez a Quijano, cuyas contribuciones han sido fundamentales para comprender la colonialidad del poder, aun cuando ese diálogo no se desarrollara sistemáticamente en su obra geográfica.

Si la geografía se ocupa del estudio de lugares socialmente producidos, con mayor razón una perspectiva crítica exige reflexionar sobre los lugares de enunciación desde los cuales se producen las ideas, así como sobre sus consecuencias políticas, éticas y epistemológicas (Hernández, 2016). Santos no reconoció de manera explícita, en el pensamiento crítico latinoamericano, una fuente potencial para consolidar su sistema teórico, a pesar de que ese pensamiento se encontraba en plena efervescencia durante las décadas de 1970, 1980 y 1990, coincidiendo históricamente con la emergencia de la geografía crítica. Fue un escenario propicio para un diálogo epistemológico más profundo que, sin embargo, no llegó a desarrollarse plenamente.

Esta desarticulación entre tiempos y racionalidades que Santos deja sin pensar en su tratamiento de la rugosidad tiene, todavía, una dimensión que su obra pasa por alto casi por completo: la del cuerpo concreto que habita y produce esas temporalidades desiguales. Si las formaciones sociales abigarradas coexisten sin integrarse en una totalidad coherente, cabe preguntar también quién encarna cada una de esas temporalidades, y con qué cuerpo. Esa pregunta conduce a la cuarta intuición parcialmente inmanente.

3.4. Crítica a su idea de espacio y sujeto sin cuerpo

Antes de plantear esta última intuición conviene una precisión para que el argumento que pretendo desarrollar no se lea como si Santos hubiera sido indiferente a toda forma de corporalidad. Milton Santos fue un intelectual negro que enfrentó el racismo estructural de la academia brasileña y sufrió persecución y exilio durante la dictadura militar; existe una línea de trabajo académico que se logró identificar de forma específica sobre la relación entre su cuerpo racializado y su trayectoria socioespacial (Cirqueira, 2010), retomada por el mismo autor en un capítulo posterior sobre Santos y la cuestión racial (Cirqueira, 2016), y complementada por una lectura geobiográfica de su producción intelectual (Sampaio, 2011)— que muestra cómo la cuestión étnico-racial atravesó su propia biografía intelectual.

Reconocer esto no debilita la crítica que sigue, a mi manera ver, la afila, porque permite distinguir con precisión qué cuerpo pensó Milton Santos y cuál dejó fuera de su teoría, y ese contraste entre lo que sí pensó y lo que no es, otra vez, un argumento que se apoya en el propio Autor. Milton Santos pensó, hasta cierto punto, el cuerpo racializado desde su propia experiencia; no pensó, en cambio, el cuerpo generizado como categoría teórica del espacio, ni consideró cómo raza, clase, género y localización geográfica se cruzan en un mismo cuerpo, tal como lo plantea después la interseccionalidad (Crenshaw, 1989). Estas ausencias son distintas, y conviene no tratarlas como si fueran una sola.

McDowell (1983), Mackenzie (1986), Momsen y Townsend (1987) y Bowlby (1990) desarrollaron, durante la década de 1980, la geografía feminista, con amplia acogida en el mundo anglosajón y francés; sus textos, junto con el de Massey (1994), son cronológicamente anteriores o contemporáneos a La naturaleza del espacio (Santos, 1996) y permiten, por tanto, una comparación histórica legítima, aunque —igual que ocurre con Zavaleta Mercado y Quijano— esto no demuestra por sí sola que Milton Santos los conociera. La producción académica de este paradigma emergente vino a disputar los lugares de enunciación de la geografía crítica, porque pensarla desde el género masculino es distinto a pensarla desde la mujer, precisamente porque el espacio se vive y se habita de forma desigual. Estas geógrafas empezaron a cuestionar los universalismos de las teorías críticas de la geografía radical de sesgo marxista, y la geografía feminista anglosajona comenzó a instituir la idea de que todo espacio tiene género.

El espacio no es neutral: está producido y estructurado de forma desigual entre hombres y mujeres, reforzando relaciones sociales de dominación y discriminación. Está marcado por la división sexual del trabajo, el productivo asignado al hombre y el reproductivo a la mujer, lo que abre una crítica al contenido de lo que se llama producción del espacio, por su exceso economicista y por explicar el espacio más desde la producción más que desde la reproducción. Otro planteamiento de esta perspectiva asocia la idea de familia con un espacio social donde se reproducen relaciones de poder patriarcal: la responsabilidad doméstica limita la movilidad de las mujeres y su acceso a ciertos espacios laborales (Mackenzie, 1986), de modo que la familia funciona también como espacio de control y regulación del trabajo reproductivo.

Massey (1994) explica, desde esta perspectiva, que el trabajo no es un abstracto, es realizado por cuerpos concretos; una precisión que Milton Santos no incorpora en su propia teoría del trabajo espacial cuando habla de la relación sociedad y naturaleza. El sujeto universal, abstracto y desincorporado no existe; todo sujeto tiene una localización corporal concreta. El cuerpo experimenta el espacio y lo produce de forma diferencial, y la mejor manera de constatar que la opresión existe es a través del cuerpo, tanto por sus cicatrices como por sus experiencias encarnadas. El cuerpo es también mediador material y concreto en la producción de las jerarquías espaciales; su valor productivo depende de su localización.

Estas ideas, ampliamente debatidas en las décadas de 1980 y 1990 en el mundo anglosajón, no fueron tratadas por Milton Santos en su concepción de espacio. En La naturaleza del espacio no hay un tratamiento sistemático de la categoría de género. En Espacio dividido, escrito en 1975 durante su exilio en Francia, el autor es más atento a la cuestión: la palabra mujer aparece en varios pasajes, en contextos de precarización en las economías del tercer mundo[2]. La mujer aparece allí como trabajadora doméstica, comerciante en mercados locales tradicionales, costurera, lavandera y madre cabeza de familia; Milton Santos reconoce que estas mujeres son comunitarias en la medida en que buscan quebrar el sistema usurero para tener más renta en economías del tercer mundo.

[2] Se emplea el enunciado de tercer mundo tal cual como lo enuncia Milton Santos en la década del 70. Ya en la naturaleza del espacio si nombra esta división internacional del trabajo como mundo desarrollado y subdesarrollado.

A pesar de tener conciencia de esta historia corporal y territorial desde 1975, cabe preguntarse por qué no incorporó a su crítica teórica posterior un tratamiento de la división sexual y territorial del trabajo comparable al que sí dio, en otros terrenos, a la crítica del desarrollo. ¿Qué tan universal es, en rigor, una teoría del espacio que no dialoga con la geografía feminista de su tiempo? ¿Cómo aparece el cuerpo en el medio técnico-científico-informacional? ¿Existe un medio geográfico técnico-científico-informacional generizado?

Si la totalidad moviliza objetos y acciones en la configuración de un medio geográfico que se produce conforme la sociedad se realiza, cabría esperar que incorporara este tipo de relaciones para completar el cuadro de opresión y perversidad de la globalización que el propio Milton Santos (2000) denuncia en su propia categoría de globalización perversa, para dar cuenta y ser consecuente con la opresión generizada y no solo de clase.

En este punto, sin embargo, no dialoga con las geógrafas feministas de las décadas de 1980 y 1990. Su naturaleza del espacio resulta, en ese sentido, parcial, mediada por un marxismo tradicional que encubre un espacio generizado detrás del conflicto de clase. El espacio moderno clasifica económicamente a las sociedades, pero también las discrimina según su sexo, su género y su etnia, porque toda clasificación se realiza sobre sujetos con cuerpos. Quizás no era su objetivo explícito, pero por lo menos debió referenciar el debate feminista de su tiempo en Por una geografía nueva, dado que ya existían, para entonces, perspectivas espaciales feministas consolidadas. Tampoco aparece en Metamorfosis del espacio habitado (1988), que sería la continuación de Por una geografía nueva (Santos, 1978).

Puesto en relación con la intuición anterior, el resultado quizás pueda ser revelador: Milton Santos pudo pensar, hasta cierto punto, su propio cuerpo racializado como condición de enunciación —lo hizo, de hecho, en su experiencia de exilio y persecución—, pero no extendió ese mismo gesto reflexivo hacia el cuerpo generizado como categoría teórica de su geografía. Reconoció una marca del sujeto sin reconocer la otra. Esa asimetría entre lo que su biografía le permitió pensar y lo que su teoría terminó incorporando es, quizás, la mejor evidencia de que el problema no es la ausencia total de cuerpo en su obra, sino la selectividad con que ciertos cuerpos entraron a la teoría y otros quedaron fuera de ella. Aunque en diálogos con su alumna Delfina Trinca, este autor no le gustaba para nada los planteamientos críticos de las geografías feministas.

4. Conclusiones

Este artículo ha planteado cuatro intuiciones críticas sobre la obra de Milton Santos, y conviene decir que, para cerrar, no se trata de cuatro objeciones sueltas sino de un mismo proceso de ausencias: la persistencia de un sujeto universal que, al universalizarse, oculta las marcas de especie, de origen geográfico y de género que su propia biografía y su propio proyecto político sí le permitían pensar.

La primera intuición versa sobre su perspectiva antropocéntrica, que deja de lado las aproximaciones biocéntricas o las geografías relacionales donde lo no humano tiene agencia y, por consiguiente, condición de posibilidad de actuación en la producción del espacio. La concepción de espacio de Milton Santos resulta, al parecer, de la visión clásica sobre la relación entre trabajo humano y naturaleza, y del sistema técnico creado a partir de ella, donde la naturaleza permanece pasiva y recepciona la fuerza del hombre. El autor explica que existe una dialéctica entre el hombre y la naturaleza, efectivamente, pero el hombre es en ella el protagonista, el actor geográfico preponderante. Ahora bien, ese protagonismo del hombre no fue, sin embargo, una posición fija a lo largo de su obra: en 1979 la naturaleza aparecía fundida con el espacio como una segunda naturaleza ya transformada por el trabajo, y solo en 1997 se volvió explícitamente ciega y sin futuro, un giro que el propio Santos nunca discutió ni presentó una revisión de su propia posición. Ya en el año de 1996, además, Brasil producía ya el perspectivismo amerindio de Viveiros de Castro, que abría exactamente la puerta a Milton Santos, un año antes de su formulación más cerrada sobre la naturaleza que no llegó a cruzar.

La segunda responde a una crítica eurocéntrica que no niega la intención descolonizadora del autor —documentada y reivindicada por él mismo desde 1982, y reconocida por buena parte de su recepción internacional reciente— pero que dista mucho del aparato conceptual que desarrolló. Su concepto de espacio y de totalidad se construye desde filósofos europeos, ignorando en gran medida a los latinoamericanos que trabajaron el mismo problema en el mismo horizonte cronológico. De allí que la totalidad se perciba como un asunto abstracto y no concreto: no aparece como un proceso emergente de los territorios, sino como un proceso impuesto y globalizado, un sistema cerrado de objetos y acciones antes que un campo de disputa de totalidades en conflicto. A pesar de que el autor si considera la totalidad como un

asunto abierto. La hipótesis que sugiero es que Milton Santos formuló su proyecto en términos descoloniales, pero sin someter su instrumental teórico a la misma descolonización.

La tercera crítica aborda la idea de rugosidad como expresión de las múltiples temporalidades que coexisten en un mismo espacio, con la salvedad explícita de que trasladar la categoría de formación social abigarrada, pensada por Zavaleta Mercado para la sociología política boliviana, hacia el terreno estrictamente espacial es una hipótesis de trabajo y no una aplicación resuelta. Con esa reserva, la comparación revela un límite preciso: en Milton Santos las temporalidades se ordenan como algo fijo y huella en el espacio, es un registro histórico, unas más antiguas y otras más nuevas, subordinadas a la marcha del medio técnico-científico-informacional; en Zavaleta y en Quijano, en cambio, coexisten sin esa jerarquía cronológica, organizadas por una jerarquía racial que no distingue atraso de modernidad. La bolsa de valores y el mercado de abastos que conviven en cualquier ciudad latinoamericana no son, en ese sentido, el presente y el pasado de un mismo proceso, sino dos sistemas simultáneos que la rugosidad santosiana no llega a capturar.

La última crítica señala la omisión sistemática de la geografía feminista en La naturaleza del espacio, matizada por el reconocimiento de que Santos sí pensó, en otros textos y desde su propia biografía, el cuerpo racializado. Esa capacidad demostrada de pensar un cuerpo concreto hace más notoria, no menos, la ausencia del cuerpo generizado en su teoría del espacio.

Las cuatro intuiciones, leídas en conjunto, muestran que el contenido de los conceptos que propone Milton Santos responde más a un modelo crítico dentro de la modernidad que a un modelo por fuera de ella. En los cuatro casos reaparece la misma figura: un sujeto que se universaliza —humano frente a lo no humano, europeo frente a lo latinoamericano, corporal en su dimensión racial pero desincorporado en su dimensión de género— y que, al universalizarse, deja fuera de la teoría exactamente aquello que su propia biografía y su propio proyecto político le permitían pensar. El antropocentrismo, el eurocentrismo conceptual y el androcentrismo no son entonces cuatro fallas independientes, sino tres maneras en que la misma abstracción universalizante opera sobre ejes distintos —especie, geografía, género—, todas ellas sostenidas por una idea de totalidad cerrada que la crítica a

la rugosidad y al diálogo con el pensamiento latinoamericano vuelve visible en su dimensión temporal.

El propósito de esta reflexión teórica ha sido mostrar las fisuras en el pensamiento de Milton Santos a modo de crítica inmanente, es decir, partiendo de sus propios planteamientos teóricos para, después, contrastarlos con otras aproximaciones que han reflexionado sobre el espacio, el tiempo, el cuerpo y la técnica, distinguiendo en cada caso una ausencia señalada, pero también una posible relectura contemporánea que reproblematiza la obra desde preguntas que no son las suyas. Que Milton Santos no tematice explícitamente ciertos debates no constituye, por sí mismo, una limitación estructural de su teoría; sin embargo, una mínima referencia a las discusiones que sí eran contemporáneas de su tiempo y a su escritura habría sido necesaria, sobre todo cuando sus formulaciones —y las de otros autores— presentan pretensiones de universalidad. El marco teórico de Milton Santos restringe, en ese sentido, la problematización de ciertos aspectos dentro de la geografía crítica, aunque conviene advertir que una crítica verdaderamente dialéctica exige incorporar múltiples puntos de vista, incluidos aquellos que —como la lectura de Milton Santos desde el Sur global— matizan o contradicen parcialmente la crítica aquí sostenida.

Esta es, precisamente, la tarea de la geografía crítica: abrirse a nuevas perspectivas y a las críticas posibles, incluidas las que se le hacen a la propia crítica. El mejor homenaje a la obra invaluable de Milton Santos no consiste únicamente en leerla, sino en tensionarla y, en última instancia, superarla.

5. Consideraciones finales

Financiación:

El autor declara que no recibió recursos para la escritura o publicación de este artículo.

Conflicto de intereses:

El autor declara que no tienen ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Implicaciones éticas:

El autor no tiene ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

Declaración de uso de inteligencia artificial:

El autor declara no haber utilizado herramientas de inteligencia artificial.

Agradecimientos

Agradezco a la Estudios de Posgrado de Geografía (EPG) de la Universidad Francisco José de Caldas – IGAC por la invitación como ponente principal al evento académico llamado "VIII coloquio de maestrandos, doctorandos y graduados de los Estudios de Posgrado en Geografía" Obra y límites de Milton Santos y a su coordinador profesor Wladimir Mejia por desafiar los límites del pensamiento.

6. Referencias bibliográficas

Bautista, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una realidad transmoderna y postoccidental*. Akal.

Bergson, H. (1999). *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Sígueme. https://tinyurl.com/3tabmyc2

Bowlby, S. (1990). Women, work and the family: Control and constraints. *Geography*, *75*(1), 17–26. https://doi.org/10.1080/20436564.1990.12452229

Capel, H. (2002). Continuar y superar a Milton Santos. *Scripta Nova*. *Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, *6*(124).

Cirqueira, D. (2010). *Entre o corpo e a teoria: questão étnico-racial na obra e na trajetória socioespacial de Milton Santos* [Tesis de Maestría, Universidade Federal de Goiás]. https://tinyurl.com/ydwym6j6

Cirqueira, D. (2016). Milton Santos: um corpo estranho no paraíso. En A. Pinto y S. Chalhoub (Orgs.), *Pensadores negros, pensadoras negras: Brasil, séculos XIX e XX* (pp. 405–427). Fino Traço.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum, 1989*(1), 139–167. https://tinyurl.com/5us75jfm

Ferretti, F. y Pedrosa, B. (2018). Inventing critical development: a Brazilian geographer and his Northern networks. *Transactions of the Institute of British Geographers, 43*(4), 703–717. https://doi.org/10.1111/tran.12241

Gordon, L. (2013). *Decadencia Disciplinaria. Pensamiento vivo en tiempos difíciles.* Abya Yala. https://tinyurl.com/4aptns56

Haesbaert, R. (2004). *O mito da desterritorialização. "Fim dos territórios" à multiterritorialidade*. Bertrand Brasil

Haesbeart, R (2021). *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina*. CLACSO

Hernández, E. (2016). *Geografía crítica. Espacio, teoría social y geopolítica.* Universidad Nacional Autónoma de México.

Husserl, E. (1985). *Investigaciones lógicas.* Alianza. https://tinyurl.com/4ecx2t49

Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura* (P. Ribas, trad.). Taurus. https://tinyurl.com/ywfbuy5x

Latour, B. y Woolgar, S. (1979). *Laboratory life. The Construction of Scientific Facts*. Sage publications. https://tinyurl.com/yem3ecsk

Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Siglo XXI.

Mackenzie, S. (1986). Women's responses to economic restructuring: changing gender, changing space. En H. Hamilton y M. Barret (Eds.), *The politics of diversity: feminism, marxism and nationalism* (pp. 81–100). Verso.

Marcuse, H. (1973). *A ideologia da sociedade industrial. O homem unidimensional*. Zahar Editores.

Massey, D. (1994). *Space, place, and gender*. University of Minnesota Press. https://tinyurl.com/4pa3dbf7

McDowell, L. (1983). Towards an understanding of the gender division of urban space. *Environment and Planning D: Society and Space, 1*(1), 59–72. https://doi.org/10.1068/d010059

Melgaço, L. y Prouse, C. (Eds.). (2017). *Milton Santos: A pioneer in critical geography from the Global South*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-53826-6

Momsen, J. y Townsend, J. (1987). *Geography of gender in the Third World*. Hutchinson.

Quijano, A. (1988). La nueva heterogeneidad estructural de América Latina. En S. Heinz (Ed.), *Nuevos temas, nuevos contenidos*. UNESCO; Nueva Sociedad.

Sampaio, M. (2011). A produção intelectual de Milton Santos vista através de sua trajetória espacial: uma interpretação. *GEOgraphia, 13*(25), 18–41. https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2011.v13i25.a13614

Santos, M. (1975). *O Espaço dividido*. Editora da Universidade de São Paulo

Santos, M. (1978). *Por uma nova geografia. Da crítica da geografia a uma geografia crítica*. Editora da Universidade de São Paulo. https://tinyurl.com/4thk98du

Santos, M. (1979). *Espaço e sociedade.* Vozes.

Santos, M. (1982). *Novos rumos da geografia brasileira.* Hucitec.

Santos, M. (1988). *A metamorfose do espaço habitado*. Hucitec.

Santos, M. (1994). *Técnica, espaço, tempo. Globalização e meio técnico-científico informacional.* Hucitec. https://tinyurl.com/2xm9bvsy

Santos, M. (1996). *A natureza do espaço. Técnica e tempo, razão e emoção.* Editora da Universidade de São Paulo. https://tinyurl.com/4v75r5pj

Santos, M. (1999). Milton Santos [Entrevista por J. C. Leite]. *Teoria e Debate*, (40), 32–39

Santos, M. (2000). *Por uma outra globalização. Do pensamento único a consciência universal.* Record.

Saquet, M. y Silva, S. (2008). Milton Santos: concepções de geografia, espaço e território. *Geo UERJ, 2*(18), 24–42. https://tinyurl.com/5h7d35eh

Trindade, S., Silva, G. y Oliveira, H. (2021). *O pensamento de Milton Santos e a Amazônia*. Consequência.

Viveiros de Castro, E. (1992). *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. University of Chicago Press. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226768830.001.0001

Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar,* (18), 225–254. https://tinyurl.com/59zu4ap5

Zavaleta, R. (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia.* Siglo XXI.

Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón I. Diálectica y apropiación del presente*. Anthropos.