



# Los Comunes Urbanos Frente A La Teoría Del Espacio Social De Henri Lefebvre

**Renaud Lariagon**

Investigador Posdoctorante, ESO-Angers, Université d'Angers  
Investigador asociado al CEMCA  
lariagonrenaud@yahoo.fr

---

## Resumen

En este artículo nos apoyamos en la teoría de *la producción del espacio* de Henri Lefebvre, tanto para develar recuperaciones e incomprensiones de su obra como para dialogar con los abordajes neoinstitucionalistas y neomarxistas de los *comunes urbanos*. Entregamos una interpretación materialista del *espacio social*, un conocimiento que se distingue teóricamente del tratamiento neoliberal de los bienes comunes. Esta línea impulsada por Ostrom (1990) no se emancipa de la tradición cartesiana y reduce los “comunes” a objetos o comunidades, marginando el análisis de clases sociales de la problemática urbana. Después de aprehender la producción (social) del espacio (social) y su *triada*, mostramos cómo la subordinación de lo *rural* por lo *industrial* y lo *urbano*, no es una evolución natural, sino caracteriza el despliegue espacial de un modo de producción basado en la acumulación por despojo. Estos incesantes ataques liberales al trabajo y los recursos comunes son los “nuevos cercamientos” urbanos. Por ello se describe la *Zona crítica* como metrópolis del despojo y de la alienación, espacio que garantiza la reproducción del capitalismo. Finalmente defendemos el *Derecho a la ciudad* como *socialización* del espacio urbano nutriéndose de las *diferencias*, para constituir *fuerzas materiales urbanas* orientadas a buscar la ciudad como obra.

## Palabras Claves

Producción del espacio; communes urbanos; urbanización; derecho a la ciudad; diferencia

---

## Introducción

En el contexto de una urbanización global sostenida por políticas neoliberales, se ha intensificado la depredación de la naturaleza, pero también de los bienes y servicios urbanos. Ante el desmantelamiento de servicios públicos como la educación, de la privatización de recursos como el agua, de las patentes al conocimiento o de entregar espacios públicos a empresas, actores dispares se movilizan para defender los llamados “nuevos comunes urbanos”, a pesar de la diversidad de aspectos y significados que incluyen. A este respecto, la profusión de términos invita a cuestionar la solidez de los conceptos y a evaluar si cada común corresponde a una situación particular o si se puede esbozar una teoría general de los mismos.

De manera general, se distinguen dos abordajes de los comunes urbanos (Dellenbaugh *et al.*, 2015). Castro-Coma y Martí-Costa (2016) los identifican como “neoinstitucional” y “neomarxista”. El primero fue iniciado por el famoso *Governing the Commons* de Ostrom (1990), que se inspiró en casos de gestión colectiva de recursos naturales para proponer diseños institucionales que integrasen la figura comunitaria y sus recursos en esquemas de gobierno habitualmente caracterizados por el binomio público-privado. El segundo es el desarrollado por autores como Hardt y Negri (2009), Linebaugh (2009) o Harvey (2012a), dedicado a elaborar una economía política de los comunes. Estos últimos autores argumentan que “lo común” se vincula con cuestiones de autonomía y de resistencia contra los ataques del mercado y el control del Estado. Si autores como Dellenbaugh *et al.* (2015) buscan reconciliar estos posicionamientos al afirmar que ambos reconocen que se requiere *hacer comunidad* para tener algo en común, es necesario resaltar divergencias, distinguiendo sus *epistemes*, y concluir que las propuestas políticas que derivan de ellas pueden ser antagónicas.

El objetivo del artículo es dialogar teóricamente entre las tendencias mencionadas y la teoría del *espacio social* desarrollada por Henri Lefebvre, con base en la concepción materialista de la relación sujeto-objeto que la funda. Este autor ha sido vinculado habitualmente a la discusión sobre comunes urbanos por su trabajo *Le droit à la ville* (1968), un esbozo de la teoría global que establece en *La production de l'espace* (1974). Por ello, empezaremos por definir la *arquitectónica* y la *triada conceptual* (percibido, concebido, vivido) elaborada para descifrar el proceso de producción del espacio, desde una metodología dialéctica materialista que descarta la separación cartesiana de sujeto y objeto. Posteriormente, a través de un análisis histórico, identificaremos *la comunidad* como formación social transhistórica y su relación con el modo de producción capitalista, con su capacidad para despojar y urbanizar el planeta; develando la entrada en la “zona crítica” referida por Lefebvre. Precisaremos el carácter alienante de esta *sociedad urbana* que tiende a aislar las diferencias. Finalmente, se concluye que, si un objeto no es común *per se*, y si cualquier sujeto no es necesariamente portador de una “puesta en común”, puede realizarse una lectura del *Derecho a la ciudad* que tome lo común como modo de producción. Esto invita a defender, mediante una *apropiación* que se nutre de la *diferencia*, dinámicas urbanas de subjetivación popular de clase cuyo objetivo sea *comunizar* la ciudad.

## La producción del espacio: una concepción relacional

### *La arquitectónica espacial como fundamento*

Lefebvre emprendió la construcción de una *teoría unitaria* del espacio después de observar que, entre los abordajes mental y físico de éste, reinaba un “abismo teórico”. Dicha teoría no pretendía negar la existencia de varios espacios lógico-epistemológicos, sino establecer mediaciones entre ellos, proponiendo lo social como unificador del todo (Lefebvre, 2000/1974, 7-19). Esta teoría no pretendía sustituir la *lucha de clases*, sino que procuraba complementarla.

Siguiendo a Leibniz, Lefebvre (2000/1974, 197-200) explica que el espacio existe en sí [see Endnote] y es *infinito*, por lo que no tiene forma ni orientación asignable. No significa que sea incognoscible, sino que es *indiscernible*. El espacio no contiene ya los números o las representaciones como lo defendieron

Descartes y Spinoza. Tampoco es la suma de las cosas que contiene. En el infinito de la materia, dentro del cual solo podemos discernir conjuntos de objetos o distinguir uno de otro y dibujar sus contornos si los ponemos en relación. No obstante, Leibniz no adopta una postura subjetivista considerando que el observador define el espacio al medirlo. Un cuerpo aprehende el espacio al “ocuparlo” a través de su propia existencia, distinguiéndose de las cosas que lo rodean mientras permanece en relación con ellas. Entonces el espacio es *absolutamente relativo*. Este fundamento permite abordar la cuestión de los *comunes*, ya que, al igual que el espacio, se vuelven discernibles mediante la *práctica social*. Un recurso natural se vuelve común por el interés y el trabajo que le confiere una comunidad.

Lefebvre (2000/1974, 19-23) precisa el carácter relacional y dinámico del espacio explicando cómo los elementos están conectados *mediante*, y en transformación *por*, los flujos de energía que los atraviesan. Por ello, el tiempo es la intensidad de energía entre los elementos, el contenido mismo de las relaciones, siendo relativo al espacio y viceversa. Esto coincide con la teoría de la relatividad de Einstein: el tiempo es la cuarta dimensión del espacio. Inspirado por Nietzsche ilustra cómo la actividad social, de la misma manera que los fenómenos físicos (clima, fuego, etc.), es energía en movimiento con sus orientaciones, estancamientos relativos, gastos y desgastes.

De acuerdo con lo anterior, la espacialización del proceso de *representación* es un aporte clave de la teoría lefebvriana. En oposición al *cogito* cartesiano y considerando que el sujeto es resultado de su experiencia, la subjetivación se realiza a partir de una determinada configuración de objetos y signos; es decir, en un contexto material y social dado que condiciona el actuar. Así, Lefebvre distingue la *arquitectónica del espacio global*; es decir, las *leyes del espacio del despliegue espacial de la historia social* (2000/1974, 262). La globalización capitalista no estaba determinada por la naturaleza o la esencia humana. Se configuró con el desarrollo de las fuerzas productivas, la lucha de clases y una inmensa lista de otros factores.

### ***Los tres momentos de la producción (social) del espacio (social)***

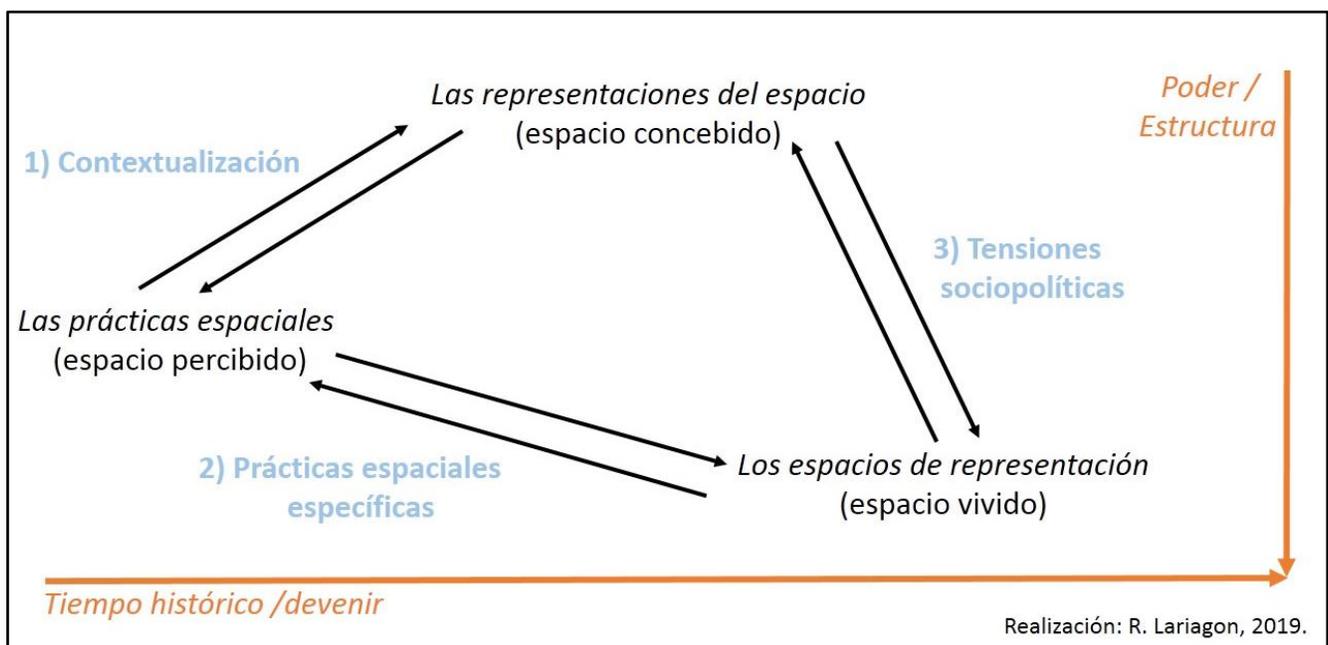
Para Lefebvre (2000/1974, 39-40) el espacio original es la *Naturaleza* mientras que la espacialidad social, resultado del trabajo humano intencional y de la organización de la sociedad, se ha convertido en la *segunda naturaleza*. Esta última es el objeto de la investigación geográfica y su consideración como *espacio social* implica estudiar cómo se produce. Por ello, el término *producción* no debe reducirse al sentido económico, sino abarcar la transformación continua de la materia, permitiendo distinguir y cruzar la producción de obras (únicas) y de productos (repetitivos) (*Ibíd.*: 85).

Los diferentes modos de producción, junto con otras relaciones sociales, sus espacios y tiempos se convierten en instrumento del pensamiento y la acción. Coincidimos con la lectura de León (2011), quien define al espacio como *mediación dinámica* porque es simultáneamente la *premisa*, el *medio* y el *resultado* de la acción. Siendo dinámico, su estudio necesita captar fases estables, cambios, continuidades y discontinuidades. Lefebvre advierte en numerosas ocasiones que se debe estudiar el proceso de *producción* y no el “producto terminado” (estático); sobre todo en el mundo de las mercancías. Éstas no dicen la verdad, hablan en su idioma (el de los signos del intercambio) y ocultan sus orígenes: el trabajo social (2000/1974, 97). El espacio producido por el capitalismo también oculta sus verdades y Lefebvre (2000/1974) propone una tríada conceptual para descifrarlo. Esta resalta la triplicidad cualitativa del espacio con tres “niveles” o espacios (percibido, concebido y vivido), a veces llamados “momentos”, para enfatizar que cada uno opera en su temporalidad propia.

Primero, las *prácticas espaciales* o *espacios percibidos* (práctico-sensibles) son los físicamente perceptibles. No son interpretaciones, son prácticas cotidianas y asimiladas por un grupo en una sociedad determinada, con sus redes de comunicación y fronteras, tipos arquitectónicos, lugares de intercambio, etc. Aparentando ser una *infraestructura*, es el espacio moldeado a través de la historia, la economía y los imperativos de la reproducción biológica y social. Segundo, las *representaciones del espacio* o

*espacios concebidos* (abstracto-mentales) son concepciones dominantes del espacio y la sociedad que proporcionan un contexto para todo pensamiento y acción en épocas y lugares dados. Justifican y actualizan las relaciones del orden social mediante la institución, por lo que aplastan siempre al tercero: los *espacios de representación* o *espacio vivido* (relacional-socializados). Estos son espacios a partir de los cuales los sujetos producen sus propias representaciones, como las cosmologías o el arte. Están vinculados a la dimensión clandestina de la vida cotidiana y pueden provenir de la historia o de la imaginación social. Sugieren y alientan la reestructuración alternativa y revolucionaria de las representaciones institucionales. Son lugares de reinención perpetua donde la situación de alienación revela tener debilidades.

A continuación, La Figura 1 ofrece una síntesis en la que se añaden algunas claves para entender cómo cada momento se relaciona con los demás. Se ha establecido un eje del *devenir histórico* de derecha a izquierda. Aquí se evidencia *lo percibido* como punto de partida analítico. Desde un enfoque materialista, es el espacio socialmente heredado, el contexto social-material a partir del cual se elabora lo concebido y se adapta lo vivido. Para marcar el poder de las representaciones dominantes, asimilándolas al concepto de *superestructura*, se incluyó un eje vertical, de arriba hacia abajo, porque lo concebido especula a partir de lo percibido y aplasta lo vivido. Finalmente, hay que considerar una clave fenomenológica que no se integra porque atañe a cualquier sujeto y consiste en recordar que el espacio siempre es una vivencia antes que una percepción o una concepción.



**Figura 1:** la triada de la producción del espacio

Esta triada se usa como propuesta que separa y unifica simultáneamente los tres momentos para aprehender las tensiones dialécticas entre ellos, dado que es imposible disociarlos en la realidad por ser experimentados juntos. En azul se observan las tres etapas metodológicas (Lariagon, 2018) propuestas para estudiar la dimensión espacial de los procesos de formación subjetiva. Dependiendo del objeto de análisis el investigador puede enfocarse en uno u otro espacio, pero el rigor obliga a nunca disociarlos.

Así, el espacio social no se reduce al espacio *socializado* que se apropia una sociedad, lo es porque más que estar en contacto con él, está sumergido en él. Lo *social* llena el vacío teórico ya señalado porque

vincula la realidad física con las abstracciones mentales. Antropológicamente, cualquiera teoría del espacio es social (incluso las que lo niegan), porque se elabora desde un espacio producido socialmente que contiene también representaciones producidas socialmente. Más que una teoría cultural del moldeo del espacio, Lefebvre desarrolló una teoría social crítica del espacio-tiempo a partir de la teoría materialista del conocimiento. La triada ilustra la complejidad de la producción del espacio y al no conferir supremacía a ninguno de los tres momentos neutraliza determinismos a menudo reprochados al marxismo: historicismo, estructuralismo, economismo; pero también al reciente culturalismo posmoderno.

### ***Superar el separatismo para reencontrar la complejidad***

Lefebvre no es autor que deba asociarse a la denominada “dialéctica socio-espacial” o “espacialismo”. Al contrario, este enfoque dualista funda la concepción burguesa del espacio y orienta su intervención espacial (urbanismo, ordenamiento territorial, etc.) con la convicción de que modificar el espacio generara mecánicamente cambios en la vida social (Kipfer, 2019). Esto participa en la instrumentalización política del espacio y también de los “bienes comunes”. Se trata de una tradición asentada sobre la separación objeto-sujeto cartesiana, que haría imposible la búsqueda de la esencia humana. Descartes establece la *Razón Absoluta* como fundamento del pensamiento liberal y de la ciencia moderna. La *metafísica cartesiana* se volvió hegemónica al punto de contaminar interpretaciones materialistas y generar teorías reduccionistas en todas las ciencias sociales. Abordar el problema del espacio desde este enfoque lo reduce a una relación simplista entre un término (la sociedad) y otro (el espacio) cuando son materialmente indisociables.

Proponer una síntesis propia de la triada tiene por objetivo argumentar en contra de interpretaciones bastante difundidas. Aún peor que la dialéctica socio-espacial, Soja (1999) propuso una “trialección” socio-espacio-temporal y dismanteló por completo la triada separando los tres términos. Actor de la deriva culturalista-relativista posmoderna, este autor estaba claramente impregnado por el idealismo cartesiano y amplificó la tendencia a la separación propia de este sistema. Por otra parte, Harvey (1998), para esclarecer una triada que él mismo juzgaba confusa, limitó la experiencia a una dimensión material definida por la base económica de la sociedad. Sin embargo, el espacio social se produce mediante un sistema de relaciones complejas y la elaboración de representaciones es inseparable de las relaciones sociales en general. La estructura objetiva no se limita a lo económico, también abarca producciones políticas y culturales que, en una tradición cartesiana, se nombran erróneamente “inmateriales” o “ideales”. En consecuencia, concuerdo con Schmid (2008) quien señala que es necesario tener conocimiento de los debates fenomenológicos para entender la triada.

La interpretación de Harvey fue retomada por Eizenberg (2012) para argumentar a favor de su propuesta de “comunes realmente existentes”. Castro-Coma y Martí-Costa (2016) ubican la autora en la tendencia neoinstitucionalista por considerar que los jardines comunitarios de Nueva York son comunes urbanos porque existen arreglos institucionales que los reconocen como tales, no siendo ni públicos ni privados. La expresión está inspirada en la propuesta del “neoliberalismo realmente existente” de Brenner y Theodor (2002), en la cual defienden que la realidad concreta del neoliberalismo contradice sus propios principios teóricos, confirmando su filiación cartesiana. El eclecticismo metodológico de Eizenberg la llevo a usar conceptos materialistas desde una matriz idealista, separando los tres momentos de la triada y perdiendo una ocasión para enriquecer el análisis. Concordamos con la materialidad efectiva (percibida) de los jardines comunitarios, pero la autora ubica la politización de los *commoners* dentro de *lo concebido* por ser “nuevas representaciones”, mientras nosotros la situamos en *lo vivido* ya que el conocimiento producido proviene justamente de *su(s) experiencia(s)* del conflicto con el poder (lo concebido). Al no relacionar dialécticamente los tres momentos minimiza el antagonismo estructural. Los jardines comunitarios no sólo son espacios de protesta, sino simultáneamente espacios de cooptación ciudadana por el control ejercido por la municipalidad. En un objetivo similar, Morange y Spire (2017)

proponen un concepto más eficiente: el *derecho a la ciudad de hecho*. Al enfocarse en configuraciones existentes *de hecho* incluyen apropiaciones informales y evidencian incluso cómo la normativización neoliberal del espacio es un proceso de inclusión selectiva en la ciudad, y que la adaptación y (re)invención de prácticas es una necesidad para quedarse en ella.

Insistimos en que la triada tiene su utilidad para captar la complejidad de los fenómenos sociales si se entiende en concordancia con la dialéctica materialista que la funda. No citaremos las diversas obras filosóficas y metodológicas que escribió Lefebvre para sostener dicha metodología científica, sino que ilustraremos a continuación cómo le sirvió para estudiar los cambios socioespaciales en la Historia.

## De lo rural a lo urbano y de la evolución de los comunes

### *Los comunales rurales frente a la industrialización*

Si Bollier (2014) habla de “un renacimiento” urbano de los comunes, para Festa (2016) es “una invención” ubicada en la modernidad: “la cuestión urbana permite de entrada evacuar el regreso nostálgico a un común premoderno idealizado que juega el papel de mito fundador de los comunes”<sup>1</sup>. A pesar de invitar a no hacer Historia esta frase deja algunas pistas: ¿Cuál es este mito fundador y cómo define lo común? ¿Por qué desaparece al momento de entrar en la modernidad aquello que históricamente se sitúa tan cerca del nacimiento del capitalismo?

Al estudiar el movimiento de lo rural a lo urbano, Lefebvre nos proporciona pistas esclarecedoras. Armados con la concepción social del espacio podemos hacer un repaso histórico-social de cómo lo *rural* fue subvertido por la *industrialización* y ésta última por la *urbanización* (Lefebvre, 1972/1970: 7-22). Para caracterizar los espacios rurales y urbanos no solo respecto a sus formas sino también a sus estructuras y funciones sociales, hay que entrecruzar la historia de la relación ciudad-campo con la de los “comunes”. Sin embargo, por cuestiones de espacio, y porque el tema ya ha sido tratado por numerosos trabajos (entre otros: Echeverría 2013; Mumford 1961) nos contentaremos con resumir el movimiento general con el apoyo teórico de Lefebvre (2009/1968, 2000/1970 y 2000/1974) dejando en claro que la realidad es evidentemente más compleja.

El paso de lo rural a lo industrial se inició en Europa al final de la Edad Media cuando las ciudades se convirtieron nuevamente en centros de creación, producción e intercambio gracias al excedente agrícola. Los *mercaderes* se integraron progresivamente en las ciudades hasta ocupar un lugar central. Las religiones, con el afán de sobrevivir, hicieron sus *reformas* en el siglo XVI adoptando y legitimando estas *diferencias sociales emergentes* que permitieron el desarrollo de los bancos y los préstamos (Lefebvre, 2020/1970). Estos cambios sociales y de representaciones abrieron la posibilidad de afirmación del *capital* como un conjunto de activos físicos y monetarios motor de la producción.

La burguesía comerciante dominó progresivamente estas ciudades donde se experimentaba un “comunismo urbano” y, paradójicamente, resultaron ser la tumba del feudalismo y la cuna del capitalismo. Efectivamente, la filosofía de la Ilustración tuvo un gran impacto en el asentamiento progresivo de una nueva ontología política basada en la metafísica cartesiana (Negri, 2008/1970). Los monarcas absolutistas confiaban cada vez más en la iniciativa económica y apoyaron numerosas revueltas ciudadanas y burguesas para obtener estatutos particulares en contra de los impuestos y de la autoridad de los feudos, quienes, debilitados, fueron combatidos o absorbidos por los Estados modernos nacientes.

La industrialización significó el paso de un capitalismo *comercial* a uno *productivo y competitivo* que se concretizó por un doble movimiento: el desarrollo del aparato productivo (fábricas,

---

<sup>1</sup> Traducción nuestra.

infraestructuras) en las ciudades y la privatización de tierras en el campo, que generó fragmentación y cercamiento de las tierras. Tal proceso de *enclosure* empezó en Inglaterra y a partir del siglo XVIII se difundió en Europa, tomando diferentes formas según las configuraciones sociopolíticas. Se dismantelaron numerosas formas tradicionales de acceso a los recursos naturales como la vinculación de los siervos a una tierra, los campos abiertos, los derechos comunales, etc. Básicamente significó el paso de un *derecho de uso* a uno de *propiedad privada*. Sin negar el estado de servidumbre en el cual estaba la gran mayoría de los campesinos en el sistema feudal, estos ataques liberales contra las propiedades colectivas y/o de uso común destruyeron masivamente las comunidades rurales al quitarles su medio de (re)producción. El *campesino* (trabajador) se vio privado del *medio* (la tierra) y del *producto* (alimento) de la producción, transformándose en un *proletario*, con la única opción de ofrecer su fuerza de trabajo a cambio de un salario a los dueños de fábricas en las ciudades. Marx (2010/1867) señaló que la generalización de la relación salarial y la industrialización no se realizarían sin este despojo masivo de tierras, momento comúnmente considerado como la *acumulación originaria*. Así, la *ciudad industrial* nace subordinando al medio rural (forma) mediante el despojo de tierras campesinas, negando su papel agrícola (función) y destruyendo lo comunitario (estructura).

Dada esta historia, es probable que el “común premoderno” que buscábamos sean los *comunales* que caracterizaban a las sociedades campesinas tradicionales. Existen rastros de *derechos comunes* en el Egipto antiguo y el Imperio Romano (Bollier, 2014). Arqueólogos y etnógrafos convienen que en el paleolítico los cazadores-recolectores ya eran comunidades nómadas que vivían de la naturaleza con la que formaban una “unidad de subsistencia” (Blanquart, 1997). En consecuencia, este común rural parece ser tan viejo como la humanidad y la mayoría de los ataques liberales se realizaron en un periodo que va del siglo XVIII al siglo XX. En cada país y según los estatutos de las propiedades, los derechos de uso, la evolución de las fuerzas políticas y otros factores, la privatización de las tierras siempre toma ritmos y formas diferentes. Incluso, el proceso puede ser reversible como lo fue en América latina con grandes reformas agrarias que a inicio del siglo XX restituyeron propiedades colectivas a los pueblos indígenas (Demélas y Vivier, 2003).

Por lo tanto, afirmamos que no existen “comunes premodernos” sino *comunales rurales* cuyas formas varían dependiendo los territorios y las épocas. En los países occidentales, por ejemplo, el proceso de industrialización-urbanización es tan avanzado que casi desaparecieron. De acuerdo con Lefebvre (1972/1970), si el capitalismo tiende inexorablemente a urbanizar el planeta, implica que los comunes rurales están en vía de extinción. Esto explica también porque en América latina comunidades campesinas e indígenas, quienes actualmente sufren múltiples formas de despojo, se movilizan y ponen lo común en el centro de sus reivindicaciones (Gutiérrez, 2015).

### ***Urbanización y desposesión de la fábrica urbana***

La industrialización induce la urbanización y ésta última impacta la ciudad mediante el proceso de implosión-explósión (Lefebvre, 1972/1970: 21-22), es decir, por el movimiento contradictorio de acumulación, centrípeto y centrifugo. El desarrollo industrial, el crecimiento incontrolado del proletariado y su llegada desordenada a la ciudad las hicieron crecer hasta “explotar”. Los industriales se encargaron de construir alojamientos en serie y a menor costo para alquilarlos a sus propios trabajadores. En esta época aparecen las prácticas de especulación inmobiliaria y pronto, la sobrepoblación, la explotación laboral y los hábitats insalubres, que fueron motivos de protestas.

La crisis de sobreacumulación de 1847-1848 en Francia ejemplifica cómo la industrialización estimula la urbanización y cómo se prefiguraba el dominio de la segunda sobre la primera. Harvey (2012b) explica cómo las grandes obras urbanas (alcantarillas, monumentos, alumbrado público, etc.) emprendidas en París por Haussman eran soluciones al excedente de capital. Y si el discurso higienista justificó la perforación de grandes avenidas para “airear” la ciudad, el objetivo era facilitar la circulación

de mercancías y controlar las revueltas populares para tranquilizar a la burguesía conservadora. Sin embargo, la transformación de París no tuvo el efecto mecánico buscado, sino que, al contrario, explotó la famosa *Comuna de París* en 1871. Acontecimiento en el que la ciudad fue *puesta en común* por un sujeto colectivo de su escala.

Siempre en “remodelación interna” por la propia dinámica de la acumulación de capital o como resultado de conflictos sociales, la idea de implosión de la ciudad no es una simple metáfora. Es precisamente en este contexto cuando nace el *urbanismo*. Aunque tiene orígenes semánticos más antiguos, se crea en el siglo XIX como disciplina técnica para resolver los problemas urbanos. La implementación de la planificación urbana lleva la lógica empresarial a la ciudad: hay que organizarla para la producción y gestionarla según una racionalidad industrial. Si bien resolver problemas sociales urbanos responde a un cierto humanismo, también evita que se paralice la termodinámica industrial (Blanquart, 1997). Así, gracias al desarrollo científico de la época, el urbanismo impulsó la formación de un aparato político tecnocrático que monopolizaría la fábrica urbana.

Se pasó progresivamente de la producción industrial *en el* espacio a la producción *del* espacio urbano. De la misma manera que el *trabajo abstracto* de Marx es un trabajo uniforme y cuantificable que permite otorgar un salario y generar plusvalía, el *espacio abstracto* de Lefebvre (2000/1974) puede ser recortado, comparado y vendido gracias a su homogeneidad. Es también el espacio ficticio de la publicidad que vende lugares a la carta para satisfacer a los consumidores. Este proceso genera una escasez teórica en torno a la centralidad, segregando a las periferias. El capitalismo convierte así el *espacio* (no la tierra), al abstraerlo, en *fuerza productiva*, y desde la segunda guerra mundial la producción de lo urbano se ha vuelto la fuente principal de ganancia y una solución siempre disponible para invertir capitales excedentes cuando no se encuentran oportunidades en otras ramas (Harvey, 2012a). En consecuencia, es la acumulación capitalista la que genera el fenómeno de implosión-explosión, expresión espacial de la lucha inacabada de la burguesía para conquistar los centros y transformar la ciudad en vista de la ganancia. La *revolución urbana* formulada por Lefebvre (1972/1970) tenía por objetivo evidenciar este cambio que operó el capitalismo, de la misma manera que previamente había hecho su *revolución industrial*.

Esta breve historia de la evolución rural-urbana y de los comunes permitió recordar que la ciudad capitalista no es natural. Es construida sobre el desarraigo de los campesinos y el despojo de la fábrica urbana, así como de la explotación laboral concomitante a ellos. Adoptando la triada conceptual lefebvriana, vimos cómo *espacios concebidos* por la burguesía y la tecnocracia naciente especularon a partir de *las prácticas espaciales* heredadas del mundo rural e industrial, negando una infinitud de *espacios vividos* populares, de las comunidades campesinas y de los obreros urbanos. Incluso para Linebaugh (2009) se debe releer la historia de la colonización, de la esclavitud y de los ataques perpetuos a los comunes, con una intención doble del capitalismo por crear nuevos espacios de ganancia y debilitar las capacidades de autoorganización de los pueblos.

El abordaje teórico e histórico desarrollado hasta ahora contrasta con la separación de los comunes en tres elementos, como se hace en la mayoría de los trabajos sobre este tema: un *recurso* entendido como *objeto*, una *comunidad*, y una *práctica de puesta en común* o *commoning* (Festa, 2016). Esto nos debe poner alerta sobre el trasfondo idealista-liberal de estos trabajos. Desde el principio hemos demostrado que sólo podemos tener una relación con el espacio y con los objetos mediante la *actividad social*. En consecuencia, rechazamos la categorización de los comunes expuesta en Dellenbaugh *et al.* (2015): rurales, urbanos, informacionales, sociales, culturales, etc. Un recurso (objeto) no puede determinar la existencia de una comunidad (sujeto). Lo social-rural y social-urbano fomentan distintas culturas que producen distintos objetos. Por ende, estudiar los comunes urbanos partiendo de los objetos comunes comporta el riesgo de disimular la naturaleza social y transhistórica del fenómeno. De igual

manera, lo común no es privado ni público y Ostrom (1990) tiene el mérito de haber mostrado cómo los comunes sufrieron del crecimiento de ambos dominios.

## **Los comunes en la Zona crítica**

### ***Crítica de la economía política urbana***

La *espaciología* (ciencia del espacio) presentada hasta ahora no tenía por objetivo acotar la investigación al estudio del espacio social en sí, sino elaborar una *economía política del espacio* (Lefebvre, 2000/1974, 124). En un trabajo riguroso que dialoga con la obra de Marx y de Lefebvre, Espinosa (2020) profundiza cómo el segundo tenía la intención de completar el trabajo del primero con el *espacio social* para desenredar “la reproducción de las relaciones sociales de producción”. Lefebvre planteó este objetivo al evaluar que Marx tenía un análisis demasiado anclado en su época, impidiéndole anticipar las mutaciones del capitalismo. Esto originó una lectura históricamente situada de la teoría de la *acumulación originaria*. Marx no habría contemplado cómo la expropiación, además de la producción de valor, era parte del *modus operandi* intemporal del capital para reproducirse. Sería a partir de esta lectura de Lefebvre que Harvey propuso el supuesto “novedoso” concepto de “acumulación por desposesión” (*Ibidem*).

En todo caso, este debate confirma la esencia violenta del capital en tanto práctica de despojo que hila las *enclosures* “clásicas” con las “nuevas” urbanas. Pero según Espinosa (*Ibid.*, 523), si para Marx la supervivencia del capitalismo se explica mediante la “subsunción formal y real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital”, el *espacio social*, como resultado y herramienta para la reproducción de las relaciones de producción capitalista, ofrece esclarecer el “encauzamiento, neutralización y redireccionamiento de la temporalidad de la revolución”.

En consecuencia, se debe conectar el concepto de *sociedad urbana* (lo urbano) con el de *vida cotidiana* (entre otros: Lefebvre, 1961). Hasta ahora se ha observado teórica y diacrónicamente cómo lo urbano subordinó lo industrial y falta añadir herramientas metodológicas para tener una mirada sincrónica de lo urbano. Nuestro autor propone tres niveles: el nivel *global* (G) es el de la lógica global, del Estado y las estrategias políticas; el nivel *mixto* (M), es el nivel mediador, la ciudad, lo urbano; el nivel *privado* (P), es el del habitar, de la vida cotidiana. En esta segunda fase crítica lo *global* (G) subordina a lo *urbano* (M) y éste al *habitar* (P). Es decir que los intereses del capital alcanzan la vida cotidiana imponiendo sus temporalidades *mediante* la producción de lo urbano (Lefebvre, 1972/1970, 85-106).

### ***Comunidades urbanas: entre competencia y cooptación***

Castro-Coma y Martí-Costa (2016, 134) realizan clasificaciones y tipos de comunes que remiten a diferentes escalas. Están los recursos urbanos localizados, vinculados a comunidades locales o “vecinales” (P): jardines y huertos comunitarios, mercados callejeros, parques y espacios públicos, casas ocupadas, cooperativas de viviendas, incluso las comunidades cerradas. Están también los considerados como “comunes urbanos” en tanto que conceptualizan infraestructuras básicas de la ciudad (M): puertos y carreteras, sistemas de distribución de agua, de electricidad, de recolección y tratamiento de desechos, los ecosistemas naturales en la ciudad o los sistemas de regulación del suelo.

El trabajo de Eizenberg (2012) muestra como los jardines comunitarios pueden ser espacios materiales apropiados por comunidades locales que se politizan mediante el habitar. No obstante, esta realidad de nivel P entra en tensión con los niveles M y G, porque es también un espacio de cooptación ciudadana y forma parte del fenómeno de gentrificación. Si bien este proceso tiene matices según las ciudades, las dinámicas de mercado y los marcos legislativos responden a una realidad global. Esto pone en duda que comunes como las viviendas cooperativas sirvan en absoluto para luchar contra la

gentrificación, como sugiere Miralles Buil (2019). Si pueden rehabilitar el *valor de uso* “en su interior”, estos usos pueden valorizar la zona y contribuir a aumentar el *valor de cambio* de los terrenos y bienes inmobiliarios cercanos, valor que será captado por el capital inmobiliario. Por las mismas razones, iniciativas comunes inscritas en una crítica de la propiedad privada, han acabado impulsando a pesar de su voluntad procesos de gentrificación; tal fue el caso de las casas okupas en Berlín este. Los gobiernos municipales han llegado a utilizar centros sociales y espacios ocupados de carácter artístico como parte de sus políticas de regeneración urbana (Holm y Kuhn, 2016).

Por otro lado, las luchas urbanas de este tipo pueden acabar mostrando un carácter conservador en la defensa de sus recursos e intereses particulares. En París, vecinos de clase media preocupados por la presencia de jóvenes africanos impulsaron, mediante su autoorganización y en colaboración con las autoridades, un proceso de diseño participativo. En este caso, los vecinos asumieron el papel del Estado desarrollando una cultura de “ciudadanos vigilantes” y de “*managment*” del parque, limitando el acceso al mismo (Newman, 2012). En este sentido, Garnier y Goldschmidt (1978) habían ya señalado cómo la institucionalización del lema *derecho a la ciudad* y su reducción a una forma de acceso han sido instrumentos de pacificación urbana desde el poder.

Concretamente, el análisis de nivel P permite develar la potencial infinidad de comunes que pueden surgir de los usos cotidianos e informa sobre la “consistencia” de sus comunidades. Todos los habitantes y usuarios se apropian, transitoriamente y con intensidades variables, de diversos objetos y servicios en la ciudad, proceso concomitante a la subjetivación individual y colectiva, que puede desembocar en sentimientos de identidad colectiva. Cada individuo puede potencialmente ser multi-comunitario y tener numerosos vínculos sociales laxos. Ello esclarece cómo se modifican los contornos de las clases sociales, explicando que la metrópoli se ha vuelto el lugar de Nuevos Movimientos Sociales que luchan por cuestiones de reconocimiento, identidad y consumo (Susser y Tonnelat, 2013).

Al respecto es relevante observar cómo el anclaje espacial y la consistencia de las comunidades están supeditas a la producción urbana capitalista. Tomemos el ejemplo del turismo en tanto fenómeno típico de nuestra época globalizada. Diaz-Parra y Jover (2020) exponen cómo la mercantilización-turistificación del centro histórico de Sevilla por el turismo lo ha vuelto “inauténtico” tanto para los turistas, como para sus habitantes. Sin embargo, los “habitantes auténticos” fueron desplazados hacia barrios alejados por el alza de los precios del centro. Padecen así una *place alienation*, en tanto crece el sentimiento de separación y la incapacidad de participar en su comunidad actual (familia, amigos, antiguo barrio, etc.). Lo urbano capitalista desterritorializa y desestructura grupos sociales, lo que caracterizamos como *dimensión espacial de la subalternización* (Lariagon, 2018). En consecuencia, la producción capitalista del espacio diluye las clases sociales, pero no la problemática.

El contraejemplo es que comunidad y clase social pueden coincidir y ser territorializadas. Las *gated communities* son una estrategia colectiva de *enclousure* para proteger los intereses de una comunidad: seguridad y/o valor del patrimonio y/o modo de vida. El barrio se puede también conceptualizar como territorio en tanto permite cierta reproducción social y abastece las necesidades domésticas (Castro-Coma y Martí-Costa, 2016).

Por lo tanto, no es sorprendente que las “comunidades urbanas” tengan diversas composiciones e intereses, porque como agrupación de miembros que reconocen un vínculo entre ellos, el concepto de comunidad no hace referencia directa a las relaciones de clases, ya que éstas pueden ser al mismo tiempo internas y/o trans-comunitarias (Gallissot, 1998). Esto explica que pueden ser exclusivas o integradoras, regresivas o progresistas (Castro-Coma y Martí-Costa, 2016), haciendo de la ciudad el resultado de estrategias, representaciones, apropiaciones y prácticas contradictorias, incluso antagónicas, que se despliegan según modelos culturales, intereses específicos de grupos y posiciones de clase (Lefebvre, 2000/1973, 53).

Este panorama esclarece las observaciones de Bollier (2014) cuando comenta que muchos *commoners* no se preocupan por elaborar una teoría unificada de lo común. Se explica tanto por la necesidad de invertir cada vez más energía en la labor cotidiana, como por la tendencia a concebir las tendencias locales como una realidad particular, reflejo de la alienación metropolitana y de la existencia de intereses divergentes. Efectivamente, el *espacio abstracto* y sus signos en el espacio incitan a una lectura del fenómeno urbano en base a los objetos y las comunidades particulares, disimulando la profundidad de la problemática.

### ***Despojo y alienación en la metrópolis***

La propuesta de “capitalismo cognitivo” supone que la productividad de las empresas depende cada vez más de las capacidades de cooperación, comunicación y autoorganización de los individuos urbanos, es decir, de la “inteligencia social” o *General intellect* en palabras de Marx (Negri y Vercellone, 2008). Esta “fuerza productiva inmediata” precede la valoración que una empresa puede realizar de ella, ya que son las facultades cognitivas, lingüísticas, afectivas y relacionales de los individuos (Brancaccio, 2019). El *General intellect*, en tanto “atributo del trabajo vivo de los sujetos” (Virno, 2003, 96) podría relacionarse con el *espacio vivido* lefebvriano, pues son representaciones producidas a partir de una experiencia cotidiana del espacio, participando en la producción del espacio urbano, es decir, renovando las propias condiciones socioespaciales del *General intellect*.

El capitalismo contemporáneo es urbano y/o cognitivo, existiendo cierta compatibilidad entre la teoría lefebvriana y la de Hardt y Negri (2009) cuando estos afirman que la fábrica de la clase obrera fue sustituida por la metrópoli de la multitud. Efectivamente, en sustancia *lo urbano* tiene un efecto multiplicador porque condensa gente, cosas, ideas y energías cuyos encuentros, choques y asociaciones, producen inevitablemente *diferencias* materiales, sociales y culturales (Lefebvre, 1972/1970, 180-181). La filosofía nació en la ciudad con la división del trabajo (Lefebvre, 2009/1968, 27) y miles de años después, nuevos usos, funciones, innovaciones siguen “brotando” cada vez más en la metrópolis, reforzando su concentración como su extensión y potencializándose como *campo diferencial* (Lefebvre, 1972/1970, 61).

Por ello, se debe realizar un paralelismo entre los “nuevos cercamientos” del conocimiento y del espacio. De un lado, la importancia creciente del conocimiento en la producción impulsa cercamientos del conocimiento socializado, restringiendo su acceso con las barreras de la propiedad intelectual (Brancaccio, 2019). Por otro lado, las diferencias socioculturales urbanas están captadas y/o impulsadas por el capital pues el carácter excepcional de cada identidad, su particularismo, contiene la escasez, y por ello un alto potencial de valor agregado. Esto desentraña cómo la creciente mercantilización de la cultura se vincula a la producción mercantil de *espacios sociales específicos*, lugares consumidos y de consumo (Lefebvre, 2000/1974, 145). Estos cercamientos, a los que habría que añadir la privatización de los servicios públicos (el *salario socializado*), caracterizan al neoliberalismo y señalan un creciente peso de la acaparación de rentas dentro las estrategias de acumulación de capital (Negri y Vercellone, 2008).

Así, las políticas urbanas neoliberales buscan controlar el espacio urbano para adueñarse del *valor de uso* y de *cambio*, pero también para reprimir formas de sociabilidad que plantean otros modos de producir (Hodkinson, 2012). Más allá de esta dominación socioeconómica Lefebvre *espacializó* el proceso de alienación. Con la pretensión de homogeneizar, lo urbano fragmenta, no solo polarizando y segregando, sino también produciendo “capullos cálidos”, favorables a repliegues identitarios nutridos por el relativismo contemporáneo. El contexto de nuestra experiencia y subjetivación es este espacio-producto que contiene los signos de la mercancía y del poder. Se sedimentan en la vida cotidiana las características impuestas por las clases dominantes. Esto combinado con los ritmos intensos de la vida urbana, se limita la creatividad orientándola hacia el consumo (Lefebvre, 1961). En consecuencia, el *espacio abstracto* del capital es también *instrumental* (Lefebvre, 2000/1974, 323-335). Según Echeverría

(2006), es el entendimiento de la enajenación como restructuración perpetua por lo que se debe considerar a Lefebvre como un gran pensador de la alienación.

En resumen, la racionalidad industrial redujo la problemática urbana al problema de la vivienda, el *habitar al hábitat*. La *calle*, históricamente lugar de encuentro e intercambio, se reduce ahora al tránsito (Lefebvre, 1972/1970, 88). Las *necesidades* fueron reducidas a *cosas-ubicaciones* en el espacio y el habitar juntos, como *común básico*, es sistemáticamente negado. Frente al gigantismo urbano fragmentado de una sociedad en descomposición, los urbanistas intentan suturarlo con transportes, infraestructuras, espacios públicos y cada vez más con un discurso *sobre* el espacio. El marketing urbano glorifica la metrópolis con sus barrios bucólicos, su patrimonio histórico, su cultura cosmopolita... En definitiva, es una “urbanización sin urbanidad” (Garnier, 2014). La *metrópolis* es la *zona crítica* anticipada por Lefebvre, un espacio que además de guiar las dinámicas de acumulación, desarrolla un alto potencial alienante.

## Derecho a la ciudad y fuerzas materiales urbanas

### *Del objeto común al sujeto comunizador*

Más allá de aportes indudables, los análisis de Ostrom siguen una filiación liberal. Sus análisis se centran en arreglos locales, un “micro-institucionalismo” que resta importancia al entorno público-estatal. Al minimizar el papel de las instituciones económicas (mercado, empresas, etc.), subestima cómo la repartición de riquezas en el capitalismo influye en las lógicas de poder dentro y entre las instituciones (Weinstein, 2013). Dicho en términos lefebvrianos, es como si el *espacio concebido* solo dialogaría con *lo vivido* (en el campo de las ideas), ignorando *lo percibido* (la realidad material y socioeconómica).

En este sentido, la economía institucional de Ostrom sostiene el discurso de la gobernanza. Si éste pretende establecer una ciudadanía mundial, niega la heterogeneidad de los actores y elude las relaciones de fuerzas entre ellos, entre otros el enorme control que ejercen las finanzas sobre la sociedad. A este respecto, los distintos niveles de gobierno, incluido el gobierno local, se vuelven versiones particularizadas de esta política global (Pouch, 2005). Son *comunidades mistificadas* (Gallissot, 1998), es decir, no construidas a partir de una práctica común sino desde un poder que borra las diferencias sociales homogeneizando su espacio. Es el Estado que establece la base de su poder construyendo un *territorio nacional* para justificar *a posteriori* la legitimidad de su existencia (Lefebvre 2000/1974, 324).

A contracorriente del enfoque cosificante de Ostrom y de la gobernanza hegemónica, abordajes neomarxistas o posoperaistas presentan *lo común* como un *modo de producción* basado en el *commoning* (Negri y Hardt, 2009; Harvey 2012a). Giuliani y Vercellone (2019) lo plantean como un modo de producción en surgimiento dentro del capitalismo y que tendría el potencial de devenir dominante frente a las lógicas estatales y la economía de mercado. Contrarios a Harvey (2012a), estos autores consideran que *lo común* no es sólo una reacción defensiva frente a los nuevos cercamientos sino un “movimiento ofensivo real” que sienta las bases para otra organización socioeconómica.

Estos autores proponen extender la lógica de cooperación social, lo que podría sostenerse por la creación de un “ingreso garantizado incondicional” con base en el reconocimiento productivo del *General Intellect* (Negri y Vercellone, 2008), y así liberar tiempo para multiplicar las actividades en la ciudad (Brancaccio, 2019). Se puede cuestionar si estas propuestas reformistas están inspiradas por el protagonismo de lo institucional en estos debates y/o por la tendencia creciente de menospreciar el enfoque clasista. Esto explicaría la formulación de un común inclusivo (hasta quizás trans-clasista) que luce políticamente correcto frente a un “comunismo revanchista” contra la burguesía. Sin embargo, a partir del mismo corpus teórico, pero más cercano al autonomismo, Virno (2003, 89-116) reconstruye una política radical y llama al *éxodo*. No se trata de una huida existencial al margen del desastre sino de

un llamado a una defeción del Estado para construir una *esfera pública no estatal* con una *acción política* orientada a la reapropiación de la *intelectualidad de masa*.

Dado que Lefebvre asumió el horizonte comunista y una crítica radical del Estado a lo largo de su vida, el *Derecho a la Ciudad* (2009/1968) es probablemente más cercano de la segunda propuesta, sin dejar de ser útil a la primera, al generar una relación de fuerza favorable para obtener los cambios en las estructuras jurídicas. Entonces, ¿quién y cómo, en medio de la *metrópolis alienante*, puede emprender esta estrategia? ¿Podrían ser las comunidades urbanas? Sí y no. Al considerar que una comunidad es una formación antropológica que se mantiene a pesar de los cambios de *modos de producción*, y que no es una *fuerza productiva* (una formación para producir) (Lefebvre, 2000/1970, 28-34), descartamos su esencia revolucionaria. Incluso algunas expresan un interés particular, mientras otras participan en reproducir la estructura de dominación. Por lo tanto, las comunidades urbanas pueden, pero no encarnan necesariamente, al sujeto revolucionario:

“Solo los grupos, clases o fracciones de clases sociales capaces de iniciativas revolucionarias pueden adoptar y llevar a cabo soluciones a problemas urbanos en toda su extensión; de estas fuerzas sociales y políticas, la ciudad renovada se convertirá en obra”<sup>2</sup> (Lefebvre, 2009/1968, 103).

### ***El desafío urbano de una subjetivación de clase de los dominados***

Según Lefebvre “para cambiar la vida, hay que cambiar el espacio.” (2000/1974, 220). Fuera de todo dualismo, cambiar el espacio (social) significa producirlo con otras relaciones sociales de producción. El *Derecho a la ciudad* dio pistas para realizar este objetivo. Si el término “derecho” recuerda el ámbito jurídico y explica probablemente una reapropiación legalista, no se trata aquí de una simple demanda de acceso o retorno a una ciudad tradicional: “puede formularse solo como un derecho a la vida urbana, transformada, renovada”<sup>3</sup> (Lefebvre, 2009/1968, 108).

Maringanti (2011) expone cómo en Hyderabad están dos formas de acceso a la vida urbana asociada al “derecho a la ciudad”: el “crecimiento inclusivo” apoyado por el Estado y el “urbanismo insurgente” como forma alternativa de apropiarse y edificar la ciudad. Ambas no han conseguido contrarrestar los graves problemas de contaminación de los cuerpos de agua de la región urbana, ya que sus realidades atraviesan las jurisdicciones y regímenes de propiedad. Por ello el autor defiende una concepción integral del *derecho a la ciudad* que debería construirse mediante un *derecho a los comunes*, estos entendidos como los recursos naturales necesarios para la vida. En este sentido, el *Derecho a la ciudad* no se puede limitar a una *forma* de reclamo sin cuestionar la *estructura* y *función* de la ciudad capitalista. A pesar de que el *derecho a la ciudad* se entiende de manera bastante abierta, Lefebvre planteó por lo menos dos orientaciones estratégicas que informan sobre su contenido (2009/1968, 104):

- a) *Un programa político de reforma urbana*: no se reduce al reformismo, sino a un cambio radical de la *forma* urbana según otras necesidades *estructurales* y *funcionales*.
- b) *Elaboración de proyectos urbanos avanzados*: serán inventados y propuestos a una praxis. Se trata de invertir la imaginación en la *apropiación* del tiempo y el espacio.

La proposición a) implica tener el poder de emprender cambios mayores al nivel M, lo que implica una confrontación con el nivel G. Confirma aspiraciones revolucionarias que implican superar el culto a la economía y al crecimiento para emprender una nueva (auto)planificación inspirada en las

---

<sup>2</sup> Traducción nuestra.

<sup>3</sup> Traducción nuestra.

necesidades sociales emergentes. La b) es más accesible y concomitante a la valoración del uso. La *apropiación*, siempre en conflicto con la “propiedad”, debe desplegarse y orientarse hacia un *uso político del espacio*, develando recursos, situaciones espaciales y estrategias (Lefebvre, 2000/1974, 411-412).

Luego, al observar cómo la ciudad global llama a una “integración” incoherente con un espacio que atomiza lo social, es esencial combinar el *derecho a la ciudad* con el *derecho a la diferencia* (Kipfer, 2019). Efectivamente, hay que superar las numerosas trampas de la metrópolis y de la ideología posmodernista: entre otros el “regreso” al campo o la “ruptura” autonomista, que propician la ilusión de una huida; la *esencialización* de una situación conlleva al aislamiento; la sacralización de las ideologías cimentadas en guetos militantes. Las diferencias asimiladas como particularidades se erigen como barreras ideológico-identitarias a la *cooperación* cuando, al contrario, estas prácticas pueden ser el camino de un reconocimiento mutuo, de subjetividades populares diferentes que comparten experiencias similares de dominación.

Si Lefebvre (2000/1970) veía en el *diferencialismo* un potencial subversivo, éste no constituye un programa político. Se trata de reconocer que la diferencia ya está aquí y es el punto de partida de la experiencia urbana. En consecuencia, los sujetos portadores del *derecho a la ciudad* deben *aprehender la diferencia* para que este sea *socialmente integrador*. Eventualmente, se puede constituir como un derecho *consuetudinario* producido por un hábito colectivo, oponiéndose *de facto* al derecho liberal, establecido a partir un hombre genérico, aplicándose a todos *sin hacer diferencia*.

Esta tarea implica impulsar redes de grupos para tejer un *habitar* cada vez más denso y amplio. A partir de la observación de redes de colectivos de luchas y organizaciones populares en la Ciudad de México, Navarro (2016) ilustra cómo se politizan los grupos mediante vínculos de interdependencia. Reconocen problemáticas comunes y deciden cómo dirigir sus energías vitales para hacerse cargo de ellos mismos y resolver necesidades compartidas. En Barcelona los portadores de las viviendas cooperativas de La Borda se conectan con otros proyectos (parques, huertos, centros sociales ocupados, etc.) para desarrollar prácticas comunitarias a la escala de la ciudad (Miralles Buil, 2019). Crear espacios para que estos grupos se encuentren y compartan experiencias (problemas de vivienda, de transportes, etc.) puede participar en forjar una conciencia de clase a través del reconocimiento de una misma condición de explotación (Morange y Spire, 2017). En una perspectiva similar, Virno (2003) propone reutilizar la figura del *soviet* como organización descentralizada que permite la convergencia de las diferencias.

Así, frente a mutaciones de la relación capital/trabajo y de la pérdida de fuerza, de radicalidad y de credibilidad, de los sindicatos de trabajadores, se deben constituir *fuerzas materiales* correspondientes con los desafíos de la época posfordista, es decir, *urbanas*. Se trata de constituir una red amplia y solidaria de grupos que reconocen un enemigo común: el capitalismo y el Estado. Estas fuerzas materiales podrán propiciar coyunturas conflictivas y encontrar utilidad en ellas, apostando al salto cualitativo de la *producción socializada de la ciudad*.

### ***De la necesidad de territorializarse a los comunes de primera necesidad***

De acuerdo con Susser y Tonnelat (2013), la formulación original de Marx referente a la emergencia de la conciencia de clase obrera en la fábrica es un concepto espacial. Efectivamente, la conformación de un sujeto político es concomitante a su *espacialización*, y su *autonomización* (emancipación) pasa por su *territorialización*, es decir, por un control creciente sobre el espacio necesario para su existencia (Lariagon, 2018). La tradición anarquista ha sido portadora de estrategias de conquista de la vida cotidiana, tejiendo relaciones sociales basadas en la diferenciación y desarrollando el apoyo mutuo, así como emprendiendo políticas prefigurativas o formando espacios o zonas autónomas (Ince, 2012). Estas iniciativas autónomas no deben ser fetichizadas sino *dialectizadas* con el entorno y extenderse socialmente mediante su territorialización. La praxis social debe orientarse a la conquista y

producción de espacios urbanos, los mismos que se constituirán como *medios de producción* que permitan otros tiempos sociales. Tampoco hay que fetichizar tácticas. Sin abandonar cualquier tipo de iniciativa subversiva, no hay que prohibir la vía legal (por ser “impura”) si puede servir para estabilizar ciertos proyectos; pero hay que evitar la cooptación por poderes oficiales o su absorción por el mercado.

Este desafío organizativo “horizontal” se cruza con otro “vertical”. Efectivamente, el reto de la autogestión reside en el vínculo dialéctico entre la vida cotidiana y los objetivos de transformación social (Ramírez, 2013). La situación es particularmente difícil en lo urbano porque los sujetos están cotidianamente en contacto con el Estado y el mercado. Se plantea entonces la cuestión de las necesidades esenciales y de los recursos a comunizar. Susser y Tonnelat (2013) proponen tres categorías de comunes urbanos prioritarios para cubrir las necesidades sociales actuales: trabajo, consumo y servicios públicos; espacios públicos y medios de comunicación; y el arte. De acuerdo con ellos, los espacios públicos y el arte son necesarios para que se celebren las diferencias y se ejerza una democracia radical. Entonces, los servicios públicos son *comunes potenciales*. Los numerosos movimientos sociales que han atravesado los países centrales estas últimas décadas revelan su carácter estratégico para la reproducción de la vida y específicamente para las clases populares.

Por otro lado, otra pista sería la *Producción Social de Hábitat* (PSH) que, según la definición de la Coalición Internacional/Hábitat (1995), es un “proceso y producto resultante del esfuerzo colectivo de las personas para construir su propio hábitat”. A pesar de que sería más conveniente hablar de producción *socializada*, la PSH pretende superar la “simple” autoconstrucción de vivienda al impulsar dinámicas autogestoras de toda la producción, incluso de la concepción a la transmisión de la propiedad colectiva. Es una pista concreta de puesta en común que crea vida social alrededor de una práctica cubriendo una necesidad fundamental. Son iniciativas inspiradoras en las que los habitantes se reterritorializan recreando un *habitar* al poner el uso al centro de la organización social (Miralles Buil, 2019).

Si bien la voluntad es emanciparse del mercado, estas iniciativas encuentran dificultades y resulta que pueden volverse otras variantes en el mercado (Rodríguez *et al.*, 2013). Sin embargo, Di Virgilio y Rodríguez (2013) insisten en que, dado las asimetrías de poder existentes, la PSH no pretende limitarse al objeto vivienda, sino que apunta a desarrollar las capacidades de los sectores populares para la transformación de sus condiciones de vida y el fortalecimiento de su soberanía. Ilustran cómo en ciertos contextos esta estrategia ha posibilitado el surgimiento de movimientos de masas con fuerte identidad sociopolítica, en concreto refiriéndose a la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (FUCVAM) que cumple cincuenta años en 2020.

## Conclusión

Las filosofías idealista y materialista han nutrido entendimientos divergentes del mundo, del espacio y de los comunes. Si entre ambas posiciones epistemológicas se han desarrollado matices y discusiones, tanto analíticas como políticas, la teoría de la *producción del espacio* de Lefebvre (1974) da argumentos decisivos para tomar partido. Efectivamente, observamos cómo la subordinación de lo rural por lo urbano no es un proceso natural, sino que caracteriza el despliegue espacial del capitalismo. Paralelamente, la progresiva hegemonía del pensamiento liberal y cartesiano, al separar sujeto y objeto, sociedad y naturaleza, economía y política, nutrió la *ideología burguesa*, misma que justificó los incesantes ataques al trabajo y las cosas comunes, por parte de un modo de producción basado en la permanente acumulación por despojo. La renovación de la economía institucional impulsada por Ostrom (1990) no deja de seguir esta tradición filosófica y política. Reproduce una concepción *objetual* (no relacional) de las cosas, cuyo adjetivo “común” puede develar instrumentalizaciones de quienes tienen el poder de adjudicarlo. Por ende, se traduce políticamente en la flexibilización de los esquemas de

gobernanza para fomentar una integración política *formal* de estos objetos, mientras que, la economía global, metropolitana y urbanizadora, sigue desintegrando lo social.

Al observar cómo el capitalismo se adueñó del proceso de producción del espacio (representaciones y proceso productivo) para garantizar su propia reproducción, Lefebvre (1968) elaboró el *Derecho a la ciudad* para espacializar la (re)apropiación de la vida cotidiana urbana. Su obra apela a la socialización del espacio urbano para convertirlo en *medio de producción* de las clases dominadas. Se trata no solo de cambiar la *forma*, sino también la *estructura* y la *función* de lo urbano para restituirle el valor de uso, su utilidad social. Así se devela la importancia del trabajo de Lefebvre para forjar esta concepción social y relacional del espacio. Un *conocimiento* que, a diferencia de la concepción *liberal*, no se erige en un saber separado de lo vivido y de lo percibido.

Recalamos también que la forma comunitaria no es un sujeto revolucionario en sí. Es probable que Lefebvre nunca utilizase la noción de “común” porque abordar el análisis desde el *objeto común* o desde las *comunidades urbanas*, no sólo disimula la dimensión clasista de la problemática, sino que plantea la fragmentación como *esencia urbana*. En un sentido contrario y procesual, esta *sociedad urbana* es nuestro punto de partida y sólo una movilización *transcomunitaria* de las clases urbanas subalternas puede emprender la tarea revolucionaria. Por ello, es clave pasar de una “multitud de identidades etnocéntricas” a una *multitud solidaria* fundada sobre el reconocimiento simultáneo de *las diferencias* y de *la condición común de explotación capitalista*. Es con esta intención, como atención al presente metropolitano, que aceptamos de redactar el prefacio de la reedición del *Manifeste différentialiste* (2020/1970).

Lejos del “socialismo real” y del autoritarismo de Estado, el *comunismo* de Lefebvre apuesta por la reconquista de la vida cotidiana desde abajo, por la autonomía. Apunta una *reterritorialización* duradera, opuesta a lo efímero posmoderno, para constituirse como *fuerza material urbana* mediante la comunización de los medios de producción para la reproducción de la vida humana. Por lo tanto, rechazando al idealismo, fomentar el uso político de la ciudad pasará por el desarrollo de prácticas concretas y no por mensajes abstractos de “justicia social” como gustan muchos académicos y políticos. Así, reafirmar aquí una crítica radical de la ideología liberal tiene por objetivo que la praxis deje de idolatrar ideas. Por ello esperamos que este artículo sirva para convencer a muchos en retomar el proyecto de *metafilosofía* lefebvriana, es decir, la “liquidación de la metafísica occidental” (Lefebvre 2000/1974, 468).

### Reconocimiento de Financiación

Artículo redactado durante el posdoctorado Touralmex, realizado en ESO-Angers y financiado por Angerstourismmlab.

### Referencias

- Blanquart, Paul. 1997. *Une histoire de la ville. Pour repenser la société*. Paris: La Découverte.
- Bollier, David. 2014. *La Renaissance des communs*. Paris: ECLM.
- Brancaccio, Francesco. 2019. Changer la ville. André Gorz et les communs urbains. *Variations* 22. Doi : 10.4000/variations.1170
- Brenner, Neil y Nik Theodore. 2002. Cities and the geographies of “actually existing neoliberalism”. *Antipode* 34(3), 349-379.
- Castro-Coma, Mauro y Marc Martí-Costa. 2016. Comunes urbanos: de la gestión colectiva al derecho a la ciudad. *EURE* 125, 131-153.

- Coalición Internacional/Hábitat. 1995. *Producción Social del Hábitat*. consultado en línea el 22/10/19: <https://habitat-worldmap.org/es/palabras-clave/produccion-social-del-habitat/>
- Dellenbaugh, Mary, Marcus Kip, Majken Bieniok, Agnes Müller y Martin Schwegmann (eds.). 2015. *Urban Commons: Moving Beyond State and Market*. Berlin: Birkhäuser.
- Demélas, Marie-Danielle y Nadine Vivier (eds.). 2003. *Les propriétés collectives face aux attaques libérales (1750-1914): Europe occidentale et Amérique latine*. Rennes: PUR.
- Di Virgilio, María y María Rodríguez (eds.). 2013. *La Producción Social del Hábitat*. Buenos Aires: Café de las Ciudades.
- Díaz-Parra, Ibán y Jaime Jover. 2020. Overtourism, place alienation and the right to the city: insights from the historic centre of Seville, Spain. *Journal of Sustainable Tourism*. Doi: 10.1080/13604813.2012.709403
- Echeverría, Bolívar. 2013. *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad. Anotaciones a partir de una lectura de Braudel y Marx*. México: Itaca.
- Echeverría, Bolívar. 2006. Lefebvre y la crítica de la modernidad. *Revista Veredas* 7, 33-37.
- Eizenberg, Efrat. 2012. Actually existing commons: Three moments of space of community gardens in New York City. *Antipode* 44(3), 764-782.
- Espinosa, Rolando. 2020. El proyecto de espaciología de Henri Lefebvre. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 29(2), 505-525.
- Festa, Daniela. 2016. Les communs urbains. L'invention du commun. *Tracés. Revue de Sciences humaines*. Doi: 10.4000/traces.6636
- Gallissot, René. 1998. Communauté. En, Georges Labica y Gérard Bensussan (eds.), *Dictionnaire Critique du Marxisme, 3ème édition*. Paris: PUF. pp. 194-199.
- Garnier, Jean-Pierre. 2014. El "Gran París": una urbanización sin urbanidad. Premoniciones lefebvrianas acerca del porvenir metropolitano. *Bitácora* 24, 83-94.
- Garnier, Jean-Pierre y Denis Goldschmidt. 1978. *La Comédie Urbaine ou la cité sans classes*. Paris: Maspero.
- Giuliani, Alfonso y Carlo Vercellone. 2019. From New Institutional Economics of the Commons to the Common as a Mode of Production. *South Atlantic Quarterly* 118(4), 767-787.
- Gutiérrez, Raquel (ed.). 2018. *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca: Colectivo Pez en el Árbol.
- Hardt, Michael y Toni Negri. 2009. *Commonwealth: El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.
- Harvey, David. 2012a. *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. Verso: Londres.
- Harvey, David. 2012b. *Paris, capitale de la modernité*. Paris: Les Prairies ordinaires.
- Harvey, David. 1998. *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hodkinson, Stuart. 2012. The new urban enclosures. *City* 16(5), 500-518. Doi: 10.1080/13604813.2012.709403
- Holm, Andrej y Armin Kuhn. 2016. Squatting and gentrification in East Germany since 1989/90. En, Freia Anders y Alexander Sedlmaier (eds.). *Public goods versus economic interests. Global perspectives on the history of squatting*. London/New York: Routledge. pp. 278-304.

- Ince, Anthony. 2012. In the shell of the old: Anarchist geographies of territorialisation. *Antipode* 44(5), 1645-1666.
- Kipfer, Stefan. 2019. *Le temps et l'espace de la (dé)colonisation. Dialogue entre Frantz Fanon et Henri Lefebvre*. Paris: Eteroptia/Rhizome.
- Lariagon, Renaud. 2018. *Dimensión territorial de las experiencias estudiantiles. Entre dominación, conflicto y emancipación en la Universidad Tecnológica de la Costa Grande de Guerrero (UTC GG, Petatlán, Guerrero, México) y en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM, CDMX, México)*. Tesis de doctorado en geografía, Federico Fernández Christlieb y Jean-Marc Fournier (dirs.). Universidad Nacional Autónoma de México - Université de Caen Normandie. Disponible en: <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01963742/document>
- Lefebvre, Henri. 2020/1970. *Le manifeste différentialiste*. Caen: Grevis.
- Lefebvre, Henri. 2009/1968. *Le droit à la ville*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 2000/1974. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos
- Lefebvre, Henri. 2000/1970. *Du rural à l'urbain*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 2000/1973. *Le droit à la ville II : Espace et politique*. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. 1972/1970. *La revolución urbana*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lefebvre, Henri. 1961. *Critique de la vie quotidienne II, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*. Paris: L'Arche.
- León, Efraín. 2011. Territorialidad campesina y contrareforma agraria neoliberal en México. En, Georgina Calderón Aragón y Efraín León Hernández (eds.). *Descubriendo la espacialidad social desde América Latina*. México: Itaca. pp. 179-208
- Linebaugh, Peter. 2009. *The Magna Carta Manifesto. Liberties and Commons For All*. Berkeley: University of California Press.
- Maringanti, Anant. 2011. No estoppel: Claiming right to the city via the commons. *Economic and Political Weekly* 50, 64-70.
- Marx, Karl. 2010/1867. *El capital, Crítica de la economía política. Tomo I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Miralles Buil, Diego. 2019. L'habitat coopératif, vecteur de nouveaux communs territoriaux à Barcelone. *Espaces et sociétés* 175, 69-86.
- Morange, Marianne y Amandine Spire. 2017. Mise en ordre, mise aux normes et droit à la ville : perspectives croisées depuis les villes du Sud. *Metropoles*. Doi: <https://doi.org/10.4000/metropoles.5574>
- Mumford, Lewis. 1961. *The city in History*. San Diego: Harcourt Inc.
- Navarro, Mina. 2016. *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía urbana*. Puebla: ICSyH-BUAP
- Negri, Antonio. 2008/1970. *Descartes político*. Madrid: Akal.
- Negri, Antonio y Carlo Vercellone. 2008. Le rapport capital/travail dans le capitalisme cognitif. *Multitudes* 32, 39-50.
- Newman, Andrew. 2012. Gatekeepers of the urban commons? Vigilant citizenship and neoliberal space in multiethnic Paris. *Antipode* 45(4), 947-964.

- Ostrom, Elinor. 1990. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Pouch, Thierry. 2005. L'idéologie sécuritaire du capitalisme: la « gouvernance ». *L'Homme & la Société* 155: 27-46. Doi: 10.3917/lhs.155.0027
- Ramírez, Homero. 2013. Autogestión: dimensiones, contradicción y transformación. La historia de la SeLVIP. En, María Di Virgilio y María Rodríguez (eds.), *La Producción Social del Hábitat*. Buenos Aires: Café de las Ciudades. pp. 79-90.
- Rodríguez, Carlos, Martha Bohórquez y César Ubaque. 2013. Modelo de producción social de hábitat frente al modelo de mercado en la construcción de vivienda de interés social. *Tecnura*, 17(38), 37-52.
- Soja, Edward. 1999. Thirdspace: expanding the scope of the geographical imagination. En, Doreen Massey *et al.* (eds.), *Human Geography Today*. Londres: Politi Press. pp. 260-278.
- Schmid, Christian. 2008. Henri Lefebvre's theory or the production of space: Towards a three dimensional dialect. *Difference, Everyday Life: Reading Henri Lefebvre*. Londres: Routledge. pp. 27-45.
- Susser, Ida y Stéphane Tonnelat. 2013. Transformative cities: The three urban commons. *Focaal* 66: 105-121.
- Virno, Paolo. 2003. *Virtuosismo y revolución: la acción política en la era del desencanto*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Weinstein, Olivier. 2013. Comment comprendre les « communs » : Elinor Ostrom, la propriété et la nouvelle économie institutionnelle. *Revue de la régulation* 14. Doi: 10.4000/regulation.10452

Endnote: Para no generar confusión, aquí habría sido mejor decir que el espacio existe objetivamente, y que es la Naturaleza y es infinita. En cambio, la locución « en sí » refiere al estatuto ontológico del objeto en cuestión. Por ende, si el espacio existiría “en sí”, significaría que tiene una existencia autónoma del resto de la realidad, por lo cual se explicaría por sí mismo y que se podría descubrir leyes propias que lo rigen. Este es el fetichismo del espacio que denunció Lefebvre y que se origina en el pensamiento dicotómico cartesiano. Sin embargo, dado que el sujeto no se extrae de la naturaleza para cuestionar y establecer la espacialidad de ciertos fenómenos, y que los objetos se explican por las relaciones que tienen entre ellos, el espacio es un concepto relacional.