RADICALITZEM *la vida*

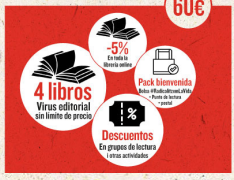
La majoria de llibres de Virus editorial es troben sota llicències lliures i per la seva lliure descàrrega. Però els projectes autogestionaris i alternatius, com Virus editorial, necessiten un important suport econòmic. En la mesura que oferim bona part del nostre treball pel comú, creiem important crear també formes de col·laboració en la sostenibilitat del projecte. Subscriu-t'hi!!

La mayoría de libros de Virus editorial se encuentran bajo licencias libres y para su libre descarga. Pero los proyectos autogestionarios y alternativos, como Virus editorial, necesitan de un importante apoyo económico. En la medida en que ofrecemos buena parte de nuestro trabajo para lo común, creemos importante crear también formas de colaboración en la sostenibilidad del proyecto. ¡Subscríbete!

Satèl·lit
sense quota

Càpsida

Replicant



https://www.viruseditorial.net/es/editorial/socios

folletos

Núria Benach y Manuel Delgado

Márgenes y umbrales

Revuelta y desorden en la colonización capitalista del espacio

VIRUS

LICENCIA CREATIVE COMMONS
AUTORÍA - NO DERIVADOS -
NO COMERCIAL 1.0

Esta licencia permite copiar, distribuir, exhibir e interpretar este texto, siempre y cuando se cumplan las siguientes condiciones:

Autoría-atribución: deberá respetarse la autoría del texto y de su traducción. Siempre habrá de constar la autoría del texto y/o de la traducción.

No comercial: no puede utilizarse este trabajo con fines comerciales.

No derivados: no se puede alterar, transformar, modificar o reconstruir este texto.

Los términos de esta licencia deberán constar de una manera clara para cualquier uso o distribución del texto. Estas condiciones solo podrán alterarse con el permiso expreso del autor o la autora.

Este libro tiene una licencia Creative Commons Attribution-NoDerivs-NonCommercial. Para consultar las condiciones de esta licencia puede visitarse: creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0/ o enviar una carta a Creative Commons, 559 Nathan Abbot Way, Stanford, California 94305, EE. UU.

© 2022 del texto, Núria Benach y Manuel Delgado
© 2022 de la presente edición, Virus Editorial

Título: Márgenes y umbrales. Revuelta y desorden en la colonización capitalista del espacio

Diseño de colección: Pilar Sánchez Molina y Silvio García-Aguirre
Diseño de cubierta: Virus Editorial
Imagen de cubierta: Laurence Chellali

Edición y maquetación: Virus Editorial
Corrección de estilo y ortotipográfica: Paula Monteiro González

Primera edición: octubre de 2022

ISBN: 978-84-17870-17-1
Depósito legal: B-19068-2022

VIRUS Editorial i Distribuïdora, SCCL
C/ Junta de Comerç, 18, baixos
08001 Barcelona
Tel. / Fax: 934 413 814
editorial@viruseditorial.net
www.viruseditorial.net

Índice

7 Prólogo, «El espacio y la revolución», Jean-Pierre Garnier

19 Sobrevivir y resistir en los márgenes urbanos
24 Las lógicas geográficas del capitalismo
27 El espacio, esa dimensión incómoda
34 Globalización y lógica colonial: las diversas formas de acumulación primitiva
46 ¿Espacios colonizados internos?
61 Espacios colonizados en las fronteras de lo urbano
71 Sobrevivir en espacios colonizados
76 Resistir en espacios colonizados: impugnando la «normalidad»

87 Espacios en lucha
96 Combates por el territorio
101 Por una ecología de los motines urbanos
106 Territorios sentimentales y de lucha. El barrio
111 El conflicto en su lugar
117 El centro como lugar del y para el conflicto
125 Efectos de lugar
129 La pacificación urbanística del espacio
135 El espacio público como sueño y proyecto de espacio sin conflicto
139 Las gentes del umbral

147 Bibliografía

Prólogo
El espacio y la revolución

«La esencia de lo que se vive y se ve en el terreno, es decir, las evidencias más sorprendentes y las experiencias más dramáticas hallan totalmente su origen en otro lugar.»

Pierre Bourdieu[1]

En *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*,[2] que trata de la relación entre urbanización capitalista y lucha de clases, el geógrafo marxista «radical» David Harvey toca un aspecto que había dejado de lado en sus escritos anteriores: el espacio urbano enfocado no solo como objeto de lucha, sino

1. Pierre Bourdieu: «Effets de lieu», en P. Bourdieu (dir.), *La misère du monde*, Éditions du Seuil, París, 1993.
2. David Harvey: *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso, Londres, 2013. (Hay trad. cast.: *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*, trad. Juanmari Madariaga, Akal, Madrid, 2013.)

como campo de lucha. Según él, la ocupación del espacio público «permite ver lo que tenemos en común más allá de las diferencias» . Así, la ciudad puede convertirse en el «centro del descontento», en el «foco de la resistencia anticapitalista», incluso en un «área donde se puede llevar un combate serio». Y Harvey se extasía frente a las «posibilidades extraordinarias que demuestra el poder político de las calles». Desprovistos de la «fuerza del dinero», los oponentes al orden establecido dispondrían de un solo poder: «el de la gente en la calle», lo que implica que «se piense en las diversas formas de utilizarlo de manera creativa para llamar la atención sobre las innumerables desigualdades e injusticias del sistema».[3] Dejemos de lado, de momento, la cuestión de saber si se debe salir a la calle solamente para «llamar la atención». Claro, que si la gente se manifiesta colectivamente en lugares concretos pueden lograr que estos espacios hagan efectivamente públicos los anhelos, los deseos, los rechazos, las revueltas de las clases dominadas. Harvey reconoce sin embargo que el «poder político de las calles» es vulnerable, como lo ha probado a lo largo de la historia el aplastamiento de la mayoría de sublevaciones populares, incluso aquellas que no tenían un carácter insurreccional ni la toma del poder como objetivo. Además, no hay que olvidar el continuo

3. *Ibid.*

perfeccionamiento del armamento y del entrenamiento de las fuerzas represivas durante los últimos decenios, con la preparación de «guerras de baja intensidad» o «de cuarta generación» (según el lenguaje de los estrategas del Pentágono) que se prevén en las «metrópolis del siglo XXI». Un enfrentamiento mayor —serio, como dice Harvey— con la policía cada vez más militarizada, o con el mismo ejército, es un combate perdido de antemano. A este respecto, es recomendable un libro muy documentado y argumentado del geógrafo inglés Stephen Graham, «radical» también: *Ciudades bajo asedio. La militarización del espacio urbano*.[4] En él, el autor demuestra que para los responsables del mantenimiento del «orden público» y, desde luego para la clase dirigente a la que sirven, el espacio urbano es más que nunca un potencial campo de batalla. Este es el enfoque que defiende el antropólogo Manuel Delgado. Según él, hay que romper con el embaucador mito de la ciudad «desconflictivizada» en donde prevalecería el «vivir juntos» después de haber superado las contradicciones y discordias que enfrentan a los diferentes tipos de habitantes, separados por «identidades e intereses distintos y muchas veces incompatibles entre sí». Lo que lleva a Manuel Delgado a afirmar que «todo espacio, por el hecho de ser social, puede ser en cualquier momento campo de batalla». ¡Negar

4. Stephen Graham: *Villes sous contrôle. La militarisation de l'espace urbain*, La Découverte, París, 2012.

esta verdad equivaldría a imaginar la posibilidad de una ciudad sin clases en una sociedad de clases! En efecto, si, como lo define David Harvey, el derecho a la ciudad es «el poder colectivo para remodelar los procesos de urbanización» a fin de promover el desarrollo de una verdadera civilización urbana radicalmente diferente de la que produce el modo de producción capitalista —por no decir opuesta—, esto implicaría que, tarde o temprano, la burguesía debería ser despojada del poder de remodelar la ciudad a su antojo y, aún más, del poder de actuar sobre las condiciones generales que determinan los procesos urbanos y todos los demás. Es decir, debería ser privada de su poder económico y político, lo que implica, en resumen, que dejaría de actuar como la clase dirigente. Ahora bien, sería absurdo pensar que los burgueses aceptarían sin reaccionar que la apropiación popular efectiva del espacio urbano se efectuase sin violencia, es decir, sin que los poseedores se resistiesen, primero, económica e institucionalmente; luego a través de los medios de comunicación, es decir, de la propaganda; y en última instancia de forma armada, llamando a las «fuerzas del orden». A este respecto, y aun a riesgo de escandalizar a algunos, voy a repetir la conocida advertencia del presidente Mao Zedong: «La revolución no es una cena de gala».

La geógrafa Núria Benach propone una problemática distinta, más moderada y quizá más realista, al hacer hincapié ya no en las luchas urbanas que

pueden ocurrir en un ambiente de guerra civil, sino en el combate diario para «sobrevivir y resistir» de los ciudadanos empobrecidos relegados a los márgenes. Si, en este caso, hubiera lucha, sería una lucha defensiva por la supervivencia, sin perspectiva alguna de cambio drástico del contexto social general. De ahí la pregunta que plantea Núria Benach: «cómo convertir las estrategias de supervivencia en una auténtica resistencia». La vía que la autora escoge sería reconocer y consolidar la «centralidad popular» tal como la califican algunas investigadoras francesas.[5] Es decir, según dichas autoras y esta geógrafa, habría que desplazar la mirada miserabilista habitual sobre barrios periféricos frecuentemente representados como «sensibles» o «difíciles». En estos, el trabajo de subsistencia de las clases populares es profundamente «espacial» en la medida en que se apoya en un conjunto de lugares que lo hacen posible y que el propio espacio contribuye a modelar y a reproducir. Lejos de ser «inactivas», como suele calificárselas en las categorías estadísticas, las clases populares relegadas al margen del trabajo asalariado *trabajan* cotidianamente en producir y mantener las condiciones no solo materiales, sino también relacionales y simbólicas de su subsistencia y, al hacerlo, producen espacios urbanos parcialmente autogestionados: un sistema local de lugares portadores de

5. Collectif Rosa Bonheur: *La ville vue d'en bas. Travail et production de l'espace populaire*, Éditions Amsterdam, París, 2019.

recursos específicos, esenciales para el sustento de las familias relegadas. De ahí, la idea de considerar estos espacios como «potencialmente generativos de alternativas, de creación y de experimentación política» y de ahí la sugerencia de favorecer estos procesos mediante medidas adecuadas por parte de las autoridades públicas.

Entre ambas orientaciones —la una que corre el riesgo de desembocar en un baño de sangre (y se sabe de qué sangre se trataría) y la otra que solo introduciría un poco de «justicia espacial» en el desarrollo desigual propio del capitalismo—, podría concebirse otra situación a partir de la cual la idea de cambiar radicalmente el mundo penetrase en la mente de la mayoría de la población, a fin de que quienes quieran preservarlo en su estado y conservarlo se vuelvan totalmente minoritarios, aislados e impotentes. Esto implicaría que los «espacios de autonomía» basados en la democracia directa y la autogestión apareciesen y se multiplicaran en los centros de trabajo (fábricas, oficinas, comercios, estaciones de ferrocarril, de autobuses y aeropuertos, equipamientos educativos, sanitarios y culturales...). Sin embargo, la «calle», es decir, los espacios públicos no se abandonarían; seguirían acogiendo los encuentros y las asambleas para que los distintos protagonistas de esta revolución «desde abajo» pudiesen intercambiar ideas, confrontar experiencias, discutir proyectos y... disfrutar con fiestas autoorganizadas. Entonces, «la calle», renovada y

acondicionada con ayuda solidaria de arquitectos, urbanistas, paisajistas y artistas plásticos progresistas para adaptarla a estos nuevos usos, dejaría de ser un «patio de recreo» efímero y sin impacto social duradero para convertirse en un lugar, entre otros, de «recreación», es decir, de creación de una sociedad nueva.

¿Utopía? No está muy claro. Sin embargo, en este momento sombrío e incluso deprimente, surgió hace poco en Francia un movimiento social que, para mucha gente de este país, apareció como la señal de que las cosas pueden cambiar: el movimiento de los Chalecos Amarillos. Fue tan original, tan innovador y tan sorprendente que nadie lo había previsto, ni siquiera quienes participaron. De hecho, casi nadie lo había deseado tampoco, ni siquiera la gente que se llama «de izquierdas», incluidos los «radicales». Desde el enfoque espacial al que nos limitamos en este prólogo, dicho movimiento tiene rasgos específicos inéditos, vinculados con otros que lo diferencian de todos los que han marcado la historia de las luchas sociales en Francia.

¿De qué manera se manifestó este movimiento? Aquí aparece su dimensión fundamentalmente espacial en cuanto a su origen y en cuanto a su expresión. «Un movimiento que viene de no se sabe dónde» es la opinión que ampliamente han difundido los expertos y editorialistas de los medios de comunicación dominantes. Esto es lógico y muy significativo, pues este «dónde» por lo general escapa a su atención. Se trata de un hábitat y de unos habitantes que ellos y sus oyentes o

lectores ignoran, en el sentido de los dos significados de la palabra «ignorar». El movimiento de los Chalecos Amarillos puede identificarse, primordialmente como la revuelta de la «Francia periférica», de la gente que vive en las pequeñas ciudades, los pueblos y las zonas rurales, lugares cada vez más marginados por el proceso y la política de metropolización de las grandes urbes donde se concentran las actividades, los equipamientos y servicios de calidad, y también los profesionales titulados que les corresponden. En otras palabras, se trata de gente que vive al margen de la polarización socioespacial vinculada a la concentración y a la transnacionalización del capital. Fuera de las metrópolis y de las regiones turísticas, el resto del territorio nacional sufre un proceso de abandono que se traduce en la desaparición de servicios públicos (escuelas, clínicas, transporte público...) y de comercios de proximidad. Mientras suben continuamente los alquileres en las partes céntricas de las grandes áreas urbanas y continúa la gentrificación de los antiguos barrios populares, los habitantes con bajos ingresos se ven obligados a mudarse hacia estas zonas alejadas y relegadas. Poco a poco, esta población que forma parte de la «gente de abajo» se ha vuelto invisible para los «de arriba», burgueses y pequeños burgueses intelectuales, cuyo privilegio consiste en aprovechar las ventajas de la «civilización urbana» o de lo que se entiende como tal.

Ignorada e incluso despreciada por los «de arriba», por sus representantes políticos y portavoces mediáticos, esta

población «de abajo» ha decidido hacerse visible al ponerse el chaleco amarillo que cualquier automovilista debe llevar en su coche, con el fin de protestar contra un aumento de la tasa por el gasóleo (un «impuesto ambiental») que ha resultado dramático para la gente que está obligada a utilizar su vehículo tanto en su vida profesional como en su vida privada. Pero, en general, lo más importante para estos perdedores de la mundialización era exhibir sus chalecos amarillos como un medio de expresión para decir «existimos» y para recordar su existencia a los ganadores de la globalización. Puede, por lo tanto, caracterizarse esta rebeldía popular como el producto de la polarización socioespacial que resulta de la reordenación del territorio bajo la influencia geopolítica de un capitalismo «sin fronteras».

Los Chalecos Amarillos, con este uso del espacio, rompieron también con las manifestaciones callejeras tradicionales. Las primeras que se realizaron durante los meses de noviembre y diciembre de 2018 fueron totalmente ilegales, igual que algunas posteriores. No solo no se avisó a las autoridades, tal como la ley exige, tampoco se organizó un servicio de orden y sus recorridos fueron asimismo distintos a los que suelen autorizarse. Los Chalecos Amarillos desafiaron la prohibición de manifestarse en determinados sectores urbanos centrales que los dirigentes del Estado habitualmente consideran estratégicos o simbólicos, como algunas plazas públicas, avenidas donde se encuentran

centros de poder o los barrios residenciales o comerciales reservados a la burguesía. Por ejemplo, en París, los Campos Elíseos y la plaza del Arco de Triunfo. Los Chalecos Amarillos realizaron en ocasiones manifestaciones multitudinarias frente a sedes sociales de grandes empresas o de las oficinas de la radiotelevisión pública o privada para protestar contra la orientación ideológica «antichalecos». Bajo la influencia de grupos anarquistas —los *black blocks*— involucrados en la movilización, hubo algunos destrozos de vitrinas de bancos, tiendas de lujo e incluso de un famoso café-restaurante de los Campos Elíseos donde suele reunirse la *crème de la crème* de la clase dirigente. Esto se consideró un sacrilegio, un acto de barbarie que confirmaba, según la mentalidad de la clase poseedora, el carácter salvaje del movimiento.

Otro aspecto original, quizás el más innovador en el uso del espacio urbano o, por lo menos, periurbano, fue la ocupación de los parques de los grandes centros comerciales, de los peajes y de las rotondas. Estos lugares son los más emblemáticos de la «Francia periférica», son los lugares de obligación, es decir, los que cotidianamente están obligados a utilizar los habitantes exiliados del corazón de las metrópolis y grandes urbes en sus desplazamientos motorizados diarios. Los manifestantes fueron transformándolos en espacios de encuentro, de debate, de fiesta, de solidaridad, de ayuda mutua, de fraternidad, donde miles de personas que no se conocían se hicieron amigas,

«compañeras de lucha». En los peajes y, sobre todo, en las rotondas, las ocupaciones eran a menudo permanentes; días y noches discutiendo, bebiendo y comiendo. Encendieron fuegos, construyeron cabañas con palés de madera para poder dormir y protegerse del frío del invierno. Pero el objetivo era siempre dar a conocer su lucha a los demás, a la gente que no luchaba. A veces hubo conflictos, ya que estas ocupaciones bloqueaban o frenaban el tráfico de los vehículos. Pero, en la mayoría de los casos, los conductores manifestaban su solidaridad al tocar la bocina con alegría y los pasajeros les gritaban su apoyo y aliento, les ofrecían flores, botellas de vino o de cerveza, dulces, etc. Algunas personas bajaban del coche para intercambiar puntos de vista con los Chalecos Amarillos. Desde luego, estas formas de lucha no podían dejar a las autoridades indiferentes. La consigna del ministro del Interior fue «liberar los peajes y las rotondas». Con más o menos violencia policial y judicial, como de costumbre. Como en la novela de Geoge Orwell, *1984*, con la «nueva lengua» del totalitarismo se hablaba de «liberación» para justificar la opresión.

Quizás estemos asistiendo al surgimiento de unas nuevas prácticas espaciosociales y socioespaciales transformadoras de relaciones sociales y de clase, todavía difíciles de aceptar y de asimilar por ahora desde los puntos de vista que tenemos en la actualidad, aunque estos sean «radicales». Desde este ángulo, Núria Benach y Manuel Delgado, más allá de la diferencia

entre sus enfoques ligados a sus respectivas disciplinas, el sociológico macroespacial y el antropológico microespacial, comparten una visión positiva y complementaria que resumo parafraseando un proverbio del poeta griego Teócrito: «Mientras hay lucha, hay esperanza». El problema está en que cuando hay luchas urbanas concretas, casi todas son defensivas, incluso cuando logran ser victoriosas. Por mi parte, para ser realista me parece que el optimismo que muestran la mayoría de autores a los que se refieren Núria Benach y Manuel Delgado debería relativizarse y tomarse con moderación, porque el momento histórico actual lo contradice. En efecto, hoy día ya no estamos a principios del siglo pasado cuando Rosa Luxemburgo lanzaba su famoso lema: «Socialismo o barbarie». Actualmente, cuando la barbarie capitalista reviste múltiples formas más deshumanizantes que antes y también más insidiosas debido a los avances tecnológicos, el socialismo ha desaparecido de momento del horizonte de nuestro tiempo y, con él, la perspectiva de la realización del derecho a la ciudad, es decir, de la reapropiación popular del espacio urbano basada en la autogestión territorial y en la democracia directa.

Jean-Pierre Garnier

Sobrevivir y resistir en los márgenes urbanos

A propósito de la lógica colonial del capitalismo

Cuentan que en 1989 el alcalde de Sant Adrià de Besòs, municipio colindante con Barcelona, le encargó al poeta visual Joan Brossa una obra para la ciudad. Que, tras un paseo por la misma, Brossa halló inspiración en el barrio de La Mina, un conjunto de altos bloques de vivienda social construidos a principios de la década de 1970 en la periferia barcelonesa como parte del programa de erradicación del barraquismo en la urbe. Que Brossa respondió al encargo con un hiriente antimonumento, consistente en la escultura en mármol de una cabeza sobre una bandeja de bronce. Y que el rostro de aquella testa decapitada tenía los rasgos nada menos que de José M.ª de Porcioles, el alcalde franquista de Barcelona. Cuentan también que la provocación cumplió tan bien su propósito que, en lugar de instalarse en el espacio público central para el que se

había concebido, la obra acabó escondida en un almacén municipal hasta que, en 1995, fue rescatada a hurtadillas por dos concejales que procedieron a inaugurarla por su cuenta con la presencia cómplice del artista mismo. Tras la esperable tormenta que desató el episodio, el poema visual de Brossa fue rápidamente devuelto al almacén municipal, y posteriormente fue cambiando de ubicación hasta encontrar un discreto acomodo en la entrada de un museo en 2004.[1] La obra de Brossa puede contemplarse como una reacción visceral que apuntaba directamente al máximo responsable político de una urbanización brutalmente especulativa en la periferia barcelonesa. Por cierto, Porcioles fue alcalde de Barcelona de 1957 a 1973, y los curiosos hechos relatados más arriba son de las décadas de 1990 y 2000, cuando la democracia política y la libertad de expresión se suponían ya bien asentadas. Pero la incomodidad que genera la denuncia radical de las causas sobre desigualdades urbanísticas y sociales parece no haber menguado con el paso del tiempo y con el cambio de un régimen político a otro.

Aún otra lectura del mismo asunto en clave simbólica puede ser incluso más reveladora. Es bastante directa la referencia de la obra de Brossa a la terrible historia de la princesa Salomé, que exigió a su padrastro Herodes la cabeza decapitada de san Juan Bautista

1. Pueden seguirse todos los detalles del rocambolesco episodio en la web Joan Brossa. Accions i Territori, bit.ly/3LELWH3.

sobre una bandeja de plata a cambio de su baile. El geógrafo italiano Franco Farinelli ha escarbado en el significado de esa historia, preguntándose ya no por el papel de los protagonistas de la truculenta historia, sino por el de la bandeja misma. Porque para representar una cabeza decapitada no hace falta plato alguno, afirma Farinelli y porque, aún más significativamente, señala el mismo autor, nada vivo puede depositarse sobre una bandeja. Para Farinelli, interesado en demostrar cómo la idea del mapa ha condicionado todo el pensamiento occidental, la historia de Salomé ilustra la transformación de la esfera terrestre en una superficie plana, la domesticación de la vida, la invención de la Tierra tal como la representamos y concebimos desde la misma Antigüedad.[2] El poema visual de Brossa, en cambio, representaría la paralización sin paliativos de aquella manera de utilizar y producir el espacio periférico por parte del centro del poder urbano, a la vez que la oportunidad para reinventar una periferia liberada de las fuerzas que la han producido como tal. El propósito de este texto es mostrar precisamente la lógica que explica la construcción de las periferias en clave de dominación territorial y las dificultades de revertir el proceso de dominio si no es combatiendo sus causas más profundas.

2. Franco Farinelli: *La invenció de la Terra*, Societat Catalana de Geografia – Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2016.

Las lógicas geográficas del capitalismo

El capitalismo es un sistema que para poder funcionar necesita crear constantes desigualdades sociales y espaciales, lo que invariablemente va generando situaciones conflictivas, injustas y frecuentemente dramáticas. Aquí queremos empezar señalando algunas de las lógicas que sostienen al capitalismo pese, o mejor dicho gracias al elevado coste que acarrea para personas, colectivos y territorios.

Cuando en 1984 el crítico literario Fredric Jameson publicaba su trabajo «El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado», estaba lanzando una tesis con notable carga de profundidad: que ese conjunto de ideas y producciones culturales que parecían cuestionar las bases del sistema y apuntar al fin del modernismo no eran sino una parte integrante del capitalismo mismo bajo una nueva forma cultural, y que tenían como misión contribuir precisamente a su apuntalamiento.[3]

Pocos años más tarde, David Harvey haría amplio uso de las ideas de Jameson en su conocido libro *The Condition of Postmodernity*, en el que describía con un énfasis político-económico explícito la transformación del capitalismo de fin de siglo, poniendo el foco en las formas de reestructuración espaciotemporal que las nuevas formas económicas de acumulación flexible requerían.[4] Y más recientemente, como editores del libro que dedicamos precisamente a la trayectoria de David Harvey, escogimos la «lógica geográfica del capitalismo» como subtítulo del mismo en un indisimulado doble guiño a ambos autores, pero sobre todo queriendo poner de relieve la lógica espacial que explica el funcionamiento y las transformaciones capitalistas.[5]

Ahora, al centrar nuestra reflexión más específicamente en los conflictos que ineludiblemente acarrea la producción desigual del espacio bajo el capitalismo, hemos querido retomar esa idea de resaltar una lógica subyacente que apunte a un elemento explicativo que reúna las lógicas cultural, económica y política en una de dominio de los espacios: la lógica colonial entre espacios centrales y periféricos.

Y, siendo el colonialismo una noción que remite casi directamente a los espacios globales de dominio y explotación de unos territorios (imperios) sobre otros (colonias), tal vez sorprenda que esa idea de utilizar e intentar aplicar la lógica colonial al capitalismo actual surgiera del estudio de los espacios metropolitanos.[6] La

3. Fredric Jameson: «Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism», *New Left Review*, vol. 1, n.º 146, julio-agosto de 1984, pp. 53-92.

4. David Harvey: *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford, 1989.

5. Núria Benach y Abel Albet (eds.): *David Harvey. La lógica geográfica del capitalismo*, Icaria, Barcelona, 2019.

6. Rosa Tello: «Áreas metropolitanas: espacios colonizados», en

noción de «acumulación por desposesión» que Harvey colocó con eficacia en el centro de los debates sobre el funcionamiento del capitalismo actual,[7] y que exploraremos más adelante, nos condujo a examinar de nuevo la relación de dominio y explotación entre el centro y los márgenes urbanos bajo esa óptica. Y no siendo el espacio urbano ajeno, sino parte esencial del funcionamiento global del capitalismo y, habiendo amplios referentes de análisis del colonialismo a escala global, pero también de ámbito regional e incluso local, parecía que ese eje colonial podía arrojar alguna luz para explicar dicha situación de dominio y conflicto potencial entre centro y periferias urbanas.

Se trata de una condición de dominio que no se explica, no obstante, en clave meramente económica. La lógica colonial del capitalismo es una lógica de dominación territorial que es económica, pero también sociocultural y política; que somete a los pueblos y borra sus identidades, que deja los márgenes urbanos a merced de los intereses gestados en las áreas centrales; que puede ser extremadamente violenta con los grupos sociales subalternos (racializados, migrantes, «marginales»), sometidos a una presión sistémica en

Ana Fani Alessandri Carlos y Carles Carreras (eds.), *Urbanização e mundialização. Estudos sobre a metrópole*, Contexto, São Paulo, 2005, pp. 9-20.

7. David Harvey: *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 137-182.

sus usos del espacio; que controla los cuerpos que son útiles para el sistema (por ejemplo, en la división sexual del trabajo) y se ensaña con las vidas de los que son prescindibles (no productivos), impidiéndoles desplegar su actividad en los espacios comunes o relegándolos a lugares segregados o estigmatizados.[8]

El espacio, esa dimensión incómoda

Debemos empezar por una obviedad no siempre reconocida, esto es, por afirmar que no es posible abordar la compleja realidad contemporánea sin plantear el papel que el espacio desempeña en ella. Para ello deberemos señalar, en primer lugar, la naturaleza profundamente política del espacio, aunque hayan existido persistentes intentos por presentarlo como neutral, estático, atemporal. Estas tentativas necesitan aún ser combatidas con la misma prueba de que el espacio nunca ha sido un mero escenario pasivo donde se desarrollan los acontecimientos, sino que, en cuanto que dimensión fundamental de la vida y de la sociedad, siempre influye y es parte integrante de la organización social. Que ello haya sido ocultado de manera interesada no es sino una clara prueba de su valor

8. Marcelo Lopes de Souza: «"Sacrifice zone". The environment-territory-place of disposable lives», *Community Development Journal*, vol. 56, n.º 2, 2021, pp. 220-243.

estratégico para quien se propone controlarlo. Lo demuestra el hecho de que la misma disciplina geográfica, con un largo historial de servicios al poder y a los ejércitos,[9] haya sido presentada las más de las veces como una «ciencia inocente», sin otra finalidad aparente que la de acumular gran cantidad de conocimiento inútil. En la escuela se la ha querido limitar a una enseñanza memorística; para el conocimiento común se restringe a una descripción no problemática de lugares y países; en su uso comercial (documentales, concursos televisivos, turismo), es una geografía-espectáculo manufacturada para su rápido consumo. El geógrafo italiano Giuseppe Dematteis, siempre agudo, ironizaba sobre la falsa idea que se llevaría de este mundo convulso un extraterrestre que se informara leyendo los plácidos manuales de geografía tradicional.[10] Lo que ha pretendido ocultarse es que el poder económico, el político y el militar siempre han sabido cómo servirse de un conocimiento estratégico del espacio para su propio beneficio, lo que ha conllevado querer desposeer del mismo a aquellos a los que se pretendía someter. La imposición de una idea dominante de un espacio geográfico abstracto, euclidiano y geométrico, desprovista de la condición social

9. Yves Lacoste: *La geografía. Un arma para la guerra*, Anagrama, Barcelona, 1977.

10. Giuseppe Dematteis: *Le metafore della terra*, Feltrinelli, Milán, 1985, p. 14.

que define su existencia, ha sido un instrumento de extraordinaria eficacia para ese fin.

Por ello, y porque ha logrado imponerse como visión hegemónica y de sentido común, es por lo que ha sido necesario que las ciencias sociales debatieran a fondo el papel central de la sociedad en la construcción del espacio. Pero no ha sido fácil porque, como bien señalaba David Harvey, ello implicaba cuestionar muchos esquemas asumidos como incuestionables: «el conocimiento geográfico tiende a ser mostrado como algo aparte, a ser marginado, o incluso a ser desestimado, porque crea problemas incómodos e incluso complicados para las formas convencionales de conocimiento disciplinar».[11]

No es de extrañar, pues, que la discusión a propósito de la dialéctica entre espacio y sociedad haya sido larga, sinuosa y haya estado salpicada de polémicas. Un punto de arranque inexcusable en el debate es la obra de Henri Lefebvre, quien llegó a afirmar bien tempranamente que solo el uso y la producción del espacio podían explicar la supervivencia de capitalismo a lo largo del tiempo.[12] El año 1989, el que tenía que marcar el inicio del «fin de la historia» al decir de

11. David Harvey: «Souvenirs et désirs», en Peter Gould y Antoine Bailly (eds.), *Mémoires de Geógraphe*s, Anthropos, París, 2000, pp. 133-179.

12. Henri Lefebvre: *La survie du capitalisme. La reproduction des rapports de production*, Anthropos, París, 2002 [1972], p. 15.

algunos, marcó también el inicio de la trascendental incorporación de las ideas de Henri Lefebvre al mundo angloamericano, en buena parte gracias al trabajo del geógrafo de Los Ángeles Edward Soja, quien, con abierta admiración y referencia explícita al francés, exponía las razones del menosprecio histórico hacia el espacio en las disciplinas sociales, incluida la disciplina geográfica.[13] Incluso, y esta era una de sus principales motivaciones al escribir, ni siquiera dentro del marxismo podía admitirse una consideración demasiado explícita del papel del espacio en la sociedad, so pena de ser acusado de «fetichismo espacial». Lo había dejado claro Manuel Castells en 1972 cuando denunciaba la causalidad espacial como ideología y a Lefebvre como un «separatista espacial» que había sucumbido al fetichismo del espacio.[14] Pero Castells escribía ya en un momento de grandes cambios a escala global, que desembocaría pocos años después en el inicio del despliegue de las políticas neoliberales que habrían de intentar encontrar salidas a la crisis de sobreacumulación de los años 1970 precisamente en la adopción de soluciones espaciales globales (liberalización de mercados, deslocalización productiva). Las transformaciones en la organización productiva y en la reestructuración del capital se producían a ritmo

13. Edward Soja*: Postmodern Geographies*, Verso, Londres, 1989.

14. Manuel Castells: *La cuestión urbana*, Siglo XXI, Madrid, 1972.

vertiginoso al tiempo que los usos diferenciados del espacio global se intensificaban. Lo que se dio en llamar «el giro espacial» estaba preparado para entrar de forma acelerada en la teoría social.

En este contexto de reestructuración económica mundial, la potencia argumentativa de Soja se desplegaba explosivamente para reafirmar la necesidad de incorporar una perspectiva espacial crítica en la teoría social contemporánea. En su trabajo sobre la dialéctica socioespacial, Soja cuestionaba la historicidad que había dominado todo el pensamiento social, una crítica que por otra parte sintonizaba bien con la sensibilidad posmoderna del momento.[15] Soja no se cansó, desde entonces y hasta el fin de sus días, de alentar a todo el mundo, geógrafos y no geógrafos, a pensar de otra manera, a reemprender la espacialidad como principio explicativo en la que toda teoría social debería basarse. Desde mediados del siglo XIX, argumentaba Soja, el tiempo y la historia habrían sido los ejes privilegiados de toda explicación social, y el espacio habría quedado en un segundo plano, relegado a un mero contenedor inerte de los procesos sociales. La modernidad se había mostrado profundamente aespacial y Soja clamaba en favor de una «geografía posmoderna», tal como señalaba en el título mismo de su

15. Edward Soja: «La dialéctica socio-espacial», en Núria Benach y Abel Albet, *Edward Soja. La perspectiva postmoderna de un geógrafo radical*, Icaria, Barcelona, 2010, pp. 81-109.

libro, que concediera al espacio todo su potencial explicativo y que «desvelara lo que el espacio nos esconde», en afortunada expresión de John Berger, de la que Soja se hizo eco.

Pero traducir esas nociones abstractas en algo más tangible necesita de alguna otra formulación. La relevancia del espacio llega a ser de una materialidad casi palpable en la conceptualización de la británica Doreen Massey, que se basa en tres premisas fundamentales: que el espacio es un producto de las prácticas, relaciones, conexiones y desconexiones; que el espacio es una dimensión de la multiplicidad, la cual no podría existir sin espacio; y que el espacio es una producción en curso, que siempre está en proceso, siempre en construcción.[16] Afirmaciones que tal vez puedan parecer más que evidentes, señalaba Massey, pero que han constituido un auténtico desafío para las ciencias sociales. Estas, indica, a menudo han optado por rehuir la centralidad del espacio con diversas «imaginaciones evasivas» tales como, en coincidencia con lo señalado por Soja, convertir la geografía en historia (caracterizando, por ejemplo, las desigualdades en algo que el tiempo se encargará de remediar, negando así la implicación del espacio en su producción). Finalmente, además de contemplar el espacio como una

16. Doreen Massey: «Espacio, tiempo y responsabilidad política en una era de desigualdad global», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 197-214.

construcción social y como un eje explicativo que llega a rozar (y en ocasiones a alcanzar) la causalidad de las acciones humanas, es necesario también disponer de una teorización que contemple las relaciones entre espacios. A ella contribuyó enormemente la misma Massey al señalar que el foco temporal y hacia el interior (*inwardness*), habitual en la descripción de lugares y regiones, debía acompañarse de una atención complementaria hacia el espacio y hacia el exterior (*outwardlookingness*). Para ella, concebir los lugares como cerrados, con una historia que se explica en sí misma, es una manera muy incompleta de aproximarse a lo que hay dentro de ellos. Se trata una visión internalizada que puede ser altamente reconfortante cuando es inclusiva y progresista (nuestra identidad, la hospitalidad con la que recibimos a visitantes o a extranjeros) o muy perturbadora cuando resulta excluyente y reaccionaria (los inmigrantes nos invaden y dilapidan nuestros recursos). De modo que también hay una geografía más compleja que dirige la atención a las conexiones de los lugares hacia fuera. Así, por ejemplo, el Londres al que Massey se refería a menudo no es solo un centro multicultural,[17] sino que, desde una perspectiva que mira hacia fuera, es también el centro de un imperio que ha sometido y expoliado a gran parte del planeta y que en la actualidad es una «ciudad global», un nodo central de producción y control de la

17. Doreen Massey: «Londres, *inside-out*», en Albet y Benach, *Doreen Massey...*, *op. cit.*, pp. 215-228.

globalización neoliberal. Imaginar «una política del lugar más allá del lugar», como reclama Massey —una idea que retomaremos en el último apartado de este trabajo—, pasa precisamente por admitir responsabilidades de unos espacios en relación con otros.

Globalización y lógica colonial: las diversas formas de acumulación primitiva

Desde una perspectiva espacial crítica, la gran pregunta es cómo ha logrado sobrevivir el capitalismo a pesar de sus contradicciones y de sus crisis recurrentes. David Harvey probablemente sea uno de los geógrafos que más ha trabajo en ello y que mayor reconocimiento ha alcanzado al hacerlo (cosa no menor, dado su empecinamiento a lo largo de cinco décadas por aportar una perspectiva marxista lo más completa posible de la dinámica geográfica en el capitalismo). Pero, como sucede a menudo, el esfuerzo que el autor pone en una obra determinada no siempre se ve recompensado por un éxito inmediato ni tiene la repercusión esperada. Es el caso de *The Limits to Capital*,[18] un trabajo monumental que, aunque iniciado con la única pretensión de llenar algunos «vacíos» en las teorizaciones de Marx acabó por convertirse en una profunda inmersión en *El Capital*, ampliando instrumentos y conceptos.

18. David Harvey: *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1990 [1982].

Con «los límites» del título aludía tanto a aquellos aspectos geográficos sustanciales que Marx no había abordado como a los propios límites del capitalismo, abocado ineludiblemente a crisis recurrentes que permitan su reestructuración y, en definitiva, su supervivencia. Esta fue una labor de gran envergadura —«el trabajo más importante que jamás he escrito y escribiré», afirmaba Harvey en un texto autobiográfico—,[19] en la que exploró las dimensiones geográficas de la teoría de acumulación de capital de Marx. Harvey realizó ahí una de sus mayores contribuciones al desarrollar el componente geográfico de la teoría de las crisis. Se refería así a las particularidades geográficas, que pueden ser una restricción a la acumulación, pero que también pueden representar su solución espacial (*spatial fix*) al ofrecer nuevas oportunidades para la acumulación. Harvey lograba de este modo relacionar de manera convincente acumulación capitalista, tendencia a las crisis y reestructuración espacial. Así lo describimos en el libro antes mencionado que le dedicamos en la colección «Espacios críticos»:

> *El razonamiento es el siguiente. Los capitalistas individuales, actuando en su propio interés y esforzándose por maximizar sus ganancias bajo la presión coercitiva de la competencia, tienden inevitablemente a la sobreacumulación, la cual se*

19. Harvey, «Souvenirs et désirs»..., *op. cit.*, pp. 133-179.

manifiesta en la sobreproducción de mercancías (que saturan los mercados), en la caída de la tasa de ganancia (al verse obligados a bajar los precios y a aumentar la tasa de explotación de la fuerza y el trabajo) o en la formación de un excedente de capital «ocioso» ante la ausencia de oportunidades productivas de inversión, con el consiguiente aumento del desempleo. El capitalismo tiene, pues, inevitablemente, una tendencia permanente a la crisis, que no tiene solución permanente, aunque sí temporal. La contribución que Harvey realiza en The Limits to Capital *es precisamente señalar que las reestructuraciones de la geografía del capital son una manera particularmente efectiva de absorber este exceso de capital y de fuerza de trabajo. Esto es lo que Harvey llama la «solución espacial», una solución que funciona a corto plazo, aunque, a largo plazo, está destinada irremisiblemente a ampliar y aumentar el problema, porque cuando sobreviene la inevitable crisis de sobreacumulación, el capital desplaza (sin resolver) sus contradicciones a nuevos espacios. Así, el proceso de acumulación de capital va construyendo un espacio acorde con sus necesidades, que es, a cada paso y por su propia necesidad, geográficamente desigual.*[20]

20. Benach y Albet, *David Harvey…*, *op. cit.*, p. 312.

La solución espacial a la que aludía Harvey fue, claro está, la «solución global» que el capitalismo necesitó tras la crisis de finales de la década de 1960, cuando empezó a detectar que las estrategias de posguerra (gasto público, estado del bienestar y altos niveles de consumo) habían generado demasiadas rigideces en el ámbito productivo, laboral y social que ahora convenía empezar a flexibilizar. La crisis económica proporcionaba la legitimación para el proceso de reestructuración necesario y se abría la era del neoliberalismo, la flexibilización, la desregulación y la privatización. La llamada «globalización» era la respuesta que aprovechaba la naturaleza dispar del espacio y se beneficiaba de las ventajas ofrecidas por las desigualdades entre lugares y regiones y que, naturalmente, la globalización no solo no ha uniformizado, sino que ha intensificado. Dicha intensificación puede ser extremadamente lucrativa para algunos, pero desencadena tensiones y conflictos crecientes en la esfera social, económica y política, con repercusiones que alcanzan la vida cotidiana de las personas.[21] Y a ello hay que añadir los efectos devastadores de las catástrofes socionaturales causadas por las crisis ecológicas relacionadas con el calentamiento global y las prácticas extractivistas de un capitalismo que no solo es

21. Massey, «Espacio, tiempo y responsabilidad política…», *op. cit.*, pp. 197-214.

socialmente injusto, sino ambientalmente destructivo.[22]

La globalización puede entenderse como un proceso que arranca ya en el siglo XVI con la era de los «descubrimientos» y la primera mundialización, aunque en la sociedad contemporánea naturalmente ha tomado otras formas. David Harvey retomó aquí, de modo clave, la idea de «acumulación primitiva» de Marx para explicar la esencia del capitalismo neoliberal, mediante la noción de «acumulación por desposesión», apoyándose en las teorías del imperialismo de Lenin y, sobre todo, de Rosa Luxemburgo.

Esta última se refirió a la acumulación primitiva desde la óptica de la periferia global, afirmando que el capitalismo avanzado estaba decidido a socavar la independencia de las formaciones no capitalistas en la periferia de manera coercitiva, con el fin de poseer sus medios de producción y fuerza de trabajo y convertirlos en compradores de mercancías. Y aún iba más allá al argumentar la necesidad permanente de una acumulación primitiva, sugiriendo que la tendencia a las crisis del capitalismo identificada por Marx requería de una conquista constante de territorios no capitalistas para la expropiación de materias primas y la

22. Richard Peet: «Crisis financiera y catástrofe ambiental», en Núria Benach (ed.), *Richard Peet. Geografía contra el neoliberalismo*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 265-285.

reinversión de plusvalías.[23] Esa idea de «necesidad permanente» de acumulación primitiva es precisamente la que permitirá entenderla como algo más que un proceso histórico del pasado y descubrir su persistencia en el capitalismo actual.[24]

Según Harvey, durante el período de acumulación primitiva en las primeras fases del capitalismo, esta consistió en la mercantilización y privatización de tierras, en la conversión de diferentes modalidades de derechos de propiedad en propiedad privada, en la supresión de los derechos a los comunes, en la mercantilización de la fuerza de trabajo y en la supresión de otras formas de producción y de consumo, en la apropiación colonial y neocolonial de los recursos naturales, en el comercio de esclavos, en la usura, la deuda y el sistema crediticio. Por el contrario, en la fase actual del capitalismo, caracterizada por la desregulación y por la financiarización, la acumulación por desposesión se manifestaría en una extensa privatización de servicios públicos y sociales que habría conducido a dificultades en el abastecimiento de servicios básicos para muchas personas, en una desregulación del sistema financiero, convertido en uno de los principales

23. Rosa Luxemburg: *The Accumulation of Capital*, Routledge, Londres, 2003.

24. Jim Glassman: «Primitive accumulation, accumulation by dispossession, accumulation by 'extra-economic' means», *Progress in Human Geography*, vol. 30, n.º 5, 2006, pp. 608-625.

centros de actividad redistributiva a través de la especulación, del fraude y del robo (por ejemplo, la crisis hipotecaria), y en una gestión y manipulación de las crisis con las que se legitima y se justifica esa redistribución deliberada de riqueza desde los países pobres hacia los ricos. Al mismo tiempo, el Estado se transforma en un conjunto de instituciones neoliberales para revertir la dirección de la redistribución de la riqueza de las clases superiores a las inferiores propia de una época de hegemonía de políticas socialdemócratas. Y lo hace, antes que nada, con privatizaciones y recortes en los gastos estatales que sostienen los servicios sociales.[25]

Estas tácticas redistributivas del neoliberalismo son pues devastadoras para la dignidad y el bienestar social de muchas poblaciones y territorios, y provocan situaciones lógicas de conflicto. Por ello, el neoliberalismo también se acompaña, y no es una cuestión menor, de un discurso hegemónico con efectos generalizados en los modos de pensar y en las prácticas político-económicas hasta el punto de que se habrían incorporado al sentido común con el que interpretamos y vivimos el mundo, con el fin de desactivar y desacreditar las protestas.[26]

25. David Harvey: «El neoliberalismo como destrucción creativa», en Benach y Albet, *David Harvey*..., *op. cit.*, pp. 148-186.

26. Doreen Massey: «Ideología y economía en el momento actual», en Albet y Benach, *Doreen Massey*..., *op. cit.*, pp. 229-246.

La acumulación por desposesión planteada por Harvey ha sido una noción que ha tenido una enorme repercusión, aunque para los más ortodoxos no ha dejado de ser problemática. Para estos últimos, Harvey estaría inflando el papel de la acumulación por desposesión en detrimento de la acumulación basada en las relaciones de producción y, además, habría exagerado de modo «extravagante e innecesario» la idea de un *outside capitalism*: lo que está fuera del capitalismo, pero que a la vez está en la base de su formulación.[27] Retomando la estela dejada por Rosa Luxemburgo, David Harvey argumentaba que el sistema capitalista necesita explotar territorios no capitalistas para sobrevivir o, dicho de otro modo, que el capitalismo perpetuamente necesita de algo «fuera de sí mismo» para estabilizarse como sistema. Para Harvey, esta idea queda ejemplificada, siguiendo directamente a Marx, en la noción de la creación de un ejército de reserva industrial (el capitalismo expelería a los trabajadores fuera del sistema para poder utilizarlos posteriormente). Era este concepto de existencia de un territorio «fuera del capitalismo» el que les resultaba inaceptable: «¿Cómo puede ser que el ejército de reserva, que

27. Raju J. Das: «David Harvey 's theory of accumulation by dispossession: A marxist critique», *World Review of Political Economy*, vol. 8, n.º 4, 2001, pp. 591-616, esp. 604.

aumenta la tasa de explotación de los que tienen ocupación, se considere fuera del capital?».[28]

Tomada al pie de la letra, la idea de algo «fuera» que se necesita «dentro» puede generar dudas evidentes, pero aquí defendemos que es un artificio que permite razonar con base en una lógica de dependencia sustentada en la desposesión. En este sentido, Nancy Fraser se expresa también con claridad al afirmar que la coexistencia de formas mercantiles y prácticas sociales no mercantilizadas en el capitalismo es, en realidad, una forma de dependencia: «Los mercados dependen para su existencia de relaciones sociales no mercantilizadas, que proporcionan las condiciones primordiales de posibilidad de los mismos».[29] Y la aplicación de esa misma lógica a los espacios metropolitanos es, cuando menos, una idea que explorar: los espacios centrales —los espacios de acumulación de capital— necesitarían ser mantenidos por espacios en los márgenes, no capitalistas o de reserva, que no solo legitimen la misma existencia de los espacios centrales, sino que puedan ser empleados como provisión para futuras necesidades.[30] Considérense capitalistas o no capitalistas en sentido literal o figurado, lo que es indiscutible es que son espacios utilizados, estigmatizados y sometidos de muchas formas,

28. *Ibid.*, p. 604.

29. Nancy Fraser: *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2020, pp. 19-20.

30. Tello, «Áreas metropolitanas...», *op. cit.*, pp. 9-20.

y que pueden ser definidos en este sentido como «espacios colonizados». El capitalismo no existiría en su estado actual sin su pasado colonial, pero los lugares centrales del capital tampoco podrían tener la forma y funciones económicas actuales sin una historia y la existencia de unos espacios periféricos sometidos a sus necesidades.

Por otra parte, y para añadirse al debate sobre la existencia de formas de acumulación primitiva en el capitalismo actual, baste señalar las aportaciones desde el pensamiento feminista.[31] Ya a finales de la década de 1980 se había publicado un influyente conjunto de trabajos con el explícito título de *Women. The Last Colony*, en el que las autoras pretendían demostrar la relación de las mujeres con la cuestión colonial, al afirmar que ambas formaban parte integrante del modelo de acumulación global capitalista-patriarcal. Estas autoras entraban también en la polémica del *outside capitalism*, para decantarse del lado de que la continua acumulación primitiva no podía considerarse de modo alguno no capitalista, sino «específica y enfáticamente capitalista».[32] Pero quizá la exposición más elaborada

31. Jessica Dempsey y Geraldine Pratt: «A conversation on excess and the outsides of capitalism with Vinay Gidwani, Cindi Katz and Neferti Tadiar», *Antipode online*, 2017, bit.ly/3lM6XVM.

32. Maria Mies, Veronica Bennholdt-Thomsen y Claudia von Werlhof: *Women. The Last Colony*, Zed Books, Londres, 1988.

dirigida a repensar el análisis de la acumulación primitiva de Marx desde un punto de vista feminista sea el conocido trabajo de Silvia Federici *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. La aproximación de Federici resultaba especialmente novedosa porque utilizaba y completaba la formulación de acumulación primitiva de Marx con los fenómenos que este había omitido.[33] En sus propias palabras, estos eran: «i) el desarrollo de una nueva división sexual del trabajo que somete el trabajo femenino y la función reproductiva de las mujeres a la reproducción de la fuerza de trabajo; ii) la construcción de un nuevo orden patriarcal, basado en la exclusión de las mujeres del trabajo asalariado y su subordinación a los hombres; iii) la mecanización del cuerpo proletario y su transformación, en el caso de las mujeres, en una máquina de producción de nuevos trabajadores. Y lo que es más importante, he situado en el centro de este análisis de la acumulación primitiva las cacerías de brujas de los siglos XVI y XVII; sostengo aquí que la persecución de brujas, tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, fue tan importante para el desarrollo del capitalismo como la colonización y como la expropiación del campesinado europeo de sus tierras».[34] Pero es que, además, para Federici la acumulación primitiva —en este sentido ampliado— es un

33. Silvia Federici: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004.

34. *Ibid.*, p. 23.

aspecto fundamental que explica, como para Harvey o como antes para Luxemburgo, la naturaleza misma del capitalismo:

> *Cada fase de la globalización capitalista, incluida la actual, ha venido acompañada de un retorno a los aspectos más violentos de la acumulación primitiva, lo que demuestra que la continua expulsión de los campesinos de la tierra, la guerra y el saqueo a escala global y la degradación de las mujeres son condiciones necesarias para la existencia del capitalismo en cualquier época.*[35]

Acumulación primitiva, mujeres y colonización quedaban así integradas en un único razonamiento, en una severa corrección a la teoría marxista tradicional que no había contemplado como parte integral de su análisis la explotación de las mujeres y de las colonias, relegadas a las categorías de grupos marginales o de periferia, respectivamente.

Como se ha visto, pues, los espacios «no capitalistas» del capitalismo (en adelante, denominados aquí «espacios colonizados» para remarcar su relación de dependencia social, económica y política) pueden detectarse en todas las escalas geográficas, aunque nunca puedan entenderse las unas sin las otras: la global,

35. *Ibid.*, p. 24.

la nacional, la urbana, la doméstica... Tratamos a continuación los espacios colonizados a escala regional y urbana.

¿Espacios colonizados internos?

El punto de partida es el ya señalado: el sistema capitalista necesita explotar territorios no capitalistas (o colonizados) para sobrevivir. Entendiendo la sociedad como una totalidad y defendiendo la imposibilidad práctica de separar las diferentes escalas geográficas, buscamos ahora la lógica subyacente de los espacios colonizados, ya no en el ámbito global, sino en el regional y en el urbano.

Hay que advertir, de entrada, que no estamos suscribiendo una visión ahistórica del colonialismo, todo lo contrario. Los diferentes relatos violentos de colonización y descolonización merecen ser contados y recontados. Pero ello no debe llevarnos a caer en una visión «etapista» *à la Lenin* (el imperialismo como fase superior del capitalismo), tal como denunciaba Ramón Grosfóguel en su crítica de *Imperio* de Negri y Hardt: «No hay un "pos" a las relaciones coloniales».[36] Así, a pesar de las especificidades locales e históricas que bien merecen ser tenidas en cuenta, aquí buscamos desvelar una «lógica» que sirva también para entender los procesos de dominación territorial de un modo más general. Algunas aportaciones útiles en este sentido han sido tal vez injustamente tratadas. Es el caso, en primer lugar, de la denostada conceptualización centro-periferia. Se la ha querido presentar como una categoría binaria, dicotómica y estática, menoscabando la relacionalidad espacial y el dinamismo temporal que lleva implícitos. El llamado «modelo centro-periferia» se basaba precisamente en la distribución desigual de poder en lo económico, lo social y lo político, precisamente desde una perspectiva de dominio del centro y dependencia de la periferia. Otro tanto sucedió con las teorías de la dependencia, nacidas para desmentir las de la modernización, y que a menudo se califican de anquilosadas y desfasadas, quedando únicamente como fruto del marxismo estructuralista latinoamericano de las décadas de 1960 y 1970. El ascenso de un capitalismo neoliberal que no ha hecho sino aumentar la polarización espacial a todas las escalas geográficas tal vez permita, no obstante, dar una nueva vida al concepto en clave actual. Y tal vez quepa decir lo mismo a propósito de su uso en la escala regional y en la urbana. Explicar los espacios, las regiones y los lugares desde una perspectiva relacional (seguramente hoy no le llamaríamos «dependencia», aunque sí pondríamos el énfasis en las conexiones y responsabilidades entre los espacios) es

36. Ramón Grosfóguel: «Del imperialismo de Lenin al *Imperio* de Hardt y Negri. "Fases superiores" del eurocentrismo», *Universitas Humanística*, n.º 65, enero-junio de 2008, pp. 15-26.

un requisito indispensable para entender el funcionamiento global del capitalismo.

La misma Doreen Massey lo teorizó a propósito de los «problemas regionales» en las sociedades capitalistas al señalar cómo las distintas formas de actividad económica se servían de la desigualdad territorial para aumentar sus beneficios, cosa que podía llevar a la producción de nuevos desequilibrios. Y no solo eso: dichos usos de espacios desiguales conllevarían a la larga el surgimiento de divisiones espaciales del trabajo de alcance nacional e internacional. Massey se preguntaba: «¿En qué sentido los problemas "regionales" son problemas *regionales*?».[37]

Colonialismo interno: lo regional dentro de lo nacional

La idea de un colonialismo interno ha sido aplicada en contextos y escalas geográficas muy diferentes, también con intencionalidades analíticas y políticas diversas. Así, encontramos trabajos sobre la cuestión meridional en Italia, la situación de los pueblos indígenas en América Latina, las reivindicaciones de las naciones europeas sin Estado como Escocia, Cataluña, Bretaña, Occitania, Córcega, Cerdeña... Pero, a pesar de contar con una larga trayectoria, la noción de «colonialismo interno» ha pasado mayormente

37. Doreen Massey: «¿En qué sentido hablamos de problema regional?», en Albet y Benach, *Doreen Massey...*, *op. cit.*, pp. 65-94.

inadvertida para los científicos sociales. Es una idea que resulta, sin duda, incómoda.

Los espacios colonizados en el interior de una nación fueron objeto de análisis por parte de Antonio Gramsci en su conocido estudio sobre las relaciones entre el norte y el sur de Italia. Describía cómo la hegemonía del norte sobre el Mezzogiorno no era interpretada por el primero como una relación de explotación, sino como una desigualdad explicable por causas internas e innatas a la población meridional. En 1920, Gramsci ya había dejado clara su visión sobre «la cuestión meridional» en términos que podríamos denominar de «colonización»: «La burguesía septentrional ha oprimido a la Italia del sur y las islas y las ha reducido a colonias de explotación; el proletariado del norte, emancipándose de la esclavitud capitalista, liberará a las masas campesinas meridionales sometidas a la banca y al industrialismo parasitario del Septentrión».[38] Es bien sabido que la cuestión meridional fue para Gramsci una fuente inagotable de inspiración en la elaboración de su pensamiento revolucionario, que le permitió fusionar las relaciones de clase con la cuestión territorial, tal como muestra con claridad el fragmento anterior. Pero el concepto de «colonialismo interno» como tal tiene

38. Antonio Gramsci: *L'ordine nuovo*, pp. 317-318, citado por Mario García Bonafe: «Gramsci y la cuestión meridional», *Estudis (Valencia)*, n.º 4, 1975, p. 285, bit.ly/3PJdxdy.

sus orígenes en el trabajo de intelectuales latinoamericanos neomarxistas de los años sesenta del siglo XX, en relación con los debates sobre las teorías de la dependencia. En particular, se atribuye un carácter pionero al sociólogo mexicano Pablo González Casanova en su intento de explicar los problemas internos de las sociedades poscoloniales y, muy en particular, la situación de explotación, exclusión, sometimiento y agravio de los pueblos indígenas. Su primer trabajo sobre el tema, publicado en 1969, tuvo un eco limitado, sin que en aquel momento otros intelectuales latinoamericanos preocupados como él por el problema de las sociedades poscoloniales (como el argentino Walter Mignolo o el peruano Aníbal Quijano) llegaran siquiera a citar sus aportaciones.[39] Y es que, para González Casanova, el colonialismo interno ha sido siempre una «categoría tabú».[40] Lo ha sido, lógicamente, para aquellos que discrepan de las aspiraciones políticas de tipo nacional, pero también —y este es un punto importante para nuestra argumentación— para los ideólogos del imperialismo, que no aceptan su responsabilidad en la génesis de injusticias

39. Jaime Torres Guillén: «El carácter analítico y político del concepto de colonialismo interno de Pablo González Casanova», *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 45, 2014, p. 85.

40. Pablo González Casanova: «Colonialismo interno. Una redefinición», *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, n.º 12, 2006, pp. 409-434, esp. 409.

socioespaciales. Y, al parecer, continúa siendo una noción de difícil digestión para los que, aun reconociendo la necesidad de mitigar las desigualdades, abogan por el mantenimiento del *statu quo*.

La definición del colonialismo interno, señala González Casanova, está originalmente ligada a fenómenos de conquista en que las poblaciones nativas no son exterminadas y, en primer lugar, forman parte del Estado colonizador, para después incorporarse al Estado que adquiere una independencia formal. El problema sería que estas minorías o naciones colonizadas por el Estado continúan sufriendo condiciones semejantes a las que caracterizan al colonialismo a escala internacional. Siguiendo con la lógica de la acumulación primitiva, la situación de las regiones colonizadas internas se entendía como parte integral y necesaria del funcionamiento de la economía nacional. Y esta es la cuestión importante aquí: la coyuntura no puede resolverse con medidas culturales, morales o éticas, porque forma parte de la materialidad de un sistema económico explotador.

Un aspecto relevante de la argumentación de González Casanova es su discusión del pensamiento clásico marxista en lo que se refiere a la prevalencia del análisis de la dominación y explotación de los trabajadores por parte de la burguesía frente al análisis de la dominación y explotación de unos países por otros; posición que, según él mismo señala, incluso llevó a una desconsideración inicial de las injusticias del colonialismo por parte del marxismo. Y ello a pesar de

que, como remarca el mismo González Casanova, las primeras reflexiones a propósito del colonialismo interno fueran realizadas por el propio Lenin ya en 1914, al plantear el problema de las nacionalidades oprimidas por el estado zarista y escribir a propósito del derecho a la autodeterminación. Pero, como es sabido, el marxismo oficial soviético siempre descuidó esta cuestión (la cuestión nacional ya se resolvería con la revolución socialista) y el Estado centralista se mostró inflexible. Sin abordar el tema, este acabaría por estallar conflictivamente con la disolución de la URSS en 1991.

Cuando la idea del colonialismo interno despegó en América Latina en la década de 1960, la variable étnica era la más determinante como vector de dominación, y la idea de colonialismo interno se utilizó como categoría útil en la lucha por la liberación de esas minorías oprimidas. Pero González Casanova se afana en desmentir los argumentos utilizados por aquellos que se han opuesto al uso del término por su carga etnicista. Para el sociólogo mexicano, la cuestión étnica nunca se confrontó con el análisis de clase ni se desligó de las relaciones de explotación, nunca se desconectó de la lucha por el poder del Estado, nunca cayó en un etnicismo tribalista ni fue un problema eminentemente cultural de unas «sociedades tradicionales». Todos estos argumentos habrían sido utilizados para desacreditar y rebajar la carga política del concepto de «colonialismo interno», y se habrían incluso intensificado en el

neoliberalismo: «Las tesis que distorsionan o se niegan a reconocer el colonialismo interno se enfrentan a planteamientos cada vez más ricos vinculados con las luchas contra la agresión, explotación y colonización externa e interna».[41] Hay que añadir, por otra parte, que el concepto de «colonialismo interno» no es en absoluto patrimonio exclusivo de González Casanova, ya que se ha utilizado también en diferentes contextos, aunque con un tratamiento algo diferente.[42] Así, por ejemplo, en su libro *La revolución regionalista* (1967), el escritor occitano Robert Lafont también empleó la expresión «colonialismo interno» (o interior) para referirse a la Francia de De Gaulle, con un razonamiento que extendía también a otros países del entorno europeo como España, Italia o Inglaterra, obviamente sin un pasado que estuviera en el mismo lado de la diferencia colonial que América Latina. Para Lafont, el problema del subdesarrollo regional «no era una catástrofe natural», sino que era fruto del desorden capitalista que no consideraba los intereses de una población vinculada al lugar, sino tan solo la productividad competitiva. Señalaba que la explicación de esta circunstancia se hallaba en la alianza entre un centralismo autoritario y un capitalismo expansionista, situación que no podía ser abordada por un estado paternalista y reformista, sino que solo podía ser

41. *Ibid.*, p. 418.
42. Torres Guillén, «El carácter analítico y político...», *op. cit.*

solucionada por las propias regiones (de ahí, el título de su libro *La revolución regionalista*). Afirmaba asimismo que la expresión «colonialismo interior», utilizada por activistas y escritores occitanos en los inicios de los sesenta, resultaba la mejor expresión para definir el subdesarrollo regional, aun cuando la comparación entre estas regiones desarrolladas y las colonizadas «ofenda al prejuicio francés».[43] Es remarcable en este punto el interés que el trabajo de Lafont despertó en González Casanova, quien afirmó del primero que «su contribución al estudio analítico de lo concreto no sólo permite ver las diferencias entre el país formal y el país real, sino entre sus equivalentes mundiales y locales».[44] Este es un punto importante para nuestro trabajo, ya que abre la vía para aplicar la noción de «colonialismo interior» también a otros espacios, los urbanos entre ellos.

Los márgenes urbanos como espacios colonizados[45]

Cindi Katz ha utilizado la noción de «facultad mimética» de Walter Benjamin para poder imaginar, más allá de las similitudes, algo que se repite sin ser lo

43. Robert Lafont: *La revolución regionalista*, Ariel, Barcelona, 1971.

44. González Casanova, «Colonialismo interno...», *op. cit.*, p. 425.

45. Parte de este apartado y del siguiente reelaboran las ideas ya publicadas en Núria Benach: «En las fronteras de lo urbano:

mismo.[46] Probablemente haya sido con esa idea en mente con la que Katz estableció paralelismos entre la realidad poscolonial y la de las periferias de las ciudades occidentales, en su caso entre Howa, una aldea rural de Sudán y el barrio de Harlem en Nueva York.[47] En su trabajo incidía en las consecuencias de la globalización en ambos casos. En el primero, la imposición de un proyecto agrario por parte de organizaciones internacionales supuso cambios en el paisaje, en la economía y en los habitantes; el mismo tipo de efectos, en definitiva, que la presión de la gentrificación habría supuesto para los habitantes de Harlem. El paralelismo planteado por Katz permite pensar los márgenes urbanos como espacios coloniales.

Hemos señalado más arriba que Rosa Tello utilizó las ideas de Harvey a propósito de la acumulación por desposesión para definir la existencia de espacios en los márgenes, espacios no capitalistas o de reserva que pueden ser utilizados como provisión para futuras necesidades. En su trabajo, Tello tiró algo más del hilo para catalogar esos espacios no capitalistas o espacios de

una exploración de los espacios extremos», *Scripta nova*, vol. 25, n.º 2, 2021, pp. 11-35.

46. Dempsey y Pratt, «A conversation on excess...», *op. cit.*

47. Cindi Katz: «On the grounds of globalization. A topography for feminist political engagement», *Signs*, vol. 26, n.º 4, 2001, pp. 1.213-1.234.

reserva como espacios colonizados: el centro urbano, cual metrópoli imperial, extrae sus recursos (hoy ya no es oro ni plata, pero sí agua, suelo...) y el espacio colonizado recibe aquellas actividades o infraestructuras que el centro urbano expulsa (urbanización marginal, prostitución o venta ambulante informal, junto con actividades delincuenciales como el tráfico de drogas u otras, pero también aeropuertos, autopistas, industrias contaminantes o incómodas, cárceles, vertederos, plantas depuradoras...). En este proceso además, al igual que en los procesos de colonización, se destruyen estructuras y relaciones socioculturales,[48] añadiendo aún más presión a los procesos de desposesión que afectan también a lo cultural y a lo simbólico. La intuitiva argumentación de Tello se situaba aquí en línea asimismo con reflexiones de muy distinto linaje, y que en conjunto establecen un potente hilo que permite combinar la teoría del desarrollo geográfico desigual con la teoría poscolonial. De entrada habría que señalar que la noción de «colonialismo interno» desarrollada por los teóricos marxistas latinoamericanos, y descrita más arriba, fue abrazada y reelaborada por las minorías negras en Estados Unidos para explicar su propia situación de subordinación. Como teoría que permitía explicar y combatir el racismo, tuvo gran popularidad a finales de los años sesenta y principios de la década de los setenta del siglo pasado, en

48. Tello, «Áreas metropolitanas...», *op. cit.*, p. 14.

conexión con el movimiento por los derechos civiles,[49] para entrar en cierto declive posteriormente, hasta su reciente recuperación con el resurgimiento de las protestas de la comunidad afroamericana ante las agresiones policiales en relación con la campaña Black Lives Matter.[50] Aunque hay que remarcar también que la teoría del «colonialismo interno», especialmente referida a la existencia de una relación colonial entre la América blanca y la negra, contaba con una extensa historia de reflexión en el pensamiento anticolonial que se remonta al mismo Du Bois,[51] y alcanzó un momento culminante en las discusiones del Black Power Movement en la segunda mitad de la década de 1960, cuando se aplicó a los guetos negros de las ciudades estadounidenses.[52] La idea de que las relaciones entre blancos y negros en Estados Unidos podían conceptualizarse como un «colonialismo interno» había sido propuesta por el profesor de estudios afroamericanos Harold Cruise ya en 1962, y fue replicada para aludir a la vida en los guetos.

49. Ramon A. Gutiérrez: «Internal colonialism. An american theory of race», *Du Bois Review*, n.º 2, 2004, pp. 281-295.

50. Deborah Cowen y Nemoy Lewis: «Revanchism and the racial state: Ferguson as "internal colony"», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Gentrification as a Global Strategy. Neil Smith and Beyond*, Routledge, Londres, 2017, pp. 269-279.

51. William E. B. Du Bois: *Color and Democracy. Colonies and Peace*, Brace and Company, Harcourt, 1945.

52. Robert L. Allen: «Reassessing the internal (neo)colonialism theory», *Black Scholar*, vol. 35, n.º 1, 2005, pp. 2-11.

Como es bien conocido, el movimiento de protesta por los derechos civiles daría lugar a expresiones nacionalistas y separatistas más radicales y agresivas, como las defendidas por Malcolm X en un primer momento, antes de reelaborar, flexibilizar y globalizar sus posiciones sobre el nacionalismo negro justo antes de su asesinato en 1965.[53] Y es que una teoría de dominación colonial tenía que expresarse forzosamente en un movimiento nacionalista de liberación. La gran elaboración sobre el tema llegó, no obstante, en 1967 con el libro *Black Power* de Stokely Carmichael y Charles Hamilton, quienes hicieron amplio uso del término, con la noción de «analogía colonial», muy influidos por Frantz Fanon e imaginando el *black power* como un movimiento de liberación global panafricanista.[54] A pesar de que el colonialismo interno en Estados Unidos parece estar circunscrito al auge de la lucha por los derechos civiles, hay quien mantiene su vigencia en la actualidad para entender la opresión que sufren los afroamericanos que viven en los guetos. Para el sociólogo afroamericano Charles Pinderhughes, por ejemplo, expresiones como «gueto», «inner city» o «reserva» no son sino eufemismos de lo que deberían llamarse «colonias internas», expresión de opresión o explotación, un concepto que,

53. Malcolm X: *Malcolm X. Autobiografía contada por Alex Haley*, Capitán Swing, Madrid, 2015.

54. Gutiérrez, «Internal colonialism...», *op. cit.*, pp. 281-295.

afirma, resulta naturalmente poco menos que desagradable para los que no viven en ellas.[55]

Y en un contexto bien diferente, pero en la misma línea de presentar los espacios urbanos no centrales como sometidos, explotados, dependientes y neocoloniales, se situó también Henri Lefebvre, particularmente en *La survie du capitalisme*,[56] tal como han analizado extensa y muy detalladamente Goonewardena y Kipfer.[57] Estos recurren a Lefebvre en ausencia de elaboraciones más recientes que lo hayan hecho; señalan a Jean-Pierre Garnier como excepción[58] y les llama la atención, por ejemplo, que David Harvey, en su labor sobre la «acumulación por desposesión», no haya pasado de un plano puramente teórico y sin llegar a focalizarse en la dimensión

55. Charles Pinderhughes: «Toward a new theory of internal colonialism», *Socialism and Democracy*, vol. 25, n.º 1, 2011, pp. 235-256, esp. 237.

56. Lefebvre, *La survie du capitalisme...*, *op. cit.*

57. Kanishka Goonewardena y Stefan Kipfer: «Urban marxism and the post-colonial question: Henri Lefebvre and "Colonisation"», *Historical Materialism*, vol. 21, n.º 2, 2013, pp. 76-116; Stefan Kipfer y Kanishka Goonewardena: «Henri Lefebvre and "colonisation". From reinterpretation to research», en Łukasz Stanek, Christian Schmid y Ákos Moravánszky, *Urban Revolution Now. Henri Lebvre in Social Research and Architecture*, Ashgate, Farnham, 2014, pp. 93-109.

58. Jean-Pierre Garnier: «Una violencia eminentemente urbana. El espacio público urbano como escena "post-histórica"», en Rosa Tello (ed.), *Jean-Pierre Garnier. Un sociólogo urbano a contracorriente*, Icaria, Barcelona, 2017, pp. 151-171.

colonial de la experiencia urbana. Por ello, Goonewardena y Kipfer abogan por reavivar las pistas que Lefebvre dejó a propósito de los aspectos «coloniales» de la urbanización actual. Señalan que, para Lefebvre, la «colonización» era más que una metáfora (aunque solo como metáfora ya hubiera sido tremendamente valiosa para politizar una situación de dominio).[59] Desde luego que, tal como el mismo Lefebvre llegó a reconocer, el contexto histórico de colonización imperialista y el contexto urbano actual son diferentes y no debería forzarse en exceso un uso que banalizara el concepto. Pero, por otra parte, y ese es el hilo relevante aquí, Lefebvre señaló que con «colonización» se refería a una determinada organización política de las relaciones territoriales y que eso era aplicable a cualquier escala: «Cuando un espacio dominado es generado y sometido por un espacio dominante, cuando hay periferia y centro, hay colonización».[60] Aunque Kipfer y Goonewardena se muestren finalmente insatisfechos con lo que consideran una teorización incompleta de Lefebvre, que no da cuenta de las variedades de la colonización y que corre el riesgo de dejar en mera homología lo que podría ser un análisis teórico completo, la conexión entre colonización y desarrollo geográfico desigual (con la variedad de escalas que esta implica) es un punto de partida teórico para repensar los

59. Goonewardena y Kipfer, «Urban marxism and the postcolonial question...», *op. cit.*, p. 89.

60. Citado en *ibid.*, p. 95.

espacios urbanos no centrales. Un caso específico de los mismos son los que quedan junto a las áreas renovadas en una situación fronteriza, que soporta presiones particularmente intensas y que analizaremos a continuación.

Espacios colonizados en las fronteras de lo urbano

El geógrafo escocés Neil Smith puso de relieve la idea del avance de la frontera urbana como metáfora para señalar el avance de la gentrificación en función de las necesidades de expansión del capital.[61] En trabajos anteriores referidos a las transformaciones del área de Barcelona, hemos venido observando cómo esa dinámica de avance de la frontera creaba márgenes en el entorno inmediato de nuevos espacios urbanos renovados, los cuales permanecían como «espacios de reserva» para futuras inversiones.[62] Y también hemos podido observar otras situaciones en las que el abandono y la degradación, pese a la proximidad de espacios completamente

61. Neil Smith: *La nueva frontera urbana. Ciudad revanchista y gentrificación*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2012.

62. Núria Benach y Rosa Tello: «Les transformations du centre historique de Barcelone. Des espaces-réserve *versus* des espaces de résistance», en Nora Semmoud, Bénédicte Florin, Olivier Legros y Florence Troin (eds.), *Marges urbaines à l'épreuve du néolibéralisme. Regards croisés sur les villes méditerranéennes*, Presses de l'Université François-Rabelais, Tours, 2013, pp. 41-55.

renovados, no parecía cambiar sustancialmente. Ese potencial espacio de reserva parecía estar estancado en una «temporalidad permanente», por utilizar el término de Oren Yiftachel,[63] en la que se acumulaban diversidad de problemas y actividades indeseadas en el centro, con el consiguiente aumento de problemas sociales, ambientales y de falta de calidad urbana.

En otro lugar,[64] nos hemos referido a ese tipo de márgenes como «espacios extremos» (en el doble sentido de estar *en el margen* y *al margen* de la renovación) que, con su acumulación de problemas y de actividades informales o marginales, parecían ser realmente funcionales. Si no lo fueran, esas áreas habitualmente calificadas como problemáticas y desfavorecidas estarían a un paso de su renovación. Su estigma social y territorial sería así inmediatamente utilizado para justificar su borrado y poder materializar así el diferencial de renta.

La triple funcionalidad de los márgenes urbanos

No es nada nuevo afirmar que en la fase actual del capitalismo, en la que el espacio urbano se ha convertido en el objetivo más deseado y de mayor rentabilidad

63. Oren Yiftachel: «Critical theory and "gray space". Mobilization of the colonized», *City*, vol. 13, n.os 2-3, 2009, pp. 246-263.

64. Benach, «En las fronteras de lo urbano...», *op. cit.*, pp. 11-35.

para el capital global, los cambios son rápidos, intensos y, sobre todo, espacialmente selectivos. La concentración de las inversiones crea espacios con centralidad económica y gran rentabilidad. A su alrededor, sus márgenes quedan abandonados, «adormecidos» y a la espera de ser «rescatados». Pero las inversiones, y con ellas la transformación del espacio y la renovación social, solo acudirán en una futura ronda de inversión del capital, cuando la rentabilidad de las inversiones anteriores ya se haya agotado.[65] Así, esos márgenes urbanos, definidos precisamente por la ausencia de centralidad, no son espacios con límites fijos, sino que estos cambian a lo largo del tiempo: la frontera «adopta diferentes formas en diferentes lugares; se adapta al lugar en la medida en que crea lugar».[66] Aunque algunos de estos espacios cuenten con una imagen negativa y sin posible remedio (denominados habitualmente como «barrios desfavorecidos», «en crisis», «problemáticos», «vulnerables», etc.), la amplísima literatura sobre gentrificación demuestra que, cuando esos espacios estén listos para cumplir un nuevo papel, su morfología, composición social y formas de organización social serán eliminadas y borradas del mapa y de la memoria mediante la actuación privada el «interés público» o una combinación de ambos. Mientras ello

65. Tello, «Áreas metropolitanas...», *op. cit.*, pp. 9-20.

66. Smith, *La nueva frontera urbana...*, *op. cit.*, p. 54.

no ocurre, esos espacios en los márgenes de las áreas renovadas, a menudo llenos de intensa vida social con formas propias y muchas veces ajenas al funcionamiento «regular» de la ciudad, cumplen una triple función para el centro:

1) Definen y dan valor a las áreas centrales
Entendemos aquí el centro urbano no en un sentido histórico, mucho menos geométrico, sino como el espacio urbano que las inversiones públicas equipan y acomodan para atraer inversiones privadas. Estas no solo utilizarán el espacio central y de prestigio para alojarse, sino que harán un lucrativo negocio en el uso y la inversión en el espacio mismo. Tanto en momentos de expansión y de redefinición de las áreas «centrales» (con la característica violencia urbana que muchos episodios de renovación urbanística conllevan, presionando sobre los antiguos residentes y destruyendo espacios de vida colectiva) como en momentos de contracción (con una desinversión en las áreas no centrales, y dejando por tanto sin regular los efectos extremos de la polarización inherente al funcionamiento del sistema), las inversiones son siempre muy selectivas. Y, curiosamente, tal vez ello quede más claro en momentos de contracción de los presupuestos públicos, cuando la concentración de determinados proyectos en determinadas áreas es más evidente que nunca, bajo la coartada de lanzar proyectos que reactiven las expectativas económicas urbanas. Lo que Jones ha calificado muy expresivamente como «selectividad espacial»[67] conlleva no solo nuevas formas materiales como resultado de esas inversiones tan desigualmente distribuidas, sino que los proyectos se llenen de un contenido ideológico cuyo referente es la ciudad entera, lo que funciona como un eficaz mecanismo de legitimación política. En contrapartida, los espacios menos interesantes para el capital quedan como «espacios de reserva» para futuras rondas de inversión.

2) Albergan las actividades molestas o inadecuadas que no tienen cabida en las áreas centrales
Los márgenes urbanos a menudo funcionan como «zonas de sacrificio» en el conjunto metropolitano.[68] Son áreas escogidas para albergar infraestructuras pesadas, actividades contaminantes y nocivas para la salud de las personas, actividades informales o directamente ilegales, etc. Hay que añadir inmediatamente que se trata

67. M. R. Jones: «Spatial selectivity of the state? The regulationist enigma and local struggles over economic governance», *Environment and Planning A*, n.º 29, 1997, pp. 831-864, esp. 849.
68. Lopes de Souza, «"Sacrifice zone"...», *op.cit.*, p. 223.

de actividades, todas ellas, necesarias para el funcionamiento del centro económico urbano, solo que, por sus características, devalúan el valor del área en la que se asientan y por ello son desplazadas de las áreas centrales en las que el poder económico invierte buscando un alto beneficio. Vivir en zonas de sacrificio significa vivir en un espacio que es a la vez devaluado y estigmatizado, tanto desde el punto de vista social como territorial: insalubre, ilegal, peligroso. Son las áreas urbanas a las que «no se va» y de las que únicamente se habla en negativo para dar noticia de incidentes violentos, peleas callejeras, suciedad, degradación del espacio construido, etc.

Son barrios periféricos que reúnen a personas en situación precaria desde la óptica de los derechos legales o de su situación laboral o de su acceso a una vivienda y a unos espacios y servicios públicos adecuados para la vida. A veces, han vivido allí durante generaciones antes de que sus espacios cotidianos fueran marcados como zonas que sacrificar. En otras ocasiones han tenido que instalarse allí al ser expulsadas de otras áreas que entraban en proceso de revalorización económica. En todos los casos se hallan a merced de las necesidades de otros espacios, en una situación en la que las personas son, en términos de Lopes de Souza, «desechables» (necesarias para el funcionamiento global del sistema, pero irrelevantes como individuos porque son reemplazables).

A menudo, estas zonas son el resultado de la expulsión de personas y de actividades previamente localizadas en áreas centrales o en proceso de transformación en centrales (como las barracas que al ser borradas del espacio y casi de la memoria colectiva dieron lugar a polígonos como el de La Mina al que hemos aludido en el inicio de este texto). Otras veces son enclaves en el mismo centro, zonas perfectamente delimitadas en las que han quedado confinadas actividades informales pero toleradas (como el trabajo sexual) y que viven con la permanente amenaza de la represión policial o la expulsión.[69] De nuevo fue Neil Smith quien dio en el clavo al abordar la criminalización de la vida cotidiana de las personas cuya mera presencia perjudicaba los intereses de las inversiones urbanas. Smith propuso el término de «revanchismo urbano» para describir esta forma de venganza contra las minorías y la expulsión de personas «no deseadas».[70] De manera más general, el término «revanchismo» puede

69. Anna Clua: «Las alcaldesas de Robadors. Resistencia, compromiso y voz de las trabajadoras sexuales del Raval de Barcelona», *Scripta Nova*, vol. 25, n.º 2, 2021, pp. 37-56.

70. Smith, *La nueva frontera urbana...*, *op. cit.*

utilizarse para aludir a las estrategias del capital en búsqueda de inversiones rentables y de las formas habituales de gobernanza del espacio urbano que pasan por eliminar todo lo que es señalado como actividades o personas ilegales o, incluso, peligrosas.[71]

3) Establecen una frontera física o simbólica que protege a las áreas centrales de ser «contaminadas» por lógicas no capitalistas

El propio Neil Smith utilizó el mito de «la frontera» para referirse a la línea de avance de la gentrificación y a su función en la definición de la desigualdad espacial: «La esencia y la consecuencia del imaginario de la frontera es domar la ciudad salvaje, socializar toda una serie de procesos nuevos, y por lo tanto desafiantes, en un foco ideológico seguro».[72] Para Smith, la frontera era una metáfora que señalaba el avance de la gentrificación y que servía para delimitar el «centro». Cuando estos márgenes están presionados por la renovación cercana, la frontera los confina y los estigmatiza para proteger el nuevo espacio renovado en aras de preparar un futuro avance de la frontera urbana. Y si esos márgenes han quedado como enclaves de un

71. Philip Lawton: «Situating revanchism in the contemporary city», *City*, vol. 22, n.os 5-6, 2018, pp. 867-874.

72. Smith, *La nueva frontera urbana...*, *op. cit.*, p. 53.

proceso de renovación en marcha (por ejemplo, en los centros históricos), se verán sometidos a procesos de desposesión a través de subidas tan intensas como rápidas del precio de la vivienda y del despliegue de políticas revanchistas para expulsar a las personas y a las actividades no deseadas. Los márgenes urbanos deben entenderse así como espacios confinados.

Neil Smith retomó la idea de la «frontera» de Turner (1893) para aplicarla a las grandes ciudades del siglo XX. Para Turner, la frontera en la historia norteamericana había ido avanzando de forma continua, señalando a cada paso los límites entre civilización y barbarie. El paralelismo entre la frontera del salvaje Oeste y la frontera con las áreas urbanas empobrecidas queda establecido por la escasa valoración de lo que existe al otro lado de ese límite: «Al igual que Turner cuando reconoció la existencia de americanos nativos pero para incluirlos en esta jungla salvaje, el imaginario contemporáneo de la frontera urbana trata a la actual población de las zonas urbanas deprimidas como un elemento natural de su entorno físico».[73] Es este discurso de la frontera el que permite legitimar el proceso de conquista económica de nuevos espacios sin tener que dar cuenta de las realidades

73. *Ibid.*, p. 20.

existentes que, invisibilizadas o criminalizadas, pueden ser impunemente suprimidas. Sin embargo, como en cualquier lugar conquistado o colonizado, en estos espacios en las fronteras de lo urbano hay muestras de resistencia y de existencia de estrategias de supervivencia.

Aunque para Smith la idea de la frontera urbana era más que una metáfora, debemos detenernos también en aquellos aspectos que naturalizan los límites de los espacios extremos. A menudo se trata de fronteras físicas (grandes infraestructuras de comunicación, por ejemplo, vías rápidas o vías de tren), pero también se crean líneas divisorias simbólicas que son igualmente difíciles de cruzar. Cuando hay un cambio morfológico perceptible, estas son fáciles de identificar. Si no, son las señales urbanas (nombre de las calles, presencia de población o actitudes diferentes) las que advierten que se entra en territorio desconocido. Pero lo más importante es la función de esa frontera. Como muro, dificulta el acceso, pero protege a ambos lados; es una trinchera que resiste a los empujes, tanto del capital cuando quiere entrar como de la población que quiere huir de ese entorno confinado.

Pero tal vez esa frontera infranqueable pueda llegar a ser de alguna utilidad para los que aspiran a defender su propio espacio de vida del impacto generado por las transformaciones exteriores. La estigmatización territorial y las estrategias informales de supervivencia ¿previenen el avance de la frontera?[74] Y, si así fuera, ¿durante cuánto tiempo? ¿Cuáles son los factores que permiten resistir en ese estado de «temporalidad permanente» que es vivir en un espacio colonizado?

Sobrevivir en espacios colonizados

Es tentador pensar en la existencia de «espacios fuera del capitalismo», «espacios creados desde la diferencia»[75] desde los que poder resistir a la violencia que el capitalismo ejerce sobre la vida cotidiana, desde donde reagrupar colectivamente las fuerzas, desde donde diseñar estrategias de supervivencia al margen de un sistema tan opresor como violento. Ahí, las líneas de ruptura, las grietas del sistema estarían abriendo espacios en los que desarrollar prácticas críticas alternativas desde la esfera de lo cotidiano, desde «los márgenes», como se ha teorizado extensamente en el feminismo y en el pensamiento descolonial.[76]

74. Tom Slater: «Planetary rent gaps», *Antipode*, n.º 49, 2015, pp. 114-137.
75. Edward Soja: *Thirdspace*, Basil Blackwell, Oxford, 1996, pp. 83-105.
76. bell hooks: «Choosing the margin as a space of radical openess», *Framework*, n.º 15, 1989, pp. 15-23.

Desde un punto vista diferente, Cindi Katz,[77] en su recorrido paralelo entre la aldea de Sudán y el Harlem neoyorquino al que ya hemos aludido anteriormente, se refería a la puesta en práctica de políticas de reajuste que permitieran la supervivencia, para afrontar los efectos devastadores de las políticas de reestructuración (la imposición de un proyecto agrario por parte de organizaciones internacionales en el caso de Sudán; los efectos de la presión gentrificadora en el de Harlem). En ambas situaciones, la acumulación de capital necesitaba generar desarrollos desiguales a través de procesos de reestructuración: desinversión continuada (que se da tanto a escala internacional como urbana), implementación de políticas de austeridad (trátese de las imposiciones del FMI o de los recortes sociales de las políticas neoliberales urbanas) o aumento generalizado de precios (sea de productos básicos en Sudán o de la vivienda en el contexto urbano). Los esfuerzos locales para afrontar los efectos devastadores de la reestructuración son los que dan lugar, según Katz, a políticas de reajuste que permiten la supervivencia en situaciones como estas.[78] La economista feminista española Amaia Pérez Orozco, por su parte, ha llegado a conclusiones extremadamente similares al analizar el ajuste obligado en los hogares por el impacto de la crisis. Para ella, dicho ajuste ha supuesto el despliegue de «nuevas estrategias de supervivencia» en los hogares, expresión que procede del contexto de las respuestas a los programas de ajuste estructural en el Sur Global.[79] Todo ello dibuja un marco a través del cual comprender el contexto en el que se desarrollan las condiciones de vida y de lucha por la supervivencia en los espacios urbanos extremos. No obstante, al considerarlos abiertamente como «espacios colonizados» cabe añadir aún otro marco interpretativo, ya que estos poseen sus propias estructuras, códigos simbólicos y diversas formas de resistencia que hay que tener necesariamente en cuenta para comprender las dinámicas sociales y las estrategias que en ellos se desarrollan. El hilo más obvio del que tirar aquí es la incorporación de la perspectiva poscolonial en los estudios urbanos y su propuesta de invertir el punto de vista habitual para pensar en lo que puede aprenderse

77. Katz, «On the grounds of globalization...», *op. cit.*, pp. 1.213-1.234.

78. Katz utiliza el término de «resiliencia» para aludir a la capacidad de supervivencia y a la adaptación necesaria tanto de los habitantes del poblado sudanés como de Harlem. Dadas las implicaciones del uso hegemónico de la noción de «resiliencia» en la actualidad, la sustituiremos por «lucha por la supervivencia», que se ajusta incluso mejor a lo señalado por Katz: la población no abandona, tampoco prospera ni mejora ni se enriquece, pero sobrevive y mantiene su sentido de la dignidad.

79. Amaia Pérez Orozco: *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2014.

prestando atención a las transformaciones urbanas del Sur Global.[80] En particular, la idea de «urbanismo subalterno» de Ananya Roy ya ha sido experimentada en realidades urbanas del Norte Global. Por ejemplo, en su análisis de Flint (Michigan), ciudad duramente castigada por la crisis financiera de 2008 en un área ya devastada tras décadas de desindustrialización, Schindler describe la zona como un espacio comparable al de los países poscoloniales: un espacio marginal y de rechazo, en el que los residentes se ven forzados a unas relaciones no capitalistas de producción e intercambio (autoproducción de alimentos, trueque...).[81] Todos los espacios urbanos subalternos, aún en ámbitos diversos, tendrían en común su indescifrabilidad a la luz de los estudios urbanos contemporáneos. Y un objetivo de la aproximación poscolonial a los márgenes urbanos es precisamente el de contribuir a su descifrabilidad.

Así, la teoría poscolonial ha dado lugar a la propuesta de conceptos generales alternativos para analizar los espacios subalternos, tanto del Norte como del

80. Ananya Roy: «Slumdog cities. Rethinking subaltern urbanism», *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 35, n.º 2, 2011, pp. 223-238.

81. Seth Schindler: «Understanding urban processes in Flint, Michigan. Approaching "subaltern urbanism" inductively», *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 38, n.º 3, 2014, pp. 1-18.

Sur Global. Roy se refiere de este modo a «espacios periféricos» vinculados al centro, pero con una lógica de desarrollo desencajada y en los que constantemente se producen situaciones nuevas («emergencias») que los habilitan como espacios potencialmente generativos de alternativas, de creación y de experimentación política. Otra cuestión clave abordada por Roy es la de la «informalidad urbana». Aunque él incide sobre todo en el tema de la propiedad del suelo, en otros contextos podría entenderse que, por ejemplo, la misma ocupación de los espacios, incluyendo las viviendas, es lo que puede dotar al tema de una perspectiva más amplia: la de deconstruir la base de la legitimidad del Estado y de sus instrumentos. Finalmente, y en relación con esa expansión global de la informalidad urbana, Roy saca a colación el concepto de «espacios grises» de Yiftachel.[82] Estos son entornos de creciente informalidad urbana, «posicionados entre "lo blanco" de la legalidad/aprobación/seguridad y "lo negro" de la expulsión/destrucción/muerte». Los espacios grises son tolerados y gestionados, incluso incentivados, en cuanto que quedan confinados a discursos de «contaminación», «criminalidad» y «peligro público». Esa idea de confinamiento tiene gran trascendencia, ya que los límites de esos lugares son los que dejan a los espacios grises, a sus actividades y a su población en

82. Yiftachel, «Critical theory and "gray space"...», *op. cit.*

un estado de «temporalidad permanente», a la vez tolerados y condenados, perpetuamente bajo la amenaza de «ser corregidos». Y cuando estos lugares desafían el orden de los espacios de su entorno (algunos los llaman «la periferia de las periferias» para señalar su condición de problemáticos), es cuando se justifica su erradicación. Distintas reflexiones teóricas nos han servido hasta aquí para defender la existencia de espacios coloniales dentro de los espacios metropolitanos. Esta idea puede llegar a sorprender, incluso a desagradar a muchos, pero como se ha visto anteriormente no es nada nueva en sí misma. Se han venido utilizando las imágenes de la frontera y de la colonización al hablar de gentrificación, se señalan procesos de desposesión, incluso se habla de «violencia urbanística». Pero, más raramente, se habla de «espacios coloniales» pese a que, como se ha visto, la desposesión y la violencia no son sino las caras visibles de la colonización urbana.

Resistir en espacios colonizados: impugnando la «normalidad»

Llegados a este punto, cabe preguntarse si en una partida tan desigual hay alguna posibilidad de resistencia, si es realmente posible crear formas alternativas de vivir y estar.

Señalaba Neil Smith, a propósito del miedo a las revueltas que la crisis económica global estaba causando

(afirmaba, por ejemplo, que la CIA había añadido la misma crisis económica a su lista de principales amenazas a la seguridad), que había también aquí una cuestión de lenguaje:

> *La retórica de la «marginalización» y de la «exclusión» se ha puesto de moda recientemente como medio para lamentar la difícil situación de aquellos de los que podría llegar cualquier sublevación o respuesta al caos impuesto oficialmente. En realidad, sin embargo, ese lenguaje aparentemente comprensivo emana del propio neoliberalismo, sea a partir de los informes del Banco Mundial o de los de las ONG. Presenta el mundo como una dicotomía —aquellos felizmente en el centro (económica, no geográficamente) y aquellos que no—, y suprime cualquier diferencia entre los que están «marginalizados».*[83]

Ahí está, creemos, una de las claves del asunto. Porque podría ser que gran parte de los trabajos sobre la desigualdad urbana pudieran estar contribuyendo, quizás inadvertidamente, a esa construcción de una normalidad muy útil políticamente para los dictados

83. Neil Smith: «¿Ciudades después del neoliberalismo?», en Neil Smith, Observatorio Metropolitano, R. Rolnik, A. Ross y Mike Davis (eds.), *Después del neoliberalismo. Ciudades y caos sistémico*, MACBA-UAB, Barcelona, p. 29.

del neoliberalismo y para la «ocultación» del uso capitalista de los espacios. Impugnar la «normalidad» de los espacios colonizados significa reconocer esas prácticas neoliberales del espacio y valorar las estrategias de supervivencia y las prácticas informales «fuera del sistema». Y esa constatación tiene, desde luego, consecuencias políticas. Porque la única conclusión lógica es que toda política que se precie no ya de querer aliviar momentáneamente las tensiones existentes en estos márgenes, sino de transformarlos en profundidad, necesita actuar en el centro tanto o más que en los mismos márgenes. Revertir los efectos de la dominación en los espacios colonizados solo podría pasar por dotarlos de mecanismos de funcionamiento propios y por renunciar a utilizarlos precisamente como ese espacio «fuera del sistema» que el mismo sistema requiere para su funcionamiento.

La pregunta es cómo convertir las estrategias de supervivencia en una auténtica resistencia que permita una transformación del espacio y de la vida en estos márgenes colonizados, a sabiendas de que pondría en jaque el funcionamiento de toda la metrópolis. Y si es posible pensar en dejar esa transformación en manos exclusivas de unos residentes cansados y debilitados tras recibir tanta presión.

De nuevo, buscamos respuestas en el marco teórico desarrollado tanto por Edward Soja como por Doreen Massey y, en particular, en sus trabajos sobre «justicia espacial» y «geografía de la responsabilidad».

La justicia social es un concepto complejo que ha dado lugar a numerosos escritos y debates en la esfera de la filosofía política de los que no podemos hacernos eco aquí, y a los que la reflexión desde el espacio nunca ha sido ajena. Piénsese, sin ir más lejos, en las grandes figuras de la geografía anarquista del siglo XIX como Reclus o Kropotkin,[84] en el programa de expediciones geográficas de William Bunge en el Detroit de finales de la década de 1960[85] o en el primer libro «radical» de David Harvey titulado precisamente *Social Justice and the City*.[86] Y ni que decir tiene que en el campo de la filosofía política ha existido un renovado interés a partir de los debates sobre las teorías de la justicia y el reconocimiento de múltiples identidades,[87] y la consideración de la justicia como un proceso, más que como un ideal que alcanzar. Y ha sido precisamente esta conciencia de que las nociones de justicia utilizadas no eran solo ahistóricas, sino también

84. Véase, por ejemplo, Federico Ferretti y Phillippe Pelletier: «En los orígenes de la geografía crítica. Espacialidades y relaciones de dominio en la obra de los geógrafos anarquistas Reclus, Kropotkin y Méchnikov», *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*, n.º 11, 2014, pp. 57-72.

85. Núria Benach (ed.): *William Bunge. Las expediciones geográficas urbanas*, Icaria, Barcelona, 2017.

86. David Harvey: *Social Justice and the City*, Edward Arnold, Londres, 1973.

87. Iris M. Young: *Justice and the Politics of Difference*, University of Princeton Press, Princeton, 1990.

aespacializadas, y de que no contemplaban las raíces ni las causas, la que dio lugar a nuevos trabajos sobre la justicia en la ciudad.[88] Una nueva visión espacializada permitía un enfoque más contextual y relacional, a menudo con referencias explícitas al «derecho a la ciudad» tal como lo formuló originalmente Henri Lefebvre y, a la vez, incluyendo la dimensión emocional y cotidiana en la consideración de justicias e injusticias.[89] Edward Soja, en uno de sus últimos trabajos, efectuó una inmersión en profundidad y una defensa apasionada del concepto de «justicia espacial», noción que por otra parte no ha tenido ni el eco ni la difusión esperables.[90] Soja, como siempre a lo largo de su trayectoria, pretendía poner la espacialidad en primer término. Y para ello proporcionaba ejemplos de la producción de geografías injustas (y de las luchas para revertirlas) en una gran variedad de escalas, desde la vecinal hasta la estatal.[91] El geógrafo Mustafa Dikeç,

88. Andy Merrifield y Eric Swyngedouw: *The Urbanization of Injustice*, Lawrence & Wishart, Londres, 1995.

89. Clive Barnett: «Geography and ethics. Justice unbound», *Progress in Human Geography*, vol. 35, n.º 2, 2011, pp. 246-255.

90. Una excepción notable es el grupo de geógrafos franceses de Nanterre agrupados en torno a la revista *Justice Spatiale/Spatial Justice*. Véase, por ejemplo, Philippe Gervais-Lambony y Frédéric Dufaux: «Justice... spatiale!», *Annales de Géographie*, n.os 665-666, 2009, pp. 3-15.

91. Edward Soja: *Seeking Spatial Justice*, University of Minessota Press, Minneapolis, 2010.

por su parte, contribuyó grandemente a aclarar la propuesta al distinguir entre la «espacialidad de la injusticia» y la «injusticia de la espacialidad». Con la primera, se refería a aquellos lugares y espacios de relaciones sociales y económicas que sostienen la producción de la injusticia. Con la segunda, aludía a la producción de la injusticia mediante la espacialidad, es decir, en los procesos que producen espacio.[92] Es esta segunda concepción, por otra parte más dinámica y procesual, la que apunta directamente al uso y a la producción del espacio como causantes de las injusticias. De modo que, con todo el valor que podamos asignar a un concepto tan sugerente y cargado políticamente como el de «(in)justicia espacial», difícilmente nos dará cuenta por sí mismo de cómo esa injusticia de la espacialidad se produce a través de las relaciones entre espacios. Cuando antes hacíamos referencia a la concepción relacional del espacio sostenida por Doreen Massey, mencionábamos su concepto clave de «política del lugar más allá del lugar», según el cual no basta con entender los espacios dentro de sus propios límites, ni siquiera con conocer cómo se han construido y se van construyendo a través de una historia de relaciones con otros espacios. Hay que contemplar también cómo en esa historia de relaciones desiguales determinados espacios deberían admitir

92. Mustafa Dikeç: «Justice and the spatial imagination», *Environment and Planning A*, n.º 33, 2001, pp. 1.785-1.805.

responsabilidades. La misma Massey desarrolló su argumento con la noción de «responsabilidad geográfica» que elabora partiendo del trabajo de las antropólogas australianas Moira Gatens y Genevieve Lloyd. Estas autoras expusieron la noción de «responsabilidad relacional» (derivada de nuestra relación constitutiva con los demás) y la de «extensión temporal» (no limitada a lo inmediato). Interesadas en la responsabilidad colectiva hacia la sociedad aborigen por parte de los australianos blancos actuales, su preocupación residía en la extensión en el tiempo.[93] Ello implicaba la pervivencia del pasado en el presente y de ahí se derivaban demandas de responsabilidad por el pasado en el que han sido formadas nuestras identidades. La imaginación espacial de Massey, sin embargo, le permitiría realizar aquí un astuto movimiento y efectuar un paralelismo entre el pasado y el presente: «Si "el pasado sigue en nuestro presente", también la distancia espacial implicada tiene que estar en nuestro "aquí"».[94] A aquella extensión temporal de la responsabilidad venía a añadirse ahora una extensión geográfica. Y si había que pedir disculpas por errores históricos, también podía hacerse lo propio con los errores presentes. Y aún un nuevo giro de guion de

93. Moira Gatens y Genevieve Lloyd: *Collective Imaginings. Spinoza, Past and Present*, Routledge, Londres, 1999.

94. Massey, «Espacio, tiempo y responsabilidad política...», *op. cit.*, pp. 197-214.

Massey, esta vez basándose en Iris Marion Young. En su trabajo sobre la responsabilidad de los consumidores ante la explotación laboral de los trabajadores en otros países, Young ya realizaba de hecho una extensión espacial del concepto de «responsabilidad» al señalar el paso necesario de la culpa a la solidaridad. La primera tiende a ser retrospectiva hacia lo que ya ha terminado y forma parte del pasado, y las reparaciones se realizan hacia hechos pasados «anormales» (la esclavitud, el Holocausto...). Por su parte, la responsabilidad política de los hechos recientes (a menudo sin culpables conocidos, sino producto de una concatenación de acciones que generan desigualdades) impugna la propia «normalidad». Las ideas de Massey pueden ser aplicadas a esos espacios colonizados en nuestro presente, márgenes urbanos incluidos, para ir más allá del tratamiento habitual de las desigualdades sociales que las desliga de la relacionalidad de los espacios.

Además de esta geografía de la responsabilidad, exigible a los espacios que se sirven de otros en su propio beneficio, es necesaria también una propuesta política para quienes sufren esa injusticia de la espacialidad. Haciendo referencia a colectivos extremadamente vulnerables, Clara Valverde utilizaba el concepto «necropolítica» de Achille Mbembe[95] para describir la situación de los «prescindibles» («desechables», los

95. Achille Mbembe: «Necropolitics», *Public Culture*, vol. 15, n.º 1, 2003, pp. 11-40.

denominaba Lopes de Souza) para un sistema capitalista depredador y sin escrúpulos. En su análisis de la violencia y los colectivos excluidos, afirmaba la existencia de «espacios transitorios para los excluidos, que se convertían en permanentes».[96] Esta es una idea extremadamente parecida a la de «temporalidad permanente» expresada por Yiftachel a propósito de la situación incierta de los «espacios grises», lo que sugiere la posibilidad de trasladar el razonamiento de Valverde, inicialmente dirigido a los cuerpos enfermos excluidos, al contexto de los espacios colonizados. Pero Valverde va más allá y señala también el potencial político para hacer frente a la situación ya no por parte de los excluidos, sino de los mismos incluidos. Señala que los excluidos viven vidas que los incluidos ni se imaginan. Pero, como en los famosos versos de Martin Niemöller habitualmente atribuidos a Bertolt Brecht, si no nos preocupamos ahora por los perseguidos o excluidos llegará el día en que nadie hará lo propio por nosotros. Afirma Valverde: «Estos incluidos, que comienzan a notar que están siendo manipulados, sospechan que también serán excluidos el día que dejen de hacer las tareas exigidas por los dirigentes».[97] La propuesta de Valverde es conseguir una repolitización de la exclusión, combatiendo la

96. Clara Valverde, *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical*, Icaria, Barcelona, 2015, p. 123.

97. *Ibid*, p. 127.

necropolítica del neoliberalismo que todo lo despolitiza, de modo que permita a los incluidos abandonar su seguridad y empezar a sentir su propia vulnerabilidad en un ejercicio de «empatía radical»[98] que encuentre en la perspectiva de los excluidos ya no su propia vulnerabilidad, sino la de la todos.

Impugnar la normalidad significa repolitizar las causas de las desigualdades espaciales y señalar la responsabilidad de los espacios centrales en la creación de las mismas. Ello constituye la base para un ejercicio de «empatía radical» como el que reclama Valverde, esta vez también respecto a los espacios colonizados, para poder combatir la injusticia de la espacialidad sobre la que se sustenta el funcionamiento de la dinámica urbana capitalista.

Núria Benach

98. *Ibid*, p. 128.

Espacios en lucha

Es vieja la premisa según la cual las relaciones sociales no se dan en un espacio, sino que generan el espacio en que se dan. La base de ese presupuesto la encontramos en la filosofía: el espacio como orden de coexistencias —Leibniz— o el espacio como posibilidad de reunir —Kant—. En ciencias sociales, tal presupuesto es formalizado teóricamente primero por la escuela de l'Année Sociologique y, poco después, por Georg Simmel, que asumen que un fenómeno social solo puede serlo en cuanto que extiende sus elementos haciéndolos copresentes a una distancia al mismo tiempo jerárquica, funcional y moral. Desde entonces, para las ciencias sociales el espacio no es algo que está ahí antes de que en él ocurran cosas, al contrario de lo que piensan, por ejemplo, urbanistas y arquitectos, que parecen convencidos a menudo de que el espacio es algo que existe aguardando a ser intervenido.

Esa concepción del espacio como dominio que dominar es la que orienta las iniciativas en materia de planeamiento territorial, que se consideran capaces

de establecer cómo dotarlo de una congruencia apta para determinados intereses que se desea que quepan en él. Piensan que el espacio es, en efecto, una suerte de marco dispuesto y disponible, que debe ser determinado en orden a albergar ciertos usos y, sobre todo, suscitar ciertas conductas e incluso ideas y sentimientos, para, a la manera de un estímulo conductista, disuadir, persuadir u orientar la experiencia de quienes lo habitan o recorren. Pero, por mucho que la organización del espacio sea una prerrogativa de los poderes, el trabajo de las prácticas concretas de individuos o grupos, y sus efectos, funciona ya como una máquina cuyo resultado es una desestabilización que desmiente cualquier estructuración sólida y acabada de los lugares y de las conexiones entre ellos. De ahí que decir «espacio» sea decir «conflicto», puesto que la vida social que lo genera sin parar se nutre de lo mismo que la altera: sus luchas.

Para la antropología, el espacio nunca es un mero escenario mudo, pasivo y acabado del devenir humano, sino el resultado interminable, siempre en construcción, de concepciones y prácticas que, en cuanto que humanas, no pueden ser sino sociales.[1] Es a partir de ahí que una determinada conformación espacial no puede ser interpretada como un esquema de puntos,

1. Danielle Provansal (comp.): *Espacio y territorio. Miradas antropológicas*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2000.

ni tampoco como un hueco desocupado o un envoltorio, pero tampoco en cuanto que forma impuesta a los hechos a partir de determinado plan o proyecto. No es un sedimento, ni una realidad cristalizada disociada de la realidad que la anima. Solo puede ser reconocida en el momento en que registra las articulaciones sociales —diversas, diversamente organizadas— que la posibilitan. Por tanto, ese espacio no está ahí antes de que en él suceda algo. No precede a estructura social alguna, pero tampoco emana mecánicamente de ella para quedar fijado. El espacio social resulta de un acaecer humano, sin el cual no existiría o al menos no sería ni concebible ni perceptible. De ahí que «tener lugar» signifique, al mismo tiempo, dar con un sitio, merecerlo, pero también ese acontecimiento que permite existir y ser reconocidos a seres y cosas que lo habitan o lo usan.El espacio: algo que organiza a esas mismas sociedades que lo organizan, que genera y es generado por emplazamientos y desplazamientos que, a su vez, constituyen otras tantas formas plurales de lectura y de escritura, de diseminación e interpretación de señales y de rastros. En eso, la antropología del espacio huiría de la mera topografía o del estudio de las morfogénesis espaciales, que no tienen en consideración los gestos, las palabras, las memorias, los símbolos, los sentidos, lo lúdico, lo imprevisible...; lo ordenado, pero también lo azaroso y, por supuesto y sobre todo, lo polémico.

Lejos de cualquier tranquilidad, la antropología del espacio advierte que nunca hay un espacio social,

sino múltiples espacios sociales, e incluso una heterogeneidad indefinida de estos, que pueden revelarse amontonándose, chocando entre sí o apenas rozándose, surcando a la vez que son surcados por otros, superponiéndose, secándose unos a otros, unas veces penetrándose, otras repeliéndose. Los espacios sociales no son cosas limitadas las unas por las otras, colisionando por su contorno o como resultado de inercias...[2] De hecho, la jurisdicción que se ocupara de esa multiplicidad de espacios debería parecerse más bien a una especie de hidrostática, sensible al hecho de que cada espacio social solo puede comprenderse interferido, arrebatado, enfrentado, irrumpido e interrumpido por otros lugares sociales igualmente móviles e inestables, por mucho que una impresión nos haya engañado ofreciendo una apariencia de falsa estabilidad.[3] A ese espacio en madeja y siempre

2. Colette Pétonnet se ha referido a la elección del etnólogo urbano para ejercer su profesión no de un territorio estático, sino más bien de una extensión sin límites fijos, «permeable, que se infla y se retrae al hilo de los días, al hilo del tiempo» («Variations sur le bruit sourd d'un mouvement continu», en Jacques Gutwirth y Colette Pétonnet [eds.], *Chemins de la ville. Enquêtes ethnologiques*, CTHS, París, 1987, p. 248).

3. Henri Lefebvre describía así esa pluralidad móvil de espacios sociales. Escribía: «*Los espacios sociales se interpenetran y/o se yuxtaponen*. No son cosas que limitan entre sí, colindantes, o que colisionan como resultado de la inercia... Producidos en el curso del tiempo, distintos pero indisociables, no podemos

en movimiento cabría aplicarle lo que Gaston Bachelard llamaba la «lógica no aristotélica»,[4] es decir, la extrema complejidad de las articulaciones espacio-temporales, en las antípodas de cualquier distribución establecida en unidades espaciales claramente delimitables.

Escribe Georges Perec: «Vivir es pasar de un espacio a otro haciendo lo posible para no golpearse».[5] Esta es una manera de establecer que los espacios resultan de los tránsitos y de los traspasos en ellos y entre ellos y que, en esa labor, todo consiste en evitar, en lo posible, lo inevitable e imposible: el choque, es decir, las pugnas no solo *en el espacio*, sino *por el*

compararlos ni a los espacios locales de ciertos astrónomos ni a los sedimentos. ¿No habría que recurrir a la dinámica de fluidos? El principio de la superposición de pequeños movimientos nos enseña que la escala, la dimensión y el ritmo desempeñan un papel importante. Los grandes movimientos, los ritmos y las grandes olas se compenetran: cada lugar social no puede comprenderse sino de acuerdo a una doble determinación: de un lado, el lugar sería movilizado, violentado, a veces hecho añicos por las grandes tendencias —los movimientos que producen interferencias—; por otro lado, el lugar sería atravesado, penetrado por pequeños movimientos característicos de las redes y las ramificaciones» (*La producción del espacio*, Capitán Swing, Madrid, 2013 [1974], p. 143. La cursiva es suya).

4. Gaston Bachelard: *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978, pp. 99-125.

5. G. Perec: *Especies de espacios*, Montesinos, Barcelona, 2007, p. 25.

espacio. «Espacio» quiere decir no solo posibilidad de encuentro, sino asimismo inexorabilidad, tarde o temprano, del encontronazo, porque no siempre dos entidades, instancias, colectivos o individuos pueden compartir un mismo lugar o al menos hacerlo en las mismas condiciones de presencia y accesibilidad.

Acaso la primera teorización de la asimetría que organiza la asignación y distribución de recursos espaciales fuera la de quienes aplicaron a la cuestión perspectivas herederas de la teoría urbana de Max Weber,[6] como Raymond E. Pahl, John Rex o Robert Samuel Moore.[7] Para estos, el espacio es intrínsecamente desigual en la medida que dos individuos o dos grupos no pueden ocupar un mismo espacio a la vez, y que nunca podrá darse una justicia espacial que garantice un acceso igualitario siendo, en las sociedades burocratizadas, el Estado quien asume la última palabra a propósito de a quién corresponde y quién controla y gestiona cada porción espacial. Fueron estos autores quienes primero percibieron de manera clara y explícita que hablar de «espacio» es hablar de «conflicto».

6. Max Weber: «Concepto y categorías de la Ciudad», en Max Weber: *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 1973, pp. 938-935.

7. Raymond E. Pahl: *Whose City? and Further Essays on Urban Society*, Penguin Books, Harmondsworth, 1975; John Rex y Robert S. Moore: *Race, Community, and Conflict. A Study of Sparkbrook*, Oxford University Press, Oxford, 1975.

Espacio y conflicto tienen algo de sinonimia; son nociones que deberían reconocerse como intercambiables. El espacio es, para las ciencias sociales, espacio social, que es idéntico a decir que es espacio de y para los disensos de los que depende el funcionamiento mismo de la sociedad. [8] En efecto, todas las sociedades —sean cuales sean sus dimensiones y sus niveles de complejidad— están conformadas por segmentos con identidades e intereses distintos y muchas veces incompatibles entre sí, que están juntos en el espacio que generan y se distribuyen de manera raramente igualitaria. Dicho de otro modo, toda sociedad reúne fracciones que dependen de las relaciones crónicamente inamistosas que mantienen entre ellas, cuyas identidades son fruto de los contenciosos que las hacen paradójicamente inseparables.[9] Por ello, todo

8. Abraham Moles y Elisabeth Rohmer escribían que una filosofía del espacio solo podía ser filosofía del conflicto (*Psicología del espacio*, Ricardo Aguilera, Madrid, 1972, p. 28). Lo mismo valdría para una sociología o una antropología del espacio, que serían sociología y antropología del conflicto.

9. La premisa según la cual el conflicto es el más eficaz de los instrumentos para la cohesión social —tanto entre quienes conforman un mismo bando como de estos con sus rivales— fue la base de la tradición conflictualista que, en ciencias sociales, arranca en Marx, Weber y Simmel, y desemboca en la obra de autores como Max Gluckman (*Custom and Conflict in Africa*, Basil Blackwell, Oxford, 1973 [1956]); Randall Collins (*Conflict Sociology. A Sociological Classic Updated*, Routledge, Oxfordshire, 2016 [1973]) o Ralf Dahrendorf

espacio, por el hecho de ser social, puede ser en cualquier momento campo de batalla.

Combates por el territorio

Es cierto que el concepto de «espacio» ha podido ser víctima de una cierta fetichización. Demasiado complicado definirlo; demasiadas deudas con las ambigüedades de la especulación filosófica. Así, Manuel Castells cuestionaba la pertinencia de una teoría espacial que se pretendiera con entidad propia, una variable que considerar de manera autónoma, al margen de una teoría social general que viera la organización del espacio como proyección en el mapa de una determinada estructura social, que se impone a la geografía y la determina.[10] Es por ello por lo que, en ciencias sociales, se ha preferido a veces usar el valor «territorio», dándole la razón a Castells cuando insiste en que el espacio no es un asunto teórico, sino una cosa material,[11] y la materialización física de un espacio no puede ser más que un territorio. Este se concreta en prácticas de territorialización, es decir, de apropiación del espacio tanto en forma de

(*Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial*, Rialp, Madrid, 1979 [1959]).

10. Manuel Castells: *Problemas de investigación en sociología urbana*, Siglo XXI, Madrid, 1971, pp. 56-57.

11. *Ibid.*, p. 56.

asentamientos como de discurrires, tanto permanentes como intermitentes, discrecionales o efímeros, que suelen implicar competencia y, por tanto, conflicto.

El espacio no es una entidad infinita que, si lo fuera, no podríamos siquiera concebir, sino que se percibe porque está constituido de contrastes y diferenciaciones. Plantearlo en términos de conflicto, como estamos haciendo, es reconocer que esa conflictividad es, por definición, relativa a porciones de tierra o de suelo; tierras o suelos que son codiciables, negociables, objeto de competencia y con perímetros que pueden ser franqueables o no.[12] Todo espacio se halla fragmentado en unidades territoriales que están sobrepuestas, imbricadas, divididas por fronteras que pueden ser más o menos transitables, aunque casi nunca sin restricciones. Hablamos pues no tanto de «espacio» en abstracto como de «espacio territorial», entendiendo nociones como «territorio», «territorialidad» o «territorialización» como relativas a «un espacio socializado y culturalizado, de tal manera que su significado sociocultural incide en el campo semántico de la espacialidad».[13]

12. Un ejemplo del uso del concepto de «territorio» para describir espacios en lucha y lucha por el espacio puede hallarse en Javier Laviña y Gemma Orobitg (eds.): *Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y territorialidad*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2008.

13. José Luis García: *Antropología del territorio*, Taller JB, Madrid, 1976, p. 29.

De las concepciones sobre el espacio social propuestas por la primera sociología —Durkheim, Weber y Simmel—, articuladas con las aportaciones del darwinismo social, se derivó una consideración no solo espacial, sino inseparablemente territorial de la movilidad, la distancia y la posición. De ahí la constitución, de la mano de la Escuela de Chicago, de una ecología humana que empleaba nociones como «zonas», «redes» o «áreas naturales» para concebir la naturaleza socialmente distribuida de un entorno físico como una suerte de mosaico de territorios. La perspectiva que la Escuela de Chicago asumía como propia era ecológica, en cuanto que estaba interesada por las condiciones de un entorno dado y por los valores asociados tanto al lugar como a las prácticas que lo construyen.

Esa asunción teórica llevó a la adaptación de una etología, liberada de sus connotaciones biologicistas, al conocimiento de la conducta humana en términos territoriales.[14] Ello implicaba interpretar las relaciones sociales en función de los acuerdos y, por supuesto, de los conflictos que los grupos humanos establecen

14. El modelo etológico enfatiza la ritualización y, por extensión, la condición social en la conducta humana, por cuanto esta solo puede ser reconocida en función de los acuerdos —a veces conflictivos— que los seres humanos establecen entre sí y con los elementos móviles o estables de su ambiente (Bernard Conein: «Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale», *Revue française de sociologie*, n.º XXXIII, 1992, pp. 87-104).

entre sí y con los elementos móviles o estables del nicho territorial que ocupan. Esa óptica estudia la organización de la concurrencia en el espacio social a través de la generación de marcas de igualdad, jerarquía o dominación. Desde esa perspectiva, la noción de «territorio» conlleva la identificación de aquellas áreas que cada grupo considera propias con un mayor o menor grado de exclusividad y que deben ser defendidas frente a usurpaciones o invasiones.[15] Pero para aquella sociología urbana de las primeras décadas del siglo XX, la fragmentación del espacio urbano no se

15. Esa línea teórica ha tenido una aplicación en una subdisciplina que estudia los conflictos territoriales cara a cara entre individuos o pequeños grupos: la proxemia (Edward T. Hall: *La dimensión oculta*, Siglo XXI, México DF, 2005). Estos establecen acuerdos o disensos a propósito de cuál es su zona y cuáles son los límites de esta, a partir de un espacio no siempre formal pero que siempre les rodea allá donde van y que se dilata o se contrae en función de la naturaleza de cada encuentro y situación. Se trata de ese «marcar distancias», a la vez en un sentido literal y figurado, que nunca dejan de aplicar los copresentes que comparten y que, al hacerlo, territorializan un mismo espacio. Es lo que Erving Goffman llama «territorios del yo» (*Relaciones en público*, Alianza, Madrid, 1993, pp. 46-78), aquellos que aparecen organizados de manera endógena, delimitando porciones de espacio físico que se consideran propias y por reivindicar, y que deben ser protegidas mediante límites y señales que mantengan alejada cualquier amenaza, y cuya transgresión genera conflicto.

traducía en parcelas claramente cortadas, sino también en la localización de espacios desterritorializados, aunque fuera de forma parcial y relativa, auténticas franjas limítrofes que, como tales, no pertenecían a nadie y eran escenario constante de negociaciones y litigios entre grupos que eran ellos, en sí mismos, fronterizos. Ajenos a una identificación como territorios, puesto que no implicaban persistencia ni estabilidad, esos espacios-umbral eran espacios entre espacios, espacios interespaciales, intervalos, intersticios. Ernest W. Burgess concibió el mapa de la ciudad como divisible en zonas concéntricas, una de las cuales, la *zona de transición*, no era otra cosa que un pasillo entre el distrito central y las zonas habitacionales y residenciales que ocupaban los círculos más externos. Lo más común era permanecer en esa área circunstancialmente, excepto en el caso de sus vecinos y frecuentadores habituales, gente caracterizada por lo frágil de su asentamiento social: inmigrantes, marginados, artistas, bohemios, etc.[16] Al mismo tiempo, Frederic M. Thrasher usó el concepto de «sociedad intersticial» para referirse a los grupos juveniles que desarrollaban formas específicas de sociabilidad en regiones-hueco que quedaban vacantes entre

16. Ernest W. Burgess: «El crecimiento de la ciudad. Introducción a un proyecto de investigación», en George A. Theodorson (ed.), *Estudios de ecología urbana*, Labor, Barcelona, 1974 [1925], t. I, pp. 69-82.

instituciones primarias de la sociedad, como la familia, el trabajo o la escuela.[17] La noción de «intersticialidad» remitía a lo que sucede en comarcas al mismo tiempo económicas, sociales, morales, pero también topográficas, que se abrían al fracturarse la organización social; fisuras en el tejido social que eran inmediatamente ocupadas por todo tipo de náufragos, por así decirlo, que buscaban protección de la intemperie estructural a que la sociedad les condenaba. En esos intervalos estructurales, estos sujetos encontraban su despliegue en el seno de espacios no menos intersticiales: las mismas calles de la ciudad, que eran plasmación y metáfora espacial de esa grieta estructural en la que los marginados, aunque fueran circunstanciales, desarrollaban su actividad. Como en la vida de estos grupos e individuos instalados no *en*, sino *entre* instituciones sociales, en las calles se desarrollaba un tipo de existencia social en la que la inestabilidad devenía fuente paradójica de estructuración, aunque fuera lejos de cualquier equilibrio.

Por una ecología de los motines urbanos

La filiación de los teóricos de Chicago con la ecología como teoría trasladaba a las ciudades una disciplina

17. Frederic M. Thrasher: *La Banda. Un estudio de 1.313 bandas de Chicago*, NED, Barcelona, 2021 [1927].

cuyo objeto son las relaciones adaptativas entre los organismos vivientes y sus medios físicos y bióticos —su ecosistema—. Su objeto es conocer la materialización de las interdependencias e interferencias que vinculan entre sí los factores y elementos heterogéneos que comparten un determinado espacio territorial. Dicho de otro modo, la ecología permite percibir la dimensión problemática de las relaciones espaciales.

Así, ¿cómo operaría una ecología que atendiera en concreto a las apropiaciones masivas del espacio y en qué manera implican una manipulación alternativa a su organización institucional del territorio? Cierto es que cuando los cronistas del pasado o del presente muestran un determinado territorio como escenario de acontecimientos excepcionales, lo hacen de manera que este puede antojarse mero decorado pasivo sobre el cual se desarrollan las dramaturgias de la historia o de la actualidad. En cambio, pocas veces se ha tomado conciencia del papel activo que las morfologías espaciales juegan en el desarrollo de estos hechos. Lo hacen en la medida en que estimulan o inhiben unos determinados estilos colectivos de actuar —al tiempo que hacen improcedentes o inviables otros— y ponen a disposición de los actores una red de funciones y significados que acaban determinando o condicionando, total o parcialmente, el curso y las maneras de lo que ocurre o va a ocurrir.

De este modo, por ejemplo, una ecología de las revueltas urbanas prestaría atención no solo a los hechos

concretos en sí, a sus causas y consecuencias, sino también y, sobre todo, al ambiente físico en que se producen y que, en buena medida, las produce. El énfasis recae entonces en los entornos formales, en los lugares precisos, en el orden de puntos y diagramas que generan los movimientos de quienes protestan o se rebelan. Esta óptica traería al primer plano la dimensión espacial y temporal de los espasmos que conoce el espacio urbano cuando recibe esas prácticas extraordinarias, aunque recurrentes, que son los altercados, los disturbios; eso que los medios de comunicación y la ley llaman «alteraciones del orden público».[18] Se trata de contemplar cómo estos se adaptan y adaptan los nichos físicos en que ocurren, la manera en que lo hacen estableciendo la aptitud, la eficacia, la indiferencia, la capacidad de simbiosis o la idoneidad de un determinado ecosistema, en este caso, la propia retícula urbana.

Sabemos que, a la mínima oportunidad, todo paisaje urbano puede convertirse en terreno para la insubordinación. La vida urbana vive periódicamente momentos de irritación, se exacerba, registra efervescencias que se imponen a los sueños de orden y organicidad de arquitectos y urbanistas, y convierte su

18. Alain Bertho: «Revueltas. La otra globalización urbana», *Urban NS03*, n.º 3, 2012, pp. 23-29; Alain Bertho *et al.*: *Soulèvements sociaux. Destructions et expérience sensible de la violence*, La Maison des Sciences de L'homme, París, 2022.

obra en escenario e instrumento de la combustión social. En estas oportunidades, se generan realidades espaciales no fiscalizables. En ese sentido, la barricada es el ejemplo más significativo de manipulación *otra* del espacio urbano, esto es, de un urbanismo que lee y organiza ese espacio muy lejos de los mapas mentales de sus administradores y propietarios.[19]

En sus convulsiones sociales, la ciudad dramatiza, así pues, el contencioso interminable entre dos modelos de sociedad urbana. Uno es el que encarna la ciudad burguesa, habitada idealmente y en exclusiva por una clase media autosatisfecha que detesta el conflicto; es más, que no lo concibe. Del otro lado, «un urbanismo de la calle, en la calle»,[20] que genera formas genuinas de cultura —es decir, de formas de hacer— basadas en el uso intensivo de la calle y de la plaza, que implican la fiesta o la revuelta. Dos maneras de ocupar el espacio urbano, dos formas de entenderlo, de interpretarlo, de apropiarse de él. Y, asimismo, dos acepciones de lo que se supone que son y deben ser el habitante y el usuario: la una, centrada en la figura abstracta del «ciudadano», individuo presuntamente libre e igual, poseído por «un amor cívico» que se

19. Ertür Başak: «La barricade», *Techniques & Culture*, n.º 74, 2020, bit.ly/39f9OmY.

20. Pere López Sánchez: *Un verano con mil julios y otras estaciones. Barcelona: de la Reforma Interior a la Revolución de Julio de 1909*, Siglo XXI, Madrid, 1993.

traduce en una conducta adecuada, un espíritu de compromiso con la buena marcha de la ciudad, ávido por colaborar con las autoridades. La otra es lo que desde las esferas de poder se percibe como una masa permanentemente inquieta e inquietante, compuesta por unas clases o sectores alerta y dispuestos a hacer de su espacio de vida un lugar para la insolencia y que, a la mínima, pasan a encarnar la temida vieja figura de la «chusma» o la «turba».[21]

No siempre se percibe hasta qué punto cuando hablamos de «movimientos» o «movilizaciones sociales» lo hacemos de fenómenos que lo son al pie de la letra, es decir, movimientos y movilizaciones que implican apropiaciones colectivas del espacio, territorializaciones que suponen cambios de ubicación en el espacio. Se trata de auténticas coaliciones de viandantes, grumos humanos sobrevenidos que acuden a un lugar para licuarse y, luego, o bien permanecen en él —las concentraciones— o transcurren por determinados trayectos que nunca escogen su singladura de manera aleatoria —como las manifestaciones—.[22] En efecto,

21. Alèssi dell'Umbria: *¿Chusma? A propósito de la quiebra del vínculo social, el final de la integración y la revuelta del otoño de 2005 en Francia*, Pepitas de Calabaza, Logroño, 2006.

22. Luis del Romero Renau e Isidro Puig Vázquez: «Geografía de las protestas ciudadanas de Santiago de Chile de 2019. ¿Hacia una resignificación del espacio público?», *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, Valencia/Santiago de

nunca son irrelevantes los lugares a los que los individuos acuden para fusionarse y devenir multitud, ni aquellos por los que esta se mueve, ante los que se detiene o en los que desemboca. Es así como la acción colectiva resignifica los espacios que usa, los marca y, haciéndolo, los transforma.

Territorios sentimentales y de lucha. El barrio

La cuestión es ¿qué es o a qué llamamos «barrio»? La contestación podrá parecer obvia, pero no lo es, por cuanto remite a una subdivisión espacial que no puede ser descrita objetivamente a partir de criterios administrativos, ni siquiera geográficos o urbanísticos por mucho que hayan sido establecidos oficialmente. Por «barrio» se entiende un territorio urbano —es decir, una parcelación del espacio urbano— con unas dimensiones ni demasiado grandes ni demasiado pequeñas. También ha de tener unos límites más o menos reconocibles, aunque no haya acuerdo a la hora de establecerlos cuando se pregunte por ellos a sus habitantes. Por otra parte, un barrio suele, o solía, reunir a una población más bien socialmente homogénea. Fundamental: su morfología debe no solo permitir, sino propiciar la interacción entre residentes. Le suele corresponder un cierto sentimiento de pertenencia, que a veces puede ser clave para presentar y reconocer la posición que cada uno ocupa en relación con la sociedad en su conjunto, ya que es la sede de una red estratégica de solidaridades tanto duraderas como efímeras. Hay un rasgo más que no puede faltar: un barrio debe tener un nombre, una denominación de origen que permita reconocer una individualidad colectiva.

La noción de «barrio» remite a la forma territorial de un tipo específico de vínculo social basado en la proximidad y en la rutina de los encuentros en un contexto territorial delimitado. Nunca debe olvidarse la diferencia entre barrio y vecindario. Todo barrio es un vecindario, pero no toda vecindad es un barrio, de igual manera que no todo domicilio es un hogar. Para ser un barrio, la vecindad debe ser algo más y algo diferente a la contigüidad. Esto es así porque el barrio es, por un lado, un espacio subjetivo asociado a prácticas individuales; su sentido es sobre todo biográfico, aunque a menudo pueda servir para recomponer un vínculo social que la ciudad en su conjunto —y las relaciones anónimas y de distanciamiento que le son propias— tiende a disolver. Es fundamental que este territorio aparezca definido, sobre todo porque, en relación con él, se generan sentimientos poderosos,

Chile, 2020, bit.ly/3w7K5pG; Violaine Chevrier: «Occuper et marquer l'espace», *Techniques & Culture*, n.º 74, 2020, pp. 58-71, bit.ly/37D0OHY; Jofre Padullés y Joan Uribe (eds.): *La danza de los nadie. Pasos hacia una antropología de las manifestaciones*, Bellaterra, Barcelona, 2018.

relacionados con un conjunto más o menos intenso y extenso de prácticas colectivas y con el reconocimiento mutuo, al menos «de vista», que otorgamos a ese personaje de nuestra vida diaria y al que le atribuimos el papel social de «vecino».

En cualquier caso, lo que los vecinos definen como su barrio es una verdadera institución social de primer orden a la que se le reservan, todavía hoy, tareas fundamentales en la formación de la persona, ya que se constituye en el molde o configuración básica para cualquier modalidad de apropiación psicológica y afectiva del espacio, de cualquier espacio; ya que es nuestra primera experiencia —constantemente reeditada— de esa región que se extiende más allá de las puertas de nuestra casa y que es menos nuestra cuanto más nos alejamos de ella.

El barrio, tal y como notaba Pierre Sansot,[23] es una geografía sentimental; es decir, no una mera adscripción territorial, sino que se trata de una experiencia que permite sortear esta ruptura que se establecería entre la vida íntima, la vida privada y la vida pública.[24] Como si los vecinos se prestaran a una función mediadora que hace posible superar el abismo brusco

23. Pierre Sansot: *Poétique de la ville*, Armand Colin, París, 1996, pp. 254-264.

24. Pierre Mayol: «Habitar», en Michel de Certeau, Luce Giard y Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano. 2. Habitar, cocinar*, Universidad Iberoamericana, México DF, 1999, pp. 5-12.

que se produciría entre aquellas tres escalas si ellos no estuvieran presentes, dándonos la posibilidad de graduar los niveles que permiten acercarnos y alejarnos de casa. Eso es lo que hacemos cuando, de regreso, vamos reconociendo lugares poco a poco más familiares o caras que nos permiten identificar a personas de las que apenas sabemos que «son del barrio» y poco más.

Ahora bien, al mismo tiempo que el barrio es un espacio subjetivo de prácticas individuales, también es un espacio objetivo de y para la acción colectiva. El barrio es una unidad social clave, asociada a un tipo de integración social basada —ya lo hemos dicho— en la proximidad y en las interacciones frecuentes cara a cara. Es importante subrayar el papel que los barrios han jugado siempre en las luchas sociales, por su tendencia a convertirse en baluartes desde los que las clases populares podían acuartelarse, por así decirlo, en ciertas circunstancias críticas. Y esto vale tanto para los barrios antiguos de las ciudades como, luego, para los grandes polígonos de bloques en el extrarradio urbano. En todos los casos se da un elemento común y básico: la aceleración y la intensificación que en todo momento pueden conocer las relaciones cotidianas entre personas que viven continguas unas de otras, como consecuencia de compartir un nicho de interacción permanentemente activo o activable.

La acción colectiva resulta entonces casi inherente a una vida cotidiana igualmente colectiva, en la que la

gente *coincide* en el día a día, se ve las caras, tiene múltiples oportunidades de intercambiar impresiones y estados de ánimo y se convierte en vehículo de transmisión de todo tipo de rumores y consignas. La contestación, incluso la revuelta, están predispuestas y hasta presupuestas en un espacio que las propicia a partir de la facilidad con que, cuando llega la oportunidad, se puede «bajar a la calle», en este caso a la misma calle en que uno vive. Ahí, se extiende un espacio exterior en que el encuentro con los iguales es inevitable y donde es no menos inevitable compartir preocupaciones, indignaciones y, después, la expresión de una misma convicción de que es posible conseguir determinados fines por medio de la acción común. Décadas de combates vecinales en los barrios del mundo entero por el derecho a la ciudad son prueba de ello.[25] La vecindad y el vecindario se convierten de este modo en factores desencadenantes de determinadas relaciones sociales, entre ellas las asociadas a la actuación colectiva para lograr objetivos comunes. Volvemos a encontrarnos con el resultado de contextos espaciales que favorecen la interacción inmediata y recurrente. Vivir cerca se convierte entonces, a la menor oportunidad, en luchar juntos.

25. Por mencionar un clásico, Manuel Castells: *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos*, Alianza, Madrid, 1986.

El conflicto en su lugar

Es como reacción al papel central de la noción de «espacio» que, a lo largo de la década de 1970 y principios de la de 1980 y en el ambiente intelectual francés, emerge la puesta en valor del concepto de «lugar». No es que la cuestión del lugar no estuviera registrada en la historia de la filosofía —de la *Física* de Aristóteles al *ser en* de Heidegger—, pero es entonces que diversos autores —Moles, Sansot, Perec, Frémont, Augoyard, Marin, Duvignaud, De Certeau, Nora...— coinciden en hacer propuestas teóricas centradas en el asunto de la localización de los seres y las cosas en el espacio como clave para abordar cuestiones relativas a la sociedad moderna. En 1976, Armand Frémont se lamentaba de lo poco que se utilizaba el concepto de «lugar» en su disciplina, la geografía, considerado quizá demasiado trivial y común como para estar a la altura de la dignidad temática del *espacio*. Por ello, reclamaba atención sobre los *lugares*, «las combinaciones más simples y banales, pero también quizá la más fundamental de las estructuras del espacio».[26] La importancia que el recurso conceptual aporta al *topos* o *locus* clásicos reside en que permite referirse a la impasibilidad geométrica y física de una porción de territorio, considerado como propio, apropiado o apropiable. Por eso, y ya se

26. Armand Frémont: *La région espace vécu*, PUF, París, 1976, p. 99.

ha hecho notar al principio, de la misma manera que «tener lugar» significa «tener un sitio» pero también «acontecer» (ocurrir), «dar lugar» quiere decir «ocasionar», es decir, hacer que algo se produzca. Es lo que permite decir que algo o alguien *están allí, aquí* o *entre*. El lugar se define por haber sido ocupado o por estar a la espera de un objeto o entidad que los reclame como suyos: «un lugar para cada cosa, cada cosa en su lugar». También alude a la plasmación espacial de un cierto papel o estatuto social reclamado o atribuido, de donde surgen expresiones como «estar en mi lugar», «poner a alguien en su lugar» o «estar fuera de lugar». La noción también sirve para tener una idea de cuál es el juego de posiciones que conforma una situación, que es en lo que consiste «hacerse una composición de lugar».

El lugar, en efecto, es una parcela acotada física o mentalmente a la que podemos atribuir una inalterabilidad más duradera que la de las palabras, los hechos o los actos a los que aparecen conectadas circunstancialmente. Los lugares, entendidos como sinónimo de «sitios», son emplazamientos que han merecido ser resaltados en el mapa, accidentes topográficos provocados por la acción o la imaginación humanas. Son reificaciones territoriales de algo o de alguien, marcas específicas hechas sobre el paisaje y que lo dotan de una cierta moralidad, puntos de calidad en los cuales la ideología o los sentimientos relativos a valores sociales o personales se han revelado, se han hecho, literalmente, un lugar entre nosotros.

Michel de Certeau propone una diferencia entre lugar y espacio. Un lugar es una configuración instantánea de posiciones e indica estabilidad o al menos perseverancia. Un espacio, en cambio, es la intersección de las movilidades que lo animan. Resulta de los azares del tiempo. No es un enclave, sino un conjunto de operaciones. «Un espacio —dice— es un lugar practicado.» La noción de «espacio» remite a la extensión o distancia entre dos puntos, ejercicio de los lugares haciendo sociedad entre ellos, pero que no da como resultado un lugar, sino tan solo, a lo sumo, un tránsito, una ruta. Lo que se opone al espacio es la marca social del suelo, el dispositivo que expresa la identidad del grupo, lo que una comunidad dada cree que debe defender contra las amenazas externas e internas, en otras palabras, un *territorio*. Si el territorio es un *lugar ocupado*, el espacio es ante todo un *lugar practicado*.[27] Al lugar tenido por propio por alguien suele asignársele un nombre mediante el cual un punto en un mapa recibe desde fuera el mandato de significar.[28]

27. Michel de Certeau: *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, México DF, 1996 [1990], p. 129.

28. Existe una analogía entre la dicotomía lugar/espacio en Michel de Certeau y la propuesta de Merleau-Ponty de espacio geométrico/espacio antropológico. Como la del lugar, la espacialidad geométrica es homogénea, unívoca, isótropa, clara y objetiva. El geométrico es un espacio *indiscutible*.

Del énfasis en el valor teórico «lugar», han surgido desarrollos como el de «no-lugar», popularizado —que no creado—[29] por Marc Augé para etiquetar algunos de sus escenarios más detestables, esos a los que atribuimos cualidades negativas: espacios de anonimato, monotonía, frialdad, carencia de personalidad y de memoria...: las habitaciones de los hoteles, los cajeros automáticos, las grandes superficies comerciales, las terminales de los aeropuertos, los campos de refugiados, los hipermercados, las autopistas, etc. La celebridad de esa acepción de no-lugar encontraría su explicación en su capacidad para expresar la imposibilidad de determinados espacios de la sociedad-mundo actual de devenir marco para el cruce y el intercambio de experiencias e iniciativas, puesto que se oponen a todo cuanto pudiera parecerse a lo que son o fueron lugares identificados e identificatorios, relacionales e históricos, dotados y proveedores de organicidad social: el hogar, el barrio, los límites del pueblo, la plaza pública; la iglesia, el santuario o el castillo; el monumento histórico. El no-lugar, según Augé, niega la posibilidad de un orden de nexos humanos duraderos y mucho menos de una historia colectiva. Asimbólico, insensato, irreconocible, se multiplica y por él pululan o recalan individuos solitarios, desafiliados, indistinguibles. De hecho, las grandes ciudades se habrían convertido en su totalidad en no-lugares, en la medida en que han ido desapareciendo de ellas espacios singulares de sociabilidad, se repiten en sus calles unos mismos establecimientos comerciales —desde las grandes firmas internacionales hasta los modestos badulaques— y los criterios arquitectónicos, urbanísticos y de diseño que se les aplican se han unificado y producen paisajes idénticos los unos a los otros.

Por otra parte, los propios no-lugares se yuxtaponen y se imbrican, de manera que las estaciones de servicio están diseñadas y organizadas igual que los

En él, una cosa *o está aquí o está allí*, en cualquier caso, siempre está *en su sitio*. La espacialidad antropológica, en cambio, es vivencial y fractal. En cuanto que conforma un espacio existencial, pone de manifiesto hasta qué punto toda existencia es espacial (Maurice Merleau-Ponty: *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1975 [1945], pp. 258-312).

29. La noción de «no-lugar» aparece por doquier atribuida a Marc Augé y a su libro *Los no-lugares. Espacios del anonimato* (Gedisa, Barcelona, 2017 [1992]). Pero el concepto de «no-lugar» había sido empleado antes. Lo encontramos en Jean Duvignaud (*Lieux et no lieux*, Galilée, París, 1977) y en Michel de Certeau (*La invención de lo cotidiano*, 1996, *passim*). El no-lugar es empleado en estas obras en un sentido muy diferente a como lo hace Augé. Remite a la posibilidad o potencia de lugar o, si se quiere, al lugar como posibilidad o como potencia. Lo que para Augé es un paisaje, para Duvignaud y De Certeau sería más bien un pasaje. De la apoteosis del espacio sin creación y sin sociedad pasamos al no-lugar como espacio hecho de recorridos trasversales en todas direcciones y de una pluralidad fértil de intersecciones a la que llegan estos dos autores.

aeropuertos o los supermercados.[30] La proliferación de imágenes televisivas, el ciberespacio y la telefonía móvil han agudizado todavía más esa tendencia civilizatoria y han generado un no-lugar virtual planetario del que ya parece imposible escapar. Desde esa perspectiva, el mundo entero se habría convertido en un no-lugar, sometido como está a dispositivos de poder y de explotación deslocalizados e indefinidos. Así, por ejemplo, Antonio Negri y Michael Hardt emplean el concepto de «no-lugar» para referirse a ese espacio al que todos los lugares han ido a subsumirse. Y lo hacen para referirse a las nuevas formas planetarias de soberanía, dominación y abuso laboral, pero también para hablar de espacios globales de conflicto en los que desplegar estrategias de resistencia y creatividad no menos universales. Espacios estos que no dejarían de ser también un no-lugar desde el cual asumir una tarea: «la construcción de un nuevo lugar en el no-lugar; la construcción ontológica de nuevas determinaciones de lo humano».[31]

Otro desarrollo del concepto de «lugar» es el provisto por la historiografía francesa de *lugares de memoria*, puesta en circulación para aludir a aquel punto en que se produce un retorno reflexivo de la historia sobre sí misma.[32]

30. Marc Augé: *Qui donc est l'autre?*, Odile Jacob, París, 2017.
31. Antonio Negri y Michel Hardt: *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2016 [2000], p. 240.
32. Pierre Nora: *Les Lieux de mémoire,* 3 vols., Gallimard, París, 1984-1992.

Ahora bien, quizá sería cosa de someter ese valor a una cierta consideración crítica. Un lugar sólo existe en tanto la memoria de un modo u otro lo reconoce, lo sitúa, lo nombra, lo integra en un sistema de significación más amplio. Dicho de otro modo: un lugar únicamente lo es porque un dispositivo de enunciación puede pensar o decir de él alguna cosa que por él o en él es recordada, esto es, «tenida presente», u olvidada, como ocurre con los *lugares de olvido*.[33] Como apunta Michel Izard, decir «lugar de memoria» no deja de ser entonces un pleonasmo, puesto que un lugar solamente llega a ser distinguible a partir de su capacidad para establecer correspondencias que permitan dibujar una cruz sobre la superficie del territorio en que se ubica.[34] Son estos dispositivos los que acuerdan conceder a ciertos lugares propiedades lógicas, entre las que destaca la de una inalterabilidad más duradera que la de las palabras, los hechos o los actos a los que aparecen conectadas circunstancialmente.

El centro como lugar del y para el conflicto

Es obvio que hablar de «conflicto» es hablar de conflictos que *tienen lugar*, en el doble sentido de que

33. Jonathan Boyarin: «Un lieu de l'oubli: le Lower East Side dels Juifs», *Communications*, n.º 49, 1989, pp. 185-193.
34. Michel Izard: «La scène de la mémoire», en Michel Izard, *L'Odysée du Pouvoir*, EHESS, París, 1992.

acontecen y de que emergen en ese recorte espacial al que llamamos «lugar». Es el sentido que tiene que, por ejemplo, Pere López titule un libro suyo constatando una evidencia: que un centro histórico es un lugar para el conflicto.[35] Cabe añadir que eso es justamente lo que lo hace histórico. Cierto que tal evidencia es incompatible con las políticas de rehabilitación de los centros para hacer de ellos «centros históricos», esto es lo que oficialmente se entiende como un conglomerado monumental promocionable en virtud de ciertos valores abstractos que se supone que condensa. Así interpretados, los centros históricos se constituyen en una especie de reserva protegida que se presenta como escenario de una cierta verdad que, si no fuera por el recinto reservado en que se la confina, peligraría a causa de factores depredadores como son los intereses económicos, las apropiaciones prosaicas o el simple paso de los años. Ahora bien, sabemos que esa especie de reservas de autenticidad existen como contribuciones estratégicas a procesos que suelen ser, al mismo tiempo, coartada moral para las autoridades políticas que los patrocinan y de promoción en el mercado internacional de ciudades, todo ello en el marco general de la globalización económica, política y cultural.

Además de proscenio de una cierta imagen de perfección y congruencia identitarias, el centro histórico

35. Pere López Sánchez: *El centro histórico. Un lugar para el conflicto*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1986.

es el territorio en el que las grandes instituciones suelen tener sus sedes. Allí están los palacios, las catedrales, los museos... También se levantan los monumentos más representativos, aquellos cuya función es que no se olviden los motivos fundacionales básicos de la sociedad, al menos desde el punto de vista de sus élites. Para que cumplan su función integradora en torno a una única imagen homogénea y ejemplar, es indispensable que los centros históricos así concebidos se vean libres de cualquier cosa que altere o amenace el sosiego que prometen. Para esta desconflictivización, se promulgan medidas, normativas o legislaciones que dejan en manos de la policía la garantía última de que el uso —aunque sería más propio decir «consumo»— de esos espacios se lleve a cabo sin alteraciones de ningún tipo.

Ello acaba generando una paradoja insalvable: el enaltecimiento en cuanto que «históricos» de los centros urbanos requiere expulsar previamente la historia que contienen, esto es, la puesta en escena de una parcela urbana del que la historia —léase el conflicto, la lucha, las pasiones— ha sido cancelada y, en su lugar —nunca mejor dicho—, solo existe un parque temático en el que se exhibe un pasado congelado en su presunto esplendor. Para que ejecute su tarea simplificadora y se convierta en mecanismo de centralización simbólica, el centro debe perder —he ahí un nuevo sarcasmo— su centralidad, si es que alguna vez la tuvo.

Para Henri Lefebvre, los espacios dotados de centralidad son aquellos que devienen fuente fundamental de

sentido en la configuración de una sociedad urbana, intensificación espacial que deriva de la acción colectiva en que podemos ver, desplegándose, buen número de las variables de sociabilidad que es capaz de generar ese universo complejo que es una ciudad. La centralidad urbana es, de este modo, simultaneidad de percepciones y de acontecimientos, puesto que es la forma concreta que adopta «el encuentro y la reunión de todos los elementos que constituyen la vida social».[36] Tenemos ahí un lugar hipersocializado, marco de una maraña de actividades en las que se vuelve tangible la condición desdoblada, contradictoria y por supuesto conflictiva de la vida urbana. Es esa comarca en la que uno tiene la impresión de que, como escribía Virginia Woolf para describir su experiencia cruzando Victoria Street, allí «las cosas se juntaban».[37] El centro como lugar dotado de centralidad hace tangible la condición heterogenética, escindida y contradictoria de la vida urbana. Es realmente el *corazón de la ciudad*, y lo es en el doble valor metafórico que contiene esa analogía orgánica: músculo que impulsa y recoge los flujos urbanos y lugar que acoge los sentimientos básicos de sus habitantes. Eso ocurre cuando un centro histórico es un centro urbano; no centro de la ciudad, sino centro

36. Henri Lefebvre: *La revolución urbana*, Alianza, Madrid, 1972, p. 68.

37. Virginia Woolf: *La señora Dalloway*, Lumen, Barcelona, 1993 [1925], p. 163.

de lo urbano como forma de vida. Esa naturaleza se intensifica a su máximo nivel cuando el nudo de funciones y actividades que conforma la centralidad (no solo dimensional, sino también funcional) coincide con la acumulación de testimonios del pasado, como ocurre en los cascos viejos. En ellos proliferan volúmenes de alta representatividad histórica, política, religiosa o cultural que, al margen de la autoridad trascendente que presumen encarnar, son también el fondo de decorado de lugares por los que, al pie de la letra, ha transcurrido y transcurre la vida de la gente, tanto en su devenir ordinario —trabajo, diversión, encuentro, paseo, avituallamiento...— como para la coincidencia multitudinaria cuando la ocasión lo requiere.[38] Esa condición múltiple, como condensadores simbólicos y espacios con valor ritual, es la que convierte a los centros urbanos en la arena ideal que los segmentos con disputas activas —desde los minoritarios o marginales hasta los que consiguen congregar a grandes muchedumbres— ocupan con tal de llamar la atención no solo de los gobiernos que allí tienen su domicilio, sino del conjunto de la ciudadanía y de los medios de comunicación. Como ha escrito Pere López, «lo que se presenta como lugar para el control y en contrapartida puede ser también el lugar de la deserción, donde

38. Alfonso Álvarez Mora y Fernando Roch: *Los centros urbanos*, Nuestra Cultura, Madrid, 1980; Castells, *Problemas de investigación...*, *op. cit.*, pp. 167-192.

emergen comportamientos antagónicos con capacidad de hacer otro uso del espacio».[39] Las luchas colectivas —del tipo que sean— hallan en el centro urbano el marco idóneo en que amplificar sus contenidos vindicativos, hacer palpables conflictos cuya presencia irrumpe e interrumpe la vida ordinaria de las ciudades. Cada una de esas ocasiones demuestra cuán ficticia es la regularidad que se supone que rige la actividad de una urbe, alterada por constantes espasmos de los que las fiestas ya eran anuncio y previsión. No hay metrópolis que no ofrezca un ejemplo de esa funcionalidad del centro urbano como escenario para que la sociedad se ofrezca a sí misma los mejores espectáculos de los que es capaz, aquellos que la fiesta y la revuelta le deparan.

Es por esa tarea que desempeñan como espacios naturales para la visibilización de las discordancias sociales, que los centros urbanos son siempre, por definición, centros históricos. No en el sentido de catalogados por especialistas como tales, sino, como se ha dicho, en el de que allí se amontonan los acaeceres más aparentemente triviales —aunque acaso no lo sean para quienes los viven—, pero también aquellos otros excepcionales que pueden hacer temblar una estructura social o un orden político y que, a veces, los transforman. En cuanto que son de verdad históricos, los centros urbanos están saturados de rastros en los

39. López Sánchez, *El centro histórico...*, *op. cit.*, p. 34.

que una sociedad encuentra las huellas de sus propios pasos, los que vinculan su pasado con su presente y a partir de los cuales se ensayan los futuros. Por ello, un centro urbano está siempre rebosante de memorias, entre ellas las de todas las beligerancias sociales que ha conocido y que de algún modo siguen ahí, impregnando las piedras y el ambiente. En ese sentido, bien podría decirse que las manifestaciones de descontento social en las calles serían un paradigma perfecto de lo que hoy se da en llamar «patrimonio inmaterial», o «intangible», aunque sea por su pertenencia a la misma familia de formalizaciones expresivas colectivas a la que pertenecen las fiestas populares, de las que no dejarían de constituir una variante.

Recuérdese cómo, en los primeros años de la década de 2010, se reprodujeron a lo largo y ancho del planeta una serie de movilizaciones sociales que fueron tipificadas como «indignadas» y que alcanzaron notable repercusión política y mediática. Las protestas consistieron en auténticas tomas de larga duración de lugares céntricos de diferentes ciudades: la plaza Sintagma en Atenas, la plaza Tahrir en El Cairo, la Puerta del Sol en Madrid, ante la catedral de Saint Paul en Londres, el Gezi Park en Estambul, la plaza del Rossío de Lisboa, la plaza Habima de Tel Aviv, el Zuccotti Park en Chicago...[40] Pero

40. Véase Pablo Arantes *et al.*: *Villes rebelles. De New York à São Paulo, comment la rue affronte le nouvel ordre capitaliste mondial*, Éditions du Sextant, París, 2014.

no se trataba de repetir la apropiación civil de un centro urbano para hacer de él un telón de fondo sobre el que ejercer la libertad de expresión, obteniendo eco político, ciudadano y mediático. Los lugares en que se emplazaban los campamentos de protesta asumían el papel de auténticas entidades políticas autónomas y soberanas, a las que se conferían funciones interlocutoras y negociadoras propias a través del sistema asambleario de que se dotaban. Era como si el papel principal no le correspondiera tanto a comunidad social reunida como al suelo en el que se habían fijado. Los centros urbanos involucrados ya no eran meros receptáculos o contenedores de una contestación social, sino instituciones súbitamente vivificadas que convertían a sus ocupantes en instrumentos al servicio de impugnaciones al poder, que ya no eran de los ciudadanos, sino de la ciudad misma. La palabra no era la de los congregados en la plaza, sino de la propia plaza como reificación espacial de los sectores disconformes de la sociedad en su conjunto.

Se ponía de manifiesto así hasta qué punto eran los centros urbanos —muchos catalogados de «históricos»— los que se convertían en algo más que escenarios pasivos de los que la historia es expulsada o mantenida a raya. Ahora eran esos mismos centros mercantilizados los que se transformaban en campos de batalla simbólicos en los que se dirimía la cuestión esencial: no solo para qué sirven y de quién son, sino sobre todo qué es lo que significan

y para quién. Si las fracciones política y económicamente hegemónicas pretendían hacer de esos centros el lugar de su triunfo sobre el conflicto, el conflicto acreditaba su perseverancia volviendo una y otra vez a recuperarlo para imponer su propia recomposición socioespacial, que también era, *a su manera*, de patrimonialización. La apropiación se impone entonces como apoteosis, tan momentánea como rotunda, del valor de uso del espacio sobre su valor de cambio.

Efectos de lugar

En Pierre Bourdieu se conjugan dos definiciones de «espacio social». Una lo identifica con la extensión cartesiana; la otra, con la distancia —no la fuerza física— que separa las cosas. El primer espacio social es físico; el segundo, invisible. Bourdieu comparte, sin discutirla, la génesis social de la organización y la percepción humanas del espacio, en los dos sentidos. De un lado, el espacio social es el contenedor de un conjunto de puntos —clasificables como *campos*— desde los que cada uno contempla el mundo social y desde el cual recibe las instrucciones sobre qué hacer y qué pensar. En el seno de este espacio, los agentes sociales están ubicados en un «lugar diferente y distintivo que puede ser caracterizado por la posición relativa que ocupa en relación con otros lugares (arriba, abajo, entre,

etc.) y por la distancia que lo separa de ellos».[41] Pero ese lugar no es inmediatamente perceptible, aunque esté conformado por posiciones. De ahí expresiones topológicas como «posición social» o «toma de posición», que no remiten a una ubicación sustantiva, sino al lugar donde se encuentra cada uno en un escalafón o en relación con algo y el tipo de gravitaciones que lo marcan. La relación entre la localización material en que cada cual se halla no tiene por qué coincidir con el lugar que ocupa en ese otro espacio social que distribuye sus elementos en función de coordenadas funcionales, ideológicas, de clase o de poder. Son dos formas de aplicar la noción de «puesto» como sitio señalado, y «puesto» como empleo, cargo o dignidad. En efecto, «a una posición en el espacio social objetivo no le corresponde mecánicamente una toma de posición política, religiosa o estética».[42] Ese mapa hecho de posiciones —y disposiciones— sociales no tiene una geografía, puesto que la cercanía física puede ser compatible con la distancia social. Pero esos dos planos pueden coincidir, de manera que el espacio social, como orden de las posiciones sociales, también se proyecte en un espacio físico en el que cada agente está instalado y en el

41. Pierre Bourdieu: «Espacio social y poder simbólico», en Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, 2002 [1987], pp. 127-142.

42. Pierre Bourdieu: *Sociologie générale. Vol. I. Cours au Collège de France, 1981-1983*, Seuil, París, 2015, p. 109.

que resultan perceptibles las relaciones sociales de dominación. Tenemos pues que, así como los individuos y las cosas ocupan un lugar material en el terreno social, los agentes también lo hacen de tal forma que, recuerda Bourdieu, el posicionamiento espacial suele ser —aunque no siempre— un reflejo del posicionamiento social.

En una sociedad estratificada y jerárquica no existe espacio que no esté estratificado y jerarquizado y no exprese las clases y los estamentos sociales, es decir, unas distancias sociales, a menudo disfrazadas de distancias morales, por mucho que la mística del «espacio público» pretenda ignorarlo. De ahí surge la propuesta de aplicar a ciertos territorios el concepto de «estigma» tal y como lo entendiera Erving Goffman: como atributo denegatorio que se asigna a individuos cuya presencia genera ansiedad.[43] Bourdieu y luego Loïc Wacquant trasladan el estigma que afecta a ciertos segmentos sociales al espacio que habitan o frecuentan. De ahí las nociones de «efecto de lugar» o «estigma territorial» que definen un determinado marco físico,[44] como si la negación que afecta a un

43. Erving Goffman: *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, 2009 [1963].

44. Respectivamente, Pierre Bourdieu: «Efectos de lugar», en Pierre Bourdieu, *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999, pp. 119-122, y Loïc Wacquant: *Los condenados de la ciudad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2014, pp. 195-228.

colectivo social contaminara, por decirlo así, el ambiente en que se encuentran sumergidos y que los rodea. De ahí que la marginación social haga marginales los lugares donde emerge. Así, la clasificación como «marginal» de un barrio utiliza una categoría espacial, no para referirse a una lejanía respecto a un supuesto centro —a la manera de una periferia o un suburbio—, sino a un trecho moral insalvable. Un suburbio implica la aplicación de un criterio de grado, puesto que define una unidad territorial con niveles de calidad considerados por debajo de los estándares medios tenidos por correctos. En cambio, un barrio periférico lo es desde que es sometido a un criterio de distancia no solo física, sino también estructural, respecto a un centro dado con el que mantiene relaciones de subsidiariedad y dependencia. La noción de «marginalidad», en cambio, no es de nivel ni de estructura, no es material ni funcional; es ante todo moral, puesto que alude a la condición inaceptable de aquello o aquellos a quienes se aplica. Un barrio marginal no es que esté en la periferia o constituya un suburbio, no es que figure en el límite exterior de la ciudad o la bordee, es que está más allá. No está «abajo» en la jerarquía socioespacial, sino fuera de ella. Es lo que existe y, por tanto, existe en la medida en que ocupa un lugar, pero no debería existir porque *no cabe*.

La pacificación urbanística del espacio

Mucho antes de ese «giro espacial» que irrumpe como supuesto nuevo paradigma en la década de 1990, las prácticas espaciales —o el espacio como práctica— ya estaban en el centro de las producciones y debates en ciencias sociales. Hacía décadas que la sociología y la antropología sabían que «la espacialidad humana es el producto del agenciamiento humano y de la estructuración ambiental o contextual».[45] Otra cosa es que esa nada novedosa preocupación por el espacio no pueda desvincularse de lo que se presenta como espacialización del capitalismo, que convierte la expansión urbana en uno de los grandes recursos para la obtención y acumulación de beneficios financieros, y que las formas, estructuras y relaciones de producción se proyecten en cuanto experiencias espaciales, más cuando es el espacio mismo el que ha acabado siendo trabajo y negocio. Un protagonismo especial en esa sensibilidad a propósito del espacio en las dinámicas globales de acumulación capitalista le corresponde a Henri Lefebvre y a su particular giro espacial, provocado por su propia experiencia como testigo y víctima de la destrucción del centro de París: el derrocamiento del mercado de Les Halles y el levantamiento del Centro Pompidou en 1967. De esa vivencia, surge la escritura de obras que plantearon desde una

45. Edward Soja: *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre ciudades y regiones*, Traficantes de sueños, Madrid, 2008, pp. 33-34.

perspectiva radical la condición social del espacio entendido como desarrollo de aplicaciones, funciones, operaciones, transformaciones que no pueden ser sino sociales.

Hemos visto que este supuesto ya estaba dado en la sociología clásica de Durkheim, Simmel y Weber. El gran mérito de Lefebvre fue —de nuevo ese neologismo verbal— *espacializar* a Marx y Engels, es decir, incorporar al pensamiento marxista el papel central que ya tenía el espacio en la tradición sociológica clásica y que solo había sido incorporado de forma parcial por Engels, en su obra sobre las condiciones de vida de la clase obrera inglesa.[46] Esa perspectiva marxista aplicada a las teorías del espacio social concebía a este como producción y como producto o, lo que es lo mismo, como proceso y como objeto. Decimos «producción» en el sentido de localización de la actividad económica para generar y distribuir bienes y servicios, y «producto» para referirnos al espacio mismo como objeto de usufructo, como mercancía sometida al valor de cambio. Con Lefebvre, el espacio no es únicamente lugar de la producción, sino (siempre en el marco teórico marxista) producto en sí mismo. La perspectiva que propone no es del todo nueva. Tiene como precedentes visiones como la de Maurice Halbwachs[47] que,

46. Friedrich Engels: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Akal, Madrid, 2020 [1845].

47. Maurice Halbwachs: «Les plans d'extension de Paris avant le siècle XIX», Minuit, París, 1971 [1920], pp. 199-224.

desde el marxismo jauresiano, abordó la génesis de la cuestión del suelo y de los desequilibrios territoriales de París. O, en la década de 1960, la de Chombart de Lauwe,[48] que reconoció la producción del espacio urbano como instrumento básico para la reproducción del sistema social en su conjunto. Pero Lefebvre no solo es fiel a ese axioma que ve el espacio como determinado por relaciones sociales —que en la sociedad capitalista son relaciones sociales de producción y de clase—, sino que le añade lo que le faltó a Marx y Engels, que consideraron únicamente el espacio como un contenedor vacío relleno (por así decirlo) de modos de producción. Lefebvre entendió además el papel que jugaban los tecnócratas del espacio y del territorio en su intento de apaciguar las ciudades, de expulsar de ellas al demonio de lo urbano, es decir, al conflicto.

En efecto, para el urbanismo cientificista, las ciudades deben ser, ante todo, *claras*; y, con tal fin, se despliegan todo tipo de dispositivos destinados a supeditar la forma urbana a principios de ordenamiento que derroten una realidad hecha en gran medida de inconsistencias, indefiniciones y rebeldías. Es en esa cruzada contra el conflicto que vemos repetirse propuestas, acciones inmediatas, planes estratégicos, decretos y

48. Paul-Henry Chombart de Lauwe: *Hombres y ciudades*, Labor, Barcelona, 1976 [1965].

tipificaciones. De ahí, ese talante alucinado de todo urbanismo, angustiado por las indisciplinas que una y otra vez alteran una imposible armonía del espacio. Para ello, el espacio ordenado ha de posibilitar casi por la fuerza una sociedad igualmente domesticada, a salvo de no importa qué excepción respecto a los mecanismos precisos que la hacen posible. Toda la obra sobre temática espacial de Henri Lefebvre insiste en denunciar lo que él llama «la ilusión urbanística».[49] Es esta la que lleva a que, considerándose a sí mismo gestor de un sistema, el urbanista tecnócrata esté disuadido de que el espacio es algo que está ahí, impaciente, a la espera de que le aplique sus hazañas creativas. No reconoce que él «no produce ni crea el espacio, sino que ejecuta los mandatos de un orden que le supera».[50]

Pero no fue Lefebvre el único en denunciar la naturaleza del urbanismo como máquina de guerra contra la vida urbana real, esto es, contra el conflicto. Antes que él, Jane Jacobs censuraba el despotismo de unos diseñadores urbanos que bebían en «una plétora de sutiles y complicados dogmas levantados sobre cimientos idiotas», un conjunto de recetas concebidas no para mejorar las ciudades, sino «para asesinarlas».[51] El urbanismo era eso: centralización sin centralidad, renuncia

49. Lefebvre, *La revolución urbana...*, *op. cit.*, pp. 156-169.

50. Lefebvre, *La producción del espacio...*, *op. cit.*, p. 44.

51. Jane Jacobs: *Muerte y vida de las grandes ciudades*, Capitán Swing, Madrid, 2011 [1961], pp. 38 y 20.

a la diversificación funcional y humana, deportación masiva de unos vecinos para ser suplantados por otros más pudientes. En resumen, dinámicas que desembocan en una disolución de lo urbano, en una mera urbanización, entendida como sometimiento sin condiciones a los imperativos del mercado constructor o turístico o a las exigencias políticas en materia de legitimidad simbólica. Lo mismo por lo que hace a Raymond Ledrut, para quien los doctrinarios del urbanismo —como los llama—[52] no pueden hacer otra cosa que proyectar sobre los espacios intervenidos una imagen «racional», de la que el resultado deben ser espacios transparentes, previsibles, en los que una distribución adecuada de elementos induciría a extraer significados tranquilizantes y a seguir conductas prescritas, que mantengan a raya «los conflictos, las tensiones y las incoherencias».[53]

Más pertinente que cuando la planteó resulta la denuncia de Lefebvre de ciencias, técnicas y saberes filosóficos que, presumiéndose asépticos e imparciales, asumen la tarea de generar y sistematizar la dimensión espacial de las relaciones de poder y de producción, afanosas por someter tanto los usos ordinarios o excepcionales de la ciudad —de la fiesta al motín— como la riqueza de códigos que los organizan. El resultado son espacios falsos y falsificadores,

52. Raymond Ledrut: *Les images de la ville*, Anthropos, París, 1973, p. 18.

53. *Ibid.*, p. 29.

aunque se disfracen tras lenguajes complejos que los hacen incuestionables. Son los espacios de los planificadores, de los administradores y de los administrativos, y también de los apologetas del civismo, siempre dispuestos a rebozar de buen tono las políticas urbanísticas para hacerlas digeribles a sus víctimas: los urbanizados.

Lo que nos dijo Lefebvre es que, tras ese espacio maquetado de los planes y los planos, no hay otra cosa que ideología en el sentido marxista clásico, es decir, un fantasma que fetichiza las relaciones sociales reales e impide su transformación futura. Es o quisiera ser espacio dominante, hegemonizar los lugares percibidos, practicados, vividos o soñados y doblegarlos a los intereses del poder político o económico. De este modo, este puede aparecer como organización de un espacio del que se omite o expulsa todo lo que se le opone. Primero, por la violencia inherente a iniciativas que se presentan como urbanísticas. Y, en última instancia, si aquella no basta, mediante la violencia abierta. Todo ello al servicio de la habilitación de territorios nítidos, etiquetados, homogéneos, seguros..., colocados en el mercado a disposición de quienes sueñan con ese universo urbano calmado, previsible y sin sobresaltos. Esos espacios angelicales son mera ilusión y están condenados a reventar una y otra vez, como consecuencia de su fragilidad, ante los embates de esta verdad social, toda ella hecha de conflictos, sobre la que pugnan inútilmente por imponerse.

El espacio público como sueño y proyecto de espacio sin conflicto

Los intentos de pacificación urbanística no solo se producen en el plano de las actuaciones en materia territorial. A su lado, intelectuales que hablan y escriben sobre la ciudad procuran teorías destinadas a actuar como bálsamos ante la predisposición de todo espacio a convertirse en conflicto. Uno de esos dogmas es el relativo al *espacio público*, pero no entendido como sinónimo descriptivo de «lugar público», como espacio de libre concurrencia o de tránsito. «Espacio público» es, hoy y sobre todo, un valor que se presenta cargado de connotaciones morales y consecuencias legales y que ha sido adoptado de la filosofía política para proyectarlo sobre el suelo como metáfora territorial de la democracia.

Ese *espacio público* se ha incorporado de manera generalizada, y con una importancia central, al vocabulario tanto del diseño territorial como de la administración de las ciudades. Ideológicamente, «espacio público» quiere decir esfera de coexistencia pacífica y armoniosa de lo heterogéneo de la sociedad. Teorizado por Hannah Arendt y Jürgen Habermas,[54] el espacio público es aquel en el que se debe desplegar la evidencia de que aquello que nos permite hacer sociedad es

54. Hannah Arendt: *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005 [1958]; Jürgen Habermas: *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona, 2004 [1962].

ponernos de acuerdo en un conjunto de postulados programáticos, según los cuales las diferencias y los conflictos se ven superados sin quedar olvidados ni negados del todo, sino definidos aparte, en ese otro escenario al que llamamos «privado». De ahí la vocación normativa que el concepto de «espacio público» viene a explicitar como totalidad conformada y determinada por ese *deber ser* en torno al cual se articulan todo tipo de «buenas» prácticas de convivencia.

En su traducción urbanística, «espacio público» remite en la actualidad a un vacío entre construcciones que hay que llenar de forma adecuada según los objetivos de promotores y autoridades, que suelen ser los mismos, por cierto. En este caso, se trata de una comarca sobre la que intervenir, un ámbito que organizar en orden a que quede garantizada la buena fluidez entre puntos, los usos adecuados, los significados deseables, un espacio que deberá ver garantizada la corrección de sus apropiaciones. No en vano, la noción de «espacio público» se puso de moda entre los planificadores sobre todo a partir de los años ochenta del siglo XX, como justificación filosófica y acompañamiento territorial a las grandes operaciones de transformación urbana en que se concretó el giro espacial del capitalismo. Ese espacio público que debía completar y complementar las dinámicas de gentrificación, terciarización, tematización, etc., además de en elevación moral de los territorios intervenidos, debía constituirse en una auténtica guarnición para cada iniciativa urbanística,

léase inmobiliaria. «Guarnición» en el doble sentido del término: en el policíaco-militar, como espacio defendible y escrutable, fiscalizado por normas y vigilancias;[55] y en el culinario, como ingrediente de adorno que requiere la presentación de un plato.[56]

En el plano teórico, el espacio público del que se está haciendo elogio permanentemente debe ser la concreción territorial de la esfera pública burguesa, ese ámbito que se imagina de participación ciudadana basada en el consenso y la deliberación. Se espera que la sustantivación de esa arena de encuentro entre ciudadanos libres y responsables sea la calle, la plaza y todos aquellos lugares en que se hallan seres que, siendo en realidad desiguales, deben aprender a comportarse en todo momento como si fueran tan solo diferentes. El Estado, como propietario titular de ese espacio, asume ahí el objetivo de ocultar o disimular la naturaleza asimétrica de las relaciones sociales que administra y a las que sirve, y escenificar el ideal imposible de un mundo equitativo y apacible sobre el cual llevar a cabo su función-ficción integradora y de mediación.

55. Jean-Pierre Garnier colocaría la generación de espacios públicos «de calidad» como momento clave del proceso que lleva del *espacio culpable* —peligroso, inseguro, violento— al *espacio cómplice* (*Contra los territorios del poder*, Virus, Barcelona, 2006, pp. 106-113).

56. Manuel Delgado: *El espacio público como ideología*, Catarata, Madrid, 2016.

El afán por convertir en realidad ese espacio público idealizado es lo que hace que cualquier uso considerado inapropiado de los espacios exteriores sea rápidamente neutralizado. Por la vía de la fuerza si es preciso, pero sobre todo por una inhabilitación y, en última instancia, una expulsión de quienes osen desmentir la utopía, por lo demás imposible, de una autogestión social del espacio basada en el consenso civil y en la «buena convivencia ciudadana». Esto afecta de lleno a la relación entre el urbanismo y los urbanizados, puesto que lo que se da en llamar «urbanidad» —sistema de buenas conductas cívicas— viene a ser la dimensión conductual adecuada al urbanismo, entendido a su vez como lo que está siendo en realidad hoy: mera requisa de la ciudad, sometimiento de esta, por medio tanto del planeamiento como de su gestión política, a los intereses de las minorías dominantes en materia territorial.

No nos engañemos. Eso que se da en llamar «espacio público» no existe. Es una quimera, una leyenda, algo de lo que se habla o se escribe, incluso que se proclama administrar, pero que no es real. Esas superficies pretendidas de coincidencia física conciliadora y cooperativa entre individuos abstractos y desafiliados raras veces ven soslayado el lugar —en el sentido tanto figurado como literal— que cada concurrente ocupa en un organigrama social —pero también espacial— que distribuye e institucionaliza asimetrías de clase, de edad, de género, de racialización. Es ante esa verdad que el discurso del espacio público invita a cerrar los ojos, a hacer como si no existiese, puesto que en ese decorado fantástico únicamente cabe una clase media universal y feliz, a solas consigo misma en un mundo de cordialidad por el que circulan ciudadanos ávidos de colaborar en el mantenimiento de la paz social, en un espacio sin miseria, sin pasiones y, sobre todo, sin conflictos.

Las gentes del umbral

Los administradores de territorios y los mercaderes de lugares creen que el espacio está hecho de superficies estables por las que se extienden emplazamientos fijos y flujos regulares. Es obvio que esa ilusión se desvanece en cuanto surgen las pruebas de que eso que creen poseer y gestionar no es un espacio a secas, sino un sistema de espacialidades, es decir, de percepciones, conocimientos y usos de lo que en ese espacio *se encuentra*, no solo en el sentido de lo que en él se halla, sino también en el de lo que en él se reúne. Un territorio no es nunca un esquema cerrado de funciones, estructuras e instituciones, sino que no cesa de conocer discontinuidades, protuberancias, rupturas, porosidades, estrías..., en cada una de las cuales se expresa o se insinúa la presencia de *lo otro*, a veces de *todo lo otro*, es decir, de todo aquello que ignora, cuestiona o desacata la realidad existente. El espacio social está, en ese sentido, agujereado; y en ciertas oportunidades

puede desgarrarse y, cuando se ve sometido a sacudidas excepcionales, incluso abrirse en canal y mostrar su fondo crónicamente problemático.

Hay que revalorizar entonces la noción de «intersticio» que utilizaran los teóricos de la Escuela de Chicago para referirse a franjas abiertas al mismo tiempo en el orden social y en su espacio, territorios en hueco en los que se desplegaba una sociedad todavía no estructurada, sino estructurándose, haciéndose y deshaciéndose a sí misma. Esas fugas espaciales podían ser moleculares, microscópicas, elementales, experimentadas por un viandante como un acontecimiento personal, o masivas, cuando son colectivas y hasta tumultuosas; pueden estar marcadas en el calendario —la fiesta— o surgir en forma de estallidos que disipan la ilusión que los poderes se hacen de que existe algo llamado «normalidad ciudadana»: el motín y la revuelta. Imposible el sueño de que existan espacios plenamente sumisos y homogéneos, territorios cien por cien obedientes. Una y otra vez se producen desjerarquizaciones súbitas del territorio, seísmos que dan la oportunidad de emerger a energías oscuras, pero a veces esperanzadoras; pruebas de cuán ilusoria es la quimera que se hacen los técnicos y especialistas en territorio de que pueden llegar a gestar y gestionar un espacio del todo inteligible, liso y dócil, esto es, desconflictivizado.

Ha habido diversas formas de denominar a este tipo de espacios dislocados y perturbadores que se abren en todo territorio que se supone ordenado, aunque nunca del todo. «Lugares de la diferencia», los llama Michel de Certeau,[57] límites en los que todo ocurre al límite, lugares desde los cuales se puede ir de un lugar a cualquier lugar, incluso imaginario, que desdeñan o desobedecen los constreñimientos de órdenes espaciales cumplidas y racionalizadas como las que imponen el capitalismo y el Estado. Michel Foucault se refirió a este tipo de espacios como «heterotopías», lugares distintos de los hegemónicos en los que estos se ven reflejados como en espejos cóncavos; territorios de distorsión, locura o ironía.[58] Algunos de esos sitios no sitiados pueden llegar a ser escenarios para que la realidad se emancipe de sí misma y se vuelva otra. Lugares dislocados, entradas en crisis del territorio. Henri Lefebvre imagina lugares así, aquellos que advierten que «las diferencias se mantienen o comienzan en los márgenes de la homogeneización, sea como resistencias, sea como exterioridades (lo lateral, lo heterotópico, lo heterológico)...; los espacios de juegos prohibidos, de las guerras y de las guerrillas».[59]

57. Michel de Certeau: «Apologia della differenza», en Michel de Certeau, *Mai senza l'altro*, Qiqajon, Turín, 1993 [1968], pp. 79-112.

58. Michel Foucault: «Los espacios otros», en Michel Foucault, *El cuerpo utópico. Las heterotopías*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2010 [1967].

59. Lefebvre, *La producción del espacio...*, *op. cit.*, p. 405.

Son los «lugares de lo que no hay o de lo que no tiene lugar».[60]

Cabe hablar entonces de «umbrales», tal y como lo ha hecho Stavros Stavrides, como «espacios de la alteridad» en contextos urbanos,[61] pero también en las acepciones más genéricas de «lugares de paso» que hay antes de un lugar permanente y del instante inmediato anterior a que suceda alguna cosa. La noción de «umbral» remite a otras igualmente topográficas, como «limen» y, por extensión, a la cualidad de liminal, relativa al espacio *entre* espacios. Es interesante subrayar cómo la antropología ha empleado esa idea de «limen» como central en su teoría del ritual. En efecto, en 1909, el folklorista francés Arnold van Gennep describía en términos topológicos la distribución de las funciones y de los papeles sociales: una casa con diferentes estancias entre las cuales el tránsito se produce atravesando distintas formas de antesala o pasillo, cuya dramatización eran los ritos de paso.[62] Una de las etapas de la circulación ritual por los corredores que separan los aposentos de esa casa —los compartimentos del esquema social— era la *fase liminar* o *de margen*, momento del proceso ritual en que se hace

60. *Ibid.*, p. 212.

61. Stavros Stavrides: *Hacia una ciudad de umbrales*, Akal, Madrid, 2016.

62. Arnold van Gennep: *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid, 2008 [1909], pp. 11-35.

efectivo el tránsito de personas o grupos entre ubicaciones estables y recurrentes de una morfología social, constituida por la institucionalización o, como mínimo, perduración de grupos y relaciones.

Décadas más tarde, Victor Turner, un antropólogo africanista de la escuela conflictualista de Max Gluckman, desarrolló esa noción de «fase liminal o marginal» de las iniciaciones rituales.[63] Lo hizo para mostrar que existe un modelo básico de sociedad, la metáfora topográfica de la cual es la de un territorio con una distribución de instituciones y funciones claramente radicadas, expresión espacial de una sociedad entendida como estructura neta y duradera de posiciones bien definidas. No obstante, para que el neófito vaya de un enclave a otro de esa estructura es obligatorio que cruce el corredor que separa y une el espacio institucionalizado en que estaba con aquel otro en que estará, lo que era con lo que será. En ese momento, el iniciado es colocado en un espacio negativo en el que no es nada, una *tabula rasa* indefinida de la que partir para ocupar

63. Victor Turner: «Entre lo uno y lo otro. El periodo liminar en los *rites de passage*», en Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid, 2020 [1967], pp. 103-123. Conviene notar que, para la Escuela de Mánchester, encabezada por Gluckman y de la que Turner formaba parte, los ritos eran casi siempre la teatralización de situaciones problemáticas, dramas o juegos cuya actuación estaba destinada a enfatizar la cohesión social. Véase Robert J. Gordon: *Enigma of Max Gluckman*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2018.

el lugar que le aguarda o cualquier otro.[64] Es en ese entreacto que se abre un espacio interestructural en el que la compartimentación de atributos, roles o identidades se desvanece o, cuando menos, se desdibuja. En ese paréntesis suscitado, se escenifica de manera ritual todo un mundo de potencialidades, algunas monstruosas, que no hacen sino certificar el acecho de una alteridad que es al mismo tiempo la negación y el requisito del orden social, puesto que brinda la imagen de su disolución, pero también de la sustancia básica de la que dependería toda reconstitución futura.

Esa es la función de los umbrales rituales: la de advertir acerca de la revocabilidad de cualquier organización social, es decir, el señalamiento de que todo estado de cosas puede ser modificado a partir de lo que sucede en esos espacios vacíos llenos de actividad que todo rito iniciático abre. Necesidad de crear cortes que conviertan espacios continuos en espacios discretos, es decir, que fuercen discontinuidades, territorios vacantes e imprevistos. Porque lo que importa es que la sociedad no olvide, no tanto que haya entidades separadas en un determinado espacio social,

64. El interludio liminar se sitúa fuera del tiempo y de la estructura social. «Rompe la fuerza de la costumbre y abre paso a la especulación... Es el ámbito de las hipótesis primitivas, el ámbito en que se abre la posibilidad de hacer juegos malabares con los factores de la existencia» (Turner, «Entre lo uno y lo otro...», *op. cit.*, p. 118).

sino que haya espacios en blanco que permitan distinguirlas, pero también cuestionarlas. De ahí esa obstinación por establecer tierras de nadie, *no man's lands*, espacios indeterminados cuya labor primordial sea la de ser franqueables y franqueados, escenarios para encuentros, intercambios, huidas y contrabandismos.

En todas las sociedades, vemos entrar de vez en cuando en acción a *gentes del umbral* que se parecen a aquellas a las que se refiere Victor Turner, transeúntes rituales que, en cada iniciación, son convertidos en seres nihilizados, que no son lo uno ni lo otro, sino *todo lo demás*. Lejos de las sociedades exóticas, también en el mundo urbano del capitalismo avanzado, a veces se abren esos espacios que los situacionistas llamaban «el intermundo».[65] Es entonces cuando vemos agitarse a bestias que, solas o en manada, se desentienden de las servidumbres de la vida cotidiana y la descubren preñada de oportunidades. Entran en trance, sueñan despiertas, bailan y luchan. Esas gentes del umbral se mueven entre espacios abiertos entre dos

65. El *intermundo* es el espacio de la *nueva inocencia*, «esa franja de subjetividad turbia, roída por el mal del poder, descampado que contiene la crueldad esencial y primera, un superespacio-tiempo en el que se prodigan las llamaradas, el sadismo, las obsesiones, una guarida de fieras, furiosas por su secuestro» (Robert Vaneigem: *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, Anagrama, Barcelona, 1988 [1966], p. 283).

luces: son seres al mismo tiempo del alba y del crepúsculo, puesto que anuncian el fin de una jornada y, a la vez, la inminencia de otra nueva.

Manuel Delgado

Bibliografía

Albet, Abel y Núria Benach (eds.): *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, Icaria, Barcelona, 2012.
—(eds.): *Gentrification as a Global Strategy. Neil Smith and Beyond*, Routledge, Londres, 2017.

Alessandri Carlos, Ana Fani y Carles Carreras (eds.): *Urbanização e mundialização. Estudos sobre a metrópole*, Contexto, São Paulo, 2005.

Allen, Robert L.: «Reassessing the internal (neo)colonialism theory», *Black Scholar*, vol. 35, n.º 1, 2005, pp. 2-11.

Álvarez Mora, Alfonso y Fernando Roch: *Los centros urbanos*, Nuestra Cultura, Madrid, 1980.

Arantes, Pablo *et al.*: *Villes rebelles. De New York à São Paulo, comment la rue affronte le nouvel ordre capitaliste mondial*, Éditions du Sextant, París, 2014.

Arendt, Hannah: *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005 [1958].

Augé, Marc: *Los no-lugares. Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona, 2017 [1992].
—*Qui donc est l'autre?*, Odile Jacob, París, 2017.

Bachelard, Gaston: *La filosofía del no. Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978.

Barnett, Clive: «Geography and ethics. Justice unbound», *Progress in Human Geography*, vol. 35, n.º 2, 2011, pp. 246-255.

Başak, Ertür: «La barricade», *Techniques & Culture*, n.º 74, 2020, bit.ly/39f9OmY.

Benach, Núria (ed.): *William Bunge. Las expediciones geográficas urbanas*, Icaria, Barcelona, 2017.

—«En las fronteras de lo urbano: una exploración de los espacios extremos», *Scripta nova*, vol. 25, n.º 2, 2021, pp. 11-35.

Benach, Núria y Abel Albet: *Edward Soja. La perspectiva postmoderna de un geógrafo radical*, Icaria, Barcelona, 2010.

—*David Harvey. La lógica geográfica del capitalismo*, Icaria, Barcelona, 2019.

Benach, Núria y Rosa Tello: «Les transformations du centre historique de Barcelone. Des espaces-réserve *versus* des espaces de résistance», en Nora Semmoud, Bénédicte Florin, Olivier Legros y Florence Troin (eds.), *Marges urbaines à l'épreuve du néolibéralisme. Regards croisés sur les villes méditerranéennes*, Presses de l'Université François-Rabelais, Tours, 2013, pp. 41-55.

Bertho, Alain: «Revueltas. La otra globalización urbana», *Urban NS03*, n.º 3, 2012, pp. 23-29.

Bertho, Alain *et al.*: *Soulèvements sociaux. Destructions et expérience sensible de la violence*, La Maison des Sciences de L'homme, París, 2022.

Bonheur, Collectif Rosa: *La ville vue d'en bas. Travail et production de l'espace populaire,* Éditions Amsterdam, París, 2019.

Bourdieu, Pierre: «Efectos de lugar», en Pierre Bourdieu, *La miseria del mundo,* Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999, pp. 119-122.

—«Espacio social y poder simbólico», en Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, 2002 [1987], pp. 127-142.

—*Sociologie générale. Vol. I. Cours au Collège de France, 1981-1983*, Seuil, París, 2015.

Boyarin, Jonathan: «Un lieu de l'oubli: le Lower East Side dels Juifs», *Communications*, n.º 49, 1989, pp. 185-193.

Burgess, Ernest W.: «El crecimiento de la ciudad. Introducción a un proyecto de investigación», en George A. Theodorson (ed.), *Estudios de ecología urbana*, Labor, Barcelona, 1974 [1925], t. I.

Castells, Manuel: *Problemas de investigación en sociología urbana*, Siglo xxi, Madrid, 1971.

—*La cuestión urbana*, Madrid, Siglo xxi, 1972.

—*La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos*, Alianza, Madrid, 1986.

Chevrier, Violaine: «Occuper et marquer l'espace», *Techniques & Culture*, n.º 74, 2020, pp. 58-71, bit.ly/37D0OHY.

Chombart de Lauwe, Paul-Henry: *Hombres y ciudades*, Labor, Barcelona, 1976 [1965].

Clua, Anna: «Las alcaldesas de Robadors. Resistencia, compromiso y voz de las trabajadoras sexuales del Raval de Barcelona», *Scripta Nova*, vol. 25, n.º 2, 2021, pp. 37-56.

Collins, Randall: *Conflict Sociology. A Sociological Classic Updated*, Routledge, Oxfordshire, 2016 [1973].

Conein, Bernard: «Ethologie et sociologie. Contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale», *Revue française de sociologie*, n.º XXXIII, 1992, pp. 87-104.

Cowen, Deborah y Nemoy Lewis: «Revanchism and the racial state: Ferguson as "internal colony"», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Gentrification as a Global Strategy. Neil Smith and Beyond*, Routledge, Londres, 2017, pp. 269-279.

Dahrendorf, Ralf: *Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial*, Rialp, Madrid, 1979 [1959].

Das, Raju J.: «David Harvey's theory of accumulation by dispossession: a marxist critique», *World Review of Political Economy*, vol. 8, n.º 4, 2001, pp. 591-616.

De Certeau, Michel: «Apologia della differenza», en Michel de Certeau, *Mai senza l'altro*, Qiqajon, Turín, 1993 [1968], pp. 79-112.
—*La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana, México DF, 1996.

Delgado, Manuel: *El espacio público como ideología*, Catarata, Madrid, 2016.

Dell'Umbria, Alèssi: *¿Chusma? A propósito de la quiebra del vínculo social, el final de la integración y la revuelta del otoño de 2005 en Francia*, Pepitas de Calabaza, Logroño, 2006.

Del Romero Renau, Luis e Isidro Puig Vázquez: «Geografía de las protestas ciudadanas de Santiago de Chile de 2019. ¿Hacia una resignificación del espacio público?», *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, Valencia/Santiago de Chile, 2020, bit.ly/3w7K5pG.

Dematteis, Giuseppe: *Le metafore della terra*, Feltrinelli, Milán, 1985.

Dempsey, Jessica y Pratt, Geraldine: «A conversation on excess and the outsides of capitalism with Vinay Gidwani, Cindi Katz and Neferti Tadiar», *Antipode online*, 2017, bit.ly/3lM6XVM.

Dikeç, Mustafa: «Justice and the spatial imagination», *Environment and Planning A*, n.º 33, 2001, pp. 1.785-1.805.

Du Bois, William E. B.: *Color and Democracy. Colonies and Peace*, Brace and Company, Harcourt, 1945.

Duvignaud, Jean: *Lieux et no lieux*, Galilée, París, 1977.

Engels, Friedrich: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Akal, Madrid, 2020 [1845].

Farinelli, Franco: *La invenció de la Terra*, Societat Catalana de Geografia – Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 2016.

Ferretti, Federico y Phillippe Pelletier: «En los orígenes de la geografía crítica. Espacialidades y relaciones de dominio en la obra de los geógrafos anarquistas Reclus, Kropotkin y Méchnikov», *Germinal. Revista de Estudios Libertarios*, n.º 11, 2014, pp. 57-72.

Federici, Silvia: *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004.

Foucault, Michel: «Los espacios otros», en Michel Foucault, *El cuerpo utópico. Las heterotopías*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2010 [1967].

Fraser, Nancy: *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2020.

Frémont, Armand: *La région espace vécu*, puf, París, 1976.

García, José Luis: *Antropología del territorio*, Taller jb, Madrid, 1976.

Garnier, Jean-Pierre: «Una violencia eminentemente urbana. El espacio público urbano como escena "post-histórica"», en Rosa Tello (ed.), *Jean-Pierre Garnier. Un sociólogo urbano a contracorriente*, Icaria, Barcelona, 2017, pp. 151-171.
—*Contra los territorios del poder*, Virus, Barcelona, 2006.

Gatens, Moira y Genevieve LLoyd: *Collective Imaginings. Spinoza, Past and Present*, Routledge, Londres, 1999.

Gervais-Lambony, Philippe y Frédéric Dufaux: «Justice… spatiale!», *Annales de Géographie*, n.os 665-666, 2009, pp. 3-15.

Glassman, Jim: «Primitive accumulation, accumulation by dispossession, accumulation by 'extra-economic' means», *Progress in Human Geography*, vol. 30, n.º 5, 2006, pp. 608-625.

Gluckman, Max: *Custom and conflict in Africa*, Basil Blackwell, Oxford, 1973 [1956].

Goffman, Erving: *Relaciones en público*, Alianza, Madrid, 1993.

—*Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, 2009 [1963].

González Casanova, Pablo: «Colonialismo interno. Una redefinición», *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, n.º 12, 2006, pp. 409-434.

Goonewardena, Kanishka y Stefan Kipfer: «Urban marxism and the post-colonial question: Henri Lefebvre and "Colonisation"», *Historical Materialism*, vol. 21, n.º 2, 2013, pp. 76-116.

Gordon, Robert J.: *Enigma of Max Gluckman*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2018.

Graham, Stephen: *Villes sous contrôle. La militarisation de l'espace urbain*, La Découverte, París, 2012.

Gramsci, Antonio: *L'ordine nuovo*, pp. 317-318, citado por Mario García Bonafe: «Gramsci y la cuestión meridional», *Estudis (Valencia)*, n.º 4, 1975, p. 285, bit.ly/3PJdxdy.

Grosfóguel, Ramón: «Del imperialismo de Lenin al *Imperio* de Hardt y Negri. "Fases superiores" del eurocentrismo», *Universitas Humanística*, n.º 65, enero-junio de 2008, pp. 15-26.

Gutiérrez, Ramon A.: «Internal colonialism. An american theory of race», *Du Bois Review*, n.º 2, 2004, pp. 281-295.

Habermas, Jürgen: *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona, 2004 [1962].

Halbwachs, Maurice: «Les plans d'extension de Paris avant le siècle xix», Minuit, París, 1971 [1920], pp. 199-224.

Hall, Edward T.: *La dimensión oculta*, Siglo xxi, México df, 2005.

Harvey, David: *Social Justice and the City*, Edward Arnold, Londres, 1973.

—*The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Oxford, 1989.

—*Los límites del capitalismo y la teoría marxista*, Fondo de Cultura Económica, México df, 1990 [1982].

—«Souvenirs et désirs», en Peter Gould y Antoine Bailly (eds.), *Mémoires de Geógraphes*, Anthropos, París, 2000, pp. 133-179.

—*The New Imperialism,* Oxford University Press, Oxford, 2003.

—*Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso, Londres, 2013.

—«El neoliberalismo como destrucción creativa», en Núria Benach y Abel Albet (eds.), *David Harvey. La lógica geográfica del capitalismo*, Icaria, Barcelona, 2019, pp. 148-186.

hooks, bell: «Choosing the margin as a space of radical openess», *Framework*, n.º 15, 1989.

Izard, Michel: «La scène de la mémoire», en Michel Izard, *L'Odysée du Pouvoir*, ehess, París, 1992.

Jacobs, Jane: *Muerte y vida de las grandes ciudades*, Capitán Swing, Madrid, 2011 [1961].

Jameson, Fredric: «Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism», *New Left Review*, n.º 146, pp. 53-92.

Jones, M. R.: «Spatial selectivity of the state? The regulationist enigma and local struggles over economic governance», *Environment and Planning A*, n.º 29, 1997, pp. 831-864.

Katz, Cindi: «On the grounds of globalization. A topography for feminist political engagement», *Signs*, vol. 26, n.º 4, 2001, pp. 1.213-1.234.

Kipfer, Stefan y Kanishka Goonewardena: «Henri Lefebvre and "colonisation": From reinterpretation to research»,

en Łukasz Stanek, Christian Schmid y Ákos Moravánszky, *Urban Revolution Now. Henri Lefebvre in Social Research and Architecture*, Ashgate, Farnham, 2014, pp. 93-109.

Lacoste, Yves: *La geografía. Un arma para la guerra*, Barcelona, Anagrama, 1977.

Lafont, Robert: *La revolución regionalista*, Barcelona, Ariel, 1971.

Laviña, Javier y Gemma Orobitg (eds.): *Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y territorialidad*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2008.

Lawton, Philip: «Situating revanchism in the contemporary city», *City*, vol. 22, n.os 5-6, 2018, pp. 867-874.

Ledrut, Raymond: *Les images de la ville*, Anthropos, París, 1973.

Lefebvre, Henri: *La revolución urbana*, Alianza, Madrid, 1972.

—*La survie du capitalisme. La reproduction des rapports de production*, Anthropos, París, 2002.

—*La producción del espacio*, Capitán Swing, Madrid, 2013.

Lopes de Souza, Marcelo: «"Sacrifice zone": The environment-territory-place of disposable lives», *Community Development Journal*, vol. 56, n.º 2, 2021, pp. 220-243.

López Sánchez, Pere: *El centro histórico. Un lugar para el conflicto*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1986.

—*Un verano con mil julios y otras estaciones. Barcelona: de la Reforma Interior a la Revolución de Julio de 1909*, Siglo xxi, Madrid, 1993.

Luxemburg, Rosa: *The Accumulation of Capital*, Routledge, Londres, 2003.

Malcolm X: *Malcolm X. Autobiografía contada por Alex Haley*, Capitán Swing, Madrid, 2015.

Massey, Doreen: «¿En qué sentido hablamos de problema regional?», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 65-94.

—«Espacio, tiempo y responsabilidad política en una era de desigualdad global», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 197-214.

—«Ideología y economía en el momento actual», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 229-246.

—«Londres, *inside-out*», en Abel Albet y Núria Benach (eds.), *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 215-228.

Mayol, Pierre: «Habitar», en Michel de Certeau, Luce Giard y Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano. 2. Habitar, cocinar*, Universidad Iberoamericana, México df, 1999.

Mbembe, Achille: «Necropolitics», *Public Culture*, vol. 15, n.º 1, 2003, pp. 11-40.

Merleau-Ponty, Maurice: *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1975 [1945].

Merrifield, Andy y Eric Swyngedouw: *The Urbanization of Injustice*, Lawrence & Wishart, Londres, 1995.

Mies, Maria, Veronica Bennholdt-Thomsen y Claudia von Werlhof: *Women. The Last Colony*, Zed Books, Londres, 1988.

Moles, Abraham y Elisabeth Rohmer: *Psicología del espacio*, Ricardo Aguilera , Madrid, 1972.

Negri, Antonio y Michel Hardt: *Imperio*, Paidós, Barcelona, 2016 [2000].

Nora, Pierre: *Les Lieux de mémoire*, 3 vols., Gallimard, París, 1984-1992.

Padullés, Jofre y Joan Uribe (eds.): *La danza de los nadie. Pasos hacia una antropología de las manifestaciones*, Bellaterra, Barcelona, 2018.

Pahl, Raymond E.: *Whose City? and Further Essays on Urban Society*, Penguin Books, Harmondsworth, 1975.

Peet, Richard: «Crisis financiera y catástrofe ambiental», en Núria Benach (ed.), *Richard Peet. Geografía contra el neoliberalismo*, Icaria, Barcelona, 2012, pp. 265-285.

Perec, Georges: *Especies de espacios*, Montesinos, Barcelona, 2007.

Pérez Orozco, Amaia: *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2014.

Pétonnet, Colette: «Variations sur le bruit sourd d'un mouvement continu», en Jacques Gutwirth y Colette Pétonnet (eds.), *Chemins de la ville. Enquêtes ethnologiques*, cths, París, 1987.

Pinderhughes, Charles: «Toward a new theory of internal colonialism», *Socialism and Democracy*, vol. 25, n.º 1, 2011, pp. 235-256.

Provansal, Danielle (comp.): *Espacio y territorio. Miradas antropológicas*, Publicacions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2000.

Rex, John y Robert S. Moore: *Race, Community, and Conflict. A Study of Sparkbrook*, Oxford University Press, Oxford, 1975.

Roy, Ananya: «Slumdog cities. Rethinking subaltern urbanism», *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 35, n.º 2, 2011, pp. 223-238.

Sansot, Pierre: *Poétique de la ville*, Armand Colin, París, 1996.

Schindler, Seth: «Understanding urban processes in Flint, Michigan. Approaching "subaltern urbanism" inductively», *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 38, n.º 3, 2014, pp. 1-18.

Semmoud, Nora, Bénédicte Florin, Olivier Legros y Florence Troin (eds.): *Marges urbaines à l'épreuve du néolibéralisme. Regards croisés sur les villes méditerranéennes*, Presses de l'Université François-Rabelais, Tours, 2013.

Slater, Tom: «Planetary rent gaps», *Antipode*, n.º 49, 2015, pp. 114-137.

Smith, Neil: *La nueva frontera urbana. Ciudad revanchista y gentrificación*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2012.

—«¿Ciudades después del neoliberalismo?», en Neil Smith, Observatorio Metropolitano, Raquel Rolnik, A. Ross y Mike Davis (eds.), *Después del neoliberalismo. Ciudades y caos sistémico*, macba-uab, Barcelona, 2009.

Smith, Neil, Observatorio Metropolitano, Raquel Rolnik, A. Ross y Mike Davis (eds.): *Después del neoliberalismo. Ciudades y caos sistémico*, macba-uab, Barcelona, 2009.

Soja, Edward: *Postmodern Geographies*, Verso, Londres, 1989.

—*Thirdspace*, Basil Blackwell, Oxford, 1996.

—*Postmetrópolis. Estudios críticos sobre ciudades y regiones*, Traficantes de sueños, Madrid, 2008.

—*Seeking Spatial Justice*, University of Minessota Press, Minneapolis, 2010.

—«La dialéctica socio-espacial», en Núria Benach y Abel Albet, *Edward Soja. La perspectiva postmoderna de un geógrafo radical*, Icaria, Barcelona, 2010, pp. 81-109.

Stavrides, Stavros: *Hacia una ciudad de umbrales*, Akal, Madrid, 2016.

Tello, Rosa: «Áreas metropolitanas: espacios colonizados», en Ana Fani Alessandri Carlos y Carles Carreras (eds.), *Urbanização e mundialização. Estudos sobre a metrópole*, São Paulo, Contexto, 2005, pp. 9-20.

—(ed.): *Jean-Pierre Garnier. Un sociólogo urbano a contracorriente*, Icaria, Barcelona, 2017.

Thrasher, Frederic M.: *La Banda. Un estudio de 1.313 bandas de Chicago*, ned, Barcelona, 2021 [1927].

Torres Guillén, Jaime: «El carácter analítico y político del concepto de colonialismo interno de Pablo González Casanova», *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 45, 2014.

Turner, Victor: «Entre lo uno y lo otro. El periodo liminar en los *rites de passage*», en Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Siglo xxi, Madrid, 2020 [1967], pp. 103-123.

Valverde, Clara: *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical*, Icaria, Barcelona, 2015.

Van Gennep, Arnold: *Los ritos de paso*, Taurus, Madrid, 2008 [1909].

Vaneigem, Robert: *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*, Anagrama, Barcelona, 1988 [1966].

Wacquant, Loïc: *Los condenados de la ciudad*, Siglo xxi, Buenos Aires, 2014.

Weber, Max: «Concepto y categorías de la Ciudad», en Max Weber, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México df, 1973 [1922], pp. 938-955.

Woolf, Virginia: *La señora Dalloway*, Lumen, Barcelona, 1993 [1925].

Yiftachel, Oren: «Critical theory and "gray space". Mobilization of the colonized», *City*, vol. 13, n.os 2-3, 2009, pp. 246-263.

Young, Iris M.: *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, University of Princeton Press, 1990.

Impreso en octubre de 2022
en Gráficas Iratxe
Orcoyen