

Eva Maria Garcia Chueca

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

Presencias, ausencias y emergencias  
en la construcción del derecho a la ciudad en Brasil

Tesis de Doctorado en Poscolonialismos y Ciudadanía Global  
orientada por el Profesor Doctor Boaventura de Sousa Santos  
y el Profesor Doctor Giovanni Allegretti  
y presentada en la Facultad de Economía  
de la Universidad de Coimbra.

Diciembre 2017



UNIVERSIDADE DE COIMBRA





FEUC FACULDADE DE ECONOMIA  
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Eva Maria Garcia Chueca

## **¿Puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio?**

Presencias, ausencias y emergencias en la construcción  
del derecho a la ciudad en Brasil

Tesis de Doctorado en Poscolonialismos y Ciudadanía Global,  
presentada en la Facultad de Economía de la Universidad de Coímbra  
para la obtención del grado de Doctora

Orientadores: Prof. Doctor Boaventura de Sousa Santos  
y Prof. Doctor Giovanni Allegretti

Coímbra, 2017



*A Santi, por su amor incondicional*



## AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es el resultado de la ayuda, colaboración y apoyo de un amplio número de personas e instituciones. En primer lugar, ha sido posible gracias a la inspiración brindada por el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos. Más allá del legado que ha quedado reflejado en su extensa obra y que está al alcance de todos, he tenido la oportunidad de nutrirme directamente de las ideas y del trabajo desarrollados en el marco del proyecto *ALICE, Espejos extraños, lecciones imprevistas*, que el Profesor Doctor Santos ha dirigido desde 2011 gracias al financiamiento del Consejo Europeo de Investigación de la Unión Europea. Formar parte del equipo de investigación de ALICE y, por extensión, del Centro de Estudos Sociais (CES) de la Universidad de Coímbra ha sido la experiencia intelectual más estimulante que haya tenido nunca. Gracias, Boaventura, por confiar en mí y por la oportunidad de aprender a tu lado.

En segundo lugar, esta tesis no sería la misma sin el acompañamiento, tanto intelectual como humano, del Profesor Doctor Giovanni Allegretti, co-director del trabajo (junto con el Profesor Santos), colega y, sobre todo, amigo. La lucidez, entusiasmo y generosidad de Giovanni me han ayudado enormemente durante los largos años de investigación doctoral. Su conocimiento y empatía han sido fundamentales en los momentos más duros del proceso. Gracias, Giovanni, por las largas horas de conversaciones y por el calor de tu amistad.

También estoy infinitamente agradecida a todas aquellas personas que accedieron a dialogar conmigo durante mi trabajo de campo en Brasil. Personas procedentes del ámbito de los movimientos sociales, de las más variadas organizaciones de la sociedad civil y de instituciones gubernamentales. Artistas vinculados al hip hop y a la literatura periférica. E investigadores como yo, interesados en conocer de cerca los procesos sociales que emergen de la sociedad brasileña, tan vibrante e inspiradora. Aprendí muchísimo junto a todas ellas. En particular, le agradezco a Nelson Saule Júnior que me ayudara a conocer a muchas de estas personas y a entender mejor la experiencia brasileña de lucha por el derecho a la ciudad. También le estoy especialmente grata a Dito Barbosa, que no solo me mostró muchas de las periferias (geográficas y sociales) de São Paulo, sino que también ha sido uno de los mayores ejemplos de compromiso social y solidaridad que he conocido. A ellos quiero añadir el grupo de rap Pânico Brutal, integrado por el MC Terno, Diego Soares y Beto Diadema, que me abrieron con la mayor amabilidad posible las puertas del hip hop de protesta paulistano.

Gracias también a los coordinadores del Doctorado en Postcolonialismos y Ciudadanía Global del CES, que me ayudaron a profundizar mi capacidad de reflexión crítica y a pensar “desde el otro lado de la línea”: el Profesor Doctor António Sousa Ribeiro, la Profesora Doctora Maria

Paula Meneses y la Profesora Doctora Margarida Calafate Ribeiro. Gracias también a mis compañeros y compañeras de doctorado. A los que terminaron y a los que quedaron en el camino. Las discusiones con ellos, dentro y fuera de las aulas, fueron de lo más enriquecedoras. Este agradecimiento se extiende también al conjunto de personas que integran los servicios administrativos del CES, así como al equipo de la Biblioteca Norte / Sur.

Una mención especial va dirigida a aquellos colegas y amigos que, gran generosidad, leyeron el borrador de este trabajo y me iluminaron con sus comentarios, sugerencias e ideas. A Ana Sugranyes le estoy agradecida por cómo me ayudó a mejorar varios puntos de la argumentación teórica, por las múltiples sugerencias a lecturas adicionales y por el constante interés en la evolución y conclusión del trabajo. A Lorena Zárata le debo una lectura atenta y precisa, que no solo me ayudó a corregir múltiples errores, sino también a incorporar varios matices importantes en el texto. Junto a ella descubrí, mucho antes de iniciar el camino del doctorado, el derecho a la ciudad y a su lado he disfrutado de las más estimulantes conversaciones sobre el tema. Nuestra amistad ha sido uno de los mejores regalos que me ha aportado trabajar esta temática. A Antonio Aniesa le estoy agradecida por los numerosos debates políticos que hemos tenido durante muchos años, que han inspirado mi reflexión sobre el derecho a la ciudad y sobre el papel de los gobiernos locales. Por último, le doy las gracias al Profesor Jaume Saura, por acompañar mi reflexión desde la época de la universidad y por seguir mi trabajo con respeto y rigor.

También quiero reconocer la gran ayuda que me brindó Maria Gené Gil con la revisión del texto en español y la maquetación final del trabajo. Maria, con suma paciencia y profesionalidad, fue una persona indispensable en la edición final del volumen, por lo que le estoy enormemente agradecida. A su apoyo, se suma el de Rodrigo Faria G. Iacovini con la revisión del portugués y el de Carla Filipa Paiva con la revisión del inglés.

A Ángel Merino le doy mis más sinceras gracias por haberme seducido con sus ideas políticas, su sencillez y su amistad. Él es el máximo responsable de que un día, hace ya una década, me cruzara con el derecho a la ciudad y me interesara por el tema. Gracias a él he tenido la oportunidad de conocer a líderes locales que rompen esquemas y que luchan por “otro mundo posible”, un mundo que empieza en las ciudades. Sin duda, él ha determinado el rumbo de mi carrera profesional.

Por último, deseo dedicar unas palabras especiales a mi familia de Agramunt por su paciencia y comprensión con mis ausencias y por saber valorar tan bien los esfuerzos que he hecho para llegar hasta aquí. Espero con ansias volver a disfrutar de la serenidad y el amor que recibo cuando estoy allí con mis tíos, tías, primos y primas. A mi tía Antonia y a mi prima Toli las he echado especialmente de menos durante estos años. A mi hermana le agradezco el esfuerzo de venir constantemente a visitarnos y de estar siempre a mi lado, discretamente, como es ella. Para agradecer el apoyo que me ha brindado mi madre me faltan las palabras. Esta tesis no habría



llegado a su fin sin que ella se hubiera trasladado de su zona de confort a mi casa para cuidar, con el mayor amor y diligencia posibles, de nuestra pequeña Sara. Aunque probablemente no es consciente de ello, los múltiples momentos de nervios y angustias quedaron neutralizados a partir del momento en que la tuve a mi lado. A mi padre, mi mayor y más dura ausencia, le agradezco profundamente todos los esfuerzos que hizo para proporcionarnos la mejor educación posible y por contagiarnos un sentido del trabajo y de dedicación a la familia que solo puede transmitirse con el mejor de los ejemplos. También les estoy agradecida a mis suegros por brindarme apoyo cuando lo he necesitado y por atender a Sara y a Santi Jr. en mis numerosas (¡demasiadas!) ausencias.

Efectivamente, a ellos dos, Sara y Santi Jr, les he robado demasiados momentos de cuidados, de juego y de cariño. Renunciar a momentos con ellos ha sido lo más duro de este proceso. Gracias por existir y por vuestro amor cándido.

Por último, mi mayor muestra de gratitud es para Santi, cuyo amor incondicional, paciencia infinita, comprensión y apoyo, tanto intelectual como emocional, me han acompañado sin fisuras desde el primer día. Las discusiones con él sobre la investigación han sido fundamentales en todas y cada una de las decisiones que he tenido que tomar. Su lectura atenta a los numerosos borradores de esta tesis me ha ayudado a mejorarla de manera significativa. Su inteligencia y lucidez me han orientado en todo momento. Su interés y dedicación han sido constantes y decisivos, tanto en lo profesional como en lo privado. Él me ha regalado, con extrema generosidad, el mayor calor y amor posibles. Sin él, no estaría escribiendo estas palabras.



Esta tesis se ha realizado en el marco del proyecto de investigación  
*ALICE, espejos extraños, lecciones imprevistas,*  
coordinado por Boaventura de Sousa Santos,  
director del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coímbra,  
con fondos del Consejo Europeo de Investigación,  
7º Programa Cuadro de la Unión Europea  
(FP/2007-2013)/ERC Grant Agreement n. [269807].





Queremos ser los poetas  
de nuestra propia vida,  
y, en primer término,  
de lo más pequeño y cotidiano.

F. Nietzsche, *La gaya ciencia*



## RESUMEN

Las actuales ciudades posmodernas se han desarrollado sobre la base de una lógica neoliberal que ha tenido graves consecuencias en términos de segregación y exclusión social. La contestación a este modelo urbano dio origen a la formulación teórica del derecho a la ciudad a finales de los años 60 (Lefebvre, 2009 [1968]). En América Latina, y especialmente en Brasil, el derecho a la ciudad se ha erigido desde finales de los 80 en una importante bandera política que ha articulado la voz de múltiples colectivos de la sociedad civil. Las movilizaciones que han tenido lugar en esta región, así como dentro del movimiento altermundialista, han contribuido a que esta narrativa arraigara también en otros países del mundo y fuera usada por un amplio abanico de actores. Como resultado de estos diferentes usos y apropiaciones (unos más emancipadores que otros), existe una notable ambigüedad conceptual en torno a este concepto, que hace necesarios ejercicios de análisis pormenorizados sobre su significado.

Este trabajo persigue realizar una aportación en este sentido ahondando en la comprensión del derecho a la ciudad, no solo a partir de su formulación teórica, sino sobre todo a partir de cómo ha sido usado en el marco de luchas sociales. Uno de los principales objetivos del hecho de analizar esta noción “desde abajo” del derecho a la ciudad ha sido explorar en qué medida contribuye a dar voz a lo que se ha denominado en este trabajo los *condenados de la ciudad*, parafraseando a Fanon (2002 [1961]). Esta preocupación motiva la pregunta que da título al volumen: ¿Puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio? Para responder a esta cuestión, la investigación explora de cerca la experiencia brasileña y, en particular, la que emana de la ciudad de São Paulo, donde se exploran las *presencias*, las *ausencias* y las *emergencias* de la articulación política del derecho a la ciudad. Para ello, se ha recurrido al método del estudio de caso alargado (Burawoy, 1991, 2009; Santos, 2009a) y a las lentes teóricas de los estudios poscoloniales, concretamente las epistemologías del Sur y la sociología de las ausencias y de las emergencias (Santos y Meneses, 2009; Santos, 2005).

Para la identificación de algunas de las principales ausencias y emergencias del derecho a la ciudad, la hipótesis de trabajo manejada ha sido considerar el mundo de lo simbólico y del imaginario colectivo como espacios donde se manifiestan “vibraciones ascendentes” representativas de malestares sociales que no se articulan a través de

movimientos sociales clásicos. Ante la creciente juridificación de la vida social, se ha recurrido a un tipo de racionalidad opuesta e inferiorizada: la estético-expresiva, un terreno fértil para la problematización de la realidad y para la construcción de utopías protopolíticas. En concreto, la investigación explora determinadas expresiones de arte urbano paulistano denominadas *estéticas de las periferias* (Leite, 2013), fundamentalmente el hip hop de protesta y la literatura periférica, que se han considerado en este trabajo como *disidencias artísticas decoloniales*. Su análisis ha puesto de manifiesto que uno de sus logros más destacables ha sido promover la apropiación del arte y de la cultura por parte de los colectivos que se autodefinen como “pobres, negros y periféricos”. Las estéticas de las periferias se han convertido, así, en una importante herramienta política que ha contribuido a crear una ciudadanía insurgente, a través de la cual se expresan fuertes críticas a la situación de “apartheid urbano” (Santos, 2009a) vivida por estos colectivos. Ello, a su vez, ha hecho posible la gestación de un discurso de autovalorización identitaria y de memoria colectiva.

Estos resultados han permitido afirmar que el derecho a la ciudad precisa ser resignificado con la entrada de nuevos actores y de nuevas luchas para poder renovar su potencial emancipatorio. A la luz de una mirada no institucionalizante del derecho como la que aporta el “pluralismo jurídico” (Santos, 2009a), se arguye que también son una expresión del derecho a la ciudad determinados procesos sociales desde abajo que tienen como resultado la ampliación *de facto* del estatuto de ciudadanía. Las estéticas de las periferias constituyen un buen ejemplo de ello porque han contribuido a crear múltiples “espacios de representación” (Lefebvre, 2000), a través de los cuales los habitantes de las periferias paulistanas se han apropiado de la ciudad, resignificando estas áreas urbanas y construyendo espacios simbólicos donde es posible el florecimiento de utopías. El arte es el espacio del sueño y sin sueños no es posible desarrollar la imaginación y pensar alternativas, tan fundamentales en la lucha por la emancipación social.

En suma, este trabajo defiende la necesidad de desjuridificar y descolonizar la mirada sobre el derecho a la ciudad para poder captar aquellas experiencias (como las que emanan del campo artístico-cultural decolonial) que, sin abanderar de manera explícita el derecho a la ciudad, constituyen efectivamente una expresión no normativa de él.

**Palabras-clave:** derecho a la ciudad, sociología de las ausencias y de las emergencias, emancipación social, Brasil, estéticas de las periferias.



## RESUMO

As atuais cidades pósmodernas se desenvolveram com base numa lógica neoliberal que teve sérias conseqüências em termos de segregação e exclusão social. A resposta a este modelo urbano deu origem à formulação teórica do direito à cidade no final dos anos 60 (Lefebvre, 2009 [1968]). Na América Latina e especialmente no Brasil, o direito à cidade emergiu desde o final da década de 1980 como uma importante bandeira política que articulou a voz de múltiplos coletivos na sociedade civil. As mobilizações que ocorreram nesta região, bem como no movimento altermundialista, contribuíram para que essa narrativa também se enraizasse em outros países do mundo e fosse utilizada por uma ampla gama de atores. Como resultado desses diferentes usos e apropriações (alguns mais emancipatórios do que outros), existe uma notável ambigüidade conceitual em torno desse conceito, o que torna necessária a realização de exercícios analíticos detalhados sobre o seu significado.

Este trabalho tem como objetivo contribuir com esse entendimento ao aprofundar na compreensão sobre o direito à cidade, não apenas a partir da sua formulação teórica, mas especialmente de como ela foi usada no contexto das lutas sociais. Um dos principais objetivos de analisar essa noção “de baixo para cima” do direito à cidade tem sido explorar até que ponto ele contribui efetivamente para dar voz ao que se denomina neste trabalho os *condenados da cidade*, parafraseando Fanon (2002 [1961]). Essa preocupação motiva a questão que dá título ao trabalho: pode o direito à cidade ser emancipatório? Para responder a esta pergunta, a investigação explora detalhadamente a experiência brasileira, particularmente o contexto da cidade de São Paulo, onde são exploradas as *presenças*, *ausências* e *emergências* da articulação política do direito à cidade. Para isso, tem-se recorrido ao método do estudo de caso alargado (Burawoy, 1991, 2009, Santos, 2009a) e as lentes teóricas dos estudos pós-coloniais, especificamente as epistemologias do Sul e a sociologia das ausências e das emergências (Santos e Meneses, 2009; Santos, 2005).

Para a identificação de algumas das principais ausências e emergências do direito à cidade, a hipótese de trabalho utilizada foi considerar o mundo simbólico e do imaginário coletivo como espaços onde se manifestam “vibrações ascendentes” representativas de desconfortos sociais que não são articulados pelos movimentos sociais clássicos. Diante da crescente juridificação da vida social, utilizou-se um tipo de racionalidade inversa e

inferiorizada: a estético-expressiva, um terreno fértil para a problematização da realidade e para a construção de utopias protopolíticas. Em particular, foram exploradas determinadas expressões da arte urbana de São Paulo chamadas *estéticas das periferias* (Leite, 2013), fundamentalmente o hip hop de protesto e a literatura periférica, que são consideradas como *dissidências artísticas decoloniais* neste trabalho. Sua análise mostrou que uma de suas conquistas mais destacadas tem sido a apropriação da arte e da cultura por parte dos coletivos que se autodefinem como “pobres, negros e periféricos”. As estéticas das periferias tornaram-se, de esta forma, uma ferramenta política que contribui para criar uma cidadania insurgente, através da qual se expressam fortes críticas à situação de “apartheid urbano” (Santos, 2009a) vivenciada por estes grupos. Isso, por sua vez, tornou possível a gestação de um discurso identitário auto-valorizador e de uma memória coletiva.

Esses resultados levaram a afirmar que o direito à cidade precisa ser resignificado a partir da inclusão de novos atores e novas lutas para que possa ser renovado seu potencial emancipatório. À luz de uma visão não institucionalizante do direito como a que é fornecida pelo “pluralismo jurídico”, argumenta-se que determinados processos sociais também são uma expressão de baixo para cima do direito à cidade que resultam numa extensão de fato do estatuto de cidadania. As estéticas das periferias são um bom exemplo disso porque contribuíram para a criação de múltiplos “espaços de representação” (Lefebvre, 2000), através dos quais os habitantes das periferias de São Paulo se apropriaram da cidade, resignificando essas áreas urbanas e construindo espaços simbólicos onde florescem utopias. A arte é o espaço do sonho e sem sonhos não é possível desenvolver a imaginação e pensar sobre alternativas, tão fundamentais na luta pela emancipação social.

Em suma, este trabalho defende que é necessário desjuridificar e descolonizar o olhar sobre o direito à cidade, a fim de capturar essas experiências (como as que decorrem do campo artístico-cultural decolonial) que, sem utilizar explicitamente a bandeira do direito à cidade, constituem efetivamente uma expressão não normativa do mesmo.

**Palavras-chave:** direito à cidade, sociologia das ausências e das emergências, emancipação social, Brasil, estéticas das periferias.

## ABSTRACT

Current postmodern cities have been built on the basis of a neoliberal logic with serious consequences in terms of segregation and social exclusion. The call into question of this urban model framed the theoretical underpinnings of the right to the city in the late 1960s (Lefebvre, 2009 [1968]). In Latin America, and in particular Brazil, the idea of the right to the city emerged from the late 80s as an important political banner that voiced the concerns of a multitude of civil society groups. The mobilisations that ensued in this regional context, and in the Alter-globalisation movement, enabled this narrative to take root in a number of countries and to be adopted by a large range of actors. As a result of these different uses and appropriations (some more emancipatory than others), a notable conceptual ambiguity arose round this concept, which makes it a necessary requirement to conduct a detailed analysis about its meaning.

The purpose of this work is to deepen understanding of the right to the city, not only from a theoretical perspective, but especially how it has been used as an icon of some social struggles. One of the main objectives of analysing the notion of the right to the city from a “bottom-up” perspective, is to determine to which extent it has effectively contributed to provide a voice for *the condemned of the city*, to paraphrase Fanon (2002 [1961]). This apprehension prompted the question underpinning the title of this volume: can the right to the city be emancipatory? To answer this question, the research looks closely at the Brazilian experience, with a particular focus on the city of São Paulo, where the *presences*, *absences* and *emergences* of the political enunciation of the right to the city are explored. To this end, the analyses draws on the methodology of the extended case method (Burawoy, 1991, 2009, Santos, 2009a) and the theoretical lenses of post-colonial studies, specifically the epistemologies of the south, and the sociology of absences and emergences (Santos and Meneses, 2009; Santos 2005).

The principal challenge of the investigation was indeed identifying some of the main absences and emergences of the right to the city. The working hypothesis has been framed in an exploration of the symbolic world and the collective imaginary as spaces that contain manifestations of “ascending vibrations”, representative of social discomforts that are not expressed through conventional social movements. Against the backdrop of an increased juridification of social life, the research gave precedence to an opposite

rationality which is often considered inferior: aesthetic expressive rationality- fertile ground for the problematisation of reality and the construction of proto-political utopias. In particular, some expressions of São Paulo's urban art, known as the *aesthetics of the peripheries* (Leite, 2013) were explored, such as protest hip-hop and peripheral literature, defined in this work as *decolonial artistic dissidences*. One of their greatest achievements has been the appropriation of art and culture by groups that define themselves as “poor, black and peripheral”. The aesthetics of the peripheries have thus become an important political tool for the creation of an insurgent citizenship, and a means to level strong criticism against the “urban apartheid” situation experienced by these stakeholders (Santos, 2009a). This, in turn, made possible the gestation of a self-valorising identity discourse and a collective memory.

These results demonstrate that the right to the city needs to be resignified by welcoming new actors and new struggles so that its emancipatory potential can be renewed. Through the lens of a non-institutionalised view of the law, provided by “legal pluralism” (Santos, 2009a), it is argued that certain “bottom-up” social processes are also an expression of the right to the city which result in a de facto extension of citizenship status. The aesthetics of the peripheries are a good example of this because they have contributed to the creation of multiple “spaces of representation” (Lefebvre, 2000), through which the inhabitants of the peripheries of São Paulo appropriated the city, resignifying these urban areas and building symbolic spaces where utopias could flourish. Art is the breathing space of dreams, and without dreams it is not possible to develop an imagination and to think about alternatives, that which is of utmost importance in the struggle for social emancipation.

In short, this work argues that it is necessary to move towards a dejuridification and decolonisation of the right to the city, with the view to capture the experiences (such as those that constitute decolonial cultural-artistic expressions) that, without explicitly utilising the banner of the right to the city, effectively embody a non-normative expression of it.

**Key words:** right to the city, sociology of absences and emergences, social emancipation, Brazil, aesthetics of the peripheries.

## LISTA DE SIGLAS Y ACRÓNIMOS

ABEA – *Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo*

ABM – *Abahlali baseMjondolo*

ABONG – *Associação Brasileira de ONG*

AGB – *Associação dos Geógrafos Brasileiros*

ANSUR – *Articulação Nacional do Solo Urbano*

CAAP – *Centro de Assessoria à Autogestão Popular*

CDES – *Centro de Direitos Econômicos e Sociais*

CENDHEC – *Centro Dom Helder Câmara de Estudos e Ação Social*

CFESS – *Conselho Federal de Serviço Social*

CGLU – *Ciudades y Gobiernos Locales Unidos*

CMP – *Central de Movimentos Populares*

CNRS – *Centre National de la Recherche Scientifique*

CoE – *Consejo de Europa*

CONAM – *Confederação Nacional de Associações de Moradores*

CPLR – *Congreso de Poderes Locales y Regionales*

DJ – *Disc jockey*

FAOC – *Fórum Urbano da Amazônia Ocidental.*

FASE – *Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional*

FCOC – *Frente Continental de Organizaciones Comunitarias*

FENAE – *Federação Nacional das Associações de Empregados da Caixa Econômica*

FENEA – *Federação Nacional dos Estudantes de Arquitetura e Urbanismo do Brasil*

FISENGE – *Federação Interestadual dos Sindicatos de Engenharia*

FNA – *Federação Nacional dos Arquitetos e Urbanistas*

FNeRU – *Fórum Nordeste de Reforma Urbana*

FNU – *Força Negra Radical*

FNRU – *Fórum Nacional de Reforma Urbana*

FSM – *Fórum Social Mundial*

FUM – *Foro Urbano Mundial*

HIC – *Habitat International Coalition*

IBASE – *Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas*

ILP – *Iniciativa Legislativa Popular*

IPPUR/UFRJ – *Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio de Janeiro*

IPTU – *Imposto sobre a Propriedade Predial e Territorial Urbana*

MC – *Maestro de cerimonia*

MDT/ANTP – *Associação Nacional de Transportes Públicos*  
MLB – *Movimento de Lutas nos Bairros, Vilas e Favelas*  
MNLM – *Movimento Nacional de Luta pela Moradia*  
MRNU – *Moviment Nacional de Reforma Urbana*  
MST – *Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra*  
ONG – *Organización no gubernamental*  
ONU – *Organización de las Naciones Unidas*  
PÓLIS – *Instituto de Estudos, Formação e Assessoria em Políticas Sociais*  
PAH – *Plataforma de Afectados por la Hipoteca*  
PCF – *Partido Comunista Francés*  
PPB – *Partido Progressista Brasileiro*  
ProAc – *Programa de Ação Cultural*  
PT – *Partido dos Trabalhadores*  
RPW – *Rubia, Paul e W-Yo*  
SAMU – *Servicio de Atención Móvil de Emergencias*  
UNMP – *União Nacional por Moradia Popular*  
UPP – *Unidade de Policia Pacificadora*  
VAI – *Valorização de Iniciativas Culturales*  
ZAP Slam – *Zona Autónoma da Palavra*

## LISTA DE FIGURAS E IMÁGENES

*Figura 1.* Principales elementos conceptuales sobre los que se asienta la investigación.

Fuente: elaboración propia.

*Figura 2.* La configuración del paradigma de la modernidad occidental a partir de Santos (2003). Fuente: elaboración propia.

*Figura 3.* Implicaciones epistemológicas del “pensamiento abismal” a partir de Santos (2009c). Fuente: elaboración propia.

*Figura 4.* Diseño de la ciudad jardín ideal. Fuente: Howard (1970 [1902]).

*Figura 5.* Mapa de provincias de España, en cuyo extremo noreste puede localizarse la provincia de Barcelona.

*Figura 6.* Ejes de la Enmienda Popular de Reforma Urbana y principales elementos recogidos en la Constitución Federal de Brasil (1988) y en el Estatuto de la Ciudad (Ley Federal nº 10.257/2001). Fuente: elaboración propia.

*Figura 7.* Relación de la sociedad civil brasileña con la política institucional a partir de Subirats (2007). Fuente: elaboración propia.

*Imagen 1.* Sede del Ministerio de las Ciudades en Brasilia (2013). Foto: archivo personal.

*Imagen 2.* Apertura de la 5ª Conferencia Nacional de las Ciudades (2013), que llevaba por título: “Quien transforma las ciudades somos nosotros. ¡Reforma Urbana Ya!” (2013). Foto: archivo personal.

*Imagen 3.* Asamblea de la Associação dos Movimentos da Moradia da Região Sudeste de São Paulo, miembro de la UNMM-SP, en cuya coordinación participan representantes de 10 barrios, todos ellos mujeres (2013). Foto: archivo personal.

*Imagen 4.* Grafiti realizado con la técnica del estencil del rapero Sabotage (2014). Fue elaborado en un taller de formación de hip hop organizado por el colectivo Perifatividade (barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo) en el marco de la Semana Municipal de Hip Hop de São Paulo celebrada en 2014. Foto: archivo personal.

*Imagen 5.* Grafitis realizados con personajes en la zona central de la avenida Cruzeiro do Sul (Santana, Zona Norte) y que integran el denominado Museu Aberto de Arte Urbana de São Paulo (2013). Foto: archivo personal.

*Imagen 6.* Apertura de la Semana Municipal de Hip Hop de São Paulo (2014) bajo el lema “Resistência Negra e Periférica”. En el centro, el rapero Pirata en representación del Fórum Municipal de Hip Hop, plataforma que aúna a diferentes integrantes del movimiento y constituye el puente de diálogo con la Prefeitura de São Paulo. Foto: archivo personal.

*Imagen 7.* Portada y contraportada del disco *Consciência Black, Vol. I* (1988). Fotos: Balança São Paulo.

*Imagen 8.* Portada y contraportada del disco *Hip Hop: Cultura de Rua* (1988). Fotos: Discogs.

*Imagen 9.* Grafiti realizado con la técnica del estencil en el marco de un taller de grafiti organizado por el colectivo Perifatividade (2014), que organiza periódicamente en el barrio del Parque Bristol (Zona Sur de São Paulo) actividades dirigidas a jóvenes para aprender los cuatro elementos del hip hop (MC, DJ, grafiti y *break*). Foto: archivo personal.

*Imagen 10.* Grupo Pânico Brutal (2014), integrado por los MC Terno, Diego Soares y Beto Diadema (2014). Foto: archivo personal.

*Imagen 11.* Grafiti realizado con la técnica del estencil con el lema: “Si no fuésemos nosotros, ¿quién? Si no fuera ahora, ¿cuándo?” (2014). Barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.

*Imagen 12.* Grafiti realizado con la técnica del estencil con la imagen de Martin Luther King (2014) y su famosa frase “Tengo un sueño”. Barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.

*Imagen 13.* Sede de la Radio Heliópolis (2014). Barrio Vila Heliópolis (distrito de Sacomã), Zona Sudeste de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.

*Imagen 14.* Grafiti realizado con la técnica del estencil con la imagen de Nelson Mandela, símbolo de la liberación de Sudáfrica reapropiado por el movimiento de hip hop paulistano como referente del movimiento de liberación negro. Barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.



## TABLA DE CONTENIDOS

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	29
Los <i>condenados de la ciudad</i> .....	29
¿Puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio? .....	34
Sobre el lugar desde el que escribo .....	38
La articulación del texto .....	41
<b>BLOQUE I.</b>	
<b>¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?</b>	
<b>BASES PARA UNA REVISIÓN CRÍTICA DEL DERECHO A LA CIUDAD</b>	
<b>CAPÍTULO 1. EMANCIPACIÓN SOCIAL, DERECHO Y CIUDAD:</b>	
<b>REFLEXIONES A PARTIR DE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR</b> .....	45
<b>1.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	45
<b>1.2. PROPUESTAS DE LA TEORÍA CRÍTICA POSMODERNA</b> .....	45
<b>1.3. EXCAVANDO EN LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR: DE LA RAZÓN</b>	
<b>INDOLENTE AL PENSAMIENTO POSABISMAL</b> .....	54
Revisión histórico-crítica de la modernidad occidental .....	54
El colonialismo como elemento fundador de la <i>razón indolente</i> .....	56
Las <i>epistemologías del Sur</i> : una propuesta de pensamiento posabismal .....	60
<b>1.4. HACIA UNA LECTURA POSMODERNA DEL DERECHO</b> .....	63
Más allá del derecho estatal.....	64
La <i>legalidad cosmopolita subalterna</i> .....	65
<b>1.5. CAMINOS PARA EXPLORAR OTRAS DIMENSIONES DE LA CIUDAD</b> .....	69
La ciudad material vs. la ciudad vivida .....	69
El arte urbano como herramienta de acceso a experiencias subalternas de ciudad .....	71
<b>1.6. REFLEXIONES FINALES</b> .....	86

<b>CAPÍTULO 2. LA REVOLUCIÓN URBANA Y LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL DERECHO A LA CIUDAD</b> .....	89
<b>2.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	89
<b>2.2. “EXPLOSIÓN E IMPLOSIÓN” DE LA CIUDAD: PRINCIPALES CONTRADICCIONES DE LA CIUDAD MODERNA</b> .....	89
Algunas consideraciones previas.....	89
Breve historiografía de la ciudad moderna: la “explosión urbana” y el surgimiento del urbanismo.....	90
Algunas propuestas contrahegemónicas del urbanismo moderno.....	95
La evolución de la ciudad moderna.....	98
La era posindustrial: la disolución de la ciudad.....	99
<b>2.3. RESPUESTA SOCIAL AL INCUMPLIMIENTO DE LA PROMESA URBANA: PROLIFERACIÓN DE PROTESTAS Y MOVIMIENTOS SOCIALES URBANOS</b> .....	103
<b>2.4. LA TEORIZACIÓN DEL DERECHO A LA CIUDAD</b> .....	107
Algunas propuestas previas de la sociología urbana.....	107
La mirada urbana de Henri Lefebvre.....	118
Otros aportes teóricos al derecho a la ciudad.....	129
<b>2.5. EL DERECHO A LA CIUDAD FRENTE A LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR: UN ANÁLISIS POSCOLONIAL DE SU CONCEPTUALIZACIÓN TEÓRICA</b> .....	134
<b>2.6. REFLEXIONES FINALES</b> .....	140
<b>CAPÍTULO 3. PRINCIPALES LUCHAS POR EL DERECHO A LA CIUDAD</b> .....	143
<b>3.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	143
<b>3.2. ¿EL DERECHO A LA CIUDAD O LOS <i>DERECHOS HUMANOS EN LA CIUDAD?</i> LA EXPERIENCIA EUROPEA</b> .....	143
Impacto del derecho a la ciudad en su contexto de origen: Francia.....	143
Impacto del derecho a la ciudad en actores institucionales.....	145
Algunas “vibraciones ascendentes”: movilizaciones recientes de la sociedad civil.....	158
<b>3.3. EL DERECHO A LA CIUDAD EN BRASIL</b> .....	163
Algunas notas de contexto.....	163
La explosión de la urbanización brasileña.....	165
Breve apunte sobre la influencia del urbanismo moderno en Brasil.....	169
Articulación de los movimientos sociales urbanos.....	170

¡Reforma Urbana Ya! El surgimiento de la lucha por la reforma urbana .....	172
Impacto de la lucha por la reforma urbana en la política institucional brasileña .....	176
<b>3.4. PANORÁMICA DEL DERECHO A LA CIUDAD EN EL MUNDO .....</b>	<b>183</b>
Incidencia del derecho a la ciudad en otros contextos nacionales.....	183
Internacionalización de la narrativa del derecho a la ciudad.....	187
<b>3.5. DERECHO A LA CIUDAD, DERECHOS HUMANOS Y “DERECHOS HUMANOS EN LA CIUDAD”: UNA LECTURA CARTOGRÁFICA DE DIFERENTES TERRITORIOS JURÍDICO-POLÍTICOS.....</b>	<b>193</b>
El mapa simbólico del derecho a la ciudad frente a los derechos humanos.....	193
Derecho a la ciudad vs. los “derechos humanos en la ciudad”.....	198
<b>3.6. REFLEXIONES FINALES .....</b>	<b>200</b>

## **BLOQUE II.**

### **CONTRA EL DESPERDICIO DE LA EXPERIENCIA: PISTAS PARA LA AMPLIACIÓN DE LOS LUGARES DE ENUNCIACIÓN DEL DERECHO A LA CIUDAD**

<b>CAPÍTULO 4. PROFUNDIZANDO EN EL LEGADO BRASILEÑO DEL DERECHO A LA CIUDAD: ESTUDIO DE CASO EN LA CIUDAD DE SÃO PAULO .....</b>	<b>205</b>
<b>4.1. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>205</b>
<b>4.2. LOS INTERROGANTES DE PARTIDA .....</b>	<b>205</b>
<b>4.3. ESTABLECIENDO ALGUNAS GUÍAS .....</b>	<b>207</b>
<b>4.4. SOBRE EL MÉTODO: EL ESTUDIO DE CASO ALARGADO .....</b>	<b>210</b>
<b>4.5. EN EL TERRENO: TRABAJO DE CAMPO EN SÃO PAULO .....</b>	<b>215</b>
<b>4.6. REFLEXIONES FINALES .....</b>	<b>217</b>
<b>CAPÍTULO 5. VOCES DE LA REFORMA URBANA BRASILEÑA .....</b>	<b>219</b>
<b>5.1. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>219</b>
<b>5.2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA LUCHA POR LA REFORMA URBANA.....</b>	<b>219</b>
Proceso constituyente y elaboración del Estatuto de la Ciudad (1985-2001): de la movilización política al reconocimiento de la lucha.....	222
Gobierno Lula (2002-2011): institucionalización y ampliación de la lucha política .....	228
Gobierno de Dilma Rousseff (2012-2016): estancamiento y emergencia de nuevos actores ...	239

<b>5.3. PONIENDO EL FOCO EN ALGUNAS CUESTIONES RELEVANTES</b> .....	252
Algunas voces que quedaron en el camino .....	252
Juridificación de la lucha política .....	257
Lucha por la dimensión material y política de la ciudad .....	260
Brasil y el derecho a la ciudad: de la antropofagia al “retorno de las carabelas” .....	263
<b>5.4. REFLEXIONES SOBRE LOS LÍMITES ESTRUCTURALES DE LA LUCHA POR LA REFORMA URBANA</b> .....	268
Lo local como territorio en disputa por el capital.....	269
Las políticas urbanas y el derecho como mecanismos de dispersión del conflicto .....	271
<b>5.5. HACIA UNA COMPRENSIÓN POSMODERNA DEL DERECHO A LA CIUDAD A PARTIR DE LA LUCHA BRASILEÑA Y DEL DIÁLOGO ESTABLECIDO EN EL ÁMBITO TRANSNACIONAL</b> .....	273
Elementos de una definición desde abajo .....	273
Derecho a la ciudad y legalidad cosmopolita subalterna.....	275
¿Nuevo derecho humano o cambio de paradigma? .....	282
<b>5.6. REFLEXIONES FINALES</b> .....	282
<b>CAPÍTULO 6. ALGUNAS VOCES EMERGENTES (Y AUSENTES) EN LA ESCENA PAULISTANA: LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS</b> .....	285
<b>6.1. INTRODUCCIÓN</b> .....	285
<b>6.2. EL HIP HOP COMO EXPRESIÓN DE “LOS CONDENADOS DE LA CIUDAD”</b> .....	287
Origen americano, antropofagia brasileña .....	287
Algunos nombres propios .....	291
Diálogo del movimiento hip hop con la política institucional.....	294
Acercando la mirada al hip hop paulistano .....	298
<b>6.3. LITERATURA PERIFÉRICA: EL “ARTE QUE LIBERA NO PUEDE VENIR DE LA MANO QUE ESCLAVIZA”</b> .....	311
Ferréz y el surgimiento de la “literatura marginal” .....	311
La Cooperifa y la proliferación de los saraus en las periferias paulistanas .....	315
Breve nota sobre otras manifestaciones de las estéticas de las periferias .....	319
Principales rasgos de la literatura periférica .....	320
<b>6.4. DISIDENCIAS DE LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS</b> .....	329
Fagocitando el canon artístico moderno .....	329
Crítica al apartheid urbano .....	332
Pobres, negros y periféricos: el “otro lado de la línea” como opción política .....	337
Apropiación de la ciudad y resignificación de las periferias .....	340

Las estéticas de las periferias como “brújula” y la emergencia de una “ciudadanía insurgente” .....	343
<b>6.5. VOCES AUSENTES EN LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS</b> .....	345
¿Qué historia es contada? .....	345
¿Qué dicen las voces silenciadas? .....	349
<b>6.6. REFLEXIONES FINALES</b> .....	362
Recapitulando .....	362
La posible contribución de las estéticas de las periferias a la lucha por el derecho a la ciudad .....	363
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	367
Disecionando el derecho a la ciudad en la teoría y en la práctica.....	367
Elementos para repensar el derecho a la ciudad: hacia un nuevo sentido común y la recuperación de la utopía .....	382
Líneas futuras de investigación .....	386
<b>REFERENCIAS</b> .....	387
Bibliografía .....	387
Música (rap).....	415
Audiovisuales .....	417
<b>APÉNDICES</b>	
I. LISTA DE ENTREVISTAS	
II. LISTA DE VISITAS Y ACTIVIDADES	
<b>ANEXOS</b>	
I. MAPA POLÍTICO DE BRASIL	
II. MAPAS DE SÃO PAULO	



## INTRODUCCIÓN

### *Los condenados de la ciudad*

En la actualidad, más de la mitad de la población mundial está concentrada en ciudades o regiones metropolitanas. Y las últimas previsiones sobre la materia apuntan a que esta tendencia seguirá profundizándose hasta llegar a dos tercios de la población mundial en 2050 (UNDESA, 2014: 1). Ante esta situación, hace tiempo resultó evidente que determinadas categorías clásicas utilizadas para describir el fenómeno urbano, como el término *metrópolis* (referido a ciudades de hasta 10 millones de habitantes), habían quedado obsoletas. Empezaron entonces a usarse términos como *megalópolis* o *metaciudades* para tratar de reflejar la realidad de las áreas urbanas de más de 10 o 20 millones de habitantes, respectivamente. Sin embargo, también estos términos han dejado de poder describir el mundo urbano de hoy, articulado a partir de nodos que ultrapasan la noción moderna de ciudad, donde se concentran altísimas cantidades de personas que conforman megarregiones, corredores urbanos y ciudades región (UN HABITAT 2010/2011: 8-9). Las *megarregiones* son el resultado de la expansión espacial de áreas metropolitanas geográficamente conectadas. En Asia, por ejemplo, las ciudades chinas de Hong Kong, Shenzhen y Guangzhou constituyen una megarregión de 120 millones de habitantes. En Brasil, la región comprendida entre las ciudades de São Paulo y Rio de Janeiro tiene una población de 43 millones de habitantes. Por otro lado, los *corredores urbanos* son ejes creados por la interacción de ciudades de diferentes dimensiones (que normalmente comprende alguna megarregión) conectadas por rutas de transporte. En África, el corredor urbano compuesto por Ibadán-Lagos-Accra conecta cuatro países (Nigeria, Benín, Togo y Ghana) y constituye el motor económico del África Occidental. En Asia, hay un corredor urbano de 1.500 kilómetros que conecta cuatro megalópolis: Beijing (China), Pyongyang (Corea del Norte), Seúl (Corea del Sur) y Tokio (Japón), y comprende 77 ciudades más de dimensiones menores. Un total de 97 millones de personas vive en este corredor urbano. Por último, las *ciudades región* son el resultado de la absorción, por parte

de una ciudad dinámica y estratégica en términos económicos, sociales y políticos, de las áreas semiurbanas y rurales situadas en su zona de influencia. En Brasil, por ejemplo, la región metropolitana de São Paulo tiene una extensión de 8.000 kilómetros y una población de unos 20 millones de habitantes.

Sin lugar a dudas, estas nuevas formas urbanas plantean serios retos de gobierno democrático, calidad de vida e inclusión social que, por lo general, se han saldado con un balance extremadamente negativo: la proliferación de muros (Caldeira, 2007), tanto en términos materiales como simbólicos. Boaventura de Sousa Santos los define como “líneas abismales” (Santos, 2009b), demarcaciones (visibles e invisibles) que dividen la población entre los que gozan de niveles de hiperinclusión (o semiinclusión) y los que han sido arrojados a un nuevo estado de naturaleza, desprovistos de cualquier derecho de ciudadanía (Santos, 2009a: 563-566). Estos últimos están fuera del contrato social moderno y viven a la intemperie del abrigo del Estado de derecho o del Estado del bienestar, acechados por las más crudas formas de fascismo social. Están situados, como diría Frantz Fanon, en la “zona del no ser” (Fanon, 1952). Son, parafraseando a este escritor (2002 [1961]), los “condenados de la ciudad”.<sup>1</sup>

Esta es la cara más cruda de las ciudades posmodernas y la consecuencia de haber quedado sometidas a lógicas neoliberales y, en definitiva, a un modelo urbano segregador, cuya contestación dio precisamente origen a la formulación teórica del derecho a la ciudad a finales de los años 60 por parte del filósofo francés Henri Lefebvre (2009). En América Latina, y muy particularmente en Brasil, el derecho a la ciudad se ha erigido desde finales de la década de los 80 en una importante bandera política que ha articulado la voz de un conjunto diverso de actores de la sociedad civil que reclamaba una reforma urbana. Más allá de la experiencia brasileña, países de la región como Colombia, Ecuador o México, han recogido, en mayor o menor medida, elementos procedentes de esta narrativa y los han incorporado a sus sistemas legales, ya sea en el ámbito nacional o local. En el plano global, el movimiento altermundialista se hizo eco de este concepto desde su origen en 2001, lo

---

<sup>1</sup> Frantz Fanon, psiquiatra nacido en Martinica y discípulo de Aimé Césaire, fue uno de los principales teóricos de la negritud. El libro donde acuña el término que parafraseo es *Les damnés de la terre* (Los condenados de la tierra) (Fanon, 2002 [1961]), obra que fue escrita a partir de su experiencia como combatiente de la Guerra de Liberación de Argelia. Previamente, había publicado *Peau noire, masques blancs* (Piel negra, máscaras blancas) (Fanon, 1952), en el que explora, a partir de una reflexión de corte psicoanalítica, la inferiorización de los sujetos negros, que sitúa en la demarcación metafórica de la “zona del no ser”. Me referiré en mayor detalle a este autor en el capítulo 1.



que dio como frutos la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad (2005) o la creación de una Plataforma Global por el Derecho a la Ciudad (2014).

La energía social y política que ha conseguido movilizar el derecho a la ciudad en América Latina y dentro del movimiento altermundialista ha contribuido a que esta narrativa empezara a usarse en otros países del mundo, como Sudáfrica, Estados Unidos, Alemania o Turquía, y por otros actores, como las redes municipales globales, la academia o las Naciones Unidas. Mientras esta pluralidad de agentes y entornos geográficos ha contribuido a difundir globalmente el derecho a la ciudad, también ha derivado en una importante multiplicación de los significados dados a este término. Como resultado de estos diferentes usos y apropiaciones (unos más emancipadores que otros), se ha producido una notable ambigüedad conceptual en torno al derecho a la ciudad que hace necesario realizar ejercicios de análisis pormenorizados y reflexiones de carácter “arqueológico” sobre su significado en diferentes contextos. El presente trabajo persigue realizar una aportación en este sentido.

En particular, el propósito de la investigación consiste en ahondar en la comprensión del derecho a la ciudad, no solo a partir de su formulación teórica y de posteriores lecturas académicas, sino sobre todo a partir de cómo ha sido usado en el marco de luchas sociales. A este respecto, además de analizar esta noción “desde abajo” del derecho a la ciudad, exploro en qué medida esta bandera política, que se declara manifiestamente contraria a un modelo urbano excluyente y segregador, contribuye a dar voz a los colectivos afectados por dicho modelo. Precisamente desde este punto de vista formulo la pregunta que da título al trabajo: ¿Puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio? O, dicho de otra forma, ¿es el derecho a la ciudad una herramienta capaz de situarse en la “zona del no ser” y de construir desde allí sus reivindicaciones?

Para responder a esta cuestión, me detengo de manera especial en la experiencia brasileña. Es importante comprender en profundidad cómo se ha llevado a cabo el proceso de articulación política del derecho a la ciudad en Brasil porque este país no solo constituye un referente mundial en términos de movilización social relacionada con esta narrativa, sino que además es el que mayores resultados políticos ha alcanzado. Por consiguiente, es un caso que ha acumulado una gran experiencia a lo largo de varias décadas y, pues, constituye un contexto que permite hacer un análisis amplio del eventual potencial emancipatorio del derecho a la ciudad. De esta forma, la reflexión teórica e histórica que el lector encontrará en la primera mitad de este volumen irá seguida de un

estudio de caso en Brasil realizado en la ciudad de São Paulo, cuna de gran parte de las movilizaciones del derecho a la ciudad. A partir de este caso concreto, pero tomando en consideración la lucha por el derecho a la ciudad en un panorama más extenso que sobrepasa los límites geográficos de Brasil, he desarrollado este trabajo utilizando un método de investigación sociológico, el *estudio de caso alargado* (Burawoy, 1991, 2009; Santos, 2009a: 216-253), que persigue explorar un determinado fenómeno (análisis micro) con el objetivo de validar una teoría o, en su caso, reconstruirla (abordaje macro). Lo que motivó la selección de este método fue la voluntad de reflexionar sobre el derecho a la ciudad no solo con el objetivo de realizar un análisis crítico de este concepto como bandera política (evaluarlo), sino sobre todo para identificar elementos que permitan fortalecer su potencial (reconstruirlo).

Con este propósito como telón de fondo, algunas de las preguntas que he tratado de responder a lo largo de la investigación son: ¿cómo y por qué surge el derecho a la ciudad?, ¿qué impacto ha tenido en Europa?, ¿cómo ha sido interpretado en Brasil?, ¿existen experiencias relevantes más allá de estos contextos geográficos? En términos de actores y luchas, ¿quién ha definido qué se entiende por derecho a la ciudad?, ¿de qué luchas es representativo? Considerando que constituye un concepto que emana de la tradición intelectual europea, ¿en qué medida supera los problemas intrínsecos del eurocentrismo? Y respecto al diálogo transnacional que se ha impulsado en los últimos años en torno al derecho a la ciudad, ¿qué valores y concepción de la ciudad se han privilegiado? ¿Ha contribuido a globalizar un imaginario urbano de corte etnocéntrico o ha promovido una fecundación recíproca de mundos simbólicos? Todas estas preguntas parten, en realidad, de una misma preocupación: tratar de comprender si el derecho a la ciudad constituye una narrativa que puede dar voz a los “condenados de la ciudad” y, en caso negativo, proponer pistas sobre cómo incorporarlos.

Cabe decir que las lentes a través de las cuales exploro el derecho a la ciudad son las que proporcionan las “epistemologías del Sur” (Santos y Meneses, 2009), que constituyen una propuesta fundamentalmente dirigida a reconocer la voz de los colectivos que han estado oprimidos históricamente por el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado, interpelándonos a reconocer y valorizar la diversidad epistemológica del mundo (Santos, 2012). Para ello, las epistemologías del Sur nos invitan a aplicar la sociología de las ausencias y de las emergencias, una herramienta analítica dirigida a mapear los silencios y las aspiraciones que una determinada narrativa no permite

pronunciar, así como a interpretar de forma expansiva las experiencias embrionarias que la desafían (Santos, 2005: 69; 2009a: 574). A partir de estas herramientas, me pregunto si la narrativa construida en torno al derecho a la ciudad, particularmente a partir de la lucha social brasileña, invisibiliza algunas exclusiones sociales que se expresan en el ámbito urbano y si hay indicios de prácticas y agentes en el contexto de la ciudad de São Paulo que presenten una mirada alternativa. Dicho de otra forma, me propongo explorar los actores y las luchas que han definido el derecho a la ciudad (las presencias) y dónde se sitúan tendencialmente algunas de las voces emergentes y ausentes que pueden contribuir a ampliar el potencial emancipatorio de esta bandera política.

Para tratar de identificar las ausencias y las emergencias en Brasil, la principal hipótesis de trabajo ha sido explorar el mundo de lo simbólico, del imaginario colectivo como espacio donde encontrar manifestaciones de “vibraciones ascendentes”<sup>2</sup> representativas de algunos malestares sociales urbanos que no se articulan a través de los movimientos sociales clásicos (que históricamente han protagonizado la lucha brasileña por el derecho a la ciudad). Ante la creciente juridificación de la vida social, he recurrido a un tipo de racionalidad opuesta y generalmente inferiorizada (Santos, 2003: 65-105): la estético-expresiva. ¿Qué pueden aportar el arte y la literatura a la lucha por el derecho a la ciudad? La tesis que persigo demostrar es que el arte y, en particular, el arte que emana de la ciudad y es producido por sujetos que son inferiorizados es una forma de producción de otro tipo de conocimientos que contribuye a construir nuevos imaginarios urbanos y nuevos horizontes de utopía para la emancipación social. Para ello, he examinado determinadas expresiones artístico-culturales emanadas de la ciudad de São Paulo, como el hip hop de protesta y la literatura periférica, que integran lo que se ha denominado como *estéticas de las periferias*, manifestaciones de una contracultura urbana que han ido configurándose a lo largo de las tres últimas décadas y que han resignificado simbólicamente las periferias (geográficas y sociales) de la capital paulista.

Esta particular mirada sobre el derecho a la ciudad es la que confiere a la investigación su principal valor añadido, puesto que los abordajes realizados hasta ahora han primado otro tipo de reflexiones: sociológico-filosóficas (Lefebvre, 1969; 1976),

---

<sup>2</sup> Uso este término a partir de Santos (2002: 282), quien, a su vez, lo toma de Fourier. Sin embargo, no lo uso aquí en el mismo contexto que el sociólogo portugués, que alude a este para describir el momento de transición paradigmática en que nos encontramos, caracterizado por el colapso del paradigma de la modernidad y el surgimiento de un paradigma nuevo del cual apenas se manifiestan ahora algunas “vibraciones ascendentes”. Más adelante, sí lo usaré en este sentido.

político-económicas (Harvey, 2008), posmodernas (Soja, 1996), jurídicas (Alfonsín, 2006; Fernandes, 2002; Saule Junior, 2008), urbanísticas (Maricato, 2010; Rolnik, 1997) o políticas (Borja, 2013; Purcell, 2002; Sugranyes y Mathivet, 2011; Zárata, 2011a).

### **¿Puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio?**

La pregunta que da título a la investigación alude a la cuestión que formula Boaventura de Sousa Santos en su obra *Sociología jurídica crítica*. Uno de sus capítulos aborda de manera específica la siguiente pregunta: “¿Puede el derecho ser emancipatorio?” (Santos, 2009: 542-611). En este texto, el sociólogo portugués analiza el derecho en el actual contexto de globalización tratando de responder si constituye una herramienta útil para la búsqueda de la emancipación social. A efectos de entender los términos concretos en que se formula pregunta, el autor se remonta al momento en que el canon jurídico se restringió de tal forma que se convirtió fundamentalmente en una herramienta para la regulación social. Santos fecha este fenómeno en el siglo XIX, concretamente en el contexto de las revoluciones europeas de 1848, etapa histórica en que triunfa el liberalismo y la nueva clase dominante, la burguesía (que había conseguido imponerse al absolutismo y al Antiguo Régimen, es decir, a gobiernos de carácter dinástico con poderes absolutos), teme entonces la desestabilización que pueda originar el incipiente movimiento obrero. Ante esta preocupación, la construcción de los nuevos estados se realiza adoptando una medida con la que se tratará de estabilizar social y políticamente los países: la *monopolización del derecho*. Es decir, de acuerdo con los nuevos marcos políticos y constitucionales construidos por el liberalismo, el Estado pasa a ser el único que puede legítimamente crear y aplicar el derecho. O, dicho de otra forma, pasa a ser el único que puede establecer qué es lícito y qué es ilícito. Por lo tanto, solo se permiten “las prácticas y [los] objetivos emancipatorios sancionados por el Estado y, por lo tanto, coherentes con los intereses de los grupos sociales que lo apoyan” (Santos, 2009: 543).

A partir de este momento, “las luchas por la emancipación social se manifestaron en el lenguaje del contrato social como luchas contra la exclusión del contrato social y para la inclusión en el mismo”, por lo que la emancipación “en lugar de ser una alternativa radical a la regulación social existente [...] pasó a ser el nombre de la regulación social en

el momento de revisarse o transformarse a sí misma” (Santos, 2009: 544).<sup>3</sup> Sobre la base de esta retrospectiva histórica del derecho como herramienta de regulación social surge la pregunta de Santos en torno a si el derecho puede o no ser emancipatorio. Esta pregunta, lejos de ser únicamente pertinente en contextos occidentales, adquiere relevancia fuera de ellos como consecuencia de la implantación global del canon jurídico eurocéntrico fruto de la globalización hegemónica.

La forma en que Santos responde a esta cuestión puede sintetizarse como sigue: con la revolución zapatista que tuvo lugar en los 90 y el surgimiento del movimiento altermundialista en la década de los 2000, han surgido en todo el mundo un conjunto de agentes, prácticas y experiencias subalternas (que aglutina bajo el nombre de “cosmopolitismo subalterno e insurgente”) que están luchando contra la exclusión social (o, como diría Santos, contra las formas emergentes de “fascismo social”) y contra el agresivo expolio de la naturaleza. Estas movilizaciones tienen carácter global y se articulan en fuerte oposición a la globalización hegemónica imperante, de corte neoliberal, de ahí que el sociólogo las califique como una manifestación de la “globalización contrahegemónica”. Este fenómeno se caracteriza por ser portador de una serie de elementos que rompen con el paradigma dominante. Entre otros, una concepción amplia de la opresión que no solo contempla la explotación de los trabajadores, sino también cuestiones de género, identidad y edad; un reclamo de la igualdad al mismo tiempo que de la diferencia (es decir, tenemos derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza y derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza); y una voluntad no ya de transformar el poder, sino de construir alternativas al modelo de poder predominante que permitan sustituir las relaciones de poder jerárquicas por relaciones de autoridad compartida.

En este marco emergente del cosmopolitismo subalterno e insurgente, se hace uso de un “derecho contrahegemónico” como una de las estrategias de lucha política, tanto en el ámbito local, como nacional y global. Esta nueva noción de derecho (diferente al “derecho estatal”) es lo que Santos denomina como *legalidad cosmopolita subalterna*, fenómeno que está en estado embrionario, pero del que, en mayor o menor medida, existen

---

<sup>3</sup> En realidad, surgieron dos tipos de estrategias: los que lucharon dentro de los límites jurídicos del Estado liberal (los demoliberales y los demosocialistas) mediante medios parlamentarios a través de estrategias reformistas y los que luchaban para abolir dichos límites (los socialistas radicales) mediante medios extraparlamentarios ilegales en el marco de estrategias revolucionarias. Estas dos corrientes dieron como resultado el surgimiento, por un lado, del Estado de derecho y el Estado del bienestar en Europa Occidental y el Atlántico Norte y, por otro, los estados socialistas en la periferia del sistema-mundo.

ejemplos en varios rincones del mundo que muestran que es posible reinventar el derecho con fines emancipatorios.<sup>4</sup> De manera sintética, la legalidad cosmopolita subalterna:

[...] recurre a modalidades de derecho que no se reconocen frecuentemente como tal (modalidades de derecho informal, las no oficiales). Además, cuando se recurre al derecho oficial, del Estado, su utilización nunca es convencional; más bien, dicho derecho se convierte en parte de un conjunto más amplio de recursos políticos. Con frecuencia el derecho se presenta bajo la apariencia de prácticas ilegales a través de las cuales se lucha por una legalidad alternativa (Santos, 2009: 610).

Si el movimiento zapatista y el movimiento altermundialista inspiraron la reflexión de Santos acerca de la legalidad cosmopolita subalterna, las “revueltas de la indignación” (Santos, 2015: 122) han supuesto un nuevo avance en este sentido. La oleada de protestas que tuvo lugar entre 2011 y 2013 en varios puntos del mundo (la Primavera Árabe en varios países del norte de África y Oriente Medio, el movimiento *Occupy* en los Estados Unidos, los “indignados” en el sur de Europa o las protestas en Brasil en torno al transporte público y los servicios públicos en general) reflejaron un rechazo radical al *statu quo* y a las instituciones y, por lo tanto, también al derecho como atributo del Estado moderno. El derecho, desde la perspectiva de estas movilizaciones, constituye el catalizador de las relaciones de poder existentes en la sociedad y, por ello, es una herramienta política más al servicio del 1% que detenta el poder. Además, su potencial contrahegemónico (en el supuesto de que existiera) es tan sumamente dependiente de determinadas instituciones, como los tribunales o los gobiernos, que tal potencial ha quedado totalmente erosionado en el actual contexto de globalización neoliberal, desregulación y vaciamiento del Estado de derecho y del bienestar. Por lo tanto, la pregunta relativa al potencial emancipatorio del derecho parece encontrar un rotundo no como respuesta.

A partir de este posicionamiento político expresado a través de las “revueltas de la indignación”, Santos propone diferenciar entre el “derecho configurativo”, el “derecho prefigurativo” y el “derecho reconfigurativo”. El primero (el “derecho configurativo”) es una expresión del derecho hegemónico y, como tal, cristaliza en él las relaciones de poder desiguales existentes en la sociedad (traduciendo la injusticia social en injusticia jurídica).

---

<sup>4</sup> Santos se refiere, entre otros, a la lucha por la dignidad humana basándose en una versión multicultural de los derechos humanos, la lucha de los pueblos indígenas para el reconocimiento de sus sistemas jurídicos y ancestrales en América Latina, la lucha por los conocimientos locales indígenas y campesinos de base comunitaria que han contribuido a preservar la biodiversidad o la lucha por la implantación de unos “Estándares Laborales Internacionales” que permitan garantizar el derecho al trabajo en todo el mundo (2009a: 581-609).

El “derecho prefigurativo” (o performativo), en cambio, constituye una manifestación jurídica desde abajo creada como forma de anticipación de una sociedad diferente basada en otro tipo de relaciones sociales (serían ejemplo de ello las regulaciones autoestablecidas dentro de las ocupaciones del espacio público protagonizadas por los colectivos de las “revueltas de la indignación”). Por último, el “derecho reconfigurativo” es la utopía jurídica que persigue revertir las relaciones de poder, reconfigurando la correlación de fuerzas sociales (Santos, 2015: 132). Partiendo de esta mirada jurídica poliédrica, el sociólogo portugués admite los límites de usar contrahegemónicamente el “derecho configurativo” y amplía su respuesta inicial con la siguiente idea: para que el derecho pueda ser emancipatorio es necesario refundar la democracia a través de una reforma política profunda del Estado. Es decir, es indispensable llevar a cabo procesos de “constitucionalismo transformador” (Santos, 2010), a través de los cuales la constitución desempeñe un papel “reconfigurativo” que equilibre las relaciones de poder existentes. Esta reforma política del Estado, sumada a una constante presión política desde abajo, es lo que puede hacer posible un uso contrahegemónico del derecho en general.

Sobre la base de estas reflexiones, la pregunta que nordea las páginas que siguen es: ¿puede el derecho a la ciudad ser una herramienta emancipatoria, a la luz de las ideas de uso contrahegemónico del derecho y derecho reconfigurativo propuestos por Santos? Cabe señalar, llegados a este punto, que la reflexión que me propongo desarrollar tiene algunos límites fundamentales que es importante explicitar desde estas primeras líneas. En primer lugar, el trabajo no aporta una respuesta cerrada a la pregunta de investigación. Es decir, no persigo proponer una lectura normativa sobre el derecho a la ciudad o cómo ampliar el potencial emancipatorio del derecho a la ciudad. Más bien, deseo hacer una aportación sobre algunos de los posibles caminos existentes para conseguir este objetivo. Al fin y al cabo (y este es el segundo límite de la reflexión), este trabajo pivota sobre dos polos de reflexión que hay que asumir abiertamente: el europeo y el latinoamericano. A pesar de que hago algunas referencias a cómo se aborda el derecho a la ciudad en América del Norte, África y Asia, así como en la escena internacional, el marco teórico y los elementos empíricos sobre los que me baso proceden de la región europea y latinoamericana. Una futura agenda de investigación sobre las cuestiones que aquí planteo deberá ampliar y profundizar el diálogo con perspectivas que emanen de estos otros contextos culturales y geográficos. Sin embargo, valga decir que mi voluntad no ha sido realizar aquí un análisis con validez universal, sino construir una mirada crítica sobre la narrativa existente sobre el derecho a la ciudad, que es eminentemente europea y

latinoamericana. Es probable que en otras regiones existan abordajes que presenten conexiones relevantes con el derecho a la ciudad sin usar necesariamente esta terminología. De ahí la importancia de crear líneas de investigación futuras en este sentido.

En el siguiente apartado, seguiré ahondando en los límites de este trabajo. Pero, a diferencia de aquí, me centraré más bien en limitaciones de carácter subjetivo, y no tanto en las relacionadas con el marco de trabajo tomado como referencia.

### **Sobre el lugar desde el que escribo**

El pensamiento feminista contribuyó a demostrar hasta qué punto es importante el lugar desde el que escribimos y desde el que construimos nuestro conocimiento (Baca Zinn y Thornton Dill, 1996; Mohanty, 2003). Con el feminismo descubrimos que la posición que ocupamos dentro de la sociedad (nuestro lugar de enunciación) es enormemente relevante en términos epistemológicos, pues determina indefectiblemente nuestras experiencias de vida, nuestra forma de ver el mundo y nuestra manera de entenderlo. En función de esta posición, por consiguiente, estamos condicionados a experimentar determinadas situaciones de privilegio o de discriminación. Asimismo, algunas feministas (Crenshaw, 1991) nos mostraron cuán complejo es el fenómeno de la discriminación, que no es unívoco, sino más bien “interseccional”, es decir, no está determinado por una única categoría de jerarquización social (el género, la raza, la clase, la cultura o la posición geográfica, entre otras). En realidad, estas categorías se cruzan y determinan el grado concreto de discriminación al que estamos sometidos. Así, si bien es evidente que no es lo mismo ser hombre que mujer en términos de discriminación, estas feministas demostraron que, de hecho, no es lo mismo ser mujer en el Norte que en el Sur. O ser mujer blanca en el Sur que mujer negra en el Norte. Todas estas variables no son triviales en la construcción del discurso, más bien al contrario: en función de ellas, este queda moldeado de una determinada forma, es decir, queda impregnado por una serie de experiencias, valores y creencias que determinan la forma cómo nos posicionamos frente al presente, articulamos nuestro pasado y miramos hacia el futuro.

Por todo ello, me parece importante explicitar mi lugar de enunciación para que el lector alcance a comprender la razón de ser del presente trabajo, la forma en la que se ha concretado y algunas de las elecciones que he hecho a lo largo del proceso de investigación



y reflexión. A pesar del empeño que puso la razón moderna en afirmar que el conocimiento científico es neutro, los estudios críticos contemporáneos han puesto de manifiesto que la pretensión de abstracción esconde en realidad la voluntad de eliminar el lugar de enunciación de quien escribe y, por consiguiente, la posición que ocupa dentro de la matriz de relaciones de poder existentes en la sociedad. Así pues, ¿cuál es mi posición, al escribir esta tesis? ¿Desde dónde escribo y articulo mi pensamiento?

Reconozco un primero “pecado original” como individuo que trata de reflexionar críticamente de una experiencia protagonizada (sobre todo) desde el Sur Global: soy europea y blanca (afortunadamente, mi condición de mujer me libera parcialmente del “privilegio del hombre blanco”)<sup>5</sup>. ¿En qué medida puedo articular mi mirada escapando de la soberbia imperialista que históricamente ha caracterizado el pensamiento europeo mayoritario? ¿En qué medida no reproduciré el patrón (tan criticado por intelectuales del Sur Global) conforme al cual el Norte produce teoría y el Sur la práctica (Grosfoguel, 2011)? ¿Cómo puedo evitar hablar *por* otros, cuando en realidad lo que me mueve es la voluntad de hablar *con* otros y aprender de ellos? No puedo dar respuesta a estas preguntas. Corresponde a quienes leerán estas líneas evaluar mi tarea.

Enfrento otros dos desafíos importantes en términos de objetividad y capacidad crítica, que también deseo desvelar aquí. En primer lugar, mi implicación a lo largo de una década en el proceso de promoción e internacionalización del derecho a la ciudad. No he elegido el tema de investigación a partir de la curiosidad de quien desconoce un fenómeno y le mueve el deseo de adentrarse en él, sino a partir de la voluntad de querer profundizar en una narrativa en cuya difusión se está participando para fortalecer la capacidad de incidencia política. Mi interés por el derecho a la ciudad nace en 2007, cuando tuve la oportunidad de trabajar con gobiernos locales en la promoción del derecho a la ciudad, principalmente a través de dos herramientas: la Carta-Agenda Mundial del Derecho a la Ciudad y la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad.<sup>6</sup> A partir de este momento y a lo largo de varios años, me involucré en la articulación global de gobiernos municipales progresistas y en la construcción de alianzas entre estos y el movimiento altermundialista. Esta experiencia me brindó la oportunidad de participar en varios Foros Sociales Mundiales y de conocer la labor que los movimientos sociales y la

<sup>5</sup> Este término procede de fusionar los denominados “privilegio blanco” y “privilegio masculino” que la feminista norteamericana Peggy McIntosh criticó a finales de la década de los 80 como mecanismos invisibles de opresión patriarcal y racial (McIntosh, 1988).

<sup>6</sup> A ellas me referiré en mayor detalle en la sección 3.2.

sociedad civil en sentido amplio estaban realizando en torno al derecho a la ciudad. Es así cómo entablé relación con varios actores vinculados con la lucha por el derecho a la ciudad, tanto dentro como fuera de Brasil. También he tenido la oportunidad de conocer cómo las Naciones Unidas han dialogado con este concepto y cómo en este diálogo se han puesto de manifiesto importantes tensiones que han resultado en respuestas políticas contradictorias.<sup>7</sup> Esta es, en definitiva, la experiencia que me acompaña en mi reflexión sobre el derecho a la ciudad. ¿En qué medida puedo ser suficientemente crítica y objetiva reconociendo desde el inicio esta inclinación personal por el derecho a la ciudad?

El último desafío del que advertía antes tiene que ver con mi formación en derecho. Como se desprende de los objetivos anunciados al inicio de este capítulo, me he propuesto abordar la investigación no solo a partir de las lentes de sociología jurídica crítica (que ocupa un carácter totalmente marginal, cuando no inexistente, en los planes convencionales de formación en derecho), sino a partir de la realización de un estudio de campo. Para ello, he tenido que aventurarme y navegar en el mundo de lo empírico, en que reina una complejidad con la que resulta difícil lidiar a partir de una racionalidad cartesiana como la que configura el derecho moderno. He tenido que hacer uso de herramientas y métodos de investigación totalmente nuevos para mí y realizar trabajo de campo después de aprender de forma acelerada un idioma que, si bien comprendía razonablemente bien, no hablaba. Esta lista de desafíos se engrosa aún más con un elemento adicional: el interés por aproximarme no solo a la sociología, sino también a la antropología urbana, a los estudios culturales y, de forma más importante, al pensamiento artístico. Mi bagaje jurídico no me proporcionaba instrumentos para entablar un diálogo con el pensamiento simbólico. Más bien todo lo contrario: el carácter moderno positivista que predomina en los estudios en derecho contribuye a configurar racionalidades dicotómicas que dificultan pensar desde la complejidad y a partir de expresiones procedentes del mundo de las emociones, de la imaginación y de la utopía. Admito que abandonar mi zona de confort y desafiarme a mí misma con un elenco tan significativo de retos ha sido un importante riesgo para que esta investigación llegara a buen puerto (sin olvidar que también ha constituido una fuente interminable de dudas y angustias que me han acompañado durante años). Sin embargo, como decía Galeano (2006: 111): “Al fin y al cabo, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos.”

---

<sup>7</sup> Abordaré esta cuestión en el punto 3.4.

## La articulación del texto

El trabajo de investigación que he desarrollado sobre las cuestiones descritas antes queda recogida en las próximas páginas de la siguiente forma. El *capítulo 1* establece las bases del marco teórico que he utilizado para el desarrollo de la investigación y que permitirán comprender cuál es el enfoque que uso para interpretar el derecho a la ciudad. En primer lugar, me refiero de manera amplia a la tradición teórica en la que se insiere este trabajo, el pensamiento crítico posmoderno, para después exponer en mayor detalle el cuadro teórico en el que me baso de manera particular: las epistemologías del Sur. A continuación, proporciono las claves teóricas para entender de qué manera me aproximo al derecho, a la ciudad y al arte.

El *capítulo 2* trata de manera sucinta de las principales contradicciones de la ciudad moderna y posmoderna, y proporciona una breve historiografía de algunas de las respuestas sociales que motivó el modelo urbano predominante a través del surgimiento de los movimientos sociales urbanos. A partir de este contexto histórico, me adentro a explorar el derecho a la ciudad en la obra de Henri Lefebvre, que lo teorizó a finales de los años 60 formulando una fuerte crítica al patrón de urbanización hegemónico. A continuación, se brindan algunas lecturas suplementarias hechas por otros autores con posterioridad y, por último, desarrollo una lectura crítica del derecho a la ciudad a partir de su formulación lefebvriana utilizando como matriz analítica las epistemologías del Sur.

En el *capítulo 3* se hará referencia a los principales contextos geográficos en los que el derecho a la ciudad se ha llevado a la práctica. Primero, exploro el impacto que el concepto ha tenido en Europa, donde se acuñó el término, para después abordar en detalle el caso brasileño, donde el concepto se ha erigido en una importante bandera de lucha política de la sociedad civil y de varios movimientos sociales urbanos. Por último, hago referencia al contexto global, particularmente a los esfuerzos de determinados grupos dentro del movimiento altermundialista que han tratado de construir diálogos transnacionales sobre el derecho a la ciudad.

El segundo bloque expone los resultados del trabajo empírico. Mientras que en el *capítulo 4* se describen los caminos metodológicos por los que he optado, los capítulos 5 y 6 proporcionan el análisis y las principales conclusiones que ha arrojado el trabajo de campo. Respecto a las presencias (*capítulo 5*), me centro en explorarlas a partir de la

estrategia de lucha política que los actores históricos del derecho a la ciudad han seguido para hacer avanzar la reforma urbana, que han pasado de usar una estrategia de *resistencia* a una basada principalmente en la *incidencia*. Posteriormente, hago una lectura crítica de este proceso, prestando atención al tipo de sujetos que lo han protagonizado, a los temas que han privilegiado y a la forma en que han articulado su lucha. Este capítulo se cierra haciendo un ejercicio de deconstrucción del derecho a la ciudad a partir de la interpretación que emana de la lucha brasileña y de cómo esta ha dialogado después con los ejercicios de definición del derecho a la ciudad que se han producido a nivel global (y que son reseñados en el capítulo anterior). El objetivo de la deconstrucción es tener una mayor comprensión de esta narrativa, no solo a partir de la lectura teórica (ejercicio que se lleva a cabo en el capítulo 2), sino también a partir de la forma en que este se ha interpretado y reivindicado en la práctica.

Respecto a las emergencias y las ausencias (*capítulo 6*), me adentro en el ámbito artístico-cultural de las periferias de São Paulo y, en particular, en dos de sus manifestaciones: el hip hop de protesta y la literatura periférica. A través de estos canales de expresión, emerge la voz de determinados actores que resultan invisibles en abordajes clásicos del derecho a la ciudad, pero que la “sociología de las ausencias y de las emergencias” nos permite identificar. Con ellos exploro la aportación de las llamadas *estéticas de las periferias* en términos de construcción simbólica, social, política y cultural. Por último, procedo a analizarlas a la luz del derecho a la ciudad, con el objetivo de averiguar si proporcionan otra mirada sobre lo urbano, inexistente en la lucha histórica por el derecho a la ciudad en Brasil, que pueda contribuir a profundizar el potencial emancipatorio de esta bandera política.

**BLOQUE I. ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER  
EMANCIPATORIO? BASES PARA UNA REVISIÓN CRÍTICA DEL  
DERECHO A LA CIUDAD**



# **CAPÍTULO 1. EMANCIPACIÓN SOCIAL, DERECHO Y CIUDAD: REFLEXIONES A PARTIR DE LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR**

## **1.1. INTRODUCCIÓN**

Este capítulo establece las bases del marco teórico que he utilizado para el desarrollo de la investigación y que permitirán comprender cuál es el enfoque que uso para interpretar el derecho a la ciudad. En primer lugar, me refiero de manera amplia a la tradición teórica en la que se insiere este trabajo, el pensamiento crítico posmoderno, para después exponer en mayor detalle el cuadro teórico en el que me baso de manera particular: las epistemologías del Sur. A continuación, proporciono las claves conceptuales que permiten entender de qué manera me aproximo al derecho, a la ciudad y al arte.

## **1.2. PROPUESTAS DE LA TEORÍA CRÍTICA POSMODERNA**

Este trabajo se desarrolla en el marco de la teoría crítica posmoderna. Bajo este término, se halla un espectro amplio de teorías, corrientes y propuestas. De entre ellas, recurro al pensamiento subalterno, principalmente a la idea de “epistemologías del Sur” acuñada por Boaventura de Sousa Santos (Portugal) y a algunas de las principales ideas forjadas desde el pensamiento decolonial latinoamericano desarrollado por intelectuales como Santiago Castro-Gómez (Colombia), Enrique Dussel (México), Ramón Grosfoguel (Puerto Rico), Walter D Mignolo (Argentina), Zulma Palermo (Argentina) o Anibal Quijano (Perú), entre otros.<sup>8</sup> Para contextualizar mejor el surgimiento y los aportes de estas propuestas, es necesario hacer una breve mención a la contribución de intelectuales como

---

<sup>8</sup> Estos son los autores a los que haré referencia en un momento u otro del presente trabajo. Pero la lista de pensadores decoloniales no se agota aquí. Se incluyen también en esta corriente intelectuales como Coronil (2000), Escobar (1999, 2007), Guardiola-Rivera (2010), Maldonado-Torres (2006), Lander (2000), Lao-Montes (2008), Sanjinés (2013), Walsh (2005) o Wynter (2003).

Immanuel Wallerstein (Estados Unidos) o de pensadores poscoloniales como Frantz Fanon (Martinica), Edward Said (Palestina), Homi Bhabha (India) o Gayatri Chakravorty Spivak (India), de modo que, a continuación, me detendré en exponer sintéticamente sus principales aportaciones.<sup>9</sup>

En la obra *Análisis de sistemas-mundo*, Immanuel Wallerstein (2005) desarrolló un nuevo modelo teórico-interpretativo del mundo que contribuyó a comprender la escala global del capitalismo y la compleja red de relaciones que existen de ámbito mundial en términos económicos y que fueron estableciéndose a partir del siglo XVI con los procesos coloniales liderados por países como Holanda, Inglaterra o Francia. Wallerstein advirtió, asimismo, que estas relaciones se estructuran de acuerdo con una determinada jerarquía que pivota sobre un centro y una vasta zona integrada por países semiperiféricos y periféricos, que son expoliados por el primero de todo lo que este precisa para mantener su situación de hegemonía.<sup>10</sup>

Las teorías poscoloniales aportaron un análisis del hecho colonial a partir de los estudios culturales y las humanidades en general, poniendo énfasis en el papel que desempeñó la cultura en la configuración de las estructuras de dominación coloniales. En términos generales, el pensamiento poscolonial se ha preocupado por la cuestión de la “autorrepresentación” (artística y política) de los sujetos coloniales como elemento clave para el establecimiento de una base identitaria y una autocomprensión histórica útiles en un contexto de luchas anticoloniales por la liberación nacional. Desde este punto de vista, algunos de los principales temas abordados por este campo de estudio tienen que ver con cuestiones como la identidad, la raza o la diferencia cultural, así como el poder del lenguaje y del discurso en la creación y la perpetuación de sistemas de opresión. De entre los diferentes pensadores poscoloniales, probablemente el que ha tenido un mayor impacto sea Frantz Fanon. Este intelectual de origen caribeño se centró en explorar el impacto del colonialismo y el racismo en los sujetos colonizados de raza negra en su libro *Peau Noire, Masques Blancs* (Fanon, 1952), así como sus consecuencias en los colonizadores, tema que abordó en *Les damnés de la terre* (Fanon, 2002 [1961]) a partir de un enfoque psicoanalítico. En particular, Fanon llamó la atención sobre el sentimiento de inferioridad desarrollado por los sujetos colonizados como consecuencia de la opresión colonial o sobre

---

<sup>9</sup> Estos son apenas algunos de los primeros intelectuales poscoloniales más destacados. Para tener una panorámica más amplia de esta corriente de pensamiento, véanse Appiah (1991), Gilroy (2002), Glissant (1981) y Hall (2008).

<sup>10</sup> Para una perspectiva panorámica del pensamiento de Wallerstein, véase Aguirre Rojas (2007).



la necesidad de estos sujetos de querer afirmar su igualdad, pero en los términos del hombre blanco. Mientras que este, para justificar la opresión del “otro”, construyó una narrativa según la cual ese “otro” (el nativo) está “atrasado” y desprovisto de los “avances” de la cultura europea: la civilización, la moralidad, la higiene, el derecho y el orden, por lo que precisa ser “culturizado” por el hombre blanco.

El académico palestino-americano Edward Said trató de manera específica sobre la idea que la cultura occidental había construido en torno a Oriente en su famoso trabajo *Orientalism* (1978). A este respecto, denunció que se había generalizado un patrón consistente en representar todo lo que no era occidental a partir de mitos y estereotipos, que, con el paso de los siglos, pasaron de ser meras ideas sobre el “otro oriental” a constituir un verdadero cuerpo sistemático de conocimientos sobre Oriente que se consideraban ciertos. Esta situación solo podía explicarse, argumenta Said, como consecuencia de una relación de poder desigual entre las diferentes culturas en juego y, más concretamente, por la situación de dominio político de Europa sobre Oriente Medio y Asia.

Por su parte, el teórico literario Homi Bhabha, influenciado por el pensamiento deconstructivista, reflexionó en *The Location of Culture* (1994) sobre los conceptos de *ambivalencia* e *hibridez* en contextos poscoloniales, argumentando que ni la cultura del colonizador ni la del colonizado son entidades separadas que se definen de manera independiente una de otra. En lugar de ello, se dan de forma permanente procesos de negociación cultural a través de los cuales se construyen los significados y las identidades culturales con un marcado carácter “híbrido”. Desde este punto de vista, el fin de la administración colonial no supuso la desaparición de la cultura del colonizador, sino que esta siguió estando presente a pesar de la ausencia del sujeto colonizador. Esta “ambivalencia”, es decir, esta aparente contradicción entre seguir presente a pesar de estar ausente, ha tenido como resultado que, en términos culturales e identitarios, los sujetos colonizados sientan, a la vez, que no pertenecen ni “aquí” (a su cultura original) ni “allí” (a la cultura impuesta por el colonizador). Se sitúan, más bien, en una tierra liminal o intersticial (*in-between*).

Por último, la contribución teórica de Gayatri Chakravorty Spivak ha consistido, muy sintéticamente, en releer críticamente textos literarios de producción americana, británica, francesa y bengalí a partir del pensamiento marxista, deconstructivista, feminista y poscolonial, lo que ha desvelado su componente político y los valores o relaciones de

poder que reflejan. En particular, su reflexión más conocida es la que se contiene en el ensayo *Can the subaltern speak?* (1988), que versa sobre la voz de los subalternos, especialmente la de las mujeres, aduciendo que esta no queda recogida en el trabajo de los historiadores pertenecientes al área de los estudios subalternos porque utilizan categorías conceptuales de matriz occidental que no consiguen aprehender determinadas experiencias y prácticas de algunos sujetos subalternos. Del mismo modo, pero a la inversa, Spivak critica el feminismo de corte occidental por su carácter etnocéntrico y, por tanto, incapaz de representar las luchas de las mujeres en otros contextos geográficos y culturales.

En suma, mientras que Wallerstein puso énfasis en la división internacional del trabajo entre centros y periferias en el proceso de acumulación mundial del capital y, por lo tanto, en las macroestructuras económicas, los teóricos poscoloniales analizaron la capacidad de agencia cultural (y política) de los sujetos colonizados y criticaron los discursos coloniales como narrativas que inferiorizaban a los “otros” no occidentales negando su simultaneidad epistémica, esto es, negando la coexistencia en el tiempo y en el espacio de diferentes formas de producir conocimientos. Los “otros” y sus prácticas o conocimientos formaban parte de un pasado que el mundo occidental ya había abandonado. Las ideas de “progreso”, “civilización” y “tiempo lineal” surgen, precisamente, a partir de este “discurso colonial”. Este diferente énfasis analítico en lo económico o en lo cultural explica las diferentes interpretaciones que han surgido sobre las implicaciones del colonialismo. Para los seguidores del análisis del sistema-mundo, el tipo de relaciones económicas mundiales que existen y sus derivaciones determinan el modo en que se construyen los imaginarios culturales. En cambio, para los intelectuales poscoloniales, el principal legado del colonialismo ha sido la configuración de un sistema de significaciones culturales (de “epistemes”) que son las que, en realidad, han sobredeterminado el campo de relaciones económicas (capitalistas).

Sin embargo, la división entre ambos grupos de intelectuales no es, en realidad, tan radical. El propio Wallerstein ha reflexionado sobre el papel de los discursos racistas y sexistas en la configuración del capitalismo. Y autores poscoloniales como Spivak concuerdan con la importancia de la división internacional del trabajo en la configuración del sistema capitalista en el ámbito global. No obstante, y sin pretender minimizar la importancia que adquieren estos matices en el pensamiento de unos y otros, sí es posible

establecer una distinción entre ellos a partir del énfasis puesto en la economía y la estructura, por una parte, o el discurso y el sujeto, por otra.<sup>11</sup>

Entre estas dos posiciones, el pensamiento decolonial aporta una tercera lectura. Esta corriente de pensamiento surgió en la región latinoamericana y, a grandes rasgos, arguye que modernidad y colonialidad son dos caras de la misma moneda. Es decir, el colonialismo como hecho histórico es constitutivo de la modernidad: fue precisamente el “descubrimiento del Nuevo Mundo” a finales del siglo XV lo que proporcionó las condiciones materiales para que Europa, cuyo centro en ese momento histórico era España, saliera del letargo de la Edad Media y entrara en otra etapa. Las riquezas y la mano de obra de las Américas, así como el establecimiento de un sistema-mundo como nueva escala de actuación, hicieron posible el surgimiento del Renacimiento y, más tarde, del capitalismo. El colonialismo, a su vez, generó el fenómeno de la “colonialidad” (Quijano, 2000), entendida como las relaciones de poder producidas por el colonialismo, que no se limitan solo al dominio económico-político y jurídico-administrativo de las metrópolis sobre las colonias, sino que poseen también una dimensión epistémica y cultural, y se manifiestan como jerarquización étnico-racial de las poblaciones. En particular, la colonialidad se manifiesta a través de la “matriz colonial de poder” de forma triple: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser.<sup>12</sup> Es decir, cristaliza en el establecimiento de relaciones de autoridad jerárquicas (colonialidad del poder), en violencia epistemológica (colonialidad del saber) y en la inculcación del sentido de superioridad/inferioridad ontológica (colonialidad del ser). De ahí que los intelectuales decoloniales defiendan que la primera descolonización, que tuvo inicio en el siglo XIX en las colonias españolas y continuó en el siglo XX en las colonias inglesas y francesas, solo puso fin al “colonialismo” con la independencia jurídico-política de las periferias del

---

<sup>11</sup> Para una mayor profundización, véase Castro-Gómez y Grosfoguel (2007: 15-16).

<sup>12</sup> Cabe señalar que, a diferencia de Quijano (y de la mayoría de los pensadores decoloniales), Castro-Gómez considera que la colonialidad del poder, del saber y del ser, si bien son fenómenos articulados, tienen dinámicas de desarrollo propias. Para el filósofo colombiano, “[n]o son [...] tres variaciones del mismo fenómeno, si bien genéticamente puede trazarse su emergencia común hacia la experiencia del colonialismo europeo en el siglo XVI. Pero a partir de ahí, esas tres «dimensiones» han seguido caminos diferentes. No comparten la misma racionalidad ni las mismas técnicas y estrategias, lo cual no significa que no existan articulaciones entre ellas [...]. Pero me parece que reducir estos tres ejes a un solo «patrón mundial de poder», como sugiere Quijano, impide comprender el *modus operandi* de las herencias coloniales en América Latina. Desde una perspectiva macro-sociológica como la de Quijano, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser no son más que «derivaciones» de una «última instancia» de carácter económico-político que sería la colonialidad del poder. Pero desde una perspectiva genealógica, como la que yo asumo, tendríamos que hablar de tres instancias distintas de la colonialidad que no son reducibles la una a la otra y que operan no solo a nivel molar, sino también a nivel molecular” (Castro-Gómez, 2012: 219; 2005).

sistema-mundo. Falta por tener lugar la segunda ola de la descolonización, la que termine con la “colonialidad”, poniendo fin al sistema de jerarquías de poder establecidas por la modernidad/colonialidad e inaugurando un sistema heterárquico (es decir, exento de un centro de poder) en el que se conjuguen las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas y de género que existen (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 9-23).

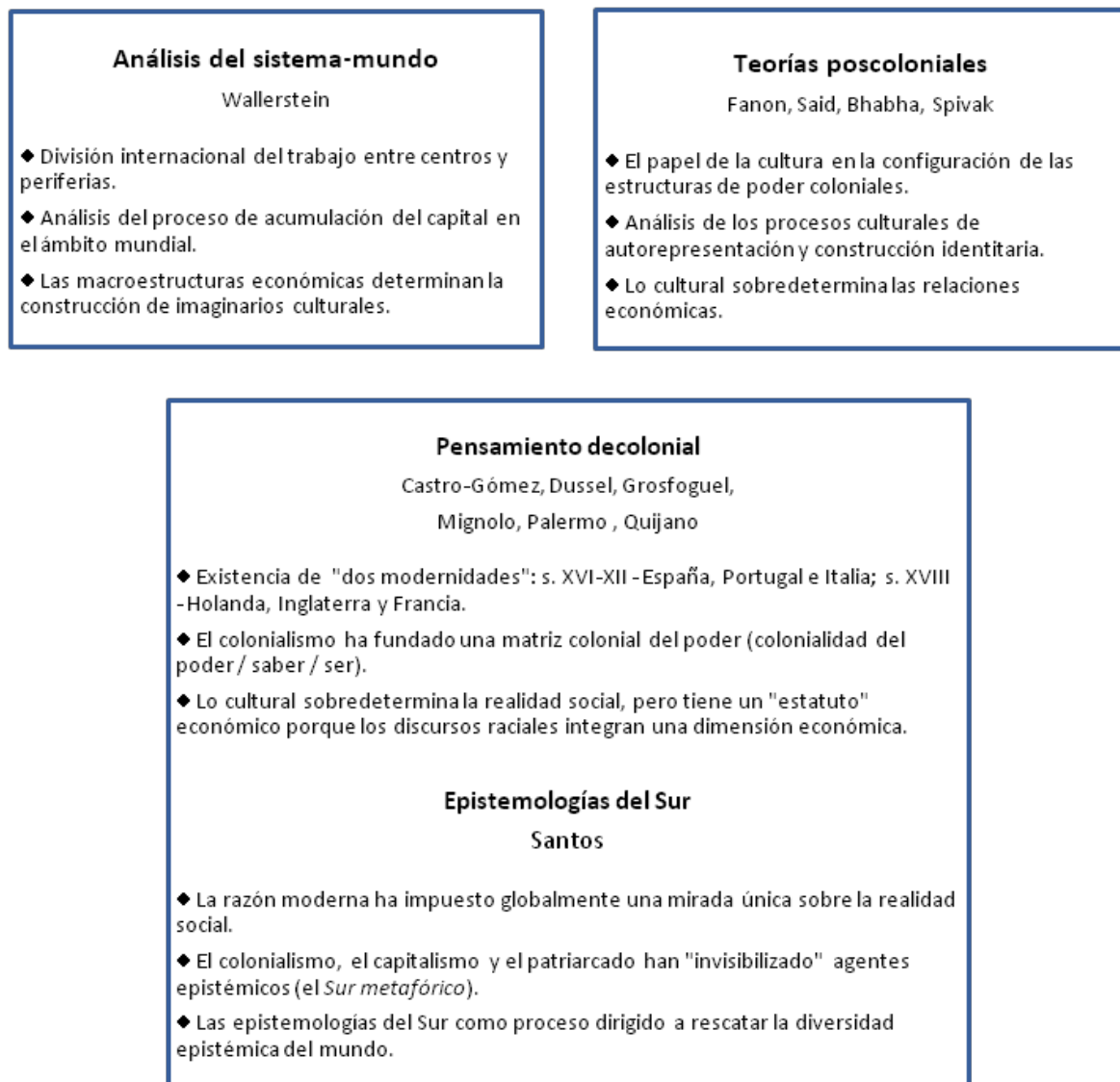


Figura 1. Principales elementos conceptuales sobre los que se asienta la investigación. *Fuente:* elaboración propia.

A diferencia del análisis del sistema-mundo y de las teorías poscoloniales, que se centran en el abordaje de lo económico o lo cultural respectivamente, el pensamiento decolonial entiende que ambos están entrelazados. Es decir, lo cultural no deriva de los procesos de la economía política, como se desprende del análisis del sistema-mundo, más bien sobredetermina la realidad social. Dicho de otra forma, “las estrategias simbólico/ideológicas, así como las formas eurocéntricas de conocimiento, no son aditivas sino constitutivas de la economía política del sistema-mundo capitalista” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 19). Sin embargo, a diferencia de los estudios poscoloniales, el pensamiento decolonial otorga un estatuto económico a lo cultural, es decir, arguye que solo puede entenderse el capitalismo global si se toma en consideración la forma en que los discursos raciales organizan la población mundial en “razas superiores” (y mejor remuneradas) y “razas inferiores” (peor remuneradas) (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 16-17). Además, a diferencia de ambos enfoques, que prestan atención al impacto de la colonización perpetrada por ingleses y franceses (Wallerstein considera, en este sentido, que la primera gran “geocultura” fue el liberalismo del siglo XVIII), los teóricos decoloniales defienden que existieron, de hecho, “dos modernidades” (Dussel, 1994) o geoculturas. La primera se consolidó durante los siglos XVI y XVII, y se caracterizó por un *ethos* cristiano, humanista y renacentista, sobre todo en Italia, Portugal y España, país que fue la primera gran potencia hegemónica del nuevo sistema-mundo. La “segunda modernidad” (a la que Wallerstein se refiere como primera gran “geocultura”) se inicia a finales del siglo XVIII, con el colapso de España y la emergencia de las nuevas potencias: Holanda, Inglaterra y Francia. Esta segunda modernidad estableció como imperativos la eficacia, la biopolítica<sup>13</sup> y la racionalización (Castro-Gómez, 2005: 48-49).

En gran medida, estas diferentes formulaciones enmarcadas en el pensamiento crítico posmoderno constituyen el telón de fondo sobre el que se basa la principal propuesta teórica que he seguido para el desarrollo de la investigación: las “epistemologías del Sur”, que constituyen una “alternativa de oposición”<sup>14</sup> a las “epistemologías del Norte”, esto es, a la forma hegemónica de producir conocimientos de la modernidad occidental. Esta ha configurado un tipo de racionalidad que se ha acabado imponiendo en el actual sistema-mundo y que ha tenido como resultado la contracción de la realidad y la

---

<sup>13</sup> Este término alude al control que se ejerce sobre los individuos no solo a través de la ideología, sino también a través de la imposición de técnicas disciplinarias sobre los cuerpos. Véase Foucault (2004).

<sup>14</sup> Sobre la posición crítica de Santos, que denomina “posmodernismo de oposición”, véase Santos (2009a: 42-45).

invisibilización de “otras realidades”. Frente a ello, las epistemologías del Sur constituyen un proyecto fundamentalmente dirigido a reconocer como “nuevos” agentes epistémicos los colectivos que han estado oprimidos históricamente por el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado (Santos, 2012). Porque la modernidad, como arguye también el pensamiento decolonial, es intrínsecamente colonial, capitalista y patriarcal. Basadas en esta crítica, las epistemologías del Sur persiguen eliminar la “línea abismal” creada por la razón moderna, separando los individuos entre los que están a “este lado de la línea” y los que están al “otro lado de la línea”, es decir, entre los que existen y los que no; entre los que cuentan y los que el sistema ignora.

Cabe destacar que en la propuesta de Santos, el “Sur” constituye una metáfora del sufrimiento humano y no un parámetro geográfico. De hecho, para Santos este “Sur” metafórico se puede situar tanto en el Norte como en el Sur geográfico y viceversa. Es decir, puede existir un Norte metafórico también en el Sur geográfico:

El Sur es aquí concebido metafóricamente como un campo de desafíos epistémicos que persiguen reparar los daños e impactos históricamente causados por el capitalismo en su relación colonial con el mundo. Esta concepción del Sur se superpone en parte con el Sur geográfico, el conjunto de países y regiones del mundo que fueran sometidos al colonialismo europeo y que, con la excepción de Australia y Nueva Zelanda, no consiguieron niveles de desarrollo semejantes a los del Norte Global (Europa y América del Norte). La superposición no es total porque, por una parte, en el interior del Norte geográfico, clases y grupos sociales muy vastos (trabajadores, mujeres, indígenas, afrodescendientes) fueron sujetos a la dominación capitalista y colonial y, por otra, porque en el interior del Sur geográfico siempre hubo ‘pequeñas Europas’, pequeñas elites locales que se beneficiaron de la dominación capitalista y colonial y que después de las independencias las ejercieron y continúan ejerciéndolas, con sus propias manos, contra las clases y grupos sociales subordinados (Santos y Meneses, 2009: 12-13).<sup>15</sup>

A partir del ejercicio de descentramiento epistemológico consistente en “aprender que existe el Sur; aprender a ir para el Sur; aprender a partir del Sur y con el Sur” (Santos,

---

<sup>15</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistémicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo. Esta concepção do Sul sobrepõe-se em parte com o Sul geográfico, o conjunto de países e regiões do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu e que, com exceção da Austrália e da Nova Zelândia, não atingiram níveis de desenvolvimento econômico semelhantes ao do Norte global (Europa e América do Norte). A sobreposição não é total porque, por um lado, no interior do Norte geográfico classes e grupos sociais muito vastos (trabalhadores, mulheres, indígenas, afrodescendentes) foram sujeitos à dominação capitalista e colonial e, por outro lado, porque no interior do Sul geográfico houve sempre as ‘pequenas Europas’, pequenas elites locais que beneficiaram da dominação capitalista e colonial e que depois das independências a exerceram e continuam a exercer, por suas próprias mãos, contra as classes e grupos sociais subordinados.” Para un mayor desarrollo de la idea de Sur, véase también Santos (1995: 506-519).

1995: 508),<sup>16</sup> Santos nos desafía a rescatar la diversidad del mundo. La propuesta consiste, por consiguiente, en combatir el eurocentrismo epistemológico que, como apuntan Dussel y Quijano, se funda en una “actitud colonial” que articula relaciones de poder centro-periferia y establece jerarquías etnoraciales (Castro-Gómez y Grofougel, 2007: 20). Para ello, es necesario poner luz en las “vibraciones ascendentes” procedentes de dentro y fuera del paradigma de la modernidad occidental para encontrar elementos cuyo potencial emancipatorio no ha sido profundizado (las ausencias) o elementos embrionarios portadores de proyectos emancipatorios alternativos (las emergencias). Esta herramienta analítica ha sido denominada por Santos como *sociología de las ausencias y de las emergencias*, a las que me referiré en mayor detalle más adelante.<sup>17</sup>

Esta será la mirada epistemológica que guiará mi análisis del derecho a la ciudad. La elección de un abordaje crítico posmoderno se basa, en primer lugar, en el convencimiento de que es necesario superar los marcos eurocéntricos que definen nuestra comprensión de la realidad y el mapa de lugares comunes en el que nos movemos. Pero, sobre todo, ha venido determinada por la voluntad de querer pensar a partir de un determinado posicionamiento ético-político: privilegiar las voces, las experiencias y las luchas de sujetos marginados, invisibilizados y silenciados por la modernidad occidental. La realidad es más compleja y rica de lo que el pensamiento occidentalocéntrico nos ha querido mostrar y los esfuerzos realizados durante siglos para esconder “lo otro” han redundado en la acumulación de una grave deuda histórica en forma de explotación económica, soberbia ontológica y genocidio físico y cultural que hoy es nuestra responsabilidad afrontar. En este sentido, las epistemologías del Sur, a diferencia de otras propuestas reseñadas en esta sección, no solo permiten diseccionar y deconstruir marcos etnocéntricos, sino que también proporcionan elementos concretos para avanzar en la construcción de nuevos campos de solidaridad epistémica y ontológica.

Partiendo, por consiguiente, de este enfoque, las siguientes secciones se centrarán en excavar el origen teórico de las epistemologías del Sur y en desgranar sus principales propuestas, que serán posteriormente usadas para analizar el derecho a la ciudad a partir de una mirada posmoderna.

---

<sup>16</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul; aprender a partir do do Sul e com o Sul.”

<sup>17</sup> Véanse las páginas 61-63.

### 1.3. EXCAVANDO EN LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR: DE LA RAZÓN INDOLENTE AL PENSAMIENTO POSABISMAL

#### Revisión histórico-crítica de la modernidad occidental

El paradigma de la modernidad occidental se forjó durante los siglos XVI y XVII como paradigma sociocultural ambicioso y revolucionario que se asentaba en dos pilares fundamentales: el pilar de la regulación y el pilar de la emancipación. Cada uno de ellos se caracterizaba por tener sus propias lógicas. Mientras que el pilar de la regulación se basó en tres vectores fundamentales, el Estado, el mercado y la comunidad, el pilar de la emancipación se definió a través de tres tipos de racionalidad: la lógica estético-expresiva del arte y de la literatura, la lógica ético-práctica de la moral y el derecho, y la lógica cognitivo-instrumental de la ciencia y la tecnología (Santos, 2003: 52).



Figura 2. La configuración del paradigma de la modernidad occidental a partir de Santos (2003). *Fuente:* elaboración propia.

A partir de mediados del siglo XIX, momento en que se consolidó la convergencia entre el paradigma de la modernidad y el capitalismo, el equilibrio entre regulación y emancipación entró en un largo proceso histórico de degradación. Por un lado, se produjo una colonización gradual de las diferentes racionalidades de la emancipación moderna por la racionalidad cognitivo-instrumental de la ciencia, que acabó reduciendo las energías y las potencialidades emancipadoras de la modernidad a la ciencia y la técnica. La hipercientifización del pilar de la emancipación permitió promesas brillantes y ambiciosas.



Sin embargo, a medida que transcurría el tiempo, quedó claro que muchas de esas promesas quedarían incumplidas. A modo de ejemplo, la promesa de la dominación de la naturaleza y de su uso para el beneficio común de la humanidad condujo a una explotación excesiva y despreocupada de los recursos naturales y a la catástrofe ecológica. La promesa de una paz perpetua, basada en el comercio y en la racionalización científica de los procesos de decisión y de las instituciones, condujo al desarrollo tecnológico de la guerra y a un aumento sin precedentes de su poder destructivo. Y, por último, la promesa de una sociedad más justa y libre, sustentada en la creación de riqueza, condujo a la expoliación del llamado Tercer Mundo y la configuración de un abismo cada vez mayor entre el Norte y el Sur (Santos, 2003: 13 – 14).

Por otro lado, se produjo también un proceso de desequilibrio similar en el pilar de la regulación. En vez de producirse un desarrollo armónico de los tres principios que lo conforman (Estado, mercado y comunidad), se dio un despliegue excesivo del principio de mercado en detrimento del principio de Estado y el principio de comunidad. Así, desde la primera ola industrial hasta el surgimiento de los mercados mundiales, el pilar de la regulación sufriría un crecimiento desequilibrado orientado al mercado. La reducción de la emancipación moderna a la racionalidad cognitivo-instrumental de la ciencia y, al mismo tiempo, su instrumentalización para impulsar el mercado (que dominaba el pilar de regulación) causaron el desmoronamiento de la emancipación ante la regulación moderna y una creciente cientifización y mercantilización del paradigma de la modernidad en su conjunto.

En cuanto al resto de los elementos del paradigma de la modernidad, cabe decir que sufrieron un menor desarrollo, aunque no de la misma forma. El principio de Estado (pilar de la regulación) y la lógica ético-práctica del derecho (pilar de la emancipación) fueron desarrollados como instrumentos puestos al servicio de la lógica cognitivo-instrumental de la ciencia (pilar de la emancipación). Así, mientras el conocimiento científico se encargó de poner orden a la naturaleza, el derecho moderno (a través del Estado) se concentró en poner orden en la sociedad (Santos, 2003: 133-134).<sup>18</sup> Los

---

<sup>18</sup> La forma en que la ciencia y el derecho contribuyeron a poner orden a la naturaleza y a la sociedad fue la siguiente. Respecto a la primera, la producción del conocimiento científico acabó definiéndose a partir de los siguientes presupuestos teóricos: “conocer” significó “cuantificar” y el “rigor” se evaluaba a través de mediciones (por consiguiente, aquello que no era cuantificable, resultaba científicamente irrelevante). Desde un punto de vista metodológico, el conocimiento científico puso énfasis en la reducción de la complejidad: “conocer” significaría “dividir” y “clasificar” para después poder determinar relaciones sistemáticas entre lo que se separó. De aquí deriva el creciente protagonismo de la matemática en la epistemología moderna (que se convertiría en el instrumento privilegiado de análisis de las ciencias) y en el auge del determinismo

elementos restantes del paradigma de la modernidad, el principio de comunidad (pilar de la regulación) y la lógica estético-expresiva del arte y la literatura (pilar de la emancipación) fueron comparativamente infradesarrollados.

Con esta breve incursión a la crítica de Santos al paradigma de la modernidad occidental, he querido poner de manifiesto en qué medida el pensamiento moderno ha instaurado un modelo de racionalidad que ha privilegiado una determinada mirada de la realidad (científica y juridificada) funcional a los intereses del régimen capitalista. Santos, parafraseando a Leibniz, denomina este tipo de racionalidad como “razón indolente”, que consiste en que:

[...] si el futuro es necesario [porque el progreso es infinito] y lo que tiene que ocurrir ocurre a pesar de lo que hagamos [porque el tiempo es lineal], es preferible no hacer nada, no preocuparse por nada y simplemente disfrutar el placer del momento. Esta forma de pensar es indolente porque renuncia a pensar ante la necesidad y el fatalismo. (Santos, 2009a: 611)

### **El colonialismo como elemento fundador de la *razón indolente* y del pensamiento abismal**

La conformación del paradigma de la modernidad occidental y los parámetros sobre los que se ha definido no pueden entenderse en su totalidad sin tomar en consideración otro fenómeno que tuvo su origen a finales del siglo XV y que determinó, precisamente, el paso de la Edad Media a la Edad Moderna: el colonialismo. La tesis de la que parte Santos es que la experiencia del colonialismo llevó a la cultura europea a autoinducirse una ceguera epistemológica que configuró un modelo de “pensamiento abismal”, consistente en:

---

mecanicista, que produciría un conocimiento de carácter utilitario y funcional, y privilegiaría querer dominar y transformar la realidad a tratar de comprenderla profundamente. En el plano social, este era precisamente el horizonte cognitivo que más se adecuaba a los intereses de la burguesía ascendente: del mismo modo que era posible descubrir las leyes de la naturaleza, era igualmente posible descubrir las leyes de la sociedad para poder, así, mantenerla bajo control. La hegemonía de este tipo de conocimiento, que Santos denomina “conocimiento-regulación”, significó la primacía del orden como forma de saber. En lo concerniente al derecho, este se “cientificó”, es decir, quedó sometido a la racionalidad de la ciencia moderna, al mismo tiempo que su producción y aplicación quedaba sujeta a la acción del Estado, con lo que se convirtió en un *derecho estatal científico* (Santos, 2003: 59-70).

[...] un sistema de distinciones visibles e invisibles, siendo que las invisibles fundamentan las visibles. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos distintos: el universo de “este lado de la línea” y el universo “del otro lado de la línea”. La división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece en cuanto a realidad, volviéndose invisible, y es incluso producido como inexistente. Inexistencia significa no existir bajo cualquier forma de ser relevante o comprensible (Santos, 2009b: 23).<sup>19</sup>

De esta forma se creó una separación radical entre las sociedades metropolitanas y los territorios coloniales que dividiría la realidad social en dos universos separados. A partir de este esquema epistemológico, a “este lado de la línea” estaba lo verdadero, lo que existe. Al “otro lado de línea”, en cambio, había un campo vasto de experiencias desechadas e invisibles tanto en términos de agencia como de agentes. A “este lado de la línea” estaba la alta cultura. Al “otro lado de la línea”, las “otras” culturas: las culturas alternativas, locales o indígenas. A “este lado de la línea” estaba el conocimiento científico, riguroso y verdadero. “Al otro lado de la línea” había conocimientos indígenas, populares, laicos y campesinos, cuyo conocimiento no era “real” o “verdadero”, sino meras creencias, opiniones, magia, idolatría o intuiciones. A “este lado de la línea” estaba la civilización. Al “otro lado de la línea”, el estado de naturaleza, desprovisto de instituciones políticas y sociales. A “este lado de la línea” estaba la modernidad y el progreso. Al “otro lado de la línea” quedaba el pasado irreversible.<sup>20</sup> El pensamiento moderno originó, por consiguiente, formas de negación y ausencia radical (Santos, 2009c: 160-167).

---

<sup>19</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, tornar-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma relevante ou compreensível.”

<sup>20</sup> La idea de “pasado irreversible” nace con Hegel y con lo que denominó como *pueblos sin historia*. Más tarde, como demostraría Edward Said, el campo de estudio conocido como *orientalismo* vendría a significar el análisis de Oriente como “pasado” de Occidente, es decir, el estudio de las “raíces de la modernidad occidental” (Castro-Gómez, 2005: 15-24).



Figura 3. Implicaciones epistemológicas del “pensamiento abismal” a partir de Santos (2009c). Fuente: elaboración propia.

Separados ambos mundos por un abismo epistemológico, no cabía aplicar en los territorios coloniales la misma lógica que había en la metrópolis, donde las diferentes pulsiones sociales se inserían en la tensión entre el pilar de la regulación y el pilar de la emancipación. Así, mientras en la metrópolis operaba esta distinción (visible), en el Nuevo Mundo regía otro tipo de lógica: la tensión entre apropiación y violencia. La *apropiación* se plasmó a través de tres tipos de procesos: la incorporación, la cooptación y la asimilación de conocimientos. La *violencia* se tradujo en destrucción física, material, cultural y humana. A modo de ejemplo, la apropiación se puso de manifiesto usando los habitantes locales como guías, los mitos y ceremonias locales como instrumentos de conversión o los conocimientos indígenas como formas de explotar la biodiversidad. Mientras que la violencia fue ejercida, por ejemplo, a través de la prohibición del uso de las lenguas propias en espacios públicos, la adopción forzada de nombres cristianos, la conversión y la destrucción de símbolos y lugares de culto, así como diferentes formas de discriminación cultural y racial.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Cabe señalar que la separación abismal entre unos y otros no se daba únicamente en el ámbito de la epistemología, sino también en el campo jurídico: el derecho moderno fue usado para legitimar el tráfico de esclavos, la imposición del trabajo forzado, la manipulación de las autoridades tradicionales y de sus leyes para ejercer un gobierno indirecto de los territorios colonizados (*indirect rule*), el expolio de recursos naturales, el desplazamiento de poblaciones, la firma de tratados desiguales, múltiples guerras, diferentes formas de *apartheid* o la asimilación forzada. Asimismo, la distinción clásica entre *derechos de las personas* y *derechos de las cosas* no se aplicaba en las colonias. Allí, apenas existía el derecho de las cosas, pues los sujetos colonizados eran considerados como meras mercancías o posesiones (Santos, 2009b: 29-30).

Durante la etapa colonial, “este lado de la línea” y el “otro lado de la línea” estaban claramente localizados territorialmente, sobre todo a partir de mediados de siglo XVI, cuando empiezan a definirse las *amity lines* o “líneas de amistad”, que delimitaban cartográficamente los confines de Europa y el inicio del Nuevo Mundo. Lo que estaba situado al otro lado de estas líneas, situadas en el océano Atlántico al oeste de las Islas Canarias o de las Azores, quedaba fuera del orden legal, moral y político europeo. La existencia de estas líneas, sin embargo, no ha quedado relegada a ese momento histórico, sino que ha dejado una profunda huella en las sociedades contemporáneas y ha continuado vigente, aunque con una ubicación territorial más compleja.

Este proceso ha sido ocasionado por dos fenómenos históricos originados a partir la década de 1970, el “retorno de lo colonial” y el “retorno del colonizador”, que han complejizado la cartografía abismal porque sus líneas no son ya territorialmente identificables, sino que se han convertido en metafóricas: se ubican no solo en las antiguas colonias, sino también en las antiguas metrópolis. Se ha producido, por lo tanto, una contaminación de la lógica de la apropiación/violencia en el territorio clásico de la lógica de la regulación/emancipación. Y la línea abismal ya no separa el “aquí” del “allá”, sino que está al mismo tiempo “aquí” y “allá”. Es decir, lo *colonial* se expresa también ahora en los antiguos imperios coloniales como una metáfora de aquellos cuyas experiencias de vida están marcadas por una situación de exclusión radical y por la imposibilidad de recurrir a las instituciones políticas.

El “retorno de lo colonial” está representado por el surgimiento de “nuevos sujetos coloniales” como los refugiados, los migrantes indocumentados o los terroristas, por ejemplo. En cuanto al “regreso del colonizador”, se ha traducido en la recuperación de formas de gobierno colonial que han hecho retroceder el Estado constitucional moderno, sustituyendo el contrato social público por obligaciones contractuales privadas y despolitizadas (una nueva versión del “gobierno indirecto”). Este retroceso del Estado de derecho y del bienestar ha reducido la protección política y jurídica de la ciudadanía, y ha implicado la ascensión del “fascismo social”, entendido como la emergencia de situaciones de gran desigualdad en las que la parte fuerte de la relación social tiene una suerte de “poder de veto” sobre la vida y el modo de vida de la parte más débil (Santos, 2009b: 27-41).<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Sobre el surgimiento y los tipos de fascismo social, véase Santos (2009a: 560-563).

### **Las epistemologías del Sur: una propuesta de pensamiento posabismal**

Para combatir la razón indolente y el pensamiento abismal, Santos propone realizar un ejercicio de resistencia epistemológica, porque “la justicia social global sólo será posible si va acompañada de una justicia social cognitiva” (Santos, 2009c: 12). Para ello, propone avanzar hacia un nuevo modelo de pensamiento que denomina como *posabismal* y parte de la idea doble de que “la diversidad del mundo es inagotable y que esa diversidad todavía carece de una adecuada epistemología” (Santos, 2009c: 181). Para construir una epistemología que permita poner luz a elementos marginalizados dentro del propio paradigma de la modernidad occidental, así como a los elementos producidos como inexistentes en otros paradigmas, el sociólogo propone poner en práctica las “epistemologías del Sur”.

Para comprender qué implican las epistemologías del Sur, es necesario conocer qué implica la *indolencia* de la razón moderna. Esta se pone de manifiesto a través de cuatro formas diferentes: 1) la *razón impotente*, que “no se ejerce porque piensa que nada puede hacer”; 2) la *razón arrogante*, que “no siente la necesidad de ejercerse porque se imagina incondicionalmente libre y, por consiguiente, libre de la necesidad de demostrar su propia libertad”; 3) la *razón metonímica*, que “se reivindica como la única forma de racionalidad”; y 4) la *razón proléptica*, que “no tiende a pensar el futuro, porque juzga que lo sabe todo de él” (Santos, 2005: 153-155).

Las dos últimas características, la razón metonímica y la razón proléptica, son de especial importancia para comprender el funcionamiento de la razón moderna. La metonimia, que constituye una figura literaria, se define como el ansia de totalidad y por tomar la parte por el todo, por lo que la razón metonímica se pone de manifiesto al tomar un determinado conocimiento localizado (el pensamiento moderno occidental) como el todo, como único conocimiento existente. Como consecuencia de este modelo de racionalidad, la comprensión del presente o de lo que existe queda reducido a lo que la mirada de la modernidad occidental puede ver, produciéndose como inexistentes otras modernidades a partir de cinco lógicas: 1) la *monocultura del saber científico* como único saber verdadero y riguroso; 2) la *monocultura del tiempo lineal*, según la cual la historia tiene un sentido y una dirección únicos que se reflejan en las ideas de progreso, revolución, modernización, desarrollo, crecimiento y globalización; 3) la *lógica de la clasificación social*, es decir, la distribución de las poblaciones por categorías que naturalizan jerarquías;

4) la *lógica de lo universal y lo global* como escala dominante; y, por último, 5) la *lógica productivista* y de crecimiento económico.<sup>23</sup>

Estas cinco lógicas de producción de inexistencia y, por consiguiente, de contracción del presente, son desafiadas por el pensamiento posabismal, también denominado como *razón cosmopolita* por Santos, a través de la sociología de las ausencias. Con ella, se persigue ampliar el presente recuperando los elementos excluidos (ausentes) por la modernidad occidental. La sociología de las ausencias desafía las cinco monoculturas de la razón metonímica a partir de cinco ecologías de oposición: 1) la *ecología de los saberes*, que parte de la base de que existen varios saberes y que todos ellos, a pesar de su vocación de completud, son incompletos; 2) la *ecología de las temporalidades*, según la cual la noción de tiempo lineal no es más que una forma determinada de comprender el paso del tiempo, que coexiste con otras, como el tiempo circular, el tiempo cíclico, el tiempo glacial o la doctrina del eterno retorno; 3) la *ecología de los reconocimientos*, es decir, la primacía del principio de igualdad y del respeto de las diferencias, tanto respecto a otros agentes como a sus prácticas; 4) la *ecología de las transescalas*, es decir, recuperar aspiraciones silenciadas expresadas a escala micro y defenderlas mediante articulaciones translocales en el ámbito mundial; 5) la *ecología de las productividades*, que da validez a formas alternativas de organización económica basadas en objetivos como la participación democrática, la sostenibilidad ambiental, la equidad social, racial, étnica y cultural, o la solidaridad transnacional (Santos, 2005: 160-171).

El segundo eje que caracteriza la razón indolente es su carácter proléptico. La prolepsis se define como la anticipación de un hecho o de un conocimiento. A partir de esta nueva figura literaria, se entiende por *razón proléptica* fundir el presente y el futuro a partir de las ideas de progreso infinito y tiempo lineal. Así, mientras la razón metonímica redujo enormemente el presente, la razón proléptica amplió el futuro de manera ilimitada. Para contrarrestar este efecto, Santos propone llevar a cabo una sociología de las emergencias que sustituya el vacío del futuro lineal por un futuro de posibilidades

---

<sup>23</sup> Cabe señalar que esta caracterización de la epistemología moderna se aplica a la modernidad hegemónica y no a las versiones del pensamiento moderno occidental que fueron marginalizadas o suprimidas por oponerse a la versión hegemónica. Asimismo, el hecho de caracterizar de esta forma la versión hegemónica de la modernidad occidental no significa que las formas de pensamiento no occidental adolezcan de este mismo problema (Santos, 2009b: 23). Es decir, puede que otras culturas experimenten este tipo de pretensión de completud respecto a determinados valores o símbolos. Lo que sí es exclusivo de la modernidad occidental es la condición de paradigma dominante, tanto en términos culturales como políticos, en el actual sistema-mundo.

concretas y plurales. Desde este punto de vista, la sociología de las emergencias consiste en detectar saberes, prácticas y agentes contrahegemónicos con potencial emancipatorio que sean realistas. Dichos saberes, prácticas y agentes se manifiestan aún, en este momento de transición paradigmática, como meras señales o pistas.<sup>24</sup> A pesar de su carácter embrionario, la sociología de las emergencias les confiere una atención “excesiva” como mecanismo de compensación por la negligencia histórica a la que han sido sometidos durante varios siglos (Santos, 2009c: 127-132).

Así, mientras que la sociología de las ausencias se mueve en el campo de las experiencias sociales (el presente), la sociología de las emergencias se mueve en el campo de las expectativas sociales (el futuro). Una de las características centrales de la modernidad occidental es, precisamente, la discrepancia entre experiencias y expectativas sociales. La razón proléptica amplió falsamente la percepción de las expectativas porque las concebía como infinitas, abstractas y universales, lo que las convirtió, de hecho, en inalcanzables. De ahí que la principal preocupación de la sociología de las emergencias sea buscar una relación más equilibrada entre experiencias y expectativas (entendidas, más bien, como “experiencias posibles”), legitimando solo las que, en un contexto concreto, tengan posibilidades concretas de poder existir. Esta comprensión de las expectativas como “experiencias posibles” establece una íntima relación entre la sociología de las ausencias y de las emergencias, porque cuantas más experiencias sociales sean rescatadas a través de la primera, más expectativas serán posibles en el futuro con la segunda.

Aplicar la sociología de las ausencias y de las emergencias, y las ecologías de oposición constituye un paso necesario, pero no suficiente, para avanzar hacia un pensamiento posabismal. Para alcanzar este propósito, cabe superar otro importante escollo: la división del mundo operada por la línea abismal. Considerando que el pensamiento abismal es el que se construye desde “este lado de la línea”, es necesario desplazar el centro de producción del conocimiento al “otro lado de la línea”, es decir, del Norte al “Sur Global no-imperial” (Santos, 2003: 419-434). Se trata, como referí antes, de aprender con el Sur y a partir del Sur, lo que requiere otro tipo de epistemología que

---

<sup>24</sup> Santos defiende que nos hallamos en un momento histórico de cambio de paradigma porque los pilares sobre los que se asienta la modernidad (occidental), a los que aludí anteriormente, se han degradado y desequilibrado de tal forma con la consolidación del capitalismo que difícilmente pueden seguir vigentes mucho más tiempo. De hecho, se están produciendo transformaciones importantes en varios campos, como el epistemológico y el social, que apuntan hacia la emergencia de un nuevo (o nuevos) paradigma(s) que aún no puede(n) aprehenderse en su totalidad por su carácter incipiente, siendo solo perceptibles algunas de sus “vibraciones ascendentes” (Santos, 2003: 14).



permita hacer aflorar otras experiencias. Porque conocimiento (epistemología) y experiencias sociales son indisociables: por un lado, porque las experiencias sociales se asientan sobre determinados conocimientos que las hacen posibles (es decir, las experiencias reproducen epistemologías) y, por otro, porque las propias experiencias sociales son productoras de nuevos conocimientos (las experiencias generan epistemología) (Santos y Meneses, 2009: 9).

Partiendo de este enfoque, las epistemologías del Sur se asientan en las siguientes ideas: 1) la epistemología dominante es contextual y se vertebra, en términos culturales, en la cosmogonía cristiano-occidental y, en términos políticos, en el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado; 2) la influencia de la epistemología dominante, que se autopromueve como “universal”, ha provocado un “epistemicidio”; 3) sin embargo, el mundo es, en realidad, epistemológicamente diverso y esa diversidad es portadora de múltiples capacidades humanas que no resultan inteligibles por la epistemología dominante (Santos y Meneses, 2009: 10-13).

Así esbozadas, las epistemologías del Sur son el conjunto de intervenciones epistemológicas que denuncian el epistemicidio, valorizan los saberes suprimidos o desacreditados e investigan las condiciones a través de las cuales puede llevarse a cabo un diálogo horizontal entre conocimientos (Santos y Meneses, 2009: 13). La herramienta básica para construir las epistemologías del Sur es la *ecología de saberes*, cuya base fundacional es la idea de que el “conocimiento es interconocimiento” (Santos, 2009c: 182), es decir, que el conocimiento del mundo pasa por reconocer las diferentes visiones que de él existen y por entablar con ellas un diálogo entre iguales que nos permita tejer puentes de comprensión mutua. Para autores decoloniales como Dussel, este diálogo intercultural entre modernidades (u “otredades epistémicas”) conduce a una modernidad híbrida o “transmodernidad” (Dussel, 2012).

#### **1.4. HACIA UNA LECTURA POSMODERNA DEL DERECHO**

Hasta aquí me he referido al marco teórico utilizado en la presente investigación en sentido amplio. Es ahora el momento de adentrarnos en profundizar en uno de los conceptos que resultan claves desde la óptica del derecho a la ciudad: el derecho. Las epistemologías del Sur establecen los parámetros necesarios para responder, más adelante,

a las preguntas “derecho a la ciudad, ¿para quién?” o “¿cómo se construye el derecho a la ciudad?”. Es decir, nos permiten pensar analíticamente en el sujeto del derecho a la ciudad. Del mismo modo, es necesario clarificar el concepto de derecho utilizado para abordar un elenco diferente de cuestiones relacionadas, en este caso, con la pregunta “¿qué derecho a la ciudad?”. Es decir, ¿qué forma concreta adquiere o puede adquirir el derecho a la ciudad?

### Más allá del derecho estatal

Como indiqué en la introducción, el título de la investigación parafrasea la reflexión desarrollada por Boaventura de Sousa Santos acerca del derecho en general en el texto “¿Puede el derecho ser emancipatorio?” (Santos, 2009a: 542-511). Uno de los principales argumentos de Santos es que el derecho va más allá del “derecho estatal” y es precisamente en esta ampliación del canon jurídico donde reside la posibilidad de ampliar el potencial emancipatorio del derecho.

La simplificación del derecho en “derecho estatal” operada por el Estado liberal se ha traducido en un mayor uso histórico del derecho como herramienta regulatoria (e incluso represiva) que como herramienta emancipatoria (Santos, 2009a: 52-75). Sin embargo, desde el punto de vista de la sociología jurídica crítica, las sociedades contemporáneas son jurídicamente plurales, es decir, existen otras fuentes del derecho en diferentes ámbitos estructurales (el doméstico, el de producción, el mercado, el de la ciudadanía, el de la comunidad y el mundial) que regulan las relaciones sociales que allí se generan.<sup>25</sup> De estos diferentes ámbitos estructurales derivan campos jurídicos diferentes al derecho estatal, como la justicia comunitaria, el derecho de las favelas, la nueva *lex mercatoria*, los códigos jurídicos de las mafias o las normas de las asociaciones voluntarias, entre otros.<sup>26</sup> Es importante destacar que estos campos jurídicos no estatales no conforman *per se* un tipo de legalidad mejor a la del Estado. Es decir, este “pluralismo jurídico” no es necesariamente un fenómeno positivo: ello dependerá del carácter

---

<sup>25</sup> Estos seis ámbitos estructurales forman parte de un esquema más amplio elaborado por Santos referido no solo a los diferentes espacios-tiempo de producción del derecho, sino también del poder y del sentido común. Véase Santos (2003: 297-374).

<sup>26</sup> Para un abordaje más amplio de algunas de estas manifestaciones jurídicas, véase Santos (2009: 254-289) sobre la justicia comunitaria, Magalhães (2013) sobre el derecho de las favelas y Capella (1997: 267-277) sobre la nueva *lex mercatoria*.

despótico o democrático de los órdenes jurídicos que se encuentran en juego. De hecho, existen “muchos órdenes jurídicos no estatales que son más despóticos que el orden jurídico estatal del país en el que operan (por ejemplo, el derecho de la mafia)” (Santos, 2009a: 74).<sup>27</sup>

Añadiendo un elemento más de complejidad al análisis, Santos señala que los diferentes campos jurídicos mencionados arriba no son entidades estancas, sino todo lo contrario, están en contacto permanente y pueden “contaminarse” unas con otras formando “híbridos jurídicos” (Santos, 2009a: 261). Por su parte, el “derecho estatal” tampoco es monolítico, sino que puede estar conformado por elementos procedentes de otras legalidades. Como se mostrará en el capítulo siguiente, esta última cuestión es especialmente relevante desde la óptica del derecho a la ciudad.

### *La legalidad cosmopolita subalterna*

Como acabamos de ver, la comprensión del derecho como fenómeno que va más allá del “derecho estatal” aporta una nueva perspectiva respecto al potencial emancipatorio del derecho en general al ampliar el campo de conceptos y prácticas entendidos como “derecho”. Estas nuevas constelaciones jurídicas, como advertía, no son necesariamente más democráticas que el derecho estatal, de ahí que sea necesario profundizar en la reflexión sobre el pluralismo jurídico a partir de elementos que permitan identificar qué conceptos y prácticas jurídicas resultan relevantes para ampliar el potencial emancipatorio del derecho. Sobre este punto, es clave otra noción desarrollada por Santos, la *legalidad cosmopolita subalterna*.

Para adentrarnos en mayor detalle en el significado de este término, vamos a explorar primero el concepto de *cosmopolitismo*. A pesar de que el concepto ha sido definido históricamente de forma muy diversa (Santos, 2009a: 567), la comprensión de la que parte la legalidad cosmopolita subalterna es la del cosmopolitismo como perspectiva que sostiene que todos los seres humanos en su diversidad forman parte de una única comunidad, cuya convivencia se vertebra en los principios de igualdad y respeto de las diferencias. Sin embargo, la supuesta vocación de inclusión del cosmopolitismo ha

---

<sup>27</sup> Para más información sobre el “pluralismo jurídico”, véase Santos (2009a: 52-75).

quedado recortada por la hegemonía de la razón moderna, dominada por una tendencia a la creación de silencios y a la negación de otras realidades, que ha hecho que determinados proyectos supuestamente cosmopolitas (como los derechos humanos) adolezcan en realidad de un carácter etnocéntrico como consecuencia de su inclinación liberal y de sus raíces occidentales, en perjuicio de concepciones no occidentales de dignidad humana (Santos y Rodríguez Garavito, 2007: 18; Herrera Flores, 2005; Panikkar y Sharma, 2007). Frente a este falso cosmopolitismo, Santos propone revisar el concepto desplazándolo de Norte a Sur, es decir, de lo hegemónico a las expresiones de sufrimiento humano causadas por el capitalismo global. Es por ello que el cosmopolitismo debe adjetivarse como *subalterno*, puesto que parte de la resistencia a lo hegemónico, ya sean instituciones o ideologías, con el objetivo de ampliar el horizonte de inclusión social (Santos y Rodríguez Garavito, 2007: 19; Santos, 2009a: 568).

Por consiguiente, la legalidad cosmopolita subalterna es una legalidad contrahegemónica, aunque va más allá de ella. Si la legalidad contrahegemónica persigue “erosionar las instituciones coercitivas y la ideología que sostiene y naturaliza la hegemonía de las clases y grupos dominantes”, la legalidad cosmopolita subalterna pretende “ofrecer nuevas interpretaciones y prácticas capaces de reemplazar a las ahora dominantes para ofrecernos así un nuevo sentido común” (Santos y Rodríguez Garavito, 2007: 22). El énfasis en el derecho de esta propuesta procede de entender que las relaciones de poder (y, por tanto, la hegemonía) cristalizan en el derecho (y la política), por lo que una de las formas de luchar contra ellas es, precisamente, a través del derecho. Pero no del derecho hegemónico, sino confrontándolo con concepciones jurídicas alternativas que emergen de experiencias que articulan nuevas nociones de derechos, con lo que se desafía así su concepción liberal. Desde este punto de vista, la legalidad cosmopolita subalterna implica ampliar el canon jurídico existente a favor de una concepción alternativa del derecho y de los derechos. Asimismo, a pesar de que se trata de una aproximación analítica basada en el derecho, este es concebido de forma altamente política. Es decir, “[l]a legalidad cosmopolita subalterna nunca se formula como una estrategia jurídica, sino como una estrategia política que comprende componentes jurídicos” (Santos, 2007: 58). El elemento central de la legalidad cosmopolita subalterna es, por consiguiente, la movilización política. Porque “[t]eniendo en cuenta las profundas asimetrías de poder entre actores hegemónicos y contrahegemónicos, sólo mediante la

acción colectiva pueden estos últimos obtener el tipo de contrapoder necesario para conseguir el cambio jurídico permanente” (Santos y Rodríguez Garavito, 2007: 20).

Se trata, además, de un tipo de legalidad que opera en distintas escalas: global, nacional o local. Las redes transnacionales de activistas, por ejemplo, recurren pragmáticamente a las herramientas jurídicas (y políticas) disponibles en cada una de las escalas para conseguir su propósito. Desde este punto de vista, la legalidad cosmopolita subalterna es una de las herramientas de la globalización contrahegemónica, definida como “[...] un vasto conjunto de redes, iniciativas, organizaciones y movimientos que luchan contra los resultados económicos, sociales y políticos de la globalización hegemónica” (Santos, 2007: 231) y, por consiguiente, centran su batalla contra la exclusión social.

La globalización contrahegemónica constituye, como su nombre sugiere, una alternativa de oposición a la globalización hegemónica. Efectivamente, el modelo dominante de globalización es el de la globalización neoliberal que se instauró tras el Consenso de Washington a mediados de la década de los ochenta.<sup>28</sup> Sin embargo, la globalización no es un fenómeno lineal y monolítico. Lo que hoy conocemos como “globalización” es, de hecho, una constelación de diferentes procesos de globalización que tienen lugar en un sistema mundial en transición y que están protagonizados por prácticas interestatales, prácticas capitalistas globales y, por último, prácticas sociales y culturales transnacionales (Santos, 2003b: 192). La globalización es, en realidad, la interacción e interpenetración de estas constelaciones de prácticas, cada una de ellas con sus conflictos estructurales. Siguiendo este esquema, la globalización contrahegemónica es la que surge de la constelación de prácticas sociales y culturales transnacionales que ha irrumpido con una fuerza particular en las últimas décadas como forma de resistencia a la globalización

---

<sup>28</sup> La globalización neoliberal se caracteriza por la convergencia de diferentes procesos: la *globalización económica*, que comprende la globalización de los sistemas de producción por parte de las empresas multinacionales, el desmantelamiento de la economía local, la financierización de la economía, la privatización de múltiples servicios gestionados por el Estado, la desregulación de las economías nacionales, la reducción del gasto público en políticas sociales, los procesos de producción flexibles y multilocales, los bajos costos de transportes, la revolución en las tecnologías de información y comunicación, la preeminencia de las agencias financieras multilaterales y el surgimiento de nuevos derechos de propiedad internacional sobre invenciones y creaciones protegidas por el derecho a la propiedad intelectual; la *globalización social*, es decir, la reducción de los derechos laborales, la minimización de los costes salariales y el desarrollo de una sociedad de consumo en que los individuos pasan de ser ciudadanos a ser consumidores; la *globalización política*, que se traduce en la pérdida de centralidad por parte del Estado-nación, la unificación internacional del derecho privado y la primacía del derecho en la garantía del orden, la previsibilidad y la confianza necesarios para que los mercados puedan operar en un entorno seguro; y por último, la *globalización cultural*, que se traduce en la exportación de artefactos culturales, valores y universos simbólicos de occidente, como el individualismo, la democracia política, la racionalidad económica o la publicidad, entre otros (Santos, 2003b: 167-191).

protagonizada por las otras constelaciones de prácticas: las interestatales y las capitalistas globales. Son ejemplo de ella:

[los] movimientos y organizaciones en el interior de las periferias del sistema mundial; redes de solidaridad transnacional no desigual entre el Norte y el Sur; articulación entre organizaciones obreras de los países integrados en los diferentes bloques regionales o entre trabajadores de la misma empresa multinacional trabajando en diferentes países (el nuevo internacionalismo obrero); redes internacionales de asistencia jurídica alternativa; organizaciones transnacionales de derechos humanos; redes mundiales de movimientos feministas; organizaciones no gubernamentales (ONG) transnacionales de militancia anticapitalista; redes de movimientos y asociaciones indígenas, ecológicas o de desarrollo alternativo; movimientos literarios, artísticos o científicos en la periferia del sistema mundial en busca de valores culturales alternativos no imperialistas, contrahegemónicos, dedicados a realizar estudios bajo perspectivas poscoloniales o subalternas (Santos, 2003: 209).

El abanico de ejemplos de la globalización contrahegemónica es numeroso. Pero su grado de complejidad no viene solo determinado por tal heterogeneidad, sino sobre todo por el hecho de que el carácter cosmopolita de estos agentes y organizaciones no puede determinarse en abstracto, sino de modo contextual. Ello es así porque, por un lado, existen diferentes concepciones de resistencia emancipatoria en las distintas regiones del mundo y, por otro, porque “[i]niciativas cosmopolitas concebidas y creadas con una naturaleza contrahegemónica pueden presentar posteriormente características hegemónicas [...]” (Santos, 2003b: 211). Por esta razón, es necesaria una especial precaución en el análisis de fenómenos sociales aparentemente contrahegemónicos a la luz de la noción de legalidad cosmopolita subalterna. Volveré a esta cuestión más adelante, cuando exploremos en mayor detalle el derecho a la ciudad.

Otro debate importante dentro del campo jurídico es el que tiene que ver con el llamado “uso alternativo del derecho”, una corriente que surgió en Italia en la década de los 70 y que contribuyó a renovar la hermenéutica jurídica (Bergalli, 1992). En América Latina, la propuesta fue posteriormente reinterpretada y ampliada a la luz del pluralismo jurídico. En Brasil, por ejemplo, pasó a englobar no solo el uso alternativo del derecho *stricto sensu*, sino a reconocer “otras legalidades”:

El uso alternativo del derecho europeo se conforma o se relaciona con el derecho oficial, con la legalidad estatal vigente, siendo un procedimiento técnico-interpretativo que busca sacar provecho de las contradicciones y antinomias de aquél en favor de las capas sociales excluidas; la teoría brasileña, por su parte, no sólo admite este “uso”, sino que va más lejos y propone la utilización de un derecho paralelo o concurrente con el derecho oficial, de otra legalidad que no encaja con el derecho convencional vigente (Souza, M., 2001: 263).

La corriente latinoamericana del “derecho alternativo” reconoce que el derecho no es neutro, apolítico o imparcial (como sostiene la razón moderna), sino todo lo contrario: está sujeto a los valores que, en un determinado momento histórico, priman en la sociedad. Por consiguiente, constituye un terreno de disputas sociales y lucha de clases y, como tal, contiene en su seno tanto valores hegemónicos como pulsiones de emancipación social. Estas últimas, debidamente privilegiadas, pueden contribuir a poner el derecho al servicio de los colectivos más desfavorecidos. Partiendo de este planteamiento, el “derecho alternativo” se basa en tres tipos de procedimientos jurídicos: 1) dar efectividad a derechos reconocidos en la legalidad vigente (pero irrealizados o inaplicados), que son representativos de los intereses de las clases desfavorecidas y oprimidas; 2) hacer una lectura alternativa del derecho positivo para que pueda proteger a dichas clases (aquí coincidiría con el “uso alternativo del derecho” en su concepción europea); 3) dar efectividad al derecho producido por las comunidades a través de mecanismos democráticos y orientados por un compromiso manifiesto hacia los más desfavorecidos (Souza, M., 2001: 223-224).

## 1.5. CAMINOS PARA EXPLORAR OTRAS DIMENSIONES DE LA CIUDAD

### La ciudad material vs. la ciudad vivida

La voluntad de este trabajo es explorar la ciudad desde el “otro lado de la línea”, lo que nos obliga necesariamente a partir de una comprensión de ella que permita llegar a esas voces, más o menos silenciadas, más o menos emergentes, que la presente tesis persigue identificar. Del mismo modo que, en relación con el derecho, parto de una concepción amplia que va más allá del “derecho estatal”, en lo concerniente a la ciudad privilegio una mirada que transgrede la “ciudad material”. Es decir, mi voluntad es mirar más allá de lo que resulta tangible o de lo que se sitúa en el plano de lo práctico-sensible: la ciudad formada por los muros, por los edificios, por las calles y las avenidas (lo que, en terminología clásica, se conoce como la *urbs*) o incluso la ciudad entendida a partir de su dimensión política o de sus instituciones democráticas (la *polis*). He querido primar, en cambio, la “ciudad vivida”, la esfera social de la ciudad articulada a partir de las relaciones que se establecen en ella (es decir, la *civitas*). Autores como Michel Agier, desde la

antropología urbana, han desarrollado esta mirada acuñando términos como *ciudad relacional* (Agier, 1999: 32). Este antropólogo francés rechaza partir de definiciones normativas de “ciudad” y propone, como alternativa, tres formas de comprender la ciudad y su dinamismo: a través de “lugares, situaciones y movimientos”. Se trata de observar la “ciudad invisible”: la que se vive, pero no se ve. Entender la calle como un espacio de relaciones, de memoria y de identificación.

Con este enfoque, Agier lleva a cabo lo que denomina *antropología de las emergencias* (Agier, 2011: 191) que, inevitablemente, evoca la sociología de las emergencias de Santos. La antropología de las emergencias se define como la observación de lo que está emergiendo: lo que nace, lo que se transforma, lo que está en proceso.<sup>29</sup> Una clave de este enfoque es la *interacción entre el eje espacial y el eje temporal*, puesto que “[u]n dispositivo espacial se aprehende dentro los límites de un tiempo dado [...]” (Agier, 1999: 15).<sup>30</sup> Esta perspectiva permite entrever una ciudad diferente de la que reflejan sus estructuras materiales e institucionales. Permite descubrir una ciudad formada a partir de la sucesión de secuencias vividas e ininterrumpidas que transcurren de manera fluida y nos acercan a otra comprensión de la ciudadanía y eventualmente a estrategias emergentes e invisibles de reinención de la ciudad (Agier, 1999: 15-16).

¿De qué forma podemos aprehender esa “ciudad vivida”? ¿En qué medida su análisis es relevante dentro del campo de reflexiones relacionadas con el derecho a la ciudad? Respecto a la primera pregunta, la principal hipótesis de trabajo que he usado es que el arte y, en particular, el arte urbano, constituye una vía de entrada a la ciudad invisible: a la ciudad tal como la viven (o la sueñan) sus habitantes. En la siguiente sección argumentaré en mayor detalle esta hipótesis. Respecto a la segunda cuestión (¿por qué es relevante la “ciudad vivida” en el análisis del derecho a la ciudad?), cabe señalar que mi principal preocupación en este trabajo ha consistido en desplazar el centro de producción de conocimientos, situándolo del lado de los marginados, de los excluidos radicalmente por el modelo de racionalidad hegemónica. Así, lo que he querido explorar es en qué medida las voces de estos sujetos encontraban cabida dentro de una bandera política que persigue

---

<sup>29</sup> La antropología de las emergencias se funda en la llamada “antropología situacional”, de corte fenomenológico. Esta vertiente de la antropología surgió en los años 50 en respuesta a la antropología estructural predominante (Lévi-Strauss, 1958) y se enmarca en el “situacionismo”, movimiento que no solo influyó en la antropología, sino también en el pensamiento político, filosófico y artístico. Volveré a referirme a estas corrientes en los capítulos 2 y 4.

<sup>30</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Un dispositif spatial s’appréhend dans les limites d’un temps donné [...]”.



ser portadora de reivindicaciones de grupos urbanos excluidos. O si, por el contrario, también el derecho a la ciudad ha caído en la actual tendencia a la juridificación de la vida social (entendiendo por *juridificación* la conversión en “derecho estatal”)<sup>31</sup> y ha quedado encorsetado en las limitaciones propias del derecho, que trata de lidiar con los conflictos sociales reificando las luchas que lo fundan. Para explorar estas voces, podría haberse optado por varios caminos. Las experiencias de vida y las prácticas de supervivencia de estos colectivos son perceptibles a partir de sus luchas políticas, así como a partir de la materialidad de la ciudad. Aunque no la materialidad “oficial” o forjada desde arriba por las instituciones o los profesionales (arquitectos, urbanistas o ingenieros, entre otros), sino a través de la materialidad de los barrios autoconstruidos, por ejemplo. Este tipo de abordajes políticos y materiales son más abundantes en la literatura sobre el derecho a la ciudad y constituyen la lectura predominante que se hace de esta bandera. De ahí que haya escogido privilegiar otro punto de entrada para el análisis de lo urbano: la “ciudad vivida”, a la que me he aproximado poniendo el foco de interés sobre determinados procesos simbólicos, como las manifestaciones artístico-culturales. A continuación, expondré por qué.

## **El arte urbano como herramienta de acceso a experiencias subalternas de ciudad**

### ***Algunas reflexiones sobre la estética (moderna)***

¿Puede el arte transportarnos a experiencias de colectivos inferiorizados acerca de cómo viven (o sufren) la ciudad? ¿Qué tipo de arte puede proporcionar estos elementos? Así como fue necesario acotar bien los conceptos de derecho y de ciudad que han articulado mi reflexión en este trabajo, deviene ahora indispensable realizar un ejercicio similar respecto al arte. Como vimos con el derecho y la ciudad, más allá de sus concepciones hegemónicas, puede hacerse una lectura de ambos tratando de subvertir sus centros (el derecho estatal o la ciudad material) en aras de una mirada más amplia (el pluralismo jurídico o la ciudad vivida) que permita traer a la luz aspectos o fenómenos

---

<sup>31</sup> Sobre la juridificación de los conflictos, véase por ejemplo Azuela (2006), que centra su análisis en la lucha medioambiental y cómo esta suscitó el surgimiento de una nueva rama del derecho: el derecho del medio ambiente.

inferiorizados de ambas realidades. Con esta misma voluntad, propongo ahora explorar el campo artístico.

En primer lugar, cabe señalar que mi interés por el arte nació, en parte, en respuesta al hecho de constituir una modalidad de pensamiento considerablemente inferiorizada dentro del paradigma moderno (Santos, 2003: 82 – 86). Como indiqué antes,<sup>32</sup> la modernidad occidental se ha desarrollado sobre la base de un modelo de conocimiento hipercientificado, que ha desterrado el conocimiento derivado de la lógica estético-expresiva del arte y la literatura al ámbito de la subjetividad artística. Las representaciones simbólicas y literarias no tienen validez “científica” porque carecen de “objetividad”. Afortunadamente, el *giro cultural* que tuvo lugar en las ciencias sociales, sobre todo a partir de la década de los 70, ha contribuido a mostrar la importancia de entender los procesos culturales y los sistemas de significación.<sup>33</sup> Siguiendo esta línea de pensamiento, esta investigación se propone explorar el potencial emancipatorio del derecho a la ciudad a la luz de determinadas manifestaciones procedentes de la lógica estético-expresiva del arte y de la literatura.

Dicho esto, es necesario excavar, antes que nada, el concepto que durante siglos ha servido para determinar qué se entiende por arte: la *estética*. Con este objetivo, tomaré algunas de las reflexiones clave producidas en el seno del pensamiento decolonial. La estética surge como concepto moderno en el siglo XVIII en el marco de la segunda ola de expansión imperial (o colonización) y se consolida en el siglo XIX. En ese momento, en Europa estaba ganando terreno el *secularismo* y, con él, la construcción de un modelo de subjetividad secular burguesa, forjada por el creciente poder de la nueva clase que pasaría a dominar la sociedad.

El tránsito hacia este modelo de subjetividad constituía un cambio revolucionario respecto a la etapa anterior, que se había desarrollado fundamentalmente a partir de la primera oleada de expansión imperial liderada por países del Sur de Europa desde finales del siglo XV. De acuerdo con la cosmovisión reinante en ese momento, existía un ser supremo de naturaleza teológica que ordenaba la sociedad. Las obras del Renacimiento

---

<sup>32</sup> Véase la sección 1.3.

<sup>33</sup> Algunos de los principales referentes teóricos del *giro cultural* son Roland Barthes (1957), Pierre Bourdieu (1972), Jacques Derrida (1967), Michel Foucault (1975), Clifford Geertz (1973), Thomas Kuhn (1962), Richard Rorty (1967) o Raymond Williams (1958).

(siglos XV y XVI) y sus temas centrales, por ejemplo, son una buena muestra del carácter sagrado de ese ser que ejercía el poder.

Pero ya con el Romanticismo (siglo XIX) resulta evidente un cambio de subjetividad hacia un modelo antropocéntrico. Es, precisamente, en este contexto cuando se consolida la noción moderna de estética (López, 2009: 29-34) a partir de una razón secular que se configura, además, como concepto abismal. El canon moderno/colonial de estética se vertebró, por consiguiente, en criterios de jerarquización/inferiorización que dominaban el pensamiento europeo de la época y que, aplicados al ámbito artístico y cultural, sirvieron para jerarquizar y devaluar la creatividad sensorial de otras civilizaciones. No solo respecto al objeto en sí (las prácticas artísticas), sino también respecto al sujeto (los que llevaban a cabo dichas prácticas) (Palermo, 2009: 16-17).

Así, por un lado, había *arte* en Europa; por otro, *artesanía* en las colonias. En un caso, el artista era el *creador* de una obra única, universal y auténtica, cuya finalidad era el goce estético o la contemplación. En el otro, había un *artesano* que producía copias de un objeto local destinado al consumo o a alguna función concreta (un ritual o una actividad diaria, por ejemplo). En el primer caso, había una *innovación*; en el segundo, *mimetismo*. De este proceso de jerarquización/inferiorización resultaron nuevas categorías dicotómicas como la *cultura popular*, el *folclore* o lo *étnico* frente al *arte clásico*, lo *erudito* o lo *culto*. Estas dicotomías se basaban en un dispositivo de localización y deslocalización que combinaba elementos físico-territoriales con otros de carácter temporal. Es decir, mientras circunscribían al otro a un territorio concreto (sus prácticas eran *autóctonas*, *locales*; el arte europeo, en cambio, era *universal*), lo deslocalizaban en términos temporales hacia el pasado (su *arte* era *primitivo* frente al *arte civilizado* del colonizador) (Albán Achinte, 2009: 85-86).

El sujeto colonizador se apropió, de esta forma, de la subjetividad y de la capacidad de representación del otro mediante la regulación del sentir y de lo bello. En palabras del pensador decolonial Walter Mignolo, “la estética y el arte fueron y continúan siendo instrumento institucional de colonialidad” (Mignolo, 2009: 12), tanto del saber como del ser, puesto que el canon estético moderno/colonial no solo determinaba qué contaba como arte (colonialidad del saber), sino que regulaba la capacidad de crear y de sentir del otro (colonialidad del ser).

Sin duda, se han producido posteriormente procesos de disidencia del canon estético hegemónico. Los diferentes “ismos” de las primeras décadas del siglo XX (las vanguardias artísticas, como el impresionismo, el expresionismo, el cubismo o el surrealismo, entre otros) surgieron, precisamente, como rechazo al canon artístico moderno. Pero constituyeron “disidencias eurocentradas” (Mignolo, 2009: 12), porque fueron revoluciones que se produjeron dentro del paradigma eurocéntrico, es decir, dentro de la “zona del ser”. Dicho de otra forma: la disidencia no llegó a cuestionar los criterios de validez establecidos por la estética que habían dado como resultado la “racialización del arte”. Fuera de Europa, sin embargo, sí se han producido movimientos más críticos desde un punto de vista decolonial (Palermo, 2009: 18), como la antropofagia brasileña (Andrade, 1928), el barroco americano (Echevarría, 1994) o la transculturación (Ortiz, 1973).

Es necesario hacer un apunte sobre la antropofagia porque, en el contexto brasileño, constituye un concepto que ha tenido una influencia muy grande, incluso más allá del ámbito artístico donde surgió. La antropofagia fue un movimiento artístico y cultural surgido a principios de siglo XX en Brasil que partía de una valorización de las raíces tribales de la cultura brasileña y utilizaba, para ello, la metáfora del canibalismo como símbolo de la deglución crítica de Europa por parte de la cultura brasileña. El acto antropofágico era la forma de romper el yugo con la metrópolis y reivindicar, así, la independencia cultural de Brasil (Andrade, 1928).

Retomando la reflexión sobre las disidencias artísticas, cabe señalar que actualmente se están produciendo esfuerzos de determinados artistas, cuyas obras tratan de hacer visible lo invisible (es decir, mostrar la belleza y la sensibilidad de civilizaciones destruidas) y cuestionar expectativas creadas por la retórica de la modernidad que fueron naturalizadas por los sujetos colonizados (el “cómo se debería ser”, el “cómo se debería sentir”). Mignolo (2010, 2014) se refiere, por ejemplo, a Fred Wilson (Estados Unidos), Pedro Lasch (México), Tanja Ostojic (Serbia), Jeannette Ehlers (Dinamarca) o Raúl Moarquech Ferrera Balanquet (Cuba).<sup>34</sup> Estos diferentes artistas han contribuido, en mayor o menor medida, a mostrar el regionalismo imperial del canon estético hegemónico y a generar nuevas estéticas a través de las cuales se reconocen otras narrativas culturales, otras subjetividades y otras formas de ser y estar en el mundo (Mignolo, 2009: 12). Estos

---

<sup>34</sup> Pueden encontrarse algunas imágenes de la obra de estos autores en Mignolo (2010) y Mignolo y Gómez (2012).

avances son pasos sustanciales en el camino hacia la restitución de la dignidad de quienes la modernidad/colonialidad consideró como “infrahumanos”.

### *Posibilidades del arte (decolonial): de la poiesis a la (re)construcción de nuevos lugares de enunciación*

En esta sección, trataré de exponer en mayor detalle el potencial del pensamiento artístico decolonial en aras de la emancipación social. Vivimos un tiempo de cambio de paradigma y, por lo tanto, de múltiples incertidumbres. Es también un tiempo caracterizado por la existencia de una monocultura hegemónica, la modernidad occidental, que ha agotado su capacidad de encontrar soluciones a los problemas que ella misma ha engendrado. No disponemos de herramientas suficientes para comprender esta nueva complejidad y para poder, en consecuencia, enfrentarnos a ella. El pensamiento artístico reúne las condiciones para transgredir límites establecidos y adentrarse en terrenos desconocidos, al tiempo que amplía los horizontes en los que nos movemos a través de la imaginación. El pintor Modigliani decía que “el real deber del artista era salvar el sueño” (Faria *et al.*, 2009: 68). El arte es el espacio del sueño y sin sueños no hay espacio para la imaginación y para pensar alternativas. Si esto es así respecto al arte en general, el arte decolonial es además un terreno fértil para la recuperación de la capacidad de soñar por parte de las subjetividades oprimidas. Porque una vida digna precisa, sin lugar a dudas, de bienes materiales; pero no precisa menos de bienes simbólicos y espirituales, como los que brindan la cultura y el arte.

Asimismo, el arte, como acto creativo (poiético), tiene el potencial de transformar la sociedad en “comunidad creadora”, especialmente cuando es ejercido por personas comunes y cuando pasa a formar parte de la “búsqueda de lo lúdico en lo cotidiano” (Faria *et al.*, 2009: 21). La inserción de lo lúdico en lo cotidiano es especialmente relevante para encontrar “la creatividad escondida de las personas” (Makarand Paranjape *apud* Faria *et al.*, 2009: 30) y promover el desarrollo humano y cultural. Además, cabe destacar que el arte no solo es creado por la sociedad, sino que esta acaba también siendo moldeada por el arte. Es decir, las transformaciones simbólicas que generan las manifestaciones artísticas decoloniales (en términos de resignificación de la cartografía hegemónica o de construcción de identidades valorizadoras) van acompañadas de la propia transformación

individual y colectiva del ser humano a través de la elevación de su autoestima y la valorización de su identidad, de sus saberes y de sus prácticas.

Desde este punto de vista, el arte y la estética decoloniales suponen la (re)construcción de lugares de enunciación “desde el Sur” que permiten proyectar una nueva comprensión de los tiempos. Ello es posible a través de un mecanismo triple: una nueva comprensión de la realidad, la valorización de la propia subjetividad y la autorrepresentación. Por un lado, una *mejor comprensión e interpretación de la realidad* dota a los sujetos disidentes de herramientas para problematizar y cuestionar el presente e, incluso, para desvelar en él elementos de exclusión y procesos de naturalización de la discriminación racial/étnica y cultural. A través de este primer mecanismo, se dan las condiciones necesarias para la interpelación o crítica al orden establecido. La filóloga guineana Moema Parente Augel sintetiza este tipo de fenómenos con gran claridad en el siguiente pasaje, que se refiere de manera exclusiva a un tipo de pensamiento artístico, el literario:

La literatura posibilita poner al descubierto los velos del subconsciente colectivo, vehicula lo que escapa de la observación sociológica o de la documentación histórica, desata aspiraciones, intuye y anticipa las tensiones subyacentes. La literatura es sin duda el espejo de la sociedad donde se desarrolla y es una de sus manifestaciones más vivas (Moema Parente Augel *apud* Semedo, 2011: 20).<sup>35</sup>

Por otro lado, la reconstrucción de lugares de enunciación “desde el Sur” es posible a través de la *autoafirmación de una (nueva) subjetividad decolonial* mediante la valorización de la condición que la modernidad/colonialidad inferiorizó, ya sea la etnia, el género, la opción sexual o cualquier otro elemento de carácter sociocultural o de otra índole. Y, por último (y como consecuencia de los anteriores), esta reinención del lugar de enunciación del sujeto colonizado se produce a través de su *autorrepresentación*, es decir, a través de su proyección simbólica mediante un imaginario individual y colectivo propio, así como mediante el despliegue de “prácticas de re-existencia” identitaria, política y cultural (Gómez Cotta 2006: 14 *apud* Albán Achinte, 2009: 91). Este término alude a:

los dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente [...] y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico que desde la colonia hasta nuestros días ha inferiorizado, silenciado y visibilizado negativamente la existencia de [los

---

<sup>35</sup> Traducción de la autora. Original: “A literatura possibilita pôr a descoberto os veios do inconsciente coletivo, veicula o que escapa à observação sociológica ou à documentação histórica, desvenda aspirações, fareja e antecipa as tensões subjacentes. A literatura é sem dúvida o espelho da sociedade em que se desenvolve e é uma das suas manifestações más vivas.”

sujetos colonizados] [...]. La re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas [...] las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose (Albán Achinte, 2009: 94).

En síntesis, el arte decolonial puede convertirse en una herramienta que permita diseccionar la epistemología y la ontología coloniales para avanzar hacia la “descolonización de las mentes” (Ngũgĩ wa Thiong’o, 1981), como trataré de mostrar en el último capítulo.

### *Acotando el campo de interés: el arte urbano*

Hasta ahora, he tratado de esbozar brevemente la genealogía del concepto moderno de arte con el objetivo de establecer una mirada crítica acerca del tipo de representación y de subjetividad que ha primado a lo largo de los últimos siglos. Del mismo modo que el paradigma de la modernidad occidental configuró un modelo de racionalidad abismal que inferiorizaba a determinados sujetos, el arte, como una de sus manifestaciones, también quedó sometido a esta dinámica mediante la imposición de determinados parámetros en detrimento de manifestaciones procedentes de otras modernidades.

Sin embargo, como indiqué arriba, han surgido iniciativas en el pasado y en la actualidad que han desafiado este canon, confrontándolo con otros parámetros culturales y artísticos fuera del esquema occidentalocéntrico. Los ejemplos referidos antes, sin embargo, han sido protagonizados por artistas profesionales, entendiendo por “profesional” aquellas personas que, por lo general, han recibido algún tipo de formación sobre la materia y que se dedican al mundo del arte como medio de vida. La presente investigación no se va adentrar en el *arte profesional*, incluso el que podría considerarse como *decolonial*. Se va a interesar, más bien, por manifestaciones artísticas históricamente denostadas por la estética moderna, no solo por su alejamiento del canon vigente (algo que compartiría con el anterior tipo de arte), sino porque los sujetos que las crean se sitúan de manera particular en los eslabones más bajos de los criterios de jerarquización/inferiorización del paradigma de la modernidad occidental. Me refiero, en concreto, a las expresiones emanadas de las comunidades de forma espontánea, sin

conocimientos en la materia y desprovistas de grandes medios materiales para llevar a cabo sus prácticas artísticas. Manifestaciones que son simplemente fruto de la necesidad de expresarse, de construir una voz propia y de crear un sentido de comunidad. Es lo que, en terminología moderno-colonial, se ha venido conociendo como *cultura popular* y que, en el ámbito de las ciudades, se ha manifestado de manera especialmente significativa a través de lo que se conoce como *arte urbano*.

Por *arte urbano*, me refiero al conjunto de expresiones artísticas que se expresan en la calle o en el espacio público, generalmente como forma de protesta o como mecanismo de representación cultural de colectivos que comparten una misma geografía. Muy a menudo, son protagonizadas por jóvenes y tienen carácter insurgente, de ahí que hayan sido consideradas como expresión de la contracultura juvenil. En algunos casos, estas expresiones han sido incluso ilegalizadas, como sucede con el grafiti, que es considerado como un acto vandálico en muchas ciudades del mundo porque deteriora o “ensucia” la ciudad y los elementos urbanos que le sirven de soporte (muros, paredes de edificios, trenes o mobiliario urbano, entre otros). No obstante, no puede negarse que, en los últimos tiempos, el carácter marginal del grafiti dentro del mundo del arte ha ido cediendo ante la paulatina valorización de algunos de sus artistas, que han llegado incluso a exponer en galerías de arte (sin que ello haya estado exento de polémica dentro del propio colectivo). A estas cuestiones me referiré en mayor detalle más adelante.

Al carácter espontáneo, directo y rebelde de este tipo de manifestación artística se contraponen otras manifestaciones de arte exhibido en la calle, conocidas como *arte público*: esculturas, monumentos o instalaciones. Durante siglos, estos elementos han contribuido a construir hegemonías al ser usados como herramientas con las que se simbolizaban estructuras de poder.<sup>36</sup>

Por otro lado, junto al papel histórico que ha desempeñado el arte público en la configuración de hegemonías, también es importante mencionar que, en una sociedad caracterizada por el consumo de masas, el arte y la cultura se han convertido también en una mercancía de la que es posible obtener lucro. Ambos constituyen hoy nuevos nichos para el mercado e incluso una nueva orientación del desarrollo urbano. Autores como Richard Florida (2005), por ejemplo, han contribuido a entronizar la “clase creativa”, es decir, el conjunto de profesionales dedicados a la innovación y el arte (incluyendo a los

---

<sup>36</sup> Para más detalles sobre el uso histórico hegemónico del arte público, véase Miles (1997: 104-163).



profesionales que se dedican a la ciencia aplicada, la ingeniería, la alta tecnología, el diseño o la gestión del conocimiento). Según el economista, estos actores son los principales catalizadores del crecimiento económico de las ciudades. Y las urbes con mayor grado de tolerancia y apertura cultural constituyen los mejores polos de atracción para este colectivo. Sus obras *The rise of the creative class* (2004) y *Cities and the Creative Class* (2005) se han erigido en una de las principales referencias teóricas de múltiples urbanistas, planificadores y decisores políticos. Y han contribuido a la proliferación de planes urbanos estratégicos dirigidos a crear nuevos enclaves artísticos y tecnológicos en las ciudades, lo cual han redundado en problemas de gentrificación de determinados barrios como consecuencia de la llegada de estos profesionales con mayor capacidad adquisitiva y estilo de vida bohemio. La propuesta de Florida, por consiguiente, se ha traducido en la acumulación del capital simbólico creado por estos profesionales y su rentabilización en el ámbito urbano dentro de una estrategia de higienización/mercantilización de la ciudad, algo que ha levantado importantes críticas, no solo dentro del ámbito académico, sino también en el ámbito artístico.

Afortunadamente, no todos los colectivos de artistas que operan en la ciudad coadyuvan a estetizar la economía urbana y a mercantilizar el arte. Existen grupos e individuos comprometidos social y medioambientalmente que están al margen de esta tendencia, cuyos trabajos tratan de dar forma a otro tipo de valores o a arrancar procesos de crítica e intervención social para resistir la estructuras de poder.<sup>37</sup> En algún caso, se ha producido incluso una alianza entre estos y determinados movimientos sociales urbanos (como en el caso de Hamburgo, en Alemania).<sup>38</sup>

Delimitado el territorio del *arte urbano* respecto al *arte público* en general y respecto al arte producido en contextos urbanos (no necesariamente en espacios públicos), es necesario advertir ahora que tampoco el arte urbano es monolítico. Incluso si, en su origen, las manifestaciones de arte urbano, como el hip hop (que protagonizará buena parte de las reflexiones de esta investigación), estaban relacionadas con la necesidad de determinados colectivos marginalizados de poder expresarse, en la actualidad este género también está atravesado por otro tipo de identidades, como la de sujetos no necesariamente inferiorizados que sencillamente han hallado en este tipo de manifestación la mejor forma

---

<sup>37</sup> Véase, por ejemplo, el trabajo disidente de artistas de varios países que forman parte de la plataforma virtual Museo de los Desplazados: [www.lefthandrotation.com/museodesplazados/colaboradores.htm](http://www.lefthandrotation.com/museodesplazados/colaboradores.htm).

<sup>38</sup> Véase García Chueca y Allegretti (2014: 121-126).

de expresarse o de ser disidentes. Nadie puede pensar, por ejemplo, que el rapero Eminem o el grafitero Banksy, por citar dos de los nombres más conocidos, sean sujetos marginales. Incluso también es importante tener en cuenta que, si bien determinados individuos iniciaron su andadura en el hip hop a partir de experiencias de vida marcadas por la exclusión, en algunos casos han podido convertirse en artistas profesionales y alcanzar otro nivel de vida. Hechas estas advertencias, a continuación pasaré a describir en mayor detalle el surgimiento del hip hop por constituir la primera expresión de arte urbano que, además, se ha erigido en la más relevante históricamente.

### *El hip hop como una de las principales manifestaciones de arte urbano*

Una de las manifestaciones más significativas de la historia del arte urbano es el hip hop, cuyo origen es fruto de constantes fusiones culturales e hibridaciones, con una especial influencia de prácticas culturales de matriz africana (Akom, 2009: 52). El lugar donde confluyeron estos procesos de mestizaje fue los Estados Unidos de la década de los 70. En ese momento, el país estaba inmerso en un contexto económico, político y social complejo. En términos económicos, los Estados Unidos estaban siendo atravesados por una importante crisis como consecuencia del proceso de desindustrialización, que provocó altos niveles de desempleo entre la clase trabajadora no cualificada y profundizó la brecha entre pobres (cada vez más pobres) y ricos (cada vez más ricos). Desde un punto de vista político y social, es la época inmediatamente posterior a la lucha por los derechos civiles de la población afroamericana (1954-1968) y del asesinato de sus líderes Malcolm X (1965) y Martin Luther King (1968).

La discriminación racial y la brecha entre pobres y ricos se tradujeron en el ámbito urbano en el éxodo de las capas más adineradas de la sociedad a los suburbios, por lo que la población más humilde (generalmente afro y latinoamericana) se quedó en los centros urbanos, que constituían un entorno cada vez más degradado por la falta de inversiones públicas. La política de planificación urbana impulsada en el contexto de la Guerra Fría contribuyó a marginalizar a estos colectivos. Pensada para facilitar el desalojo rápido de la población en caso de necesidad a través de un amplio tejido viario, así como para proporcionar condiciones óptimas de movilidad para las tropas y el armamento, esta política agravó las diferencias entre unos y otros al concentrar las principales inversiones

en los lugares donde habitaba la población rica (Calado, 2007: 43 *apud* Moassab, 2008: 48). La degradación material de los centros de las ciudades fue progresivamente siendo acompañada de una importante degradación política de la voz de los habitantes de estas áreas, a pesar de los esfuerzos de determinadas plataformas políticas, de entre las que destacaba, por ejemplo, el Black Panther Party (Partido de la Pantera Negra).

En este contexto de discriminación, de condiciones de vida difíciles y de pobreza, nació el hip hop, fundamentalmente a partir del cruce de dos grandes influencias. Por un lado, la cultura afrocaribeña que había llegado a los Estados Unidos de la mano de la población jamaicana emigrada en las década de 1960-1970, que llevó consigo tradiciones culturales y prácticas de matriz africana: la oralidad (y su dimensión musical, el *canto hablado*)<sup>39</sup> y determinados estilos musicales, como el *sound system* (sistemas de sonido móviles con los que se realizaban encuentros en espacios públicos a partir de la reproducción de música por parte de los disc jockeys o DJ; Camargos, 2015: 33-34).<sup>40</sup> La segunda gran referencia del hip hop fue el movimiento negro: su narrativa, sus reivindicaciones y sus principales símbolos políticos. Una de las primeras manifestaciones de la confluencia de estas dos referencias se halla en el grupo The Last Poets (Los Últimos Poetas), surgido a finales de los 60 a partir del movimiento afroamericano. Este grupo, integrado por poetas y músicos, se caracterizaba por construir sus letras con mensajes sociales y políticos, y por recitar sus poesías al ritmo de la música (o a través de una suerte de canto hablado). Esta forma característica de cantar pasaría a caracterizar el rap, término que, de hecho, proviene de fusionar las palabras “ritmo y poesía” (*rhythm and poetry*).

Hacia finales de los 70 e inicios de los 80, con la transición de los recursos analógicos a los digitales, se desencadenó una substitución progresiva de los tocadiscos y LP por lectores digitales de CD. Fue así cómo jóvenes marginalizados sin recursos tuvieron acceso a estos aparatos “viejos” que estaban siendo desechados y los reinventaron como instrumentos. De este modo, los tocadiscos pasaron de *reproducir* música a ser usados para *producir* nueva música (Sevcenko, 2001: 116 *apud* Camargos, 2015: 35). Con esta nueva función, estos aparatos se convirtieron en los elementos del *sound system*. La reproducción de música se realizaba mezclando temas y esta práctica, unida con dosis de

---

<sup>39</sup> El *canto hablado* era la forma en que los *griots*, los responsables de la difusión de narrativas, difundían oralmente historias y tradiciones de colectivos procedentes de África (Camargos, 2015: 33).

<sup>40</sup> De hecho, esta práctica musical también fue determinante para la música jamaicana moderna y, en particular, para el surgimiento del *reggae* y el *dub* (que inicialmente era un subgénero del *reggae*, pero posteriormente se convirtió en un género musical autónomo).

experimentación e improvisación, constituyó la base para la construcción de nuevas músicas con base rítmica. Cabe destacar que el hecho de hacer música a partir de canciones preexistentes constituyó una revolución respecto a los conceptos de autoría, originalidad o maestría musical definidos por el canon artístico hegemónico. En cuanto a los artífices de estas creaciones, los DJ, pasaron de ser locutores de radio (las personas que anunciaban la música y se encargaban de reproducir los discos) a convertirse en los grandes animadores de estas fiestas tras perfeccionar progresivamente su técnica de encadenamiento de canciones (Toni C., 2012:130). En ese momento, sin embargo, no podemos hablar aún de hip hop (o de rap), sino de encuentros en los que participaba un público diverso que no procedía necesariamente de sectores marginalizados de la población.

El barrio neoyorquino del Bronx fue en gran medida el lugar donde se produjeron estas innovaciones musicales, una zona de la que “a mediados de los sesenta huyó todo el que pudo” (Broughton y Brewster, 2006: 245) como consecuencia de múltiples y constantes disturbios e incendios, un intenso tráfico de drogas (en particular, heroína) y frecuentes excavaciones para la construcción de las grandes autopistas proyectadas por el urbanista Robert Moses. En este contexto, jóvenes autodidactas del Bronx adquirieron grandes habilidades en la manipulación de discos, con los que animaban fiestas y se desafiaban entre sí.<sup>41</sup> El DJ Kool Herc, de ascendencia jamaicana, fue el primero que creó el *break beat*, la técnica musical que caracteriza el hip hop, consistente en tomar interludios musicales o de percusión procedentes de piezas musicales existentes, generalmente de duración corta (el *break*), y samplearlas (reutilizarlas como instrumento musical) en forma de *loop*, es decir, sincronizando los *samples* grabados (pueden ser uno o varios) y reproduciéndolos de manera continuada. Otra técnica que originarían poco después otros DJ históricos (como Grand Wizzard Theodore o Grandmaster Flash) y que sería fundamental para el desarrollo del hip hop es el *scratching*, consistente en mover el disco de vinilo para delante y para atrás, lo que provoca un sonido muy característico, que después ha sido también usado en otros estilos musicales. Entre canción y canción, a menudo había intervenciones habladas para lanzar alguna información, animar al público o hacer propaganda. Al inicio, el encargado del sonido (DJ) y el encargado del mensaje al público (lo que sería más adelante el MC, es decir, el maestro de ceremonia o rapero) no

---

<sup>41</sup> Destaca el club Disco Fever, por donde fueron pasando gran parte de los primeros grandes nombres del hip hop americano, de entre los que pueden citar los DJ Grandmaster Flash, Kool Herc, Afrika Bambaataa o el grupo Run-D.M.C (Broughton y Brewster, 2006: 244-245).

eran necesariamente dos personas diferentes. Eso llegó más adelante, cuando el DJ se especializó en la base musical y el rapero en las letras cantadas (Camargos, 2015: 35).

Junto al rapero (o MC) y al DJ, es importante mencionar los otros dos elementos que conforman el hip hop: el *break dance*, protagonizado por los *break-boys* y las *break-girls* (o *b-boys* y *b-girls*)<sup>42</sup> y el grafiti. El rapero americano Afrika Bambaataa fue quien popularizó la concepción del hip hop como expresión artística integrada por estos cuatro “elementos”.<sup>43</sup> El *break* surgió en los años 60 en los barrios neoyorquinos del Bronx y Brooklyn, influido por el patrimonio de los bailes de origen africano, los movimientos robóticos del *locking*<sup>44</sup> o el *popping*<sup>45</sup> típicos del funk de la Costa Oeste, el claqué o incluso algunos pasos de baile popularizados por James Brown (Broughton y Brewster, 2006: 247). El *break dance* constituyó, al inicio, una expresión de alarde masculino y, de manera progresiva, fue sustituyendo las frecuentes luchas violentas entre bandas por competiciones de baile entre *crews* (grupos de *break*). En los 70 este tipo de baile se difundió por todo el país y adquirió una idiosincrasia propia en cada lugar.

El grafiti, por su parte, nació una década más tarde en la misma ciudad como forma artística de intervención urbana que sería después apropiada por el hip hop como expresión plástica de protesta.<sup>46</sup> En un inicio, el grafiti se expresó fundamentalmente a través del *tagging* o firma con la que los jóvenes trataban de demarcar el territorio y mostrar su presencia en la ciudad mediante apodos. El grafiti neoyorquino de esta época se caracterizaba por distorsionar las letras. Pero, poco a poco, el *tagging* se fue sofisticando y, de la firma hecha rápidamente con un marcador negro, se pasó al estilo *bubble* (letras grandes, coloreadas y perfiladas) o los *throw up* (letras hechas con espray).<sup>47</sup> Más adelante,

---

<sup>42</sup> Se dice que la *b* podría haberse referido también al Bronx (Broughton y Brewster, 2006: 248).

<sup>43</sup> Cabe destacar también que Afrika Bambaataa creó en 1973 la Universal Zulu Nation (Nación Universal Zulu), una organización que perseguía alejar a los jóvenes del Bronx de la vida de las pandillas y de la delincuencia (él mismo había estado implicado en ella) a través de un estilo de vida y de camaradería alternativo basado en la música y el baile. La Nación Universal Zulu ha jugado un papel importante en la popularización mundial del hip hop a través de sus nodos en otros países (Broughton y Brewster, 2006: 259-260).

<sup>44</sup> El *locking* es un baile desenfadado, a veces incluso cómico, basado en movimientos veloces de manos y brazos y bloqueos.

<sup>45</sup> El *popping* es reconocido por sus movimientos que imitan a los de un robot y por la realización de ondas con todas las partes del cuerpo.

<sup>46</sup> En realidad, la historia del grafiti como escritura sobre la pared es tan antigua como la historia de la humanidad. Existen registros arqueológicos de expresiones hechas en paredes con huesos y piedras.

<sup>47</sup> Junto a estos, existen muchos otros estilos, como el *blockletter* (mayúsculas de gran legibilidad), el *wildstyle* (estilo salvaje) o el 3D.

surgirían derivados del *tagging* como el *sticker art*,<sup>48</sup> el estencil<sup>49</sup> o los personajes, que inicialmente aparecieron para acompañar las letras del *tagging* en el metro de Nueva York, pero que en el grafiti contemporáneo tienen una mayor centralidad, junto con los símbolos y las abstracciones. Algunos de sus precursores americanos fueron Taki 183, Julio 204, Cat 161 o Combread. Cabe señalar que, en un principio, más que expresarse en los muros de la ciudad, el grafiti se centró en los trenes porque su circulación por toda la ciudad hacía que tuvieran un mayor impacto visual (Ganz, 2010: 7-10).

Hecho este breve recorrido histórico por los orígenes del hip hop, puede afirmarse que, tanto respecto a la base musical como respecto al canto, el hip hop resulta de la confluencia de prácticas y objetos culturales procedentes de diferentes temporalidades y contextos (Camargos, 2015: 35). Y, aunque la cultura africana en general y la afrocaribeña en particular tuvieron una influencia especial, el hip hop también ha bebido de otros estilos musicales, como la música disco, el *funk*, el *jazz* o el *soul*, todo ello mezclado con tecnologías contemporáneas y elementos procedentes de la cultura urbana (Rose, 1994: 82 *apud* Maira, 2008: 164). Por ejemplo, uno de los artistas que influyó de manera especial en el hip hop, tanto en Estados Unidos como fuera de él, fue James Brown, el padre del *funk*, cuyo impacto no se dio únicamente en términos musicales, sino también en términos de conciencia racial. Brown afirmó con orgullo su negritud y fue una muestra viviente de cómo un negro pobre del sur de los Estados Unidos (donde se mantuvo hasta más tarde el régimen de la esclavitud), que creció en las calles y fue incluso encarcelado, consiguió erigirse en una figura musical de impacto indiscutible en la música moderna (Elliot, 2007: 7-33). De alguna forma, James Brown creó la versión musical del lema político de las Panteras Negras, el *Black Power* (Poder Negro), en su canción “I’m black, and I’m proud!” (¡Soy negro y estoy orgulloso de ello!) (Manrique, 2013: 23).

Antes de Brown, el *blues* fue el canal a través del cual los afroamericanos se expresaron para afirmar con orgullo su identidad, criticar el régimen al que estaban

---

<sup>48</sup> El *sticker art* son ilustraciones que se realizan en papel y después se pegan en paredes o elementos del mobiliario urbano. Con el tiempo, el *sticker art* ha diversificado su forma de expresión y abarca ilustraciones elaboradas a mano e impresas posteriormente (lo que permite una producción más fácil y numerosa) o incluso elementos gráficos hechos a partir de materiales como la madera, la cerámica o el plástico, que luego se pegan en el exterior (Bou, 2009: 198).

<sup>49</sup> La técnica del estencil empezó a usarse en París a mediados de los 90. Consiste en dibujar sobre una superficie rígida letras, dibujos o motivos gráficos, cuya plantilla se recorta y se reproduce después con espray en los muros de la ciudad. Esta técnica no nació inicialmente como forma de expresión urbana, sino con una finalidad más práctica: como técnica para identificar las cajas de armamento de la Primera Guerra Mundial. Más adelante, algunos movimientos sociales en Europa usaron esta fórmula para elaborar fácilmente pancartas de protesta, que denominaron *pochoir* (Bou, 2009: 292; Ganz, 2010: 8).

sometidos (el de las plantaciones) y organizarse contra él. El *blues*, que surgió en el delta del Mississippi, al sur de los Estados Unidos, contribuyó de forma inestimable a valorizar la identidad de la población afroamericana y a difundir un amplio conjunto de saberes, desde cuestiones espirituales o historia africana hasta prácticas medicinales o crónicas de viajes. El *blues* no fue solo un género musical, sino la epistemología de un determinado colectivo. Así es como lo define el pensador afroamericano Clyde Woods, que arguye que el *blues* constituye una tradición narrativa de la clase trabajadora de afroamericanos, cuyo valor reside en haber canalizado una determinada realidad de sufrimiento humano y en haber construido un mensaje de empoderamiento colectivo, redistribución e igualdad. Por ello, como señala Woods, “esta es quizás la razón por la que el Blues y sus derivaciones, el jazz, el *soul* y el rap, han sido capaces de hablar con una voz tan popular y constituir uno de los más preeminentes discursos globalmente organizados”<sup>50</sup> (Woods, 1998: 86)<sup>51</sup>. El rap, por consiguiente, se nutrió de la *epistemología del blues* como forma alternativa de producir y transmitir conocimientos, y se erigió no solo en expresión musical, sino en una verdadera herramienta político-cultural en respuesta a la discriminación e invisibilización que estaba sufriendo el colectivo afroamericano en las ciudades estadounidenses. Como afirma Akom, “[...] el uso del hip hop como práctica emancipatoria tiene su origen en la larga historia de la lucha por la liberación negra y en la búsqueda de la autodeterminación de comunidades oprimidas en todo el mundo” (Akom, 2009: 53).<sup>52</sup> Efectivamente, el hip hop tiene una larga trayectoria histórica como herramienta sociopolítica usada para dar voz a los “condenados de la ciudad”. Ha servido, entre otros, para criticar los problemas de pobreza, discriminación racial o violencia policial, tanto en los Estados Unidos<sup>53</sup> como en

---

<sup>50</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[t]his is perhaps the reason why Blues and its jazz, rock, soul, and rap derivations have struck such a popular chord and operate as one of the preeminent globally organized discourses.”

<sup>51</sup> Si bien esto es así, Woods también advierte que el blues, como otras manifestaciones de las clases subalternas, ha sido denigrado por estructuras institucionales hegemónicas e incluso por intelectuales, artistas, profesionales, emprendedores o políticos afroamericanos (Woods, 1998: 84).

<sup>52</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] the use of hip hop as a liberatory practice is rooted in the long history of the Black freedom struggle and the quest for self-determination for oppressed communities around the world.”

<sup>53</sup> En Estados Unidos, el hip hop no solo ha sido usado por la comunidad afroamericana como mecanismo de activismo político, sino también por otros grupos, como el colectivo de jóvenes palestinos (véase Maira, 2008). Incluso ha constituido un espacio donde se han producido diálogos interculturales entre varios colectivos marginalizados. Véase, por ejemplo, Lorenz (2013), sobre las alianzas tejidas a través del hip hop entre grupos afro y latinoamericanos en los Estados Unidos. Sobre el papel sociopolítico y pedagógico que juega actualmente el hip hop en barrios y en centros educativos respecto a las nuevas generaciones de jóvenes, véase Clay (2012), Akom (2009) o la plataforma Congreso Hip Hop (*Hip Hop Congress*).

otros lugares.<sup>54</sup> Con el tiempo y con la valorización de este género musical, sin embargo, este componente político o contestatario en ocasiones ha sido dejado de lado. De hecho, hoy el hip hop es un género polifónico que aglutina varios estilos, de los cuales el *gansta rap* es el que ha adquirido más popularidad y atractivo comercial en la escena musical de los Estados Unidos. Este subgénero, surgido a mediados de los años 80, se caracteriza por reflejar en sus letras un estilo de vida violento y ostentoso. Si bien es necesario asumir esta diversidad interna, ello no obsta para que se reconozca también el papel que ha jugado, tanto en sus orígenes como en la actualidad, la vertiente contrahegemónica y disidente del hip hop.

## 1.6. REFLEXIONES FINALES

En este capítulo, he tratado de establecer los principales parámetros teóricos de los que parte mi comprensión de la emancipación social, fundamentalmente las “epistemologías del Sur” formuladas por Boaventura de Sousa Santos (Santos y Meneses, 2009), una propuesta teórica pensada para valorizar la diversidad de agentes, prácticas y saberes que existen en el mundo y que han sido históricamente inferiorizados o anulados por la razón eurocéntrica. Esta ha sido moldeada durante siglos por tres procesos que han acabado imponiéndose globalmente: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Este marco me ha permitido construir una mirada crítica de la modernidad occidental e identificar de forma preliminar los silencios creados por su epistemología capitalista/colonial/patriarcal.

Sobre este marco teórico, he explorado los dos elementos fundamentales del derecho a la ciudad: el *derecho* y la *ciudad*. En relación con el primero, he sugerido una lectura alejada del canon jurídico moderno occidental que ha institucionalizado la noción de derecho, entendiéndolo exclusivamente como “derecho estatal”. Contrariamente a esta lectura, me he aproximado al derecho a partir de la idea de “pluralismo jurídico”, considerando que existen diferentes ámbitos estructurales (el doméstico, el de producción, el mercado, el de la ciudadanía, el de la comunidad y el mundial) de los que emanan expresiones jurídicas, siendo el “derecho estatal” una manifestación posible de estas diferentes posibilidades, pero no la única. Esta comprensión del derecho como fenómeno

---

<sup>54</sup> Sobre el papel del hip hop como herramienta insurgente en Senegal, véase Frederick (2014); en Ghana, Shipley (2013); y en Alemania, Bennett (1999).



que va más allá del “derecho estatal” aporta una nueva perspectiva en el análisis del potencial emancipatorio del derecho a la ciudad porque permite ampliar el abanico de conceptos y prácticas entendidas como *derecho*. A este respecto, también he usado como categoría fundamental la noción de *legalidad cosmopolita subalterna* (Santos y Rodríguez Garavito, 2007), basada en una concepción fluida y desde abajo del derecho que toma en consideración las herramientas de carácter jurídico que son usadas por los grupos subalternos como uno de los componentes en los que se asientan sus luchas políticas.

En relación con la *ciudad*, frente a la primacía que adquieren en la lucha por el derecho a la ciudad los abordajes centrados en la “ciudad material” o en la dimensión política de la cuestión urbana (ambos, sin duda, importantes para efectivizar este derecho), he privilegiado una mirada de corte fenomenológico con el objetivo de hacer emerger la “ciudad vivida”, esto es, la ciudad tal como es experimentada (sufrida o gozada) por sus habitantes. La puerta de acceso por la que me he decantado para explorar esta dimensión microsociológica de la ciudad y de sus luchas ha sido el arte urbano. He optado por este camino estético-expresivo movida por la convicción de que, frente a la hipercientifización e hiperjuridificación de la vida moderna y de la epistemología, el pensamiento simbólico tiene aún muchos elementos que aportar a la política (y a las ciencias sociales) en términos de emancipación social. De entre las diferentes manifestaciones artísticas existentes, me he decantado por el arte urbano y, en particular, el hip hop como manifestación de la negativa de los “condenados de la ciudad” de permanecer al otro lado de la línea abismal (en la “zona del no ser”; Fanon, 2002).



## **CAPÍTULO 2. LA REVOLUCIÓN URBANA Y LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL DERECHO A LA CIUDAD**

### **2.1. INTRODUCCIÓN**

En el presente capítulo trataré de manera sucinta de las principales contradicciones de la ciudad moderna y proporcionaré una breve historiografía de una de las respuestas sociales que estas motivaron: varias oleadas de protestas y la configuración de diferentes movimientos sociales urbanos. Partiendo de este contexto histórico, exploraré el concepto de *derecho a la ciudad* tal como es formulado por Henri Lefebvre. A continuación, expondré algunas lecturas suplementarias hechas por otros autores con posterioridad y, por último, desarrollaré una lectura crítica del derecho a la ciudad de acuerdo con su formulación lefebvriana utilizando como matriz analítica las epistemologías del Sur.

### **2.2. “EXPLOSIÓN E IMPLOSIÓN” DE LA CIUDAD: PRINCIPALES CONTRADICCIONES DE LA CIUDAD MODERNA**

#### **Algunas consideraciones previas**

La historia de la urbanización es compleja y adquiere características específicas en función del contexto geográfico en que nos situemos. En la Europa Occidental, por ejemplo, el origen de la urbanización moderna se halla en el establecimiento de las primeras relaciones de carácter capitalista y, por tanto, tiene que ver con la ruptura de los vínculos de la economía rural feudal. En América Latina, en cambio, el crecimiento urbano se relaciona, en una primera fase, con el desarrollo de funciones urbanas asociadas a la economía agraria y, únicamente en una segunda fase, con el desarrollo del capitalismo industrial (Weffort, 1980: 130 *apud* Santos, 1982: 34). Sin ignorar este hecho, me referiré aquí a la manifestación europea de las principales contradicciones de la ciudad moderna por dos motivos. Por un lado, porque nos permitirá contar con varios elementos de contexto necesarios para comprender en mayor profundidad el momento histórico en que

se conceptualiza el derecho a la ciudad, teorizado por primera vez en Europa. Y, por otro, porque muchas de las contradicciones urbanas a las que me referiré en el contexto europeo (como ocurre con otros elementos de la cultura europea) acabarán siendo un *localismo globalizado* (Santos, 2009a: 513), es decir, acabarán reproduciéndose globalmente a pesar de constituir una expresión regional de una determinada problemática. El colonialismo y una de sus consecuencias más duraderas, la situación de dominación política a la que Europa ha sometido durante siglos a varias regiones del mundo, explican la transferencia de un determinado modelo urbano y, por lo tanto, la reproducción en otros marcos geográficos de sus principales contradicciones (a las que, por supuesto, se añadirán las contradicciones propias de cada contexto específico, suma que dará expresión a las formas más agresivas de urbanización, desconocidas en el marco europeo). Más adelante en este mismo capítulo, haré referencia a algunas de las particularidades de la urbanización en el Sur Global. Ya en el capítulo 3 me dedicaré a explorar con mayor detenimiento el fenómeno de la urbanización en el contexto brasileño.

Dicho esto, cabe ahora hacer una segunda aclaración. El origen de la ciudad es, por supuesto, anterior a la Edad Moderna. Pero es importante tener en cuenta que es precisamente en este momento histórico cuando lo urbano adquiere unos rasgos específicos que lo diferencian de etapas precedentes y constituyen los pilares sobre los que se asentará la ciudad posmoderna de hoy.

### **Breve historiografía de la ciudad moderna: la “explosión urbana” y el surgimiento del urbanismo**

Cada momento histórico ha imprimido una determinada forma a la ciudad, reflejando un tipo de racionalidad concreta y expresando las relaciones de poder existentes entre los diferentes grupos sociales. En este sentido, la ciudad moderna ha sido moldeada por la lógica forjada por la nueva clase dominante, la burguesía, y por el sistema económico que esta acabaría imponiendo, el capitalismo. Se trató, sin duda, de un fenómeno progresivo situado en el tránsito de la sociedad feudal, medieval y cristiana a la sociedad moderna. En ese momento, las incipientes *ciudades medievales* eran enclaves amurallados que servían de refugio, tanto del yugo feudal como de las invasiones. La ciudad era sinónimo de libertad: “Los aires de la ciudad nos hacen libres” era la inscripción

que coronaba las puertas de las ciudades de la Liga Hanseática (Sennett [1990] 1992: 135 *apud* Miles, 1997: 114). Aunque lo cierto es que se trataba de una libertad “selectiva”, puesto que, en realidad, solo era disfrutada por hombres con medios y oportunidades para dedicarse a la nueva actividad económica que empezaba a florecer en las ciudades: el comercio. Sin embargo, estos pocos “hombres libres” fueron acumulando cada vez más riqueza, fueron siendo cada vez más numerosos y fueron concentrando progresivamente mayores niveles de poder hasta convertirse en la clase social dominante de los nuevos tiempos.

El surgimiento de la *ciudad moderna*, por consiguiente, está íntimamente relacionado con la consolidación de la burguesía como nueva clase social dominante. Así lo delata, por otra parte, la etimología: el término “burguesía” procede de la palabra *burg*, que significa “ciudad” en lenguas de raíz germánica. Esta retrospectiva histórica nos permite ver en qué medida la ciudad moderna tiene fuertes raíces patriarcales, mercantilistas y (aunque esta es una parte más silenciada de la historia) expoliadoras: uno de los factores que mejor explica la capacidad de crecimiento de las ciudades medievales fueron las Cruzadas,<sup>55</sup> que proporcionaron el impulso mercantil y las condiciones materiales necesarias para que las incipientes urbes prosperaran, especialmente las que se situaban en la cuenca del Mediterráneo.

Y ya en este momento temprano del fenómeno de la urbanización se establecerán jerarquías entre los distintos espacios de la ciudad mediante las murallas. Estas, aparte de tener una finalidad militar defensiva en un contexto de invasiones e incluso una finalidad económica (su traspaso implicaba el pago de aranceles), sirvieron para demarcar el territorio y establecer en él diferentes usos: mientras que dentro de ellas se llevaban a cabo las actividades institucionales y buena parte de la actividad comercial y de servicios, quedaban relegadas a los arrabales las labores artesanales y agrícolas, así como los sujetos que se consideraban “molestos” (los enfermos o los mendigos). La configuración de *líneas abismales* en las ciudades es, por lo tanto, un proceso premoderno.

Ya en la Edad Moderna, la *ciudad renacentista* trató de imprimir en el territorio urbano el pensamiento racional que surgiría en esa época, al tiempo que recuperaba la noción griega de *ágora* como espacio para el encuentro y la discusión. Estas funciones

---

<sup>55</sup> Las Cruzadas fueron campañas militares impulsadas por la Iglesia católica principalmente entre los siglos XI y XIII con el objetivo de erradicar la dominación musulmana de determinados territorios del entorno mediterráneo. Fue protagonizada por varios países de la Europa cristiana.

adquirieron una gran importancia entre los sectores dominantes de la sociedad, deseos de cultivarse y de adquirir conocimientos. Posteriormente, con la *ciudad barroca* aparecieron las primeras expresiones de monumentalidad urbana: las plazas, los grandes edificios, las fuentes o los jardines, así como las grandes avenidas que expresaban, a través de dimensiones superlativas, el poder del Estado o de la Iglesia.

A partir de finales de siglo XVIII empezaría a extenderse desde determinados países de la Europa Occidental (de entre los que destaca Gran Bretaña) la *ciudad industrial*, que se convertiría en un espacio de concentración de la producción y de reproducción del capital que atraería a un volumen ingente de personas procedentes del campo. Esta migración masiva provocó un estallido demográfico en las ciudades que derivaría en graves problemas de masificación, precariedad e insalubridad (tanto de las viviendas como de los lugares de trabajo), pobreza y transmisión de enfermedades, como la epidemia de cólera que, en 1832, afectó a un buen número de ciudades europeas (Reinprecht, Levy-Vroelant y Wassenberg, 2008: 32-33). El ritmo de la urbanización era tan alto a mediados de siglo XIX que ciudades como Viena, por ejemplo, pasaron en tan solo algunos años a tener cinco veces más habitantes (de 400.000 a 2 millones). Es, precisamente, en esta etapa histórica cuando surge lo que se conoce como *cuestión social*, que alcanzaría su peor momento a partir del último tercio del siglo XIX, cuando los problemas sociales empezaron a agravarse de manera especial.

La preocupación de la clase dominante por asegurar la salud de la mano de obra, evitar la proliferación de enfermedades y mitigar revueltas sociales dio origen a las reformas urbanas higienistas del siglo XIX, con Haussmann (1809-1891) como máximo exponente. Este político francés introdujo en París medidas que influenciarían después a un gran número de ciudades, como la construcción de redes de alcantarillado, abastecimiento de agua e iluminación eléctrica, y la creación de grandes avenidas, plazas y edificios modernos (de ahí que se considere que Haussmann impulsó un modelo de *ciudad monumental*). Para ello, se trazaron líneas rectilíneas en toda la ciudad, lo que implicó en ocasiones la demolición de antiguos edificios históricos o de barrios enteros. Destrucción que no afectó únicamente a la ciudad material, sino también a las estructuras socioespaciales, puesto que la renovación urbana haussmanniana fue el acicate de los primeros procesos de especulación urbana que contribuyeron a expulsar las clases sociales más humildes a las periferias de la ciudad o a áreas autoconstruidas (los *bidonvilles*). De ahí que las reformas de Haussmann se hayan calificado de acciones de “embellecimiento

estratégico”, puesto que estaban orientadas por una determinada estrategia política con la que se perseguía pulverizar el incipiente movimiento obrero.<sup>56</sup>

Estas reformas inauguraron un estilo de administrar y “modernizar” la ciudad que influyó no solo en Europa, sino también en países de otras regiones, como América Latina<sup>57</sup> (Freitag, 2012: 56-58).<sup>58</sup> Y constituyeron, asimismo, las bases sobre las que se crearon varias *líneas abismales* modernas que dividían a los habitantes de las ciudades entre aquellos que podían usarla libremente y aquellos a los que había que “esconder”: las prostitutas, los mendigos, los huérfanos, los enfermos, los delincuentes y los improductivos. La literatura de la época constituye un buen registro de cómo las ciudades no solo atrajeron a la clase trabajadora en búsqueda de nuevas oportunidades, sino a la más amplia amalgama de individuos y situaciones humanas. Sin embargo, el incipiente urbanismo trató de ordenar aquel caos y garantizar que la ciudad contara con mecanismos para evitar la concentración de desechos y suciedad, tanto desde el punto de vista material como social y moral. Así empezó a organizarse el territorio urbano e, inevitablemente, a jerarquizarse no solo el espacio, sino también los colectivos que lo usaban. Se relegó a los pobres a guetos urbanos, se encerró a los enfermos (o simplemente a los “diferentes”) en centros psiquiátricos, se concentró a los mendigos en los asilos, se llenaron los hospitales, se multiplicaron las prisiones y se relegó a las mujeres al espacio “privado”. En su conjunto, la disciplina urbanística impuesta sobre la ciudad y sobre determinados colectivos permitió no solo limpiarla y ordenarla, sino también influir de manera determinante en el comportamiento de la sociedad en general, limitando significativamente la capacidad de mixtura (Miles, 1997: 13-63).

---

<sup>56</sup> De hecho, las revueltas que tuvieron lugar en 1871, conocidas como la *commune* de París, han sido interpretadas por Lefebvre (1965) y, posteriormente Harvey (2003), como las primeras protestas originadas por la “cuestión urbana”, a diferencia del pensamiento marxista clásico, que entendía este momento histórico como la primera manifestación de la movilización del proletariado y, por consiguiente, como fenómeno derivado de la “cuestión social”. Precisamente, uno de los mayores aportes de Lefebvre al pensamiento marxista ha sido mostrar las raíces urbanas de la cuestión social. En la sección 2.4 me referiré en más detalle al pensamiento de Lefebvre.

<sup>57</sup> Me referiré a algunos ejemplos de ello en Brasil en la sección 3.3 de este volumen.

<sup>58</sup> Cabe destacar que estas primeras manifestaciones del urbanismo, de corte reformista, fueron posibles gracias a la aparición de múltiples avances de base tecnológica que innovaron de forma paulatina y a lo largo de más de un siglo la vida en general. Estos avances tuvieron lugar no solo respecto a los servicios urbanos (a través del alcantarillado, el abastecimiento de agua potable y el alumbrado eléctrico), sino también respecto a las formas de producción (con la invención de la máquina de vapor y la locomotora), el transporte (con el ferrocarril, el tranvía y el automóvil) y la comunicación (a raíz de la invención del telégrafo y el teléfono), así como respecto a la vida doméstica en general (con el acceso al gas y a la electricidad en los hogares y, posteriormente, la aparición de los electrodomésticos) (Herce, 2013).

Si Haussmann estableció las primeras bases del urbanismo moderno, quien lo fundó como disciplina autónoma con la que se pretendía alcanzar una universalidad científica y dar soluciones prácticas a los problemas urbanos fue Le Corbusier (1887-1965). Este arquitecto suizo escribió la Carta de Atenas (Le Corbusier, 1993 [1942]), una suerte de decálogo del urbanismo moderno donde se proponía un modelo de ciudad basado en cuatro grandes funciones: habitar, trabajar, circular y recrearse. Esta ordenación racional del territorio de acuerdo con criterios establecidos apriorísticamente muestra en qué medida el urbanismo moderno ha servido como herramienta idónea para satisfacer las demandas del modelo de racionalidad reinante, de corte funcional positivista. Además de “ordenar” el territorio existente, este modelo urbanístico permitía planificar el territorio futuro, lo que contribuía a dotar de seguridad económica y jurídica al capitalismo, permitiendo anticipar a través de la recién creada herramienta de la *planificación urbana* dónde y cómo se produciría el crecimiento urbano y, por lo tanto, dónde se ubicarían las oportunidades de construcción e infraestructuras y, en definitiva, el lucro.

Por otro lado, en este momento histórico (finales del siglo XIX y 1960) estaba teniendo lugar la segunda oleada de expansión del capitalismo, también denominada como *capitalismo organizado* (Santos, 2002: 69-101). En esta etapa, las ciudades adquieren dos rasgos que han acabado determinando mundialmente el modelo de urbanización: por un lado, la preocupación cada vez mayor por la circulación y el transporte como medios necesarios para canalizar e impulsar el crecimiento económico y, por otro, la construcción de infraestructuras como fuentes de generación de nuevas posibilidades de beneficio. Dicho de otra forma: a partir de este momento, urbanización y capitalismo serán ya un fenómeno indisoluble. No solo porque la ciudad se había convertido en el lugar de concentración por excelencia de los medios de producción y reproducción del capital, sino porque el lucro generado a partir de la construcción de infraestructuras e inmuebles fundó una nueva expresión del capitalismo: la explotación del territorio y de los bienes inmobiliarios como factores creadores de plusvalía y, por tanto, como motores de expansión del sistema. La *ciudad posindustrial* priorizará, por consiguiente, el diseño de las grandes vías de comunicación urbanas (a menudo implicando la demolición de viviendas o barrios) con el objetivo de asegurar el movimiento y el flujo constantes tanto de personas como de bienes, y el establecimiento de un modelo de planificación urbana que asegurará un crecimiento sin límite de la ciudad (y, por lo tanto, un lucro sin límite), generalmente a partir de un patrón de desarrollo concéntrico.



### Algunas propuestas contrahegemónicas del urbanismo moderno

Llegados a este punto, es importante resaltar que el urbanismo, lejos de ser una disciplina compacta, también ha dado origen a otras concepciones de la ciudad que han tratado de primar valores diferentes a los que acabaron finalmente imponiéndose (Hall, 2002; Freitag, 2012: 78-82). La idea de la “ciudad jardín” (*garden city*), por ejemplo, propuesta por Ebenezer Howard (1850-1928) a finales del siglo XIX, perseguía resolver (o, como mínimo, mejorar) los problemas de infraurbanización, insalubridad y contaminación de las ciudades inglesas proporcionando una alternativa más saludable: nuevas ciudades en plena naturaleza donde se trasladarían los trabajos y parte de la población que, hasta entonces, vivía masificada en las ciudades. Howard estaba influenciado por el pensamiento socialista utópico y reformador (cuyo máximo exponente había sido Robert Owen) y, desde estas preocupaciones, publicó su tratado de urbanismo *To-morrow: A peaceful path to real reform* (1898), que sería reeditado en 1902 bajo el título *Garden cities of to-morrow* (Howard, 1970). Considerado como pionero de la ecología urbana, Howard fundó el modelo de la ciudad jardín a partir de los principios de autosuficiencia, contacto con la naturaleza y sociedad cooperativa. El inglés trató de combinar las ventajas de la vida en la ciudad (o, en su terminología, el “imán de la ciudad”) con las de la vida en el campo (el “imán del campo”) a través de un “tercer imán”, la ciudad jardín, comunidades de tamaño medio (30.000 personas) dotadas de viviendas individuales y situadas en plena naturaleza (pero bien conectadas con la gran urbe a través del ferrocarril), con trabajo, cultura, ocio, higiene y saneamiento básico. En términos urbanísticos, la ciudad ideal de Howard era de carácter concéntrico y estaba formada por un espacio verde central, en torno al cual había edificios públicos; un segundo anillo formado por un parque rodeado de arcadas de cristal para uso público en días de lluvia; y varios anillos de viviendas separados por grandes avenidas arborizadas. En una zona intermedia entre los anillos de viviendas se ubicaban las escuelas, los comercios o las iglesias. Por último, en el anillo exterior, se reservaba espacio para las industrias, fácilmente accesibles para cargas y descargas, con lo que se liberaban las calles de la ciudad del tránsito de mercancías. Delimitando el contorno exterior de la ciudad jardín, había un cinturón verde propiedad de la comunidad para frenar la especulación inmobiliaria y el crecimiento de la ciudad.

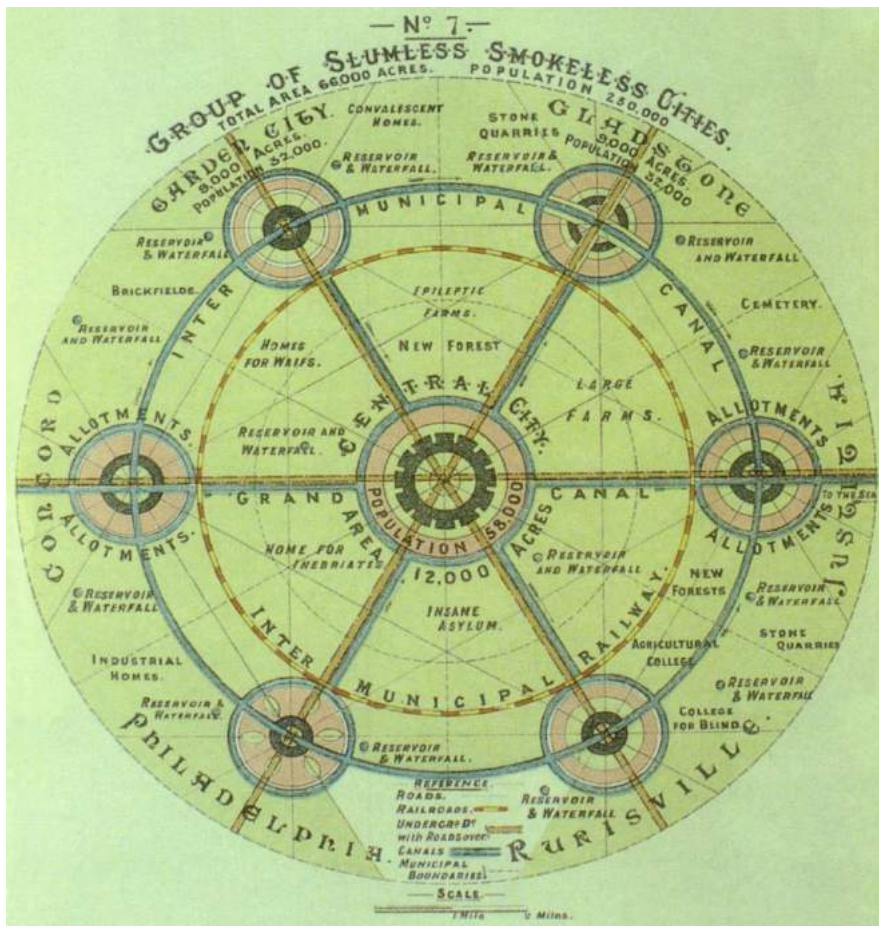


Figura 4. Diseño de la ciudad jardín ideal. Fuente: Howard (1970 [1902]).

Howard impulsó la puesta en práctica de este modelo a través de la Garden Cities Association (Asociación Ciudad Jardín), que fundó en 1899. Pocos años más tarde, en 1903, se ensayó la primera prueba en Letchworth, construida a unos 56 kilómetros al norte de Londres por los arquitectos Barry Parker y Raymond Unwin (el gran realizador de las ciudades jardín). Más tarde, varios de los principios de la ciudad jardín se llevaron a la práctica en ciudades de otros países, como Alemania o Estados Unidos.

Junto a Howard, destaca la figura de Patrick Geddes (1854-1932), biólogo de formación e integrante del movimiento de urbanistas *City is beautiful*. Geddes difundió y llevó a cabo varios proyectos de ciudad jardín y, basándose en esta idea, desarrolló la propuesta de la “ciudad región” (*regional city*) en respuesta a la congestión a la que empezaban a quedar sometidas las grandes ciudades. Según el planteamiento de Geddes, cada subregión debía ser planificada de acuerdo con sus recursos naturales basándose en los principios de equilibrio ecológico y renovación de los recursos. En su libro más

importante, *Cities in evolution*, publicado en 1915 (Geddes, 1971), este intelectual defendía que la planificación debía llevarse a cabo tras un estudio que analizara variables geológicas, ecológicas, geográficas, sociológicas y culturales, entre otras. Si bien las propuestas de Howard y Geddes perseguían buscar un mayor equilibrio entre lo urbano y lo rural, su puesta en práctica acabó desvirtuando sus objetivos iniciales. En los Estados Unidos, por ejemplo, estas propuestas se plasmaron en la proliferación de suburbios para la clase media y media-alta a partir de la construcción de viviendas unifamiliares con jardín, que conformaron un paisaje urbano uniforme, monótono y desprovisto de elementos de sociabilidad colectiva. En Brasil, la idea de ciudad jardín (o quizás solo su nombre) también quedó recogida en determinadas ciudades. En São Paulo, por ejemplo, casi doscientos barrios de diferentes perfiles socioeconómicos son denominados a partir de la palabra *Jardim* (jardín), como *Jardim Celeste*, *Jardim da Saúde*, *Jardim Europa*, *Jardim Ipanema* o *Jardim São Carlos*.

Más recientemente, otra tradición alternativa destacable impulsada a partir de la década de los 60, en este caso procedente del pensamiento anarquista, es la que defiende la autoconstrucción de viviendas y barrios por los propios habitantes. Esta propuesta parte de la imposibilidad muchas familias y comunidades de bajos recursos de acceder al mercado habitacional y, en un contexto de falta de políticas públicas que den una respuesta a ello, la arquitectura se pone al servicio de las iniciativas de autogestión de estos grupos. Esta corriente arraigó especialmente en determinados países del Sur Global. Uno de sus máximos precursores es el arquitecto inglés John Turner, cuyo trabajo se ha llevado a cabo principalmente en América Latina. Las primeras obras que publicó al respecto son *Freedom to build: dweller control of the housing process* (1972) y *Housing by people: towards autonomy in building environments* (1977). En ellas, Turner defiende que la vivienda autoconstruida y los barrios autogestionados responden mejor a las necesidades de la población que cuando son centralizados por el Estado, puesto que parten de un conocimiento local que se adapta mejor al contexto que otras formas de conocimiento profesionalizado y burocrático. Desde este punto de vista, afirma que la arquitectura y el urbanismo únicamente deben actuar como facilitadores de estos procesos. Turner desarrolló su pensamiento a partir de múltiples experiencias empíricas, como las que se recogen en la colección impulsada por la Coalición Internacional del Hábitat,<sup>59</sup> *Building Community*, editado por Bertha Turner (1988).

---

<sup>59</sup> Me referiré a esta plataforma en mayor detalle en la sección 3.4 de este volumen.

## La evolución de la ciudad moderna

Con este rápido recorrido histórico por las principales tendencias que ha atravesado la evolución de la ciudad moderna, he querido poner de relieve fundamentalmente dos cuestiones. En primer lugar, que la forma de la ciudad ha sido históricamente el reflejo de la sociedad y de los intereses predominantes en cada momento dado. Como advertía al inicio, el modo en que se han concretado estas tendencias, especialmente a partir del siglo XIX, no se circunscribe a las ciudades europeas, sino que sus principales rasgos se han impuesto globalmente en un mundo poscolonial como el de hoy. La principal herramienta usada para transferir estos modelos ha sido el urbanismo moderno, cuya versión hegemónica se ha basado, como hemos visto, en el funcionalismo, el racionalismo y las ideas de movilidad y crecimiento infinitos. De entre estas tendencias, los modelos que más han arraigado globalmente son el de la *ciudad monumental*, puesto en práctica por Haussmann, y el de la *ciudad densa y vertical*, propugnado por Le Corbusier. El modelo haussmanniano es perceptible, por ejemplo, en la monumentalidad de determinadas ciudades (o de algunas de sus áreas) del Sur Global, como puede observarse en Buenos Aires, Caracas, Ciudad de México, Taipéi o Seúl. El modelo impulsado por Le Corbusier, por su parte, también puede apreciarse en el paisaje de muchas ciudades del mundo, repleto de torres y rascacielos, y en el funcionalismo de la forma urbana. Addis Abeba, El Cairo, Durban, Hong Kong, Tokio o Shanghái son algunos ejemplos de ello. En Brasil, ambos tuvieron una gran influencia en ciudades como Rio de Janeiro, São Paulo, Santos y Brasilia. Más adelante profundizaré sobre este punto.

La segunda cuestión que he querido poner de manifiesto es que el análisis de los problemas urbanos debe realizarse necesariamente a la luz de los problemas derivados del capitalismo y de las relaciones de clase, por la íntima conexión existente entre la urbanización y la expansión del capitalismo. De manera particular, el abordaje de la cuestión urbana debe tomar en consideración la propiedad del suelo y la forma en que esta ha quedado sujeta a relaciones capitalistas. De hecho, como veremos más adelante, el eje de clase ha sido uno de los nodos centrales de las luchas urbanas. A este respecto, es muy importante tener en cuenta que, a diferencia de la propiedad agraria, cuyo valor económico reside en la actividad que en ella se lleva a cabo y en las características del terreno (un suelo más fértil proporcionará más beneficios), la propiedad urbana no es productiva *per se*, sino que adquiere valor *socialmente*, esto es, en función de las actividades productivas,

de los servicios y de los equipamientos que alberga, así como de su conectividad dentro del tejido urbano (Santos, 1982: 43-44). El espacio urbano es socialmente producido y, por consiguiente, también lo es su valor económico, de ahí que algunas luchas urbanas hayan concentrado su atención en tratar de democratizar esa construcción social del espacio. Por otro lado, si bien es cierto que lo urbano está moldeado en gran medida por las relaciones sociales contradictorias que se generan en el marco del sistema capitalista, también lo es que está determinado por otro tipo de relación: la que se establece entre el campo y la ciudad. Es decir, no pueden entenderse las transformaciones de la ciudad sin tener en cuenta cómo ello ha pasado por la subordinación del campo. Y, más aún, no puede entenderse en toda su complejidad el fenómeno urbano (y los problemas de exclusión y discriminación que este ha acarreado) sin tomar conciencia de que las relaciones de clase en las ciudades vienen definidas en parte por las relaciones de clase asimétricas entre el campo y la ciudad (es decir, el grado de exclusión de los migrantes procedentes del campo es tendencialmente mayor al de la clase proletaria urbana) (Santos, 1982: 33). Respecto a esta cuestión, cabe añadir, por último, que la subordinación del campo frente a la ciudad no ha sido únicamente socioeconómica, sino también ontológica: la dicotomía rural-urbano ha servido para inferiorizar el campo y todo lo que emana de él. Si bien es cierto que la ciudad dio origen al llamado *mito de la anticiedad* (es decir, a la idea de que esta era el espacio donde reinaba el caos, la falta de moral o la delincuencia, por lo que era necesario regresar al campo, que albergaba las “buenas costumbres”), su contraparte, el *mito de la ciudad como promesa de libertad*, acabó imponiéndose e hizo arraigar en el imaginario colectivo lugares comunes que asociaban el campo con lo atrasado, lo estático o lo conservador, y la ciudad con el futuro, el dinamismo y el progreso (Short, 1991). La consideración de todas estas cuestiones será fundamental, como veremos, en la construcción de una contranarrativa, el derecho a la ciudad, dirigida a desmercantilizar las ciudades y a generar vínculos sostenibles con el campo.

### **La era posindustrial: la disolución de la ciudad**

La explosión urbana que derivó de la Revolución Industrial ha dado como resultado un efecto aparentemente paradójico: su implosión, es decir, un proceso disolutorio de la ciudad moderna. El tránsito de una etapa a otra se ha debido a la supeditación del capitalismo industrial al capitalismo financiero, que ha sustituido una

economía productiva de base industrial por una economía financiarizada y especulativa que, al tiempo que volatilizaba los beneficios, multiplicaba los costes sociales.<sup>60</sup> Como arguye el urbanista Jordi Borja:

La ciudad moderna se había desarrollado sobre una base económica, la de la sociedad industrial, que generó una gran diversidad de actividades productoras de bienes y servicios. La globalización financiera y de los mercados, apoyada en la revolución informacional, ha impuesto la dominación de capitales volantes y especulativos, la deslocalización de las actividades productivas y el abandono o devaluación de una parte importante del capital fijo (infraestructuras e industrias) y del capital social (las habilidades de la población trabajadora) (Borja, 2012: 284).

Si, en un primer momento, el crecimiento económico se basó en la construcción de infraestructuras de movilidad y servicios básicos, equipamientos e inmuebles, a partir de finales de los 80 el principal mecanismo de acumulación capitalista pasó a ser la “urbanización especulativa”, que ha provocado la proliferación de un modelo de ciudad difusa, metropolitana y fragmentada (Borja, 2012: 283). Es decir, la ciudad posmoderna se multiplica sobre un espacio multiescalar, donde se combinan núcleos urbanos clásicos con enormes zonas de urbanización dispersa donde resulta cada vez más difícil discernir dónde empieza y dónde termina la ciudad, pues esta se desparrama de manera discontinua conectada por infraestructuras de transporte, lo que da como resultado un paisaje intermitente entre lo urbanizado y lo no urbanizado. Esta discontinuidad en el espacio se conjuga, paradójicamente, con una continuidad en el tiempo: la ciudad está disuelta, pero sus pedazos se han esparcido en un territorio muy amplio, lo que crea una sensación de ciudad interminable. En muchas ocasiones, estos pedazos constituyen entornos residenciales de baja densidad clonados unos a otros y configuran secuencias inacabables de viviendas, infraestructuras de transporte, gasolineras y comercios (Muñoz, 2010: 218). Esta repetición de morfologías ha configurado una “arquitectura del silencio”, es decir, ha vaciado esta disciplina de la capacidad de lenguaje y significación:

Si la arquitectura se puede definir a partir de su capacidad de conjugar significados colectivos y formas reconocibles que denotan la identidad de un lugar y de la comunidad que en este habita, la urbanización dispersa niega claramente y dimita de estas funciones de reproducción de significado (Muñoz, 2010: 130).

---

<sup>60</sup> Sobre la financiarización de la ciudad en la era posindustrial, véase el trabajo de Rolnik (2015).

Esta ciudad posmoderna, denominada por algunos como *edge city* (Garreau, 1991) y, por otros, como *no lugar* (Augé, 1992),<sup>61</sup> son espacios cerrados en sí mismos y desprovistos del elemento que ha caracterizado durante siglos la ciudad moderna: el espacio público. Sin espacios de encuentro y sociabilidad, lo urbano posmoderno deviene una no ciudad, donde las calles dejan de ser elementos de interacción para convertirse en meros soportes materiales de uso funcional: el aparcamiento, la movilidad o la separación de espacios. Y, mientras las nuevas formas urbanas se construyen sin espacios públicos, los que ya existen quedan vacíos de contenido: los centros urbanos, por ejemplo, van quedando deshabitados de sus antiguos residentes y se convierten en una suerte de parques temáticos para consumo de los turistas, o sujetos a un consumo masivo pero esporádico por parte de individuos que llevan a cabo un uso profesional, comercial, de ocio o de mero tránsito. En cualquier caso, este *consumo del espacio de la ciudad* en sustitución de lo que representa su uso cotidiano sustrae las funciones de significación e identificación colectiva que tradicionalmente se han llevado a cabo en los espacios públicos. Así, más que “habitantes” de las ciudades, tenemos ahora “territoriantes”, es decir, “visitantes y usuarios de muchos lugares” que usan “fragmentos de diferentes ciudades para diferentes propósitos”, y que convierten su espacio de vida “en un *collage* de diferentes ciudades y paisajes en un espacio metropolitano ambiguo, borroso y cambiante en función del tiempo” (Muñoz, 2010: 137). En este contexto, es frecuente que las áreas centrales invadidas por turistas o *territoriantes* dejen de formar parte de los itinerarios habituales de la población local que, de esta forma, no solo cede el espacio físico a estos nuevos colectivos, sino el espacio simbólico. Es decir, se renuncia a (o, más bien, resulta imposible) construir imaginarios urbanos colectivos en estos espacios colonizados. Esta es, de hecho, una de las grandes pérdidas de la no ciudad.

Cabe señalar que esta pérdida no solo se ha producido en las áreas centrales o en los pedazos esparcidos de vivienda de baja densidad, sino también en los enclaves donde tradicionalmente se ha construido el sentido de comunidad: los barrios. En la ciudad moderna, en la que los usos territoriales eran menos intensos en términos de volumen de personas pero más densos, los barrios constituían espacios de vivencias cotidianas que daban lugar a la creación de redes sociales y a la configuración de un sentido de

---

<sup>61</sup> Otros términos acuñados para caracterizar las diferentes expresiones urbanas surgidas en las últimas décadas, sobre todo en sociedades occidentales, son *exópolis*, *postsuburbia*, *postmetrópolis*, *technoburb*, *rurubianización* o *métapolis*, entre otras. Una aproximación a estos y otros términos puede encontrarse en Ruffi (2003).

pertenencia y de comunidad. Esta dimensión social y simbólica estaba directamente ligada al espacio y a sus elementos constitutivos, donde se desarrollaban diferentes experiencias de vida. Este diálogo entre los habitantes y el territorio era, por consiguiente, la base de la construcción de un sentido de identidad social, cultural y política a partir de múltiples elementos: las plazas y calles comerciales donde se entablaban relaciones sociales, los monumentos o edificios que reflejaban la historia local o la memoria colectiva, los itinerarios que cada persona establecía en el barrio de acuerdo con sus actividades o los lugares privilegiados de reunión o celebración. Con la ciudad posmoderna, los barrios que siguen existiendo han cambiado de tal forma su fisonomía y sus usos que resulta muy difícil construir imaginarios urbanos compartidos.

La desaparición del uso del espacio público como lugar de sociabilidad ha ido acompañado del estallido de una sociabilidad de carácter digital y, por lo tanto, del desplazamiento de un modelo de sociabilidad público a otro privado. Estas nuevas prácticas están reconfigurando el *statuto* clásico de ciudadanía, que tradicionalmente ha estado relacionado con el espacio público, combinándolo con elementos de una hipotética “ciudadanía viral”. Esta se configura a través de un uso intenso de los medios de comunicación digitales, que no solo juegan un papel importante en términos de canalización de protestas digitales, sino también en la propagación viral de llamamientos a manifestaciones en las calles (Muñoz, 131-145).

Por último, cabe hacer una mención importante al coste social que este modelo de urbanización posmoderna ha tenido, que, como anticipaba arriba, ha sido especialmente elevado para los sectores populares. Estos grupos se ven obligados a establecerse en áreas con un peor acceso a equipamientos y servicios, por lo que su salario indirecto<sup>62</sup> se ve reducido. Desde este punto de vista, “[e]l territorio urbanizado es a la vez una expresión de la desigualdad social y un factor de agravación” (Borja, 2012: 283). Es una expresión de la desigualdad, porque el valor económico que se asigna a cada unidad territorial determina el tipo de colectivos que pueden tener acceso a ella. Y es, al mismo tiempo, un factor de agravación de dicha desigualdad porque, en función de dónde está establecido cada colectivo, habrá un mejor o peor acceso a los medios de reproducción y, por tanto, se vivirá una mayor o menor situación de discriminación.

---

<sup>62</sup> El salario indirecto consiste en todas las prestaciones, los bienes o los servicios a los que puede acceder la población y que aumentan su nivel de vida por encima de lo que permitiría su salario directo (gratuidad de la educación o de la sanidad, ayudas para el alquiler, equipamientos públicos, etc.).



A este coste social hay que añadir el coste político, puesto que el gobierno democrático de este tipo de territorios se enfrenta a serios desafíos. Los gobiernos locales y metropolitanos no pueden dar respuesta al tipo de problemas sociales que presentan las no ciudades y, ante la escasez de los recursos financieros que llegan del gobierno central, muchos acaban endeudándose nacional o internacionalmente y sometiéndose a la “ideología de la atractividad a toda costa” (Borja, 2012: 284). Como afirman Belil, Borja y Corti (2012: 9), “compatibilizar competitividad económica, cohesión social, sostenibilidad ambiental, gobiernos democráticos y participación ciudadana” es una ecuación imposible en la actual ciudad posmoderna.

### **2.3. RESPUESTA SOCIAL AL INCUMPLIMIENTO DE LA PROMESA URBANA: PROLIFERACIÓN DE PROTESTAS Y MOVIMIENTOS SOCIALES URBANOS**

En esta sección, analizaré algunas de las respuestas sociales a las que ha dado lugar el actual modelo de urbanización en Europa y los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XX. Hago este recorte geográfico y temporal con el objetivo de proporcionar más elementos de contexto sobre el momento histórico en que Henri Lefebvre teoriza el derecho a la ciudad. En el siguiente capítulo, en cambio, me referiré al papel que han jugado determinados movimientos sociales en el Sur Global, especialmente significativo desde la óptica del derecho a la ciudad.

Al término de la Segunda Guerra Mundial (1945), se produjo una fuerte expansión del capitalismo industrial, impulsado por una nueva política internacional dirigida por los Estados Unidos que buscaba establecer el keynesianismo. El objetivo de la estrategia era fundamentalmente estimular la economía a través del gasto público y la modernización de las estructuras industriales para instaurar un nuevo ciclo de la economía capitalista internacional. A tal efecto, se incorporaron nuevas tecnologías y nuevos métodos de trabajo en la industria y se estimuló la creación del Estado del bienestar que, al tiempo que generaba gasto público, corregía determinadas desigualdades sociales y estabilizaba políticamente los países. De manera progresiva, el perfil de la sociedad

americana y europea fue transformándose como consecuencia de la ampliación significativa de la clase media y del abandono de los valores tradicionales.

Sin embargo, el pretendido equilibrio entre democracia y capitalismo no duró mucho y, a finales de los 60, empezaron a proliferar en Europa y los Estados Unidos múltiples protestas, caracterizadas por ser eminentemente urbanas, con las que se pusieron de manifiesto las grietas del contrato social supuestamente inclusivo que vertebraba los Estados democráticos y sociales del Norte Global. Esta *primera oleada de movilizaciones urbanas*<sup>63</sup> surgió como reacción a la crisis del fordismo, que, en términos urbanísticos, había reforzado el modelo de zonificación y una urbanización de carácter disperso (también denominada *suburbanización*, proceso de ampliación de la ciudad desde sus periferias a partir de la construcción de viviendas unifamiliares, espacios verdes, y zonas de ocio y consumo, entre otros). Las reivindicaciones centrales de las protestas estaban relacionadas con los barrios y con la esfera de reproducción social, cuyo control estaba en manos del Estado. Eran luchas heterogéneas por la vivienda, el alquiler, los servicios públicos (como el transporte, las escuelas o las guarderías, entre otros), en contra de proyectos de renovación urbana que desplazaban a los colectivos más humildes o en respuesta a la ausencia de centros comunitarios o de juventud, entre otros. Muchos movimientos europeos en esa época usaban el lema “Let’s take the city” (Lotta Continua, 1972 *apud* Mayer, 2009: 363), mientras que, en América del Norte, con un enfoque más pragmático, el eslogan era “Control comunitario” (Fainstein y Fainstein, 1974 *apud* Mayer, 2009: 363). En algunos casos, las movilizaciones motivaron el surgimiento de iniciativas alternativas de infraestructuras comunitarias, centros para jóvenes, medios de comunicación autónomos, colectivos feministas y otro tipo de experiencias de autogestión.

Si, en Europa, los estudiantes, los trabajadores y los migrantes fueron los grupos que jugaron un mayor papel protagónico en lo que se popularizó como Mayo del 68, en Estados Unidos fue el colectivo afroamericano, que constituía el segmento de la población que había resultado más excluido por el modelo fordista. Progresivamente, se irían uniendo a ellos otros grupos, como los movimientos feministas, pacifistas, ecologistas o artísticos, por lo que se produjo una suerte de alianza entre sectores muy diversos de la sociedad. Siguiendo a Peter Marcuse, podemos caracterizar a estos sectores como los *marginados*, esto es, los que experimentan carencias materiales o están desprovistos de determinados

---

<sup>63</sup> En lo relativo a la periodización y las características de las diferentes oleadas de protestas urbanas y sus principales características, sigo a Mayer (2012).

derechos (aquí se encontraría la clase trabajadora infrarremunerada y desprotegida en términos de derechos y de Estado del bienestar); los *oprimidos*, ya sea por razón de raza, etnia, género o estilo de vida, estén o no excluidos desde un punto de vista económico; los *alienados*, es decir, los que se sienten ajenos al sistema a pesar de disfrutar, en mayor o menor medida, de un régimen de inclusión (determinados grupos de jóvenes, de intelectuales o de artistas) (Marcuse, 2009: 190-191).

Estas protestas pusieron de manifiesto la existencia de una grave crisis de legitimidad política, fundamentalmente por dos razones. Por un lado, porque el contrato social dejaba fuera a grandes grupos de la sociedad (como las minorías o los migrantes), incluía solo parcialmente a las mujeres e ignoraba cuestiones como la diversidad cultural o el medio ambiente. Y, por otro, porque los partidos de la clase trabajadora y los sindicatos obreros no habían conseguido profundizar suficientemente la democracia a través del impulso de mecanismos de soberanía y participación populares. Sin embargo, la interpretación de este fenómeno que hicieron las instituciones fue que se había producido una “crisis de gobernabilidad” como consecuencia de un exceso de derechos y de un contrato social demasiado inclusivo. Esta fue la conclusión de la conocida Comisión Trilateral en 1975, que propuso como solución la descentralización, primar lo técnico por encima de lo político y lo privado en vez de lo público, y otorgar un papel protagónico a los expertos en detrimento de la participación de la sociedad civil. El paquete de reformas necesarias para llevar a cabo estos objetivos se pondría en marcha a mediados de los 80 a través del Consenso de Washington, que fue impuesto mundialmente (Santos, 2007: 34-35).

Estas reformas inauguraron el neoliberalismo a través del impulso de la privatización, la liberalización económica y, en definitiva, un retroceso del Estado en la gestión de los asuntos sociales, lo cual acabó dinamitando una *segunda oleada de movilizaciones* en protesta por las políticas de austeridad. Paradójicamente, este nuevo panorama reconfiguró la relación entre los movimientos sociales y los gobiernos locales, que empezaban a tener un mayor protagonismo político a partir de los procesos de descentralización impulsados a lo largo de la década anterior.<sup>64</sup> Mientras que ambos habían

---

<sup>64</sup> Aunque la agenda política derivada del Consenso de Washington era de corte neoliberal, uno de los resultados de la descentralización política de los Estados fue el surgimiento de redes municipalistas de carácter progresista. En Europa, por ejemplo, este movimiento fue pionero en impulsar los derechos humanos en la ciudad (sobre este punto me referiré en mayor detalle en la sección 3.2). Más tarde, en la década de los 2000, surgió también el Foro de Autoridades Locales por la Inclusión Social y la Democracia Participativa

mantenido posiciones antagónicas en el período anterior, en esta etapa las dificultades económicas que atravesaban los gobiernos locales los forzaron a encontrar soluciones alternativas que pasaban por la cooperación con las organizaciones de la sociedad civil para el despliegue de políticas sociales. Uno de los efectos negativos de este nuevo modelo de relación fue la fragmentación del sector social (el recién llamado *tercer sector*) entre organizaciones que se fueron profesionalizando en el desarrollo y la provisión de servicios, y los grupos cuya agenda no giraba en torno a esas cuestiones. Asimismo, el espectro de movimientos sociales urbanos se complejizó dando entrada a colectivos de clase media, cuya prioridad era preservar la calidad de vida de sus barrios.

En los años 90, surgen las primeras políticas urbanas propiamente dichas, que se dirigieron a resolver los problemas creados en la etapa anterior a través de medidas de desarrollo económico local, programas comunitarios o iniciativas de carácter ecológico. Se inician también nuevas formas de provisión de los servicios públicos, como los partenariados público-privados y el impulso de determinados procesos de participación ciudadana. Pero, en realidad, lo que se produce es más bien una cooptación del lenguaje de los movimientos sociales, puesto que, a pesar de que la narrativa que se crea parece integrar sus demandas históricas, la puesta en práctica de los procesos de participación se basa en un enfoque individualizado y competitivo, lo cual acaba produciendo *de facto* una erosión de los derechos sociales.

El inicio de la década de 2000 estuvo marcado por el estallido de la crisis “punto com” como primera manifestación de los problemas que el neoliberalismo generaría en esta década. En el ámbito urbano, las polarizaciones socioespaciales se habían profundizado como consecuencia de un modelo urbano corporativo basado en el crecimiento que conseguía cada vez mayores márgenes de beneficio mediante la realización de megaproyectos para deportes y entretenimiento, la comercialización y la privatización del espacio público, la entrada de las ciudades en la competencia económica mundial y la especulación inmobiliaria. En respuesta a la voracidad del neoliberalismo que había acabado imponiéndose globalmente, surgieron las *primeras manifestaciones de la “globalización contrahegemónica”* (Santos, 2007: 31-60), especialmente a partir de la creación del Foro Social Mundial, que simbolizó una nueva fase de los movimientos

---

(FAL) como espacio de encuentro entre gobiernos locales progresistas en el marco de las convocatorias del Foro Social Mundial.

sociales (muchos de ellos urbanos) y marcó la emergencia de movilizaciones transnacionales de la sociedad civil.

A finales de esta década, más concretamente en 2008, estalló una fuerte crisis financiera que desestabilizó la economía mundial y tuvo graves consecuencias en determinados países, sobre todo del Norte Global, como los Estados Unidos, Islandia, Portugal, Grecia o España, entre otros. La aplicación de nuevas políticas de austeridad por parte de los Estados y el descontento causado por el hecho de que, mientras los derechos sociales eran recortados, se insuflara a la banca elevadas dosis de recursos públicos para evitar que quebrara, crearon un caldo de cultivo que avivó nuevamente las protestas urbanas. En 2011 se repitieron las movilizaciones sociales, pero en esta ocasión adquirieron un tinte más global, puesto que tuvieron en lugar en ciudades de todo el mundo, como Madrid, Túnez, Nueva York, Londres, Santiago de Chile, Bogotá, París, Atenas, Deraa, Sidi Bouzid, Marrakech, El Cairo, Tokio, Seúl, Taipéi o Hong Kong, entre otras. Además, se dieron como reacción a un abanico más amplio y complejo de causas que sobrepasan la crisis de 2008. Escapa del alcance de esta investigación adentrarnos en mayor detalle en esta cuestión, pero sí es importante mencionar que, a pesar de las diferencias y particularidades locales (muchas e importantes) de estas protestas, uno de los principales hilos conductores que las atravesaron queda sintéticamente reflejado en la frase “¡No nos representan!”, que tantas veces apareció consignada en pancartas de gran parte de estas movilizaciones. Es inevitable que este mensaje nos transporte a las protestas que surgieron con la primera gran oleada de revueltas urbanas que, como vimos, constituyeron una respuesta social a la crisis de legitimidad y a la falta de confianza en las instituciones democráticas.<sup>65</sup>

## 2.4. LA TEORIZACIÓN DEL DERECHO A LA CIUDAD

### Algunas propuestas previas de la sociología urbana

Las ciudades son fenómenos sumamente complejos, que, por supuesto, han sido analizados históricamente desde una pluralidad de disciplinas, de entre las que destacan la

---

<sup>65</sup> Para un análisis más detallado de las movilizaciones de 2011 en perspectiva histórica, véase Aguirre Rojas (2012). Téngase en cuenta, sin embargo, que este científico social mexicano extrae una conclusión diferente a la apuntada aquí. Para Aguirre Rojas, más que recordar a Mayo del 68, estas protestas manifiestan el estallido global de un cambio de ciclo que fue inaugurado por el zapatismo en 1994.

geografía, economía, la política, la cultura o la sociología. Más allá de esta multidisciplinariedad, destaca el hecho de que ha sido una reflexión que, en la tradición occidental, por ejemplo, se remonta a autores clásicos como Platón o Aristóteles. Más recientemente, llamó la atención de filósofos como Rousseau, Kant, Hegel o Marx (Freitag, 2012: 10-11). Aun siendo consciente de esta pluralidad de abordajes y de momentos históricos, acotaré esta sección a los pensadores posteriores al surgimiento de la *cuestión urbana*, cuando se funda un nuevo campo de estudio dentro de la sociología: la *sociología urbana*. Por consiguiente, gran parte de los intelectuales a los que me referiré a continuación son sociólogos urbanos o, aunque no lo sean en sentido estricto, llevan a cabo reflexiones sobre la ciudad a partir de una mirada eminentemente sociológica. He privilegiado este enfoque a efectos de contextualizar mejor el pensamiento de Henri Lefebvre. A pesar de que este intelectual tampoco puede ser considerado únicamente un sociólogo, puesto que tiene una gran producción científica en el campo de la filosofía, las ciencias políticas e incluso la crítica literaria, su abordaje del fenómeno urbano (aun siendo transdisciplinar e integrar elementos de los anteriores campos, así como de la geografía y el urbanismo) está impregnado de un fuerte carácter sociológico. Por este motivo, haré referencia a continuación a algunos de los principales intelectuales de la sociología urbana desde su origen a finales del siglo XIX hasta la actualidad, empezando por reseñar algunas de las reflexiones desarrolladas dentro del contexto occidental, para terminar aportando algunos elementos de las críticas realizadas por el pensamiento poscolonial sobre la materia. Cabe advertir, sin embargo, que no se tratará de un recorrido exhaustivo, sino más bien de un viaje panorámico con algunas paradas.

Siguiendo a Fortuna (2008, 2010), propongo una lectura de la historia de la sociología urbana (occidental) identificando en ella tres grandes tendencias que, muy sintéticamente, podríamos caracterizar de la siguiente forma: (i) énfasis en los aspectos negativos de la vida urbana; (ii) abordajes empíricos de tipo etnográfico fundados por la Escuela de Chicago; (iii) reflexiones teóricas sobre los movimientos sociales, y la historia y cultura urbanas. Como cualquier ejercicio de temporización, esta división resulta simplificadora. Como veremos, en cada uno de estos períodos se producen respuestas intelectuales que no encajan con el perfil dibujado para cada etapa. Pero como la propuesta consiste en esbozar las principales *tendencias* de la sociología urbana, el objetivo es apenas mostrar dónde se han situado desde su origen las voces y reflexiones mayoritarias.

Hecha esta aclaración, pasemos ahora a explorar la primera etapa, que abarcaría de finales del siglo XIX a principios de siglo XX.

### *El mito de la anticiudad*

En este momento histórico, empezaron a ganar más peso en el imaginario social europeo las ideas de la anticiudad. Este fenómeno revirtió la visión prourbana que, desde la Grecia clásica, se había establecido en términos generales en el pensamiento europeo, según la cual las ciudades habían constituido un avance en términos de organización política y social y eran consideradas, de hecho, como la cuna de la civilización occidental. La ciudad, entendida así como espacio de agregación social, multiplicaba las posibilidades de transformación y cambio social. En la época medieval la consigna de que “los aires de la ciudade hacen libres a los hombres” condensaba a la perfección esta idea mítica sobre las virtudes del hecho urbano que, como veremos a lo largo del siguiente recorrido por el pensamiento sociológico urbano, atravesará toda la historia moderna de occidente con la configuración de lugares comunes como que “las ciudades son espacios cosmopolitas y conectados con el mundo”, “las ciudades están menos supeditadas a tradiciones o costumbres que coartan la libertad individual”, “son incubadoras que estimulan la creatividad y la acción política radical” o “constituyen lugares que proporcionan la autonomía de escoger el propio estilo de vida”. En síntesis, esta visión positiva de las ciudades se asentaba en la ecuación “ciudad = emancipación social” (Short, 1991: 42-44).

Sin embargo, con la proliferación de problemas sociales, políticos y de salud pública surgidos a finales del siglo XIX, cuando se produce una explosión del fenómeno urbano a partir de la Revolución Industrial, empieza a ganar peso una visión antiurbana con la que se denunciaron los problemas de decadencia moral, enfermedades, crimen, protestas, marginalización y fragmentación social que engendraban las ciudades de la época.<sup>66</sup> Estas críticas quedaron reflejadas primero en textos literarios y, después, en ideologías y políticas urbanas que, apoyadas en convicciones morales y religiosas, denunciaban la pérdida de los valores tradicionales y la quiebra de vínculos comunitarios. En esta etapa, una parte muy importante de la reflexión está ocupada, por consiguiente, por la relación ciudad-comunidad y por la excesiva individualización e indiferencia de la vida urbana. Destaca, por ejemplo, el análisis de las “dolencias urbanas”, que exploró el alemán Georg Simmel (1858-1940) a partir de la tesis de que las grandes ciudades (las metrópolis) crean un estado psicológico de nerviosismo en las personas derivado de la prevalencia de una razón de tipo instrumental. Este modelo de racionalidad es fruto de la preeminencia de

---

<sup>66</sup> Abordo estas cuestiones desde un punto de vista histórico con mayor detalle en la sección 2.2 de este volumen.

la lógica mercantil en las ciudades, al ser desde su origen el motor de la economía monetaria. Esta lógica ha creado unos valores sociales (la puntualidad, la calculabilidad, la impersonalidad o el anonimato) que causan un estado mental nervioso en los habitantes urbanos. Por otro lado, como en la ciudad todo es comercializable y reina en ella el anonimato, progresivamente se han ido rompiendo los vínculos sociales que conducen eventualmente a la solidaridad, que se han reemplazado por relaciones de competitividad fruto de la especialización y la alta competencia. Las ciudades se convierten, en síntesis, en el lado visible de la vida mental de una sociedad (Simmel, 2016 [1903]).

Otro autor de esta época es Max Weber (1864-1920), aunque hay que advertir que no se insiere en la misma tendencia que Simmel. Weber llevó a cabo una reflexión histórica sobre el fenómeno urbano que lo llevó a construir una tipología de las ciudades occidentales (Weber, 2014 [1922])<sup>67</sup> y un análisis sobre la relación existente entre las ciudades y la organización del poder, ejercicio que dialoga con su trabajo en el ámbito de la sociología de la dominación (Weber, 2012 [1922]). Se trata de un intelectual que quedaría fuera del elenco de autores inspirados, en mayor o menor medida, por una visión antiurbana, pero que es necesario mencionar por la importancia que ha tenido su pensamiento durante el último siglo.

### *Abordajes etnográficos inaugurados por la Escuela de Chicago*

En un segundo tiempo, que comprendería la primera mitad del siglo XX, el centro hegemónico de la sociología urbana se traslada de Europa a los Estados Unidos, donde la Escuela de Chicago jugó un papel especialmente importante a través de sus estudios etnográficos. Esta Escuela estaba integrada por intelectuales como Robert Park (1864-1944), Ernest Burgess (1886-1966), Roderick McKenzie (1885-1940) o Louis Wirth (1897-1952), que inspiraron sus trabajos en las reflexiones de intelectuales como Georg Simmel o Ebenezer Howard. También estuvieron influenciados por corrientes como el *evolucionismo* o el *organicismo*, que partían de la idea de que la sociedad es un organismo vivo en constante evolución que presenta analogías con los organismos biológicos. Desde este punto de vista, propugnaban una comprensión *orgánica* de las ciudades y defendían la *ecología urbana* como enfoque de análisis. Es decir, estos sociólogos consideraban que la mejor forma de explorar el comportamiento humano era a partir del análisis de su entorno

---

<sup>67</sup> La *ciudad del príncipe*, la *ciudad del consumo*, la *ciudad productora* o la *ciudad comercial*.



natural, donde se ponía de manifiesto en toda su complejidad la red de procesos sociales que tienen lugar en las ciudades. Para ello, llevaron a cabo trabajos exhaustivos de recogida de datos empíricos y observaciones, que analizaban posteriormente usando métodos cualitativos con los que interpretaban el hecho urbano. De entre las cuestiones que abordaron, prestaron una atención especial a las áreas con problemas de pobreza y crimen, o a aquellas con una alta concentración de etnias. También destaca su estudio de las relaciones sociales que se establecían entre grupos de varios barrios.

En este mismo período, Walter Benjamin (1892-1940) estaba desarrollando en Europa una rica observación de las ciudades de París y Berlín, pero muy diferente a la que estaba llevando a cabo la Escuela de Chicago. Aunque no puede considerarse como un sociólogo urbano porque fue filósofo y teórico literario, sus reflexiones giraron de manera importante en torno a las ciudades, e influyeron posteriormente en múltiples estudiosos de la ciudad. Destaca, desde el punto de vista de la teoría urbana, su obra póstuma *Libro de los pasajes* (Benjamin, 2005), que fue publicada en la década de los 80. Se trata de una reflexión que anticipó la sociedad del espectáculo y la alienación del individuo provocada por la ciudad. Para ello, analizó los pasajes comerciales de París como metáfora del consumo de masas y reflexionó sobre personajes típicos ideales, de entre los que destaca el *flâneur*. Este término fue originalmente acuñado por el poeta Charles Baudelaire y consagrado por Benjamin como categoría alegórica del individuo típicamente urbano: el transeúnte espectador. Benjamin constituye una excepción a la hegemonía norteamericana de este período, aunque solo observado en retrospectiva. Es decir, a pesar de que es contemporáneo a los sociólogos de la Escuela de Chicago, su influencia tuvo lugar mucho después porque su *Libro de los Pasajes* solo fue publicado en la década de los 80 a partir de las notas del autor que fueron encontradas tras su muerte. Por esta razón, la ubicación de Benjamin en este segundo período resulta problemática. Pero está justificada partiendo de un criterio puramente cronológico (como el que, de hecho, he seguido con Weber y con el resto de las “excepciones” que veremos a continuación).

### *Análisis de la ciudad a partir de la historia, la cultura y la sociedad*

El tercer momento de la periodización que propongo siguiendo a Fortuna da inicio en los años 60-70, cuando se produjo una revitalización del pensamiento urbano europeo a partir de la obra de determinados autores que, frente al trabajo empírico de la sociología

norteamericana, llevaron a cabo una reflexión más bien teórica. Entre estos autores destacan Alain Touraine, Manuel Castells, Henri Lefebvre o Peter Hall. Estos autores tienen en común un rechazo al urbanismo moderno concebido por Le Corbusier por constituir una forma autoritaria de organizar el espacio urbano y un interés por analizar el diálogo ciudad-cultura-sociedad.

Alain Touraine (n. 1925) estudió los movimientos sociales a partir de las protestas de Mayo del 68 (1990, 1998) e influyó en intelectuales como Manuel Castells (n. 1942), que profundizaría este campo de estudio a partir de su obra *La question urbaine* (1972), con la que se hizo famoso (el libro se ha traducido a siete idiomas). Según Castells, la cuestión urbana no puede analizarse únicamente con los parámetros que proporciona el marxismo, puesto que la mayor parte de los problemas que se dan en las ciudades tienen que ver con los medios de reproducción. El marxismo constituye, por lo tanto, un punto de partida para el análisis, pero no un punto de llegada. Posteriormente, Castells publicaría otras obras sobre esta cuestión, como *Luttes urbaines et pouvoir politique* (1973) y *The city and the grassroots* (1983). En esta última, realiza un estudio comparativo de los movimientos sociales urbanos de España, Francia, América Latina y California a partir del marco conceptual propuesto por Alain Touraine. En una segunda etapa, Castells reorientó su trabajo y su forma de pensar a partir del análisis de impacto de la revolución tecnológica y la era de la información en obras como *La ciudad informacional* (1995).

Al pensamiento de Henri Lefebvre se dedicará la siguiente sección, por lo que me referiré ahora a Peter Hall (1932-2014). Destacan en la producción de este británico las obras *Cities of tomorrow* y *Cities in civilization*. El primero traza un recorrido histórico sobre las principales corrientes del urbanismo anglosajón desde finales del siglo XIX hasta finales de siglo XX, tras el cual llega a la siguiente conclusión:

[...] después de 100 años de debate sobre cómo planificar la ciudad, después de repetidos intentos [...] de poner en práctica ideas, encontramos que estamos casi en el mismo lugar donde empezamos. Los teóricos han regresado fuertemente a los orígenes anarquistas; la ciudad propiamente dicha es vista de nuevo como un lugar de decadencia, pobreza, descontento social, disturbios y posiblemente sublevaciones. Eso no significa, por supuesto, que no llegamos a ningún sitio: la ciudad del milenio es un lugar enormemente diferente y razonablemente superior, comparado con la ciudad de 1900. Pero significa que parece que determinadas tendencias se reafirman; quizás porque, en verdad, nunca desaparecieron (Hall, 2002 [1988]: 12).<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] after 100 years of debate on how to plan the city, after repeated attempts [...] to put ideas into practice, we find we are almost back where we started. The theorists have swung sharply back to planning’s anarchist origins; the city itself is again seen as a place of decay, poverty, social malaise, civil unrest, and possibly insurrection. That does not mean, of course, that we have got nowhere at all: the city of the millennium is a vastly different, and by any reasonable measure a very

Por otro lado, *Cities in Civilization* (Hall, 1998) es una reflexión sobre determinadas etapas históricas de varias ciudades europeas y americanas (con la excepción de Tokio) que pone el foco, entre otros, en su edad dorada en términos artístico-culturales (la Atenas clásica, la Florencia del Renacimiento, el Londres de Shakespeare, la Viena de los Habsburgo, el París de la *Belle Époque* o el Berlín de Weimar) o en los avances tecnológicos que protagonizaron (Mánchester, Glasgow, Berlín, Detroit, Silicon Valley o Tokio). En esta obra, Hall argumenta que la creatividad cultural tiende a tener lugar en entornos urbanos y, a través de los diferentes estudios de caso, trata de analizar cuáles son los factores comunes que convergen en cada una de las ciudades. Cabe destacar, por último, que Hall también ha reflexionado sobre el papel que juegan las ciudades en el desarrollo tecnológico. A este respecto, merece una mención especial la coautoría entre Hall y Castells de la obra *Technopoles of the world* (1994).

Una vez más, es necesario poner una excepción a la regla. En este caso, de dos escritores norteamericanos con miradas considerablemente divergentes: Lewis Mumford y Jane Jacobs. Mumford (1895-1990) fue discípulo de Patrick Geddes y, a través de él, gran conocedor del pensamiento de Ebenezer Howard. De ellos, heredó una mirada hacia el urbanismo ecológico y polinuclear, el rechazo a la megalópolis y a la suburbanización, y la preocupación por los valores de la convivencia y la cooperación. Fue un pensador heterodoxo y transdisciplinar, que defendía una planificación urbana regional que permitiera encontrar un equilibrio entre la naturaleza y los hábitats urbanos y rurales. Sus obras más destacables en materia de urbanismo fueron *The Culture of Cities* (1938) y sobre todo *The City in History* (1961). En ellos, Mumford realiza un repaso de la historia de la ciudad occidental a partir de la idea de que las ciudades son construcciones culturales. Su conclusión, en el momento de analizar la ciudad contemporánea, es que sus dimensiones gigantescas, la primacía del transporte y de la movilidad, la suburbanización, el individualismo y la falta de espacios públicos y elementos de sociabilidad solo pueden llevar a un colapso de la cultura y de la modernidad (o a lo que, siguiendo a Geddes, denomina como *necrópolis*). Frente a este diagnóstico, Mumford lanza una propuesta de reforma urbana basada en las ideas de descentralización regional del hábitat, arraigamiento al entorno natural, social y cultural, y adaptación local de las estructuras democráticas (Homobono, 2003).

---

much superior, place compared with the city of 1900. But it does mean that certain trends seem to reassert themselves; perhaps because, in truth, they never went away.”

Jane Jacobs (1919-2006), escritora y activista (americana de origen y canadiense de adopción), se hizo famosa con la publicación de su libro *The Death and Life of Great American Cities* (1961), que ha sido muy influyente durante décadas dentro y fuera de Norteamérica. Este trabajo se basa en una minuciosa observación a nivel micro de la ciudad a través de la que extrae recomendaciones para la planificación urbana. Se trata de una obra muy avanzada a su tiempo al contestar frontalmente el modelo urbanístico mayoritario, de carácter profesionalizado y vertical, en la que propone como alternativa el conocimiento local como fuente de inspiración de un modelo de intervención urbana adaptado a cada contexto y pensado en diálogo con las comunidades. Para Jacobs, las recetas ideadas y aplicadas desde arriba no respondían a las necesidades de la gente. A diferencia de Mumford y otros “urbanistas ortodoxos” (como ella los denominaba), rechazaba los hábitats urbanos de baja densidad. Al contrario de estos, defendía que la densidad urbana era un potenciador de la seguridad y de la diversidad. Y, a diferencia de los urbanistas funcionalistas (Le Corbusier), abogaba por la integración de funciones y tipologías de edificios y espacios (residenciales, comerciales, profesionales, culturales o de ocio), estimulando así la mixidad social, la actividad de los barrios en varios momentos del día y, por ende, la seguridad. Defendía, en definitiva, una ciudad a escala humana que no estuviera pensada para la movilidad y el transporte rápido (criticó fuertemente las autopistas y el uso del vehículo privado en aras del uso de la bicicleta, las calles peatonales o el transporte público), sino para la interacción social y el contacto entre personas (Sarasa, 2013).

### *Críticas del pensamiento poscolonial a la sociología urbana mayoritaria*

Hecho este breve recorrido, cabe señalar que, si algo tienen en común la mayoría de los pensadores de estas tres etapas (con la excepción de Jane Jacobs) es la pretensión de universalidad de su análisis, es decir, su reflexión es presentada como una gran síntesis del fenómeno urbano, adaptable a cualquier realidad, independientemente del contexto geográfico, político o cultural. Esta sería la crítica que, a partir de los años 80, se produciría con el surgimiento de los estudios culturales y poscoloniales, que rechazaban la supuesta aplicabilidad universal de las teorías occidentales a ciudades del Sur Global. Desde entonces, han aparecido obras que persiguen mostrar la realidad de las ciudades del Sur o realizan reflexiones teóricas inspiradas en ellas. A continuación, me referiré a

algunos de los autores y de las obras que son representativas de esta mirada crítica hacia la teoría urbana hegemónica. A diferencia del criterio usado hasta ahora, en que la selección de trabajos era realizada sobre la base de su carácter sociológico, me permitiré ampliar el campo de disciplinas referidas, dando entrada a trabajos realizados en el ámbito de la geografía, el urbanismo o los estudios literarios. Me permito esta licencia para poder dar una mayor cobertura al abordaje realizado sobre las “ciudades poscoloniales” y también para tener una mayor coherencia con la idiosincrasia de los estudios poscoloniales, que se han realizado desde una amplia diversidad de campos disciplinares.

Brenda Yeoh, geógrafa singaporense, identifica en la literatura sobre la materia tres elementos que caracterizan los abordajes realizados sobre la “ciudad poscolonial” como nuevo tema de estudio: la *identidad*, los *encuentros* y la *herencia* (Yeoh, 2001). Las ciudades poscoloniales son espacios donde se producen disputas identitarias y de memoria colectiva respecto al pasado colonial que se ponen de manifiesto buscando una identidad (poscolonial) propia, recuperando el pasado precolonial (indígena) o reapropiándose del legado cultural colonial. Estos procesos identitarios y de construcción de la memoria histórica hallan su expresión en la forma urbana o el paisaje construido, en los elementos que configuran el espacio público (como los monumentos) o incluso en los nombres de las calles y plazas. Asimismo, los estudios poscoloniales sobre las ciudades han destacado la particularidad del tipo de encuentros sociales que en ellas se producen. Encuentros donde la mezcla racial y cultural ha llevado a menudo al surgimiento de nuevas identidades, definidas tanto en términos simbólicos como en íntima conexión con elementos urbanos materiales. Es decir, son identidades construidas en íntima conexión con los espacios urbanos usados y vividos por una determinada comunidad.

Estos trabajos, además de dar visibilidad a la realidad de determinadas ciudades del Sur, también han contribuido a desoccidentalizar la teoría urbana. Como advierte Yeoh (2001), es necesario desarrollar los marcos teóricos con los que analizar estas realidades, que aún adolecen de estar anclados en miradas occidentalocéntricas:

[...] las posibilidades de una geografía urbana poscolonial deben estar ligadas a una empresa mayor consistente en construir y elaborar tradiciones geográficas poscoloniales alternativas, puesto que, sin estas nuevas lentes, ¿cómo podemos esperar captar el remolino de sensibilidades y las corrientes de posiciones políticas que emergen en el mundo urbano poscolonial? (Yeoh, 2001: 464)<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Traducción de la autora. En el original: “the prospects for a postcolonial urban geography must be tied to the larger enterprise of constructing and elaborating alternative postcolonial geographical traditions, for

En esta línea, destacan los esfuerzos del británico Jeremy Seabrook en *In the Cities of the South* (1996), donde explora las experiencias de vida de los habitantes de varias ciudades del sur asiático, poniendo énfasis en las relativas al mundo del trabajo (formal e “informal”). O la reciente compilación *Cities of the Global South Reader*, editada por la urbanista iraní Faranak Miraftab y la arquitecta india Neema Kudva (2015), que explora las diferentes experiencias de ciudad que se dan en un mismo espacio urbano, el impacto de la experiencia colonial en los procesos históricos de formación de las ciudades o el papel de los flujos migratorios en la configuración de la “ciudad vivida”, entre otros.

La geógrafa británica Jennifer Robinson, por otro lado, critica en *Ordinary Cities* (2006) categorías desarrolladas por la teoría urbana hegemónica como la de “ciudad global”<sup>70</sup> (considerada como ejemplo de la “modernidad”) o “ciudad del Tercer Mundo” (que representaría a la ciudad que aún no está en una fase de “desarrollo” suficiente como para ser considerada “moderna”). Robinson argumenta que estas dicotomías reproducen un modelo de pensamiento neocolonial y capitalista, y constituyen constructos que contribuyen a jerarquizar a las ciudades sobre la base de criterios occidentalocéntricos. Estos criterios son, además, falsos en la medida en que atribuyen cualidades a las ciudades del Sur como primitivas o tradicionales, cuando, en realidad, son ejemplos de sociedades multiculturales y llenas de interacciones sociales (Robinson lo ejemplifica aludiendo a las ciudades de la provincia de Copperbelt en Zambia). El sesgo de estos criterios también se pone de manifiesto *a contrario*, es decir, la supuesta “modernidad” e innovación de determinados contextos urbanos occidentales reside en fuertes dosis de hibridez e interdependencia.<sup>71</sup> Frente a estas categorías, Robinson propone llevar a cabo análisis

---

without these new lenses how can we hope to grasp the swirl of sensibilities and groundswell of politics emerging in the postcolonial urban world?”

<sup>70</sup> La socióloga holandesa Saskia Sassen popularizó este término a partir de la publicación de *The global city: New York, London, Tokyo* (1991). La tesis principal de la obra es que, en la actual era de la globalización y la desterritorialización de la producción, la gestión económica se articula en torno a algunos nodos financieros y de servicios que se ubican en determinadas ciudades del mundo, como Nueva York, Londres y Tokio, que la autora categoriza como “ciudades globales”.

<sup>71</sup> Los sudafricanos Jean y John Comaroff (2012) van un paso más allá y afirman que, en realidad, las mayores innovaciones contemporáneas se están dando en el Sur. Para estos antropólogos, los mayores impactos de la globalización (que se manifiesta en la forma de altos niveles de neoliberalización, desindustrialización y ecodegradación) se dan en el Sur. En respuesta a ellos, se han originado nuevas formas de cultura y socialización, nuevas economías y nuevas estrategias de supervivencia que son diferentes a las que ha forjado la modernidad occidental y, por lo tanto, constituyen innovaciones importantes en materia de movilización y acción ética y política. Por consiguiente, los procesos contemporáneos globales están contribuyendo a revertir los centros y las periferias establecidos históricamente, y desplazan hacia el Sur los nuevos nodos de producción de valor.

“comparativos cosmopolitas” (Schuermans, 2009) situando las ciudades en pie de igualdad y considerando las diferencias entre ellas (y dentro de ellas) como una manifestación de su diversidad y no como elementos que permitan una jerarquización.

También crítica con la idea de “ciudad global” es la india Rashmi Varma (2012), quien, a partir de un enfoque feminista y de una reflexión centrada en la cultura y la literatura (en particular, en la ficción y en la historia representacional), se centra en analizar las subjetividades políticas de la ciudad poscolonial. Para ello, recupera como centro de la reflexión lo que la ciudad colonial trató de silenciar, la diferencia racial y sexual, y se centra de manera específica en las mujeres como sujetos poscoloniales que disputan el espacio urbano desde un locus de enunciación que define como no cotidiano, no familiar o *unhomely*. La categoría de “mujer desarraigada” (*unhomely woman*) constituye una propuesta para reconfigurar los límites de categorías dicotómicas clásicas como el hogar y el mundo, el cuerpo y la ciudad, el ama de casa y la prostituta, la metrópolis y la colonia, la ciudad colonial y poscolonial, y para articularlas desde un proyecto feminista poscolonial.

Cabe destacar que, para algunos autores, las manifestaciones de la “ciudad poscolonial” no solo tienen lugar en contextos del Sur Global, sino también del Norte. Jane Jacobs, por ejemplo, argumenta en *Edge of Empire: Postcolonialism and the City* (1995) que, a pesar de que las estructuras de poder de los “viejos imperios” ya no existen como tal, la dominación colonial que engendraron (o, como dirían los pensadores decoloniales, la “matriz colonial del poder”) sigue existiendo y se pone de manifiesto de manera especial en las ciudades contemporáneas en forma de disputas sobre el territorio, tanto en el Norte como en el Sur (Jacobs analiza los casos de varias ciudades de Gran Bretaña y Australia). Estos conflictos no solo cristalizan en una renegociación del espacio físico de la ciudad (es decir, a través de procesos de gentrificación), sino también del espacio simbólico (disputando la identidad y memoria asociada a un determinado territorio).

La *porosidad de las fronteras territoriales* de lo que se considera como “ciudad poscolonial” se complejiza con otras miradas teóricas: si, para Jacobs, lo poscolonial se halla también en ciudades de contextos occidentales, para los australianos Howard Dick y Peter J. Rimmer, las ciudades del Sur Global no adquieren necesariamente formas particulares. Respecto al sureste asiático, estos autores defienden más bien que factores como la globalización, la polarización de las sociedades urbanas como consecuencia de la ampliación de la clase media o la influencia del urbanismo occidental han hecho que las

ciudades del Sur Global presenten importantes señales de convergencia con las formas metropolitanas clásicas (Dick y Rimmer, 1998: 2318 *apud* Yeoh, 2001: 462).<sup>72</sup>

Otros autores, en cambio, sí defienden la especificidad de las formas urbanas surgidas en las ciudades del Sur Global. La socióloga alemana Barbara Freitag, por ejemplo, define como “megapolización” el patrón específico de urbanización de ciudades como São Paulo, Rio de Janeiro, Ciudad de México y Buenos Aires. La “megapolización” consiste en el proceso de transformación rápida de una ciudad o metrópolis, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, a partir de un crecimiento demográfico descontrolado que origina graves problemas de sostenibilidad ambiental, social y política (Freitag, 2012: 153). El economista brasileño Pedro Abramo (2012), por su lado, utiliza el concepto de “ciudad con-fusa” para referirse a la forma urbana de las ciudades latinoamericanas, en las que el funcionamiento del mercado del suelo ha generado de manera simultánea el desarrollo de áreas urbanas partiendo del modelo de “ciudad compacta” (característica de las ciudades del Mediterráneo), mientras que otras han seguido el modelo de “ciudad difusa” (más bien arraigada en contextos angloamericanos).

## La mirada urbana de Henri Lefebvre

### *Breve reseña biográfica*

El derecho a la ciudad es un concepto teorizado a finales de la década de los 60 de la mano de Henri Lefebvre (1901-1991), intelectual francés que reflexionó sobre una pluralidad de cuestiones (como la modernidad, el Estado, el fenómeno urbano o la participación política, entre otras) desde los más variados campos disciplinares: la filosofía, las ciencias políticas, la teoría del lenguaje o la sociología. Cabe señalar que Lefebvre no fue un pensador convencional. Conoció de cerca el trabajo asalariado, pues trabajó como obrero de la Citroën a finales de los años 20 y como taxista en París. En 1929 empezó a trabajar como profesor de instituto, a lo que se dedicaría durante 20 años. Su producción científica empezó poco después, en 1934, con la publicación de trabajos filosóficos que perseguían fundamentalmente difundir y analizar el pensamiento marxista en el marco de su militancia del Partido Comunista Francés (PCF). Su pensamiento independiente, sin embargo, le valió su expulsión del PCF en 1958 (después de 30 años de

---

<sup>72</sup> Otras obras destacables del “giro poscolonial” de la teoría urbana son Nuttall y Mbembe (2008), Edensor y Jayne (2012), Myers (2011) y Simone (2010).



militancia). En ese momento, ya había abandonado su labor docente para dedicarse plenamente a la investigación como director del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) (1949-1961). Después de esta experiencia empezó su carrera universitaria, primero en la Universidad de Estrasburgo (1961-1965) y después en la Universidad de Nanterre (1965-1973), ciudad que alcanzó relieve internacional a finales de los 60 por ser el lugar donde empezaron las protestas de Mayo del 68. A pesar de la edad tardía en que se produjo su incorporación a la formación universitaria (tenía 60 años), esta fue una etapa extremadamente productiva, pues en este período publicó 30 libros, de entre los que se encuentran sus obras sobre la ciudad, a las que me referiré en mayor detalle a continuación.

Del mismo modo que su trayectoria profesional no fue convencional, su pensamiento científico tampoco lo fue: Lefebvre reflexionó a partir de un enfoque heterodoxo y ecléctico que le valió un considerable arrinconamiento en Francia. Por un lado, su condición de marxista le acarreó fuertes críticas por parte de filósofos como Sartre o Aron. Por otro, su condición de filósofo independiente que no se sometía a determinaciones ideológicas o políticas provocó el rechazo de los marxistas (Freitag, 2012: 69). Uno de sus discípulos, Rémi Hess, explica a este respecto: “Henri Lefebvre es [...] un sociólogo no solo comprometido (como Sartre), sino implicado...”.<sup>73</sup> A lo que Sandrine Delceux, gran conocedora de la obra de Lefebvre, añade: “Una cosa que [le] ha sido reprochada: la implicación, el hecho de hacer entrar en el análisis la explicitación del lugar desde el que habla” (Hess *et al.*, 2009: xii-xiii).<sup>74</sup> Además de ser poco popular como consecuencia de su activismo político, el hecho de no seguir las tendencias intelectuales de la época (como el estructuralismo o el posestructuralismo) no hizo sino aumentar su marginalización (Kipfer *et al.*, 2008a: 5). Ya sea por una razón o por otra, Lefebvre fue un intelectual que generó poca simpatía en vida. Intelectuales coetáneos como Alain Touraine, por ejemplo, afirmaban sobre él:

Detestaba a Lefebvre, aunque estaba dispuesto a reconocer sus cualidades. Pero, fundamentalmente, Lefebvre es un orador que, por razones que son fáciles de comprender, mantuvo el discurso comunista intentando al mismo tiempo engañar un poco. El hombre era muy inteligente, pero también muy desagradable, como un león rugiendo para decir “soy el mejor” (Touraine *apud* Delceux en Hess *et al.*, 2009: xii).<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Henri Lefebvre est [...] un sociologue non seulement engagé (comme Sartre), mais impliqué...”

<sup>74</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Une chose qui [lui] a été reprochée: l’implication, le fait de faire entrer dans l’analyse l’explicitation du lieu d’où on parle!”

Esta baja popularidad en vida explica que su obra tampoco haya sido suficientemente valorada en toda su complejidad. Si bien a mediados de los 90 determinados aspectos de su pensamiento suscitaron cierto interés en Francia, hubo que esperar hasta 2009 (casi veinte años después de su muerte) para que se publicara algún trabajo académico sobre la totalidad de su obra.<sup>76</sup> Hasta ese momento, solo existían artículos que abordaban algún aspecto del trabajo de Lefebvre. Por otro lado, en términos editoriales, a pesar de que varios de sus libros han sido reeditados por la editorial Anthropos, no es posible reeditar una parte de su obra desde 1980 por decisión de Éditions Gallimard, que ostenta los derechos de autor de determinados trabajos. En lo concerniente a la formación universitaria, Lefebvre tampoco ha corrido mejor suerte: los departamentos de filosofía, sociología o urbanismo lo han olvidado de forma considerable, con la única salvedad de la Universidad de Grenoble, cuyo departamento de sociología lo incluyó en el programa lectivo a iniciativa de la profesora Barbara Michel (Hess *et al.*, 2009: xi).

Fuera del país, la situación ha sido más desigual. Su trabajo ha sido traducido a varios idiomas (alemán, coreano, español, japonés, inglés, portugués y serbocroata), pero solo algunas partes muy concretas, especialmente lo relacionado con lo urbano. En los Estados Unidos y Brasil, Lefebvre ha tenido una repercusión teórica importante, mientras que en Europa se le ha prestado por lo general poca atención. Esta divergencia entre su recepción dentro y fuera de Europa se pone de manifiesto de manera diáfana analizando el contexto lusófono: mientras que, en Brasil, “laboratorios, departamentos universitarios enteros se dedican a la obra de Lefebvre, no solo sobre cuestiones urbanas, sino también sobre la vida cotidiana, sobre la crítica al Estado, incluso sobre su pedagogía”<sup>77</sup> (Hess en Hess *et al.*, 2009: xv), en Portugal ha sido considerablemente ignorado por los editores (Fortuna, 2012: 5). En el contexto germánico, Lefebvre también ha sido una figura bastante

---

<sup>75</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “J’ai détesté Lefebvre tout en étant d’ailleurs prêt à reconnaître ses qualités. Mais, fondamentalement, Lefebvre et un rhéteur qui, pour des raisons faciles à comprendre, a gardé le discours communiste tout en essayant de tricher un peu. L’homme était très intelligent mais aussi très désagréable, tel un lion rugissant pour dire ‘je suis le meilleur’.”

<sup>76</sup> Este año se publican dos trabajos sobre la obra del filósofo: *Henri Lefebvre, vie, œuvre, concepts* (Delceux, Hess, 2009) y *Henri Lefebvre et la pensée du possible: Théorie des moments et construction de la personne* (Hess, 2009).

<sup>77</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “des laboratoires, des départements universitaires entiers se consacrent à l’oeuvre de Lefebvre, non seulement sur les questions urbaines, mais aussi sur le quotidien, sur la critique de l’État, voire sur sa pédagogie.”

marginal, fundamentalmente conocido dentro de círculos críticos o radicales de la posguerra alimentando los debates de la nueva izquierda sobre alienación, teórica crítica o cultura capitalista. Después de este momento histórico, su pensamiento dejó de ser considerado, hasta que, en los años 90, tuvo alguna influencia en reflexiones filosóficas. Su trabajo relacionado con las cuestiones urbanas, sin embargo, apenas ha tenido repercusión en pequeños círculos de intelectuales de Fráncfort y Zúrich. Hay que esperar hasta finales de la década de los 2000 para que una nueva generación de investigadores en Europa retome su trabajo de forma más sistemática.<sup>78</sup> De entre estos intelectuales, destacan el polaco Lukasz Stanek (2008) y el suizo Christian Schmid (2012).

Por ello, podemos concluir que, en términos generales, Lefebvre es un intelectual olvidado por la filosofía continental y por el pensamiento marxista mayoritario. Su abordaje del fenómeno urbano, pionero dentro del marxismo, quedó eclipsado por la influencia de otro marxista de la época: Manuel Castells. A diferencia de Lefebvre, Castells partía de un enfoque derivado del estructuralismo (predominante en la época), de ahí que, en su aclamado trabajo *La question urbaine*, la ciudad fuera concebida como el resultado de instancias abstractas de formación social y no como producto de la mediación contradictoria entre la vida cotidiana y el orden social, como hacía Lefebvre (Kipfer *et al.*, 2008a: 5-10). Las reflexiones de este se basaban en una idea más abierta y radical de ciudad. Mientras que Castells partía de una forma de marxismo estructural derivado del trabajo de Althusser, Lefebvre desarrolló una teoría crítica más bien heterodoxa, que se inspiró de varias fuentes, principalmente la dialéctica alemana, la fenomenología francesa y el situacionismo (Kipfer *et al.*, 2008a: 2).<sup>79</sup>

### *La formulación teórica del derecho a la ciudad*

El trabajo de Henri Lefebvre sobre el derecho a la ciudad se inicia con *Le droit à la ville* (2009 [1968]), una obra en la que formula una serie de hipótesis de trabajo en las que profundizará posteriormente en las siguientes obras: *La Révolution Urbaine* (1970),

---

<sup>78</sup> Con la excepción del austríaco Kurt Meyer que, en la década de los 70, publicó un trabajo sobre Lefebvre (Meyer, 1973).

<sup>79</sup> Por situacionismo me refiero, en particular, al pensamiento artístico-político de uno de los máximos exponentes del situacionismo francés, Guy Debord (1931-1994). Una de las obras que tuvo mayor repercusión fue *La société du spectacle* (1967).

*Du rural à l'urbain* (1970), *La pensée marxiste et la ville* (1972 [1978]), *Espace et politique – Le Droit à la Ville 2* (1972) y *La production de l'espace* (2000 [1974]). Su reflexión sobre lo urbano se nutre del trabajo que desarrolló en materia de sociología rural (que lo llevó a descubrir la cuestión urbana), de determinados parámetros teóricos procedentes de la filosofía, así como de la crítica formulada por determinadas vanguardias artísticas. Asimismo, no puede entenderse su reflexión sin tomar en consideración que Lefebvre observó la ciudad viviéndola, es decir, mientras recorría las calles de París como taxista en los años 20, mientras enseñaba en la Universidad de Nanterre (construida en la periferia de París en medio de barracas o *bidonvilles* abarrotadas de población pobre y migrante expulsada de la capital) o mientras era partícipe de las primeras agitaciones sociales que tuvieron lugar a finales de 1967 y que alcanzarían su auge con el conocido Mayo del 68. Estas protestas se iniciaron precisamente en la ciudad de Nanterre y fueron protagonizadas en gran medida por estudiantes de sociología urbana que acudían a las clases de Lefebvre (Hess en Hess *et al.*, 2009: vi). Así, Lefebvre fue una de las inspiraciones de estas revueltas y estas revueltas inspiraron, al mismo tiempo, su reflexión posterior sobre lo urbano.

#### i) Transgrediendo los parámetros del marxismo clásico

Lefebvre reflexionó sobre la ciudad, sobre la producción social del espacio y sobre la vida cotidiana. A diferencia de la tendencia mayoritaria en esa época, Lefebvre concebía el fenómeno urbano como el resultado de la relación dialéctica entre el tiempo y el espacio, relación que se manifestaba de manera particular en la “vida cotidiana”. Fue uno de los primeros marxistas en teorizar sobre la urbanización y lo hizo transgrediendo la perspectiva ortodoxa (Ronneberger, 2008: 134-135). En primer lugar, porque proponía una nueva categoría central, la “cotidianeidad”, frente a la economía como superestructura analítica. En segundo lugar, porque esta perspectiva implicaba revalorizar la subjetividad y privilegiarla en aras de la autonomía y de la creatividad de las personas, apuesta que contravenía la primacía de lo colectivo dentro del pensamiento marxista. Lejos, por consiguiente, de la mirada ortodoxa, Lefebvre proponía como nuevo concepto nuclear la *oeuvre* (obra), entendida de forma amplia como todas aquellas actividades sociales de autorrealización o autogestión. Esta categoría ampliaba la comprensión marxista de la “producción” más allá de la fábrica y de las relaciones de clase y la situaba en un plano social, político y cultural más extenso.

La ruptura con el marxismo clásico se manifestó también en otro elemento importante. Para Lefebvre, en la sociedad urbana contemporánea el “proletariado industrial” había dejado de ser una categoría subversiva. Con la explosión de la urbanización, este se había visto inmerso en un proceso de disolución que había reducido su potencial como agente de cambio. Lefebvre proponía, en contraposición, la categoría del “habitar” como experiencia de vida determinante que podría aglutinar a un nuevo colectivo insurgente. Si bien se trata de una categoría transclasista porque se refiere a una dimensión común de cualquier persona, las experiencias individuales del habitar adquieren rasgos particulares en función de cada grupo social, puesto que el espacio (y, de manera particular, el espacio urbano) está directamente modelado por los procesos de acumulación capitalista y, desde esta perspectiva, organiza de una manera particular los diferentes segmentos de la población. Es decir, las estrategias de dominación de la sociedad capitalista urbana ya no son únicamente de carácter industrial (es decir, fundadas en relaciones de producción capitalista), sino sobre todo “urbanas” y se manifiestan en la forma en que se experimenta el territorio de la ciudad en el marco de la vida cotidiana, así como el acceso al consumo colectivo (Prigge, 2008: 49).

De modo que la vida cotidiana es, para Lefebvre, de importancia capital para comprender la “crisis de la ciudad” que habían denunciado algunos años antes el *Manifiesto de la Internacional Situacionista* (1960) o autores como Jane Jacobs (1961). Crisis que acabó desatando las revueltas de los 60 en un contexto de colonización de lo cotidiano y de alienación de la vida urbana como consecuencia de varias tendencias: la homogeneización de los estilos de vida (tanto en los barrios de clase media como en los de clase trabajadora, ambos regidos por la monotonía de los procesos de trabajo), un orden preestablecido por el urbanismo funcionalista y el secuestro de los espacios públicos como elementos fundamentales de socialización.

## ii) Hipótesis de partida del derecho a la ciudad lefebvriano

Con esta preocupación por la vida cotidiana como telón de fondo, Lefebvre desarrolló en *Le droit à la ville* una crítica frontal al modelo de desarrollo urbano que se había impuesto en Francia y en Europa (así como en otras regiones del mundo) basado en la mercantilización del suelo, la reducción de los espacios públicos, un urbanismo

funcional a los intereses económicos o la periferización de determinadas clases sociales. Frente a esta realidad, Lefebvre reivindicaba la importancia de recuperar la dimensión relegada de la ciudad: la sociomorfológica. Las ciudades están compuestas por una dimensión material (tradicionalmente privilegiada por el modelo predominante de desarrollo urbano) y una dimensión sociomorfológica. La dimensión material hace referencia a los elementos práctico-sensibles de las ciudades como la arquitectura, las plazas, las calles o las instituciones. Mientras que la dimensión sociomorfológica tiene que ver con todo aquello que es construcción social: el modo de vida de los habitantes, su empleo del tiempo, los ritmos de vida, las relaciones que se tejen entre ellos, sus encuentros, sus movimientos, el imaginario colectivo, las identidades, las memoria, lo lúdico, el arte y lo imprevisto.

Atendiendo a esta doble dimensión, para Lefebvre el derecho a la ciudad es el “derecho a la vida urbana” (Lefebvre, 2009: 108), es decir, el derecho a esta dimensión sociomorfológica que es fruto de la actividad creadora y de acción de los sujetos que habitan la ciudad. Dicho de otra forma, es la producción y reproducción de la ciudad y de lo urbano en un determinado momento histórico. Partiendo de este planteamiento, el derecho a la ciudad es, a la vez, *le droit à l’oeuvre*, entendido como la participación de sus habitantes en la producción de la “vida urbana”; y el derecho a la apropiación (diferente al derecho a la propiedad), entendido como el uso y disfrute de esa dimensión simbólica de la ciudad. El derecho a la ciudad implica, por consiguiente, entender la ciudad como una construcción simbólica, un producto social, contingente e histórico (Lefebvre, 2009: 44-125), que se vertebra fuertemente en el espacio público como lugar desde donde se construye la urbanidad (Lefebvre, 1973).<sup>80</sup>

Sin embargo, la capacidad de producción de la ciudad por parte de determinados agentes sociales ha sido recortada por el urbanismo moderno que, bajo el pretexto de poner orden al caos urbano, ha sido usado por las clases dominantes para expulsar las clases populares a las periferias de las grandes ciudades. Además, esta estrategia de segregación espacial ha hecho crecer las ciudades a partir de la creación de periferias “desurbanizadas y desurbanizantes”, de donde han desaparecido los elementos perceptibles de la vida urbana: las calles, las plazas, los monumentos y los espacios de encuentro. Dicho de otra forma: el

---

<sup>80</sup> Lefebvre desarrolla extensamente la idea de la producción de la ciudad y del espacio en su segundo volumen sobre el derecho a la ciudad (Lefebvre, 2000 [1973]). Para comprender de dónde procede este planteamiento desde un punto de vista filosófico y metodológico, véase Stanek (2008).

urbanismo moderno ha generado espacios urbanos “desurbanizados” porque están desprovistos de determinados elementos constitutivos de la ciudad (especialmente el espacio público, las infraestructuras urbanas y servicios básicos de calidad). La falta de estos elementos materiales ha producido como efecto la “desurbanización” de los habitantes de estas áreas, que se han visto privados de la posibilidad de encuentro y de relación y, por ende, de su agencia en términos de producción de bienes simbólicos propios de la vida urbana. Además, con esta estrategia de periferización, se ha reducido el “vivir” (*l’habiter*) al “hábitat” (*l’habitat*) (Lefebvre, 2009: 14-17), es decir, se ha aislado “una función [la vivienda] [...] del conjunto altamente complejo que era y que es la ciudad [el vivir], para proyectarla sobre el terreno, no sin [...] significar de esta forma a la sociedad [...]” (Lefebvre, 2009: 14).<sup>81</sup> Es decir, la forma urbana tiene la capacidad de moldear la subjetividad y la sociabilidad de las personas y, por consiguiente, está dotada de la capacidad de transformar la sociedad desde un punto de vista ontológico.

Esta “urbanización desurbanizada y desurbanizante” es una de las causas del proceso de explosión-implosión que viven las ciudades: el crecimiento urbano que se produce (explosión) comporta la “autodestrucción” de las propias ciudades (implosión) desde el punto de vista de su realidad sociomorfológica y simbólica (Lefebvre, 2009: 70-71). Como señalaba antes, el urbanismo moderno ha jugado un papel decisivo en este proceso como ideología que ha escondido como estrategia política primar la lógica mercantil y segregar a la población sin recursos. La exclusión que ha provocado ha sido, al mismo tiempo, espacial y temporal. Desde un punto de vista espacial, las ciudades se han desarrollado de acuerdo con un modelo de ordenación del territorio dirigido a acomodar el mercado, así como a asegurar la vivienda necesaria para absorber mano de obra. Esta organización funcional del territorio en lugares para la vivienda, el trabajo, la movilidad y el ocio se ha completado con una ordenación de los habitantes urbanos en función de su perfil socioeconómico. Esta organización espacial también ha repercutido en la esfera temporal (Lefebvre, 2009: 111): la especialización del territorio obliga a los habitantes a formar parte de flujos de movilidad constantes que recortan la disposición del tiempo por parte de los individuos. Así, junto con el tiempo para el trabajo (“el tiempo obligado”) y el tiempo libre, nace un nuevo tipo de tiempo: el “tiempo constreñido”, el que se debe invertir en el transporte (Lefebvre, 1971: 186). El resultado de la ecuación es la fragmentación de

---

<sup>81</sup> Traducción libre de la autora. Original en francés: “une fonction [...] de l’ensemble hautement complexe qu’était et que reste la ville, pour la projeter sur le terrain, non sans [...] signifier de cette manière la société [...].”

la ciudad y, con ella, la fragmentación de la cotidianeidad de los habitantes urbanos (Lefebvre, 2009: 91-93). Es así como la ciudad pasa a ser un instrumento, cuyo espacio queda sometido al valor de cambio y no al valor de uso (Lefebvre, 2009: 70-76). Por ello, la apropiación del espacio y el tiempo urbanos pasa por privilegiar la producción social de la ciudad (su valor de uso) por encima del derecho a la propiedad privada (su valor de cambio).

Solo una revolución urbana puede subvertir este proceso, no porque sea necesario el uso de la fuerza, sino porque es necesario ir contra lo establecido, arguye el filósofo. Lefebvre concibe dicha revolución como el fruto de una mezcla entre praxis y utopía. Es decir, será el resultado de construir propuestas políticas que, si bien deben estar basadas en un conocimiento profundo de la realidad desde un punto de vista teórico-analítico, no deberían limitarse a lo posible, sino atreverse a transgredir límites establecidos. En este sentido, “el máximo de utopismo alcanzará un realismo óptimo”.<sup>82</sup> Para Lefebvre, la clase social que puede poner fin a la segregación y la exclusión urbanas es la clase obrera, puesto que es quien ha sufrido las principales consecuencias negativas de la urbanización moderna (Lefebvre, 2009: 103).

iii) El rescate de la ciudad como construcción social o el camino hacia una nueva utopía urbana

Si *Le droit à la ville* (2009 [1968]) contiene las principales hipótesis de trabajo que Lefebvre desarrollará en los años siguientes sobre el fenómeno urbano, *La production de l'espace* (2000 [1974]) cierra su reflexión al respecto, aportando una lectura compleja de la génesis del espacio. Las ideas que contiene la obra, especialmente la que le da título (la “producción del espacio”), han contribuido a comprender sociológicamente la cuestión espacial de tal forma que son actualmente un lugar común entre las disciplinas relacionadas con la materia. Pero lo cierto es que, en el momento en que fueron formuladas, la comunidad científica era ajena a este tipo de abordajes y, de hecho, prestó poca atención a la obra (Schmid, 2008: 28).

---

<sup>82</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] le maximum d'utopisme rejoindra l'optimum de réalisme.”



La principal idea *La production de l'espace* es que el espacio está estructuralmente constituido por tres dimensiones (a las que Lefebvre también denomina *momentos*): las *prácticas sociales*, las *representaciones del espacio* y los *espacios de representación*. Estas tres dimensiones no son entidades estancas, sino que interactúan entre sí a partir de una relación dialéctica. Sin embargo, para Lefebvre la dialéctica clásica de Hegel resultaba insuficiente para comprender la complejidad de la producción del espacio. El filósofo francés propuso, en cambio, una mirada “trialectica”, es decir, una comprensión del espacio como el resultado de la interacción de esos tres procesos. Este marco filosófico es complementado con un abordaje fenomenológico, que combina también con elementos analíticos procedentes de la teoría del lenguaje. El resultado de esta mirada ecléctica sobre el espacio es el siguiente:

- Las “prácticas espaciales” (*pratiques spatiales*) hacen referencia a la dimensión material de la acción y de la interacción social. Constituyen un fenómeno que deriva de la simultaneidad, de la articulación y de la conexión de elementos o actividades en el marco de la vida cotidiana o de procesos de producción en sentido amplio. Se refiere fundamentalmente a cómo el espacio (entendido como el entorno construido) es usado en el día a día de las personas. Lefebvre identifica esta dimensión con el “espacio percibido” (*l'espace perçu*).
- Las “representaciones del espacio” (*représentations de l'espace*) son construcciones abstractas de carácter mental que se transmiten a través del lenguaje, textos, mapas o planos técnicos. Constituyen, por lo tanto, ejercicios directamente relacionados con la producción de conocimiento científico. Los urbanistas, los arquitectos, los geógrafos, los sociólogos u otros “especialistas” similares son principalmente quienes desarrollan esta dimensión, que constituye una expresión del “espacio concebido” (*l'espace conçu*). Esta abstracción del espacio sirve como marco de referencia para la comunicación y la orientación, al tiempo que constituye una de las principales formas de ejercer el poder en el seno de las actuales sociedades urbanas capitalistas.

- Los “espacios de representación” (*espaces de représentation*) son, por último, los espacios directamente experimentados por sus habitantes o usuarios a través de procesos de significación que conectan lo material con lo simbólico. Es decir, son espacios apropiados por el imaginario individual y colectivo a través de procesos de creación (*oeuvre*) de carácter artístico, social o cultural. Estos son los “espacios vividos” (*l'espace vécu*), articulados tanto en torno a elementos naturales (árboles, elementos topográficos) como construidos (calles, plazas, monumentos, edificios), que se convierten en símbolos que canalizan valores, experiencias, identidades y memorias producidos por los habitantes.<sup>83</sup>

Sintetizado de otra forma, la tríada de Lefebvre en torno al espacio se refiere a la producción material, a la producción de conocimiento y a la producción de significados. Estas dimensiones no pueden entenderse autónomamente, sino en estrecha interrelación unas con otras porque se condicionan y determinan mutuamente. Asimismo, las tres son productoras del espacio y son, al mismo tiempo, producidas por este (Milgrom 2008: 269-270). Desde este punto de vista, el espacio con Lefebvre no es un objeto de análisis estático, sino una amalgama de relaciones sociales activamente producidas y reproducidas.

Es precisamente en este punto donde la utopía como vía de transformación de la realidad adquiere una importancia central en el pensamiento de Lefebvre. Lo urbano no es para el filósofo un fenómeno acabado, sino más bien una posibilidad, un potencial que puede alcanzarse a partir de un cambio social profundo que haga emerger la dimensión olvidada de la producción del espacio: la “ciudad vivida” como “espacio de representación”. Y como esa emergencia es una posibilidad, cuando Lefebvre se refiere a estas dimensiones habla también de “momentos”, es decir, las concibe como oportunidades que pueden ser alcanzadas, capturadas o inventadas. Los “momentos” lefebvrianos son, al mismo tiempo, metafóricos y prácticos, palpables e inasibles, como el momento del festival o de la revolución (Merrifield, 2008: 182).<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Schmid (2008: 33-41) relaciona estos tres “momentos” del espacio lefebvriano con las tres principales fuentes teóricas del sociólogo: las “prácticas sociales” con el legado de Marx; la “representación del espacio” con el pensamiento de Hegel, y los “espacios de representación” con el acto poético creativo propuesto por Nietzsche.

<sup>84</sup> Nótese la cercanía del concepto de “momento” en Lefebvre con el de “situación” de Debord.

### Otros aportes teóricos al derecho a la ciudad

En esta sección, me referiré a la contribución de otros autores a la teorización del derecho a la ciudad. Nótese, sin embargo, que no haré un mapeo exhaustivo de los diferentes aportes existentes en la literatura académica, sino que más bien seleccionaré algunas voces que representan una variedad de puntos de vista sobre el tema y presentan abordajes complementarios.

En el contexto angloamericano, han aparecido dos tendencias en lo que concierne a la interpretación del pensamiento de Lefebvre: una centrada en la vertiente político-económica de su pensamiento, de corte neomarxista (representada fundamentalmente por David Harvey) y otra de carácter cultural y posestructuralista (cuyo principal exponente sería Edward Soja). Con posterioridad a ellas, ha surgido un grupo de autores, principalmente establecido en Canadá, que propone otro tipo de aproximación con el objetivo de tratar de recuperar la producción lefebvriana en torno a la epistemología, la teoría lingüística y la dimensión temporal de la ciudad. De entre estos autores, destacan Kanishka Goonewardena, Stefan Kipfer, Christian Schmid y Richard Milgrom, entre otros.

En lo que se refiere a David Harvey, cabe señalar que, fuera de Francia, es uno de los primeros y más destacados intelectuales que ha reflexionado sobre el fenómeno urbano desde una perspectiva lefebvriana a partir de la publicación de *Social Justice and the City*, en 1973. Para este geógrafo británico, el derecho a la ciudad va más allá de la libertad individual de acceder a los recursos urbanos existentes: se trata, en realidad, del derecho colectivo a “cambiarnos a nosotros mismos, cambiando la ciudad”<sup>85</sup> en función de los vínculos sociales, la relación con la naturaleza, el estilo de vida, las tecnologías o los valores estéticos que queramos primar (Harvey, 2008: 23). La mirada del autor con respecto a este tema se articula fundamentalmente a partir de la economía política: el principal problema del actual modelo de urbanización es que está supeditado al capitalismo porque se ha convertido en una de sus condiciones de expansión, ya sea mediante la construcción de infraestructuras urbanas y viviendas (urbanización nueva), la reurbanización de determinadas áreas (y su gentrificación) o la promoción del turismo y de un estilo de vida basado en el consumo. Por este motivo, para Harvey el principal objetivo

---

<sup>85</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] change ourselves by changing the city.”

del derecho a la ciudad es asegurar un mayor control democrático de la producción y del uso del excedente (Harvey, 2008: 23-37).

A partir de los 80, el geógrafo norteamericano Edward Soja empezó a reflexionar sobre el espacio urbano desde la teoría social crítica usando como elementos de análisis las categorías lefebvrianas de *vida cotidiana*, *espacio vivido* y *diferencia*. Su trabajo teórico amplió, de esta forma, la lectura del pensamiento Lefebvre más allá de la perspectiva político-económica, articulándolo con conceptos desarrollados por intelectuales poscoloniales (como los “márgenes” de bell hooks, las “fronteras” de Gloria Anzaldúa o el “tercer espacio” de Homi Bhabha) o la idea de “heteropía” de Michel Foucault. Para Soja, el “espacio vivido” (o “espacio de representación”) es precisamente donde tiene lugar la política de la identidad y de la diferencia (Soja, 1989, 1996).

Sin embargo, para la tercera ola de interpretaciones de Lefebvre, la propuesta de Soja adolece de priorizar el vector espacial, mientras que Lefebvre daba igual importancia al eje temporal, como pone de manifiesto el uso constante por parte del filósofo francés de categorías eminentemente temporales como “momentos”, “ritmos” y “eventos”. Critican, al mismo tiempo, el planteamiento de Harvey, porque consideran que reduce la cuestión urbana a un problema de política económica del espacio, cuando en realidad Lefebvre concebía el espacio como una entidad compleja integrada por elementos materiales, ideológico-institucionales y vividos/simbólicos, como se desprende de las tres dimensiones aludidas antes.

Las apropiaciones posmodernas y político-económicas neoclásicas de Lefebvre – representadas por Soja y Harvey– claramente no hacen justicia a su trabajo sobre el espacio, la diferencia y la vida cotidiana. Mientras que Lefebvre se interesaba por ambas tradiciones, no perseguía desarrollar ni una política económica urbana (que incluye una geografía de la diferencia, pero que considera la vida cotidiana como un lugar pasivo) ni una ontología del espacio (donde la diferencia y la vida cotidiana son a la vez un juego de significantes en la teoría lingüística deconstructivista) (Kipfer *et al.* 2008a: 10).<sup>86</sup>

Kipfer, Goonewardena, Schmid y Milgrom entienden el derecho a la ciudad como “derecho a la diferencia”, es decir, el derecho a la producción de un lugar de vida

---

<sup>86</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “The postmodern and neoclassical political-economic appropriations of Lefebvre -epitomized by Soja and Harvey- patently fail to do justice to his work spanning space, difference, and everyday life. While Lefebvre shared concerns with both traditions, he pursued neither an urban political economy (which includes geographic theory of differentiation but treats everyday life as a passive site) nor an ontology of spatiality (where difference and everyday life are at one with the play of signifiers in deconstructive linguistic theory).”

moldeado por los propios habitantes y, por lo tanto, un espacio inherentemente contradictorio, con diferentes ritmos de vida y diferentes usos del espacio y del tiempo urbanos (Kipfer *et al.*, 2008b: 293). Un espacio, en términos de Lefebvre, “diferencial” (*espace différenciel*), radicalmente opuesto al espacio abstracto (o “representación del espacio”) desarrollado por el urbanismo moderno. Estos autores advierten, asimismo, que esta lectura del derecho a la ciudad como derecho a diferencia no se basa en una concepción liberal pluralista de la diversidad, es decir, no consiste en celebrar las diferencias *per se*. Más bien proponen una lectura poscolonial del derecho a la ciudad, que conciben como un proceso a través del cual los reclamos de determinados grupos sociales marginalizados que luchan contra una urbanización discriminatoria y segregadora son convertidos en nuevos centros, es decir, son dotados de una nueva centralidad espacial (Kipfer, 2008: 204).

Dentro del mismo contexto norteamericano, también es importante mencionar la visión crítica que ofrece Mark Purcell (2002; 2006). Este geógrafo estadounidense, sin dejar de reconocer el potencial del derecho a la ciudad, advierte de sus límites. Purcell reconoce que el derecho a la ciudad ha contribuido a transgredir dos grandes premisas: el derecho a la propiedad privada y la definición democrático-liberal de ciudadanía. Frente a la propiedad privada, el derecho a la ciudad se erige como herramienta que reclama que la gestión de las ciudades priorice las necesidades de los habitantes del espacio urbano por encima de los intereses de los propietarios privados. Por otro lado, frente a la lectura hegemónica del concepto de ciudadanía (asentada en la centralidad del Estado-nación en su definición), el derecho a la ciudad prioriza la escala local, es decir, que todos los habitantes urbanos (y no únicamente los que gozan del estatuto de ciudadano) tengan derecho a participar en la toma de decisiones políticas que afectan la construcción del espacio urbano. Sin embargo, este autor lanza tres grandes críticas a Lefebvre.

En primer lugar, afirma que el derecho a la ciudad no es emancipatorio *a priori*, sino contingente. Teniendo en cuenta la heterogeneidad de las identidades políticas de los habitantes urbanos, sus respectivas agendas políticas no pueden determinarse de antemano, de modo que el derecho a la ciudad solo es emancipatorio cuando los actores que participan en la toma de decisiones tienen una agenda política que busca el bien común. Se trata de lo que Purcell denomina “trampa de lo local” (*the local trap*): la escala local no necesariamente conduce a una toma de decisiones más justa y/o democrática como consecuencia de las diferentes agendas políticas existentes. La clave está en que sean

tenidos en cuenta no solo los individuos que habitan en un determinado espacio, sino también los que trabajan en él y pasan allí la mayor parte de su tiempo (los denominados *habitantes transurbanos*).

En segundo lugar, la centralidad de la clase trabajadora en el pensamiento de Lefebvre es altamente problemática, considerando la existencia de otros colectivos tradicionalmente silenciados o excluidos en las ciudades (esta crítica es particularmente relevante desde el punto de vista de los estudios poscoloniales, por lo que volveré a ella más adelante).

Y, por último, Purcell señala que no queda suficientemente acotado en la obra del filósofo francés un elemento fundamental para el derecho a la ciudad: qué debemos entender por “ciudad”, cuestión que adquiere una especial importancia en el caso de los grandes conglomerados metropolitanos, que constituyen una realidad habitual en la actualidad.

Fuera del contexto angloamericano y canadiense,<sup>87</sup> cabe destacar los aportes al derecho a la ciudad realizados por el geógrafo y urbanista español Jordi Borja, para quien la operacionalización de este concepto pasa por la intervención pública a través de políticas urbanas participativas. Para Borja, materializar el derecho a la ciudad supone abordar dos cuestiones fundamentales. En primer lugar, garantizar los “derechos urbanos”: vivienda, espacio público, equipamientos de calidad, centralidad, movilidad, derecho a residir en el lugar que se ha elegido y a mantenerse en él, o calidad ambiental, entre otros. Y, en segundo lugar, implica garantizar determinados derechos de naturaleza cultural, socioeconómica o política que condicionan los anteriores: conocimiento de la lengua y la cultura del lugar, mantenimiento de la identidad cultural originaria, reconocimiento de las poblaciones y de sus culturas, empleo, formación continuada, renta básica o salario ciudadano, participación en la elaboración y ejecución de las políticas públicas, igualdad político-jurídica de todos los residentes de un mismo territorio y gobierno democrático de la ciudad metropolitana, entre otros. Este conjunto de derechos conforma un todo interdependiente, por lo que si uno de ellos no está garantizado o deja de estarlo, el derecho a la ciudad se quiebra. El modelo urbano predominante en prácticamente todas las regiones del mundo se caracteriza por dar pie a una urbanización difusa y segregadora que es

---

<sup>87</sup> A pesar de que uno de los autores referidos arriba, Christian Schmid, es suizo, se inscribe en la corriente canadiense de pensamiento a la que he aludido antes.

gobernada por el capitalismo especulativo y una ideología hipersecuritaria.<sup>88</sup> Genera desigualdades socioterritoriales y una especialización funcional que dificulta el abordaje holístico e inclusivo propuesto por el derecho a la ciudad. Frente a este modelo urbano, Borja defiende el urbanismo de las ciudades compactas, densas, con varias centralidades, dotadas de espacios públicos accesibles, cohesionadores y polivalentes, y con un paisaje urbano integrador del entorno físico y social, así como de las identidades de las poblaciones. En la construcción de este modelo de ciudad, los gobiernos locales y las políticas públicas de carácter participativo son clave (Borja, 2013: 248-266).

Al otro lado del Atlántico, en Ecuador, Fernando Carrión, arquitecto y urbanista, vincula la realización del derecho a la ciudad con las resistencias sociales y municipalistas. Para él, es una respuesta al actual “urbicidio”,<sup>89</sup> que define como la erosión y/o destrucción de los elementos constitutivos de la ciudad: el autogobierno y las instituciones públicas (la ciudad como *polis*), el sistema de lugares significativos de la vida en común, como los espacios públicos, los monumentos, las infraestructuras urbanas y las bibliotecas (la ciudad como *urbs*) y, por último, la identidad, los universos simbólicos y la memoria colectiva (la ciudad como *civitas*). La aniquilación de estas dimensiones es debida a varios tipos de procesos de carácter político, económico, cultural o militar, como el establecimiento de la lógica neoliberal, el desplazamiento del eje de producción a otra ciudad (o a otra parte de la propia ciudad), la gentrificación, el predominio del transporte privado, las violencias urbanas o las luchas fratricidas. Para Carrión, el antídoto de este urbicidio es el derecho a la ciudad, que entiende como la mejora de la calidad de los servicios públicos y de las infraestructuras urbanas, la promoción de la participación, la recuperación del espacio público, el desarrollo de otro tipo de urbanismo, el respeto a las diferencias, el fortalecimiento del autogobierno y, por último, la representación de la ciudad en los ámbitos nacionales e internacionales. Para llevar a cabo todo ello y poner fin al urbicidio, es indispensable que la ciudadanía se movilice y que los gobiernos municipales se comprometan políticamente (Carrión, 2014). Esta lectura está profundamente arraigada en la realidad latinoamericana, donde el derecho a la ciudad ha sido históricamente

---

<sup>88</sup> En la sección 2.2 de este volumen he desarrollado esta cuestión en mayor detalle.

<sup>89</sup> Carrión retoma aquí un término que fue acuñado en los años 60 por el novelista de ficción estadounidense Michael Moorcock en su obra *Dead God's homecoming* (1963), historia corta que inaugura la colección de cuatro novelas tituladas *Stormbringer* y que, a su vez, se insieren en la saga de novelas *Etric*. Casi una década más tarde, el concepto es desarrollado dentro de las ciencias sociales por Ada Louise Huxtable (1972) y, posteriormente, por Marshall Berman (1987) para reflexionar sobre los procesos urbanos que estaban teniendo lugar en el Bronx. En la década de los 90, el término gana popularidad a raíz de la guerra de los Balcanes y la destrucción de ciudades como Sarajevo o Vukovar (Bogdanovic, 1993).

abanderado por determinados sectores de la sociedad civil y, más recientemente, por el municipalismo de izquierdas.<sup>90</sup>

## **2.5. EL DERECHO A LA CIUDAD FRENTE A LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR: UN ANÁLISIS POSCOLONIAL DE SU CONCEPTUALIZACIÓN TEÓRICA**

Como se puso de manifiesto en el capítulo 1, las epistemologías del Sur constituyen una alternativa de oposición a las epistemologías del Norte, que han configurado un tipo de racionalidad que se ha acabado imponiendo en el actual sistema-mundo y que ha tenido como resultado la contracción de la realidad y la invisibilización de otras realidades y de otros saberes. Frente a ello, las epistemologías del Sur constituyen un proyecto fundamentalmente dirigido a reconocer como “nuevos” agentes epistémicos los colectivos que han estado oprimidos históricamente por el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado (Santos, 2009b). Así, las epistemologías del Sur, puestas en diálogo con el derecho a la ciudad, nos interpelan a descolonizar, desmercantilizar y despatriarcalizar lo urbano. ¿Puede el derecho a la ciudad ser una herramienta apropiada para conseguir estos objetivos? ¿O contiene los problemas de su paradigma fundador, es decir, es occidentalocéntrico y refleja un modelo de pensamiento abismal (la modernidad occidental)?

Desde el punto de vista de su origen teórico, el derecho a la ciudad es, efectivamente, un concepto europeo, aunque forjado en sus márgenes. En primer lugar, es un concepto de filiación marxista, por lo que está fuera del centro epistemológico occidental. Pero, incluso respecto al marxismo, el derecho a la ciudad es periférico: Lefebvre es un pensador ecléctico y heterodoxo, como vimos en la sección anterior, que no pensó en términos convencionales y, pues, se convirtió en un intelectual poco comprendido en su época, tanto por los marxistas como por los que no lo eran. Por supuesto, el origen teórico europeo del derecho a la ciudad no significa necesariamente que el concepto adolezca del carácter “abismal” de la razón moderna occidental. Para determinarlo, es necesario analizar en qué medida (in)visibiliza la voz de los cuerpos históricamente

---

<sup>90</sup> Destacan, por ejemplo, los casos de Ciudad de México (Sánchez Rodríguez, 2016), São Paulo o Bogotá (Romeiro, Guimarães y Koetz, 2014).



inferiorizados. En relación con este punto, los pensadores decoloniales arguyen que incluso las teorías occidentales subalternas que persiguen dar voz a colectivos oprimidos parten de experiencias histórico-sociales de sujetos del Norte Global que no pueden trasladarse a sujetos del Sur Global. Como señala, por ejemplo, el costarricense Ramón Grosfoguel:

[...] la teoría crítica producida desde la zona del ser no pensó los conflictos sociales ni las particularidades coloniales de la zona del no-ser. Y si los pensó, lo hizo desde la perspectiva de la experiencia histórico-social de la zona del ser (Grosfoguel, 2011: 102).

Grosfoguel alude aquí a la “zona del ser” y a la “zona del no-ser” teorizadas por Frantz Fanon (2002), que se identifican con la “línea abismal” en el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos.<sup>91</sup> A “este lado de la línea” de Santos (la “zona del ser” de Fanon) se aplican los mecanismos de garantía e inclusión definidos por el paradigma moderno occidental, es decir, existe un contrato social que define el conjunto de normas, instituciones y prácticas que garantizan los derechos de las personas. En el Norte Global (así como en el Norte del Sur, es decir, en la “zona del ser” geográficamente ubicada en el Sur), operan estos mecanismos (incluso para los sujetos oprimidos) y existe, por consiguiente, la expectativa de entrar dentro de la cobertura otorgada por el Estado de derecho. En cambio, para los sujetos oprimidos del Sur Global (y del Sur del Norte), esto no es tan siquiera una posibilidad, pues la alternativa a la exclusión es la apropiación y la violencia, como vimos en el capítulo 1. La experiencia de exclusión es, por lo tanto, radicalmente distinta en función del lugar donde se sitúan los sujetos oprimidos y, por ello, la teoría crítica subalterna occidental no consigue articular una respuesta suficientemente emancipadora para los sujetos producidos como no existentes por la modernidad occidental.

Efectivamente, una primera crítica al derecho a la ciudad es que su mirada adolece de carácter eurocéntrico al identificar el sujeto de la revolución urbana con el proletariado, de acuerdo con su formulación lefebvriana:

[...] la clase obrera, la única capaz de poner fin a la segregación dirigida esencialmente contra ella. Solo esta clase, como clase, puede de manera decisiva contribuir a la reconstrucción de la centralidad destruida por la estrategia de la segregación [...]. Esto no quiere decir que solo la clase obrera pueda crear la sociedad urbana, sino que sin ella esta no es posible (Lefebvre, 2009: 103).<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Para una lectura comparada en mayor detalle de Fanon y Santos, véase Grosfoguel (2011: 98-100).

<sup>92</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] la classe ouvrière, seule capable de mettre fin à une ségrégation dirigée essentiellement contre elle. Seule cette classe, en tant que classe, peut décisivement

Identificar la clase como la causa de segregación urbana por excelencia simplifica, por un lado, el problema de la exclusión en las ciudades y, por otro, invisibiliza otras categorías de diferenciación social, como la raza o el género, entre otras. Los fenómenos de discriminación y exclusión son, en realidad, fenómenos complejos e interseccionales.<sup>93</sup> Lefebvre, sin embargo, presta una atención especial a la discriminación de clase, aunque hay que admitir que no es completamente ajeno a la dimensión patriarcal de las ciudades, a juzgar por la lectura que realiza la feminista Doreen Massey (1994: 257 *apud* Miles, 1997: 29).

Para esta autora, el urbanismo moderno, más allá de relegar a la mujer al espacio doméstico o de perseguir “purificar” los espacios urbanos mediante la ocultación de los sujetos “diferentes” (los enfermos, los pobres o los mendigos, entre otros), privilegia valores asociados con lo masculino, como el orden, lo higiénico o lo predecible. El urbanismo se ha convertido en la herramienta para traducir estos valores en la organización del territorio urbano. Un tipo de organización que, además, da prioridad a la dimensión temporal de la ciudad, es decir, a las ideas de circulación, de movimiento incesante o de crecimiento infinito que, para Massey, tienen una raíz patriarcal. En contraposición a esta preeminencia de la dimensión temporal, el derecho a la ciudad formulado por Lefebvre recupera la importancia de la dimensión espacial que, de acuerdo con Massey, está asociada con conceptos que han sido inferiorizados por la razón moderna, como la estasis, el cuerpo, la estética o la emoción (Massey, 1994: 257 *apud* Miles, 1997: 28).

A pesar de que Lefebvre no se refiere de manera explícita al carácter patriarcal del urbanismo moderno, en su análisis subyace una crítica a este modelo de intervención urbana, que considera una “representación del espacio” desde arriba frente al derecho a la ciudad como construcción de “espacios de representación” desde abajo. El juego de

---

contribuer à la reconstruction de la centralité détruite par la stratégie de ségrégation [...]. Cela ne veut pas dire qu'à elle seule la classe ouvrière fera la société urbaine, mais que sans elle rien n'est possible.”

<sup>93</sup> Crenshaw (1991) argumenta que las diferentes identidades sociales culturalmente construidas se superponen y hacen más sofisticados los mecanismos de opresión, dominación y discriminación. Por ejemplo, el grado de opresión que sufre una mujer negra y pobre (que acumula tres factores de discriminación: el género, la raza y la condición social) es mucho mayor al de una mujer blanca y pobre (que solo acumula dos: el género y la condición social). Es decir, para comprender la discriminación en toda su complejidad es necesario tener en cuenta su base multidimensional y los diferentes factores que conforman la identidad de las personas (que no solo serían el género, la raza o la condición social, sino también la orientación sexual, la edad, la nacionalidad o la discapacidad, entre otros).

palabras no es baladí. Como apunté antes,<sup>94</sup> en la primera expresión (la “representación del espacio”) el territorio está sujeto a cómo la razón abstracta lo moldea, mientras que en la segunda (los “espacios de representación”) el territorio se convierte en el núcleo del sintagma y, por lo tanto, en el eje sobre el que pivota la acción. Partiendo de esta diferencia, los “espacios de representación” son los que se llenan de vivencias y prácticas sociales colectivas, de imaginación, de ocio, de arte y de sentidos. Son espacios apropiados por la cotidianeidad de las personas, llenos de comunicación no verbal y el más amplio abanico de rituales sociales. Las “representaciones del espacio”, en cambio, son las concepciones abstractas del espacio, propias del urbanismo racional-funcionalista, que constituyen el lenguaje común de científicos, planificadores y urbanistas. Este tipo de intervención deriva de un modelo de pensamiento asociado a lo masculino (el orden, lo predecible, lo aséptico) y hace posible jerarquizar el espacio, tornándolo estático. Frente a ello, el derecho a la ciudad persigue rescatar los “espacios de representación” como ejes vertebradores de la producción social de la ciudad, privilegiando las actividades o funciones en las que emergen los sentidos, las texturas, lo físico y lo corporal. Es decir, todo lo que la racionalidad patriarcal hegemónica ha relegado al ámbito privado.

Reconocido el potencial del derecho a la ciudad como herramienta desmercantilizadora (por su énfasis en el eje de clase) y, en cierto modo, despatriarcalizadora (como acabamos de ver), cabe explorar de qué manera el concepto dialoga con el eje colonial. Anticipé arriba que la cuestión racial es invisible en el abordaje de Lefebvre. Pero es necesario detenernos mayormente en esta cuestión, dada su complejidad. Para ello, primero hay que determinar qué significa “descolonizar la ciudad”, para lo cual resulta útil recurrir al concepto central del pensamiento decolonial, la colonialidad, y a su triple manifestación como colonialidad del poder, colonialidad del saber y colonialidad del ser. Farrés y Matarán han hecho una interpretación territorial de la colonialidad proponiendo la idea de “colonialidad territorial”, que entienden como “el conjunto de patrones de poder que en la praxis territorial sirven para establecer hegemónicamente una concepción del territorio sobre otras que resultan «inferiorizadas»” (Farrés y Matarán, 2012: 152; 2014). El urbanismo moderno, como he reiterado, es la herramienta que se ha utilizado a lo largo de más de un siglo para imponer una determinada idea de ciudad (colonialidad territorial del saber) que es funcional a los intereses de la clase dominante (colonialidad territorial del poder).

---

<sup>94</sup> Véanse las páginas 127-128 de este volumen.

A la definición de colonialidad territorial añadiría que esta no solo implica la imposición de una determinada concepción del territorio (dimensión objetiva o material), sino también la imposición, a través de la forma de la ciudad, de una determinada subjetividad (dimensión subjetiva o social).<sup>95</sup> Sobre esta cuestión Lefebvre reflexionó extensamente, como señalé antes.<sup>96</sup> El francés advirtió que el estilo de vida, el uso del tiempo, la organización espacial de la población y el imaginario colectivo quedan moldeados por la forma urbana. Por ejemplo, la ciudad moderna racional-funcionalista incorporó una nueva dimensión temporal a la cotidianeidad de las personas, el “tiempo constreñido” (Lefebvre, 1971: 186), aquel que es necesario para acceder al lugar de empleo o a determinados servicios urbanos. Esta nueva modalidad de tiempo tiene como consecuencia que, a pesar de no ser un tiempo dedicado al trabajo, recorta del mismo modo el tiempo para la familia o el ocio.

Otro aspecto importante relacionado con la forma de la ciudad es la configuración del espacio público, que juega un papel clave, ya sea para promover o para evitar las posibilidades de interacción social. Así, no es lo mismo el tipo de sociabilidad que se genera en los parques y plazas públicas, que la que deriva de los espacios privados destinados al consumo de masas (como los grandes centros comerciales), que se han impuesto en muchas ciudades en detrimento de los espacios públicos. Por consiguiente, la formulación lefebvriana del derecho a la ciudad presta atención al impacto subjetivo (ontológico) que deriva de la colonialidad territorial del poder/saber. Sin embargo, lo que no alcanza a expresar de manera más contundente es que la experiencia de dicha colonialidad difiere en función del sujeto, no solo a causa de la condición de clase, sino también de su raza, de su género, de su identidad sexual, de su país de origen o de cualquier otro elemento de jerarquización social. Esta es la corpo-política que las epistemologías del Sur nos invitan a incorporar al derecho a la ciudad.

Cabe señalar, sin embargo, que varios autores que trabajan a partir del marco teórico de Lefebvre han contribuido a realizar una interpretación poscolonial del derecho a la ciudad. Me refiero a intelectuales como Kipfer, Schmid, Goonewardena o Milgrom. Por

---

<sup>95</sup> Farrés y Matarán también prestan atención a la dimensión ontológica de la colonialidad territorial, pero desde otro enfoque: como imposición hegemónica “del *ser-urbano* sobre el resto de las formas de existencia humana [...] que la organización de la sociedad mundial organiza” (Farrés y Matarán, 2012: 153). Mi intención es aportar un matiz adicional, advirtiendo que el modo en que se moldea y caracteriza ese “*ser urbano*” está íntimamente relacionada con la colonialidad territorial del poder/saber.

<sup>96</sup> Véanse las páginas 123-126 de este volumen.

otro lado, la historiadora norteamericana Rosalyn Deutsche también considera que el pensamiento de Lefebvre es compatible como reclamos de tipo feminista y anticolonial:

[...] el análisis [de Lefebvre] del ejercicio espacial del poder como construcción y como conquista de la diferencia, a pesar de que se funda completamente en el pensamiento marxista, rehúye el economicismo y ofrece posibilidades de desarrollar un análisis de la política del espacio de acuerdo con el discurso feminista y anticolonial (Deutsche 1988: 29 *apud* Borden *et al.* 1998: 139).<sup>97</sup>

De hecho, en el segundo volumen de la *Critique de la vie quotidienne* (1961), Lefebvre presta atención a la cuestión colonial haciendo referencia a la “colonización de la vida cotidiana” para referirse a cómo la cotidianeidad es experimentada de forma desigual. En particular, el filósofo alude al proceso por el cual las técnicas coloniales de sometimiento y acumulación habían sido reimportadas de las antiguas colonias a las metrópolis, dando lugar a formas de neocolonialismo y neoimperialismo entre el centro y las periferias urbanas. Sin embargo, no puede negarse que, al igual que en otros pensadores marxistas occidentales, este tipo de cuestiones fueron abordadas por Lefebvre de forma secundaria. De ahí que Kipfer, Schmid, Goonewardena y Milgrom afirmen que:

[...] el concepto de Lefebvre de colonización debe ser complementado con análisis explícitamente antirracistas y feministas sobre la relación entre la urbanización y el imperialismo. Este proyecto teórico también implica proyectos de investigación dirigidos a reconstruir y aprender de los puntos de contacto existentes entre la teoría crítica europea y la teoría anticolonial. En el contexto francés, ejemplos de ello incluyen las relaciones entre los movimientos comunistas, surrealistas, negros radicales y de la *négritude* con las diferentes corrientes maoístas, trotskistas, situacionistas y existencialistas de la Nueva Izquierda Francesa desde 1950 hasta principios de 1970. Los propios vínculos (limitados) de Lefebvre con estos dos movimientos de solidaridad anticolonial mundial hacen plausibles sugerir que su crítica a la vida cotidiana es vital en la conexión de los análisis de formaciones (pos)coloniales con críticas a la modernidad y al capitalismo global (Kipfer *et al.*, 2008b: 298).<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[Lefebvre’s] analysis of the spatial exercise of power as a construction and conquest of difference, although it is thoroughly grounded in Marxist thought, rejects economism and opens up possibilities for advancing analysis of spatial politics into realms of feminist and anti-colonial discourse”.

<sup>98</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] Lefebvre’s concept of colonization must be complemented with explicitly anti-racist and feminist analyses of the relationship between urbanization and imperialism. [...] This theoretical project also entails research projects to reconstruct and learn from existing points of contact between European and anti-colonial critical theory. In the French context, examples for this include the links between communist, surrealist, and radical Black and *négritude* movements and various maoist, trotskyist, situationist, and existentialist currents in the French New Left from the 1950s to the early 1970s. Lefebvre’s own (limited) ties to these two movements of worldwide anti-colonial solidarity make it plausible to suggest that his critique of everyday life is vital in linking analyses of (post-)colonial formations with critiques of modernity and global capitalism.”

## 2.6. REFLEXIONES FINALES

Este capítulo se ha centrado en analizar cómo Henri Lefebvre conceptualizó el derecho a la ciudad. Para ello, he explorado primero las principales contradicciones de la ciudad moderna desde su origen en el contexto de la Revolución Industrial (momento de “explosión” urbana) hasta la actualidad. En terminología de Lefebvre, se ha producido una “urbanización desurbanizante”, es decir, se ha establecido un modelo urbano que ha impuesto una forma y un ritmo (o, dicho de otra forma, un espacio y un tiempo) que priva a los habitantes de la ciudad de los elementos característicos de lo “urbano”: los lugares y los momentos de sociabilidad espontánea, como los espacios públicos o la vida de barrio. Desde este punto de vista, ha tenido lugar una “implosión” de la ciudad o la disolución de lo que le confería un potencial particular en términos sociales, culturales y políticos.

Esta “crisis de la ciudad” se manifestó de manera especial en términos de movilizaciones sociales urbanas a partir de finales de los años 60. Este capítulo alude de manera particular a las expresiones de protesta colectiva que tuvieron lugar en Europa y los Estados Unidos como elementos adicionales de contexto, indispensables para comprender el origen teórico de un concepto que surgió en íntima conexión con Mayo del 68. El último elemento de contexto en el que me he detenido se refiere a las propuestas surgidas de la sociología urbana. En este sentido, he analizado algunos de los principales autores y tendencias del pensamiento sociológico desde finales del siglo XIX hasta la actualidad, con el objetivo de situar conceptualmente la obra de Lefebvre y poder identificar así sus aportaciones más novedosas.

En lo concerniente a lo urbano, Henri Lefebvre proporciona una lectura ecléctica que, si bien se nutre en gran medida del marxismo, también lo desafía de manera importante. En el ámbito de la ciudad, Lefebvre defiende la agencia de los habitantes en la “producción del espacio” en un contexto en el que predomina la “representación del espacio” por parte de arquitectos, urbanistas o especialistas en la materia, con la que se imponen concepciones normativas de ciudad desde arriba. La hegemonía de esta “representación del espacio” ha reducido el potencial de las ciudades de dar lugar a la generación de lo “urbano”, entendido desde un punto de vista sociomorfológico como todo aquello que deriva de los procesos sociales de construcción de significados e identidades. Esto es, precisamente, lo que Lefebvre entiende por “derecho a la ciudad”: el derecho de las personas que habitan las ciudades de configurar el territorio físico y simbólico en el que

van a desarrollar sus vidas a través de procesos dirigidos a construir “espacios de representación”.

Este capítulo se cierra con una revisión crítica de la formulación lefebvriana del derecho a la ciudad a partir de una mirada poscolonial con la que deseo maximizar la voz de los sujetos inferiorizados por la modernidad/colonialidad en la construcción de esa otra ciudad posible. En particular, propongo prestar una mayor atención a los colectivos que han sido silenciados por razón de género y raza, es decir, las mujeres y el colectivo afrodescendiente.





## **CAPÍTULO 3. PRINCIPALES LUCHAS POR EL DERECHO A LA CIUDAD**

### **3.1. INTRODUCCIÓN**

En este capítulo se hará referencia a los principales contextos geográficos en los que el derecho a la ciudad se ha llevado a la práctica. Primero, exploro el impacto que el concepto ha tenido en Europa, donde se acuñó el término, para después abordar en detalle el caso brasileño, donde el concepto se ha erigido en una importante bandera de lucha política de la sociedad civil y de determinados movimientos sociales urbanos. Por último, hago referencia al contexto global, particularmente a los esfuerzos de determinados grupos dentro del movimiento altermundialista que han tratado de construir diálogos transnacionales sobre el derecho a la ciudad. Este capítulo se cierra haciendo un ejercicio de deconstrucción del derecho a la ciudad a partir de la interpretación que emana de estos diferentes contextos con el objetivo de tener una mayor comprensión de esta narrativa, no solo a partir de la lectura teórica (ejercicio que se ha llevado a cabo en el capítulo 2), sino también a partir de la forma en que este se ha interpretado y reivindicado en la práctica.

### **3.2. ¿EL DERECHO A LA CIUDAD O LOS *DERECHOS HUMANOS EN LA CIUDAD?* LA EXPERIENCIA EUROPEA<sup>99</sup>**

#### **Impacto del derecho a la ciudad en su contexto de origen: Francia**

En Francia, como en la mayoría de las naciones industrializadas de la segunda mitad del siglo XX, predominaba el fordismo y una estructura de Estado del bienestar keynesiana. La planificación urbana de corte funcionalista había reestructurado los centros

---

<sup>99</sup> Esta sección amplía los resultados de la investigación “El derecho a la ciudad en Europa”, capítulo de la publicación *Avanzando en la implementación del derecho a la ciudad en América Latina y a nivel internacional* (García Chueca y Allegretti, 2014), promovida por la Coalición Internacional del Hábitat y el Foro Nacional de Reforma Urbana gracias al apoyo financiero de la Fundación Ford.

de las ciudades, dejando que proliferara en sus márgenes la construcción de vivienda social y de casas unifamiliares. No solo las ciudades cambiaron, también la vida cotidiana de sus habitantes se transformó. En este contexto tuvo lugar, como vimos en el anterior capítulo, Mayo del 68 y la teorización del derecho a la ciudad. A pesar de que el clima social en la Francia de Lefebvre era, por lo tanto, aparentemente proclive a que una bandera como el derecho a la ciudad arraigara y fuera usada por los incipientes movimientos sociales urbanos, lo cierto es que no fue así. Quizás la crisis económica de los años 70 y el subsiguiente auge de fuerzas políticas conservadoras limitaron las posibilidades de incidencia política de estas manifestaciones populares y también la capacidad del derecho a la ciudad de tener un mayor impacto social y político. Sin embargo, la poca penetración de Lefebvre en la discusión sobre la cuestión urbana en Francia posiblemente también se debe al hecho de que fue un intelectual que salía de los parámetros de pensamiento de la época, como avancé en el capítulo anterior. En cambio, su pensamiento sí penetró en Brasil, donde el pensamiento marxista tuvo una gran acogida entre geógrafos, arquitectos y urbanistas.

De esta forma, el derecho a la ciudad, que habría podido constituir una herramienta útil para reivindicar otro modelo urbano, cayó en el olvido en Francia, tanto desde un punto social como político. El intento más significativo de llevar a la práctica el derecho a la ciudad en este país tuvo lugar en la década de los 80. Con la llegada al poder del Partido Socialista en 1981, liderado por François Mitterrand, la proximidad con los movimientos sociales urbanos motivó al gobierno a impulsar un marco regulatorio de las políticas urbanas (inexistente hasta el momento) para tratar de dar respuesta a los problemas que seguían provocando revueltas populares en las periferias de las ciudades (las *banlieues*). Para ello, se llevaron a cabo proyectos piloto en algunos barrios, tomando como principios de intervención la participación local, la descentralización o el abordaje complejo de los problemas urbanos, es decir, entender que la provisión de vivienda y la mejora física de los barrios son únicamente una dimensión de las problemáticas urbanas. Para encontrar soluciones efectivas y sostenibles, era necesario incidir en la falta de empleo, la pobreza o el fracaso escolar. Infelizmente, la política urbana que acabó siendo institucionalizada no recogió estos principios próximos al derecho a la ciudad, y quedó más bien sujeta a una lógica burocrática (Dikec, 2007: 37-67).

## Impacto del derecho a la ciudad en actores institucionales

### *La labor del Consejo de Europa en materia urbana*

Después de la experiencia política francesa mencionada arriba, habría que esperar una década para volver a encontrar alguna referencia al derecho a la ciudad en la política institucional. Sin embargo, como veremos, se trató de una referencia más bien tangencial. Por lo general, la preocupación europea se ha formulado más bien en torno a términos como *democracia local* y *derechos humanos en la ciudad*. Así lo ponen de manifiesto varios textos jurídicos y documentos políticos promovidos por instituciones europeas y gobiernos locales dirigidos a mejorar la calidad de vida de las personas en las ciudades.

Desde la perspectiva regional, son relevantes los debates del Consejo de Europa (CoE), una organización intergubernamental creada después de la Segunda Guerra Mundial con el objetivo de velar por los derechos humanos, la democracia y el Estado de derecho en el continente europeo. En 1954, esta organización se dotó de una estructura específica para debatir el fenómeno urbano: la Conferencia de Autoridades Locales y Regionales, que cuatro décadas más tarde, ante la envergadura del fenómeno de la urbanización, se convertiría en un órgano consultivo del CoE en materia de políticas locales y regionales, y pasó a denominarse Congreso de Poderes Locales y Regionales (CPLR). Actualmente, forman parte del CPLR más de 200.000 gobiernos locales y regionales procedentes de los 47 países miembros del CoE y su papel dentro de la organización consiste en promover la democracia local y regional, mejorar la gobernanza de estas dos esferas de gobierno dentro el marco nacional y fortalecer la autonomía local.<sup>100</sup>

Al trabajo promovido por este órgano se debe la producción de los diferentes textos jurídicos que marcan el inicio del proceso de reconocimiento de las ciudades como actores clave del sistema democrático. Los textos más relevantes desde el punto de vista

---

<sup>100</sup> La Unión Europea también dispone de un órgano que representa la voz de los gobiernos regionales y locales, el Consejo de las Regiones. Sin embargo, este fue creado cuatro décadas después del Congreso de Poderes Locales y Regionales del Consejo de Europa (en 1994), cuando ya se habían sentado las bases del discurso sobre la garantía de los derechos humanos en el ámbito local. Considerando que esta sección persigue explorar algunos de los antecedentes del movimiento municipalista por los derechos humanos (que surge a finales de los 90, como veremos a continuación), he excluido del análisis la labor de la Unión Europea en esta materia que, además de ser más tardía que la del Consejo de Europa, no presenta innovaciones significativas al respecto.

del derecho a la ciudad son la Carta Europea de Autonomía Local (1985),<sup>101</sup> el Convenio para la Participación de los Extranjeros en la Vida Pública a Nivel Local (1992),<sup>102</sup> la Carta Urbana Europea (1992) y la Carta Urbana Europea II (2008). Me detendré en estos dos últimos documentos, pues es donde encontramos la primera mención explícita al derecho a la ciudad, aunque de manera un tanto tangencial.

La Carta Urbana Europea, que no tiene por el momento rango de convención (a diferencia de la Carta Europea de Autonomía Local), establece una serie de principios para una gestión urbana de calidad y un abanico básico de derechos que las autoridades locales deben garantizar a toda la ciudadanía:

- a una vivienda digna,
- a la salud,
- a la movilidad,
- a la seguridad,
- a un entorno saludable y no contaminado,
- al trabajo,
- al deporte y al ocio,
- a la integración multicultural,
- a un urbanismo de calidad,
- a la participación política,
- al desarrollo económico,
- a la riqueza natural,
- a la armonización de las diferentes facetas de la vida,
- a un desarrollo sostenible,
- a servicios y bienes,
- a la realización personal,
- a la colaboración intermunicipal,
- a los mecanismos y estructuras financieras
- a la igualdad.

Llama la atención un fenómeno curioso: el preámbulo de la carta en francés se titula “Declaración europea sobre el derecho a la ciudad” (Déclaration européenne sur le

---

<sup>101</sup> La Carta Europea de Autonomía Local (en vigor desde 1988) reconoce formalmente el principio de autonomía local y el compromiso del CoE de preservarlo. La firma de este instrumento por parte de los Estados implica, por un lado, la voluntad de aplicar una serie de normas básicas dirigidas a garantizar la independencia política, administrativa y financiera de los gobiernos locales, y, por otro, fortalecer los mecanismos de participación política de los ciudadanos en la vida pública. El Protocolo Adicional de 2009 sobre el derecho a participar en los asuntos locales refuerza las disposiciones de la Carta en esta materia.

<sup>102</sup> El Convenio sobre la Participación de los Extranjeros en la Vida Pública a Nivel Local (en vigor desde 1997) es un instrumento que reconoce abiertamente el derecho a la participación política de la población migrante, aduciendo que el despliegue de este derecho conduce a una mejor integración de estas personas en las sociedades de acogida.

droit à la ville), mientras que, en la versión inglesa, la traducción es “Declaración europea de derechos urbanos” (European Declaration of Urban Rights). Según la información que se ha podido analizar, esta es la primera vez que el CoE utiliza el término “derecho a la ciudad” en un texto legal, aunque solo en su versión francesa. Quizás influyó en ello el papel que jugó Francia en la discusión del texto, cuyo gobierno, como se mencionó anteriormente, había recurrido a este concepto unos años antes para tratar de fundar (sin éxito) una nueva política urbana asentada en el derecho a la ciudad.

La Carta Urbana Europea ha sido recientemente revisada por la Resolución 269(2008) del Congreso, en la que se adopta la Carta Urbana Europea II – Manifiesto para una nueva urbanidad, que fue elaborada con el objetivo de actualizar el texto promovido 15 años antes, y que, atendiendo a la velocidad de los cambios acaecidos en las ciudades europeas, era necesario adaptar. En la Carta Europea de la Ciudad II se pone énfasis nuevamente en los principios de participación política en asuntos públicos locales y en materias como la promoción del desarrollo sostenible, la cohesión social, el conocimiento, la cultura y el arte. Nuevamente, el derecho a la ciudad se menciona en el preámbulo, pero solo en francés. En inglés, se reitera la fórmula de “derechos urbanos” (*urban rights*). Aunque tampoco esta carta tiene rango de convención, en su Recomendación 251(2008) el CPLR propuso al Consejo de Ministros hacer difusión del documento entre todos los Estados miembros del CoE y entre las organizaciones internacionales que se consideraran oportunas.

### *El movimiento “Ciudades por los derechos humanos”*

Este breve recorrido por la producción político-jurídica del Consejo de Europa pone de manifiesto que el enfoque predominante en el contexto europeo ha sido más bien el de la implementación de los derechos humanos en el ámbito local, la participación ciudadana y la descentralización. Este contexto de progresivo reconocimiento del papel político que juegan los gobiernos locales en materia de democracia y derechos abonó el terreno para que surgiera, unos años después, el movimiento municipalista “Ciudades por los Derechos Humanos”. El trabajo de esta red de gobiernos locales cristalizó en la adopción de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad (CGLU, 2012a), cuya redacción empezó en 1998 durante la Conferencia Ciudades por los

Derechos Humanos, organizada por la ciudad de Barcelona en conmemoración del 50º aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Así se originó un proceso de articulación política entre administraciones locales, organizaciones de la sociedad civil y la academia, que dos años más tarde culminaría con la adopción de la Carta en Saint-Denis (Francia). Han firmado el documento unas 400 ciudades, entre las que se encuentran múltiples ciudades españolas (158) e italianas (137), seguidas por francesas (22), alemanas (8) y británicas (7).<sup>103</sup> El ciclo de conferencias que se inició con los encuentros de Barcelona (1998) y Saint-Denis (2000) ha tenido continuidad durante algo más de una década. Con una periodicidad bienal, se han organizado conferencias sobre la Carta dirigidas a promover el intercambio de buenas prácticas y el aprendizaje mutuo en las ciudades de Venecia - Italia (2002), Núremberg - Alemania (2004), Lyon - Francia (2006), Ginebra - Suiza (2008) y Tuzla - Bosnia-Herzegovina (2010).

Desde un punto de vista sustantivo, el texto comprende un abanico clásico de derechos humanos, junto con algunas provisiones específicas sobre cuestiones urbanas y gobernanza local, como la cooperación municipal internacional (artículo 6), el principio de subsidiariedad (artículo 7), el derecho a servicios públicos municipales de protección social (artículo 12), el derecho a un urbanismo armonioso y sostenible (artículo 19), el derecho a la circulación y a la tranquilidad en la ciudad (artículo 20) y la administración de justicia local (artículo 25). Como sucede con los textos del CoE, el derecho a la ciudad no es la narrativa privilegiada, aunque, en este caso, el texto de la Carta sí lo reconoce explícitamente. Su artículo 1 se titula “El derecho a la ciudad” y queda definido como sigue:

1. La ciudad es un espacio colectivo que pertenece a todos sus habitantes que tienen derecho a encontrar las condiciones para su realización política, social y ecológica, asumiendo deberes de solidaridad.
  2. Las autoridades municipales fomentan, por todos los medios de que disponen, el respeto de la dignidad de todos y la calidad de vida de sus habitantes.
- (Art. 1 de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad; CGLU, 2012a)<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup> Véase la lista completa de ciudades signatarias en la página web de la Comisión de Inclusión Social, Democracia Participativa y Derechos Humanos de Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (CGLU): <http://www.uclg-cisdg.org/en/right-to-the-city/european-charter/signatory-cities-list>.

<sup>104</sup> El texto integral de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad puede consultarse a través de la página web: <http://www.uclg-cisdg.org/es/el-derecho-la-ciudad/carta-europea>.

Se trata, efectivamente, de una mención explícita, pero amplia y de carácter programático que, en realidad, no aporta un matiz diferencial a la narrativa predominante en el texto, fundada en una concepción clásica en términos generales de los derechos humanos.

Otro instrumento de interés a efectos de excavar el uso político del derecho a la ciudad es la Carta-Agenda Mundial de Derechos Humanos en la Ciudad (CGLU, 2012b). Aunque no se trata de una herramienta de alcance europeo sino mundial, surgió a inspiración de la Carta Europea.<sup>105</sup> Este texto fue adoptado formalmente por Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (CGLU) en 2011, después de varios años de discusión internacional.<sup>106</sup> De hecho, la idea de elaborar una carta mundial de derechos humanos surgió en 2005 en el marco del Foro de Autoridades Locales por la Inclusión Social y la Democracia Participativa (FAL), espacio de encuentro y reflexión política entre gobiernos locales progresistas de varias regiones del mundo que se ha reunido de 2001 a 2011 en el marco del Foro Social Mundial (FSM). Dentro de esta red de municipios, la Carta-Agenda surgió a iniciativa política de varios de los electos que, en su día, promovieron la Carta Europea.

A diferencia de esta última, la Carta-Agenda no solo contiene una batería de derechos humanos que los gobiernos locales signatarios se comprometen a respetar (la “carta”), sino que establece para cada derecho humano un plan de acción (la “agenda”), es decir, una serie de medidas políticas dirigidas a ponerlo en la práctica. Asimismo, el texto incorpora la noción de corresponsabilidad, introduciendo para cada derecho humano obligaciones dirigidas tanto al gobierno local como a los ciudadanos. En relación con la titularidad de los derechos, la Carta-Agenda no dista mucho de la Carta Europea y los otorga a todos los habitantes de la ciudad, tengan o no domicilio fijo. De nuevo, el derecho a la ciudad aparece ya en el primer artículo del texto. Aunque, en esta ocasión, su desarrollo es mayor:

1. a) Todas las personas que habitan en la ciudad tienen derecho a una ciudad constituida como comunidad política municipal que asegure condiciones adecuadas de vida a todos y todas y que procure la convivencia entre todos sus habitantes y entre estos y la autoridad municipal.

<sup>105</sup> El texto integral de la Carta-Agenda Mundial de Derechos Humanos en la Ciudad puede consultarse en la página web: <http://www.uclg-cisdg.org/es/el-derecho-la-ciudad/carta-mundial>.

<sup>106</sup> Desde entonces, el municipio de Gavà (España) y un total de 24 ciudades belgas lo han firmado: Ottignies, Louvain-la-Neuve, Visé, La Bruyère, Chaumont-Gistoux, Ramillies, Couvin, Schaerbeek, Somme-Leuze, Soignies, Bouillon, Uccle, Courcelles, Genappe, Gesves, Lincent, Thuin, Evère, Nivelles, Ixelles, Neufchâteau, Mons, Vresse-sur-Semois y Huy. Véase <http://www.uclg-cisdg.org/es/node/3213>.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

b) Todos los hombres y las mujeres se benefician de todos los derechos contemplados en esta Carta-Agenda y son actores plenos de la vida de la ciudad.

c) Todas las personas que habitan en la ciudad tienen derecho a participar en la articulación del espacio público, incluyendo la participación en la gestión y uso de estos espacios, fundamento de la convivencia en la ciudad.

d) Todas las personas que habitan en la ciudad tienen derecho a disponer de espacios y recursos para la práctica de una ciudadanía activa y a que los espacios de convivencia y trabajo sean respetuosos con los valores de los demás y con el valor del pluralismo.

2. La ciudad ofrece a sus habitantes todos los medios disponibles para el ejercicio de sus derechos. Los signatarios de la Carta deberían desarrollar contactos con ciudades y territorios vecinos a fin de construir comunidades y metrópolis solidarias. Este derecho, como compendio y síntesis de todos los derechos contemplados en la presente Carta-Agenda, se verá satisfecho en la medida en que todos y cada uno de los derechos en ella descritos queden plenamente garantizados.

3. Los habitantes de la ciudad tienen el deber de respetar los derechos y la dignidad de los demás.

(Art. 1 de la Carta-Agenda Mundial de Derechos Humanos en la Ciudad; CGLU, 2012b)

Si la Carta Europea definía el derecho a la ciudad como un desiderátum político consistente en que el ámbito local constituya un espacio de realización de sus ciudadanos que garantice su calidad de vida, la Carta-Agenda introduce algunos principios para ello: la interdependencia de los derechos humanos, la participación ciudadana, el respeto a las diferencias, la necesidad de dar una respuesta metropolitana a los problemas urbanos y, por último, la importancia del espacio público y de proporcionar instrumentos para el ejercicio de una ciudadanía activa. Junto con este mayor desarrollo conceptual del derecho a la ciudad, la Carta-Agenda sugiere algunas herramientas para operacionalizarlo en la parte final de su primer artículo: formación en derechos humanos para el personal municipal, planificación participativa de políticas de derechos humanos, establecimiento de mecanismos de información, estudio, monitoreo y mediación, y evaluación periódica y participativa de la aplicación de la Carta.

Este recorrido histórico pone de manifiesto que el progresivo reconocimiento de los gobiernos locales en la esfera política y la profundización del proceso de descentralización europeo motivaron la emergencia del discurso de los *derechos humanos en la ciudad*. Esta nueva narrativa política, que es la que ha acabado consolidándose en el contexto europeo, permitió superar la visión estatocéntrica de los derechos humanos, es decir, entender que la implementación de los derechos humanos debe enfrentarse desde las diferentes esferas de gobierno y no únicamente desde los gobiernos nacionales. Este



cambio puede contribuir tendencialmente a mejorar la implementación de los derechos humanos localmente, tanto de los derechos económicos, sociales y culturales como de los derechos civiles y políticos. Respecto a los primeros, los gobiernos locales, como responsables y gestores de los servicios públicos, desempeñan un papel muy importante en la promoción de la salud, la educación, la vivienda, el abastecimiento de agua y el saneamiento público, entre otros. La situación de proximidad de las administraciones municipales es más proclive a poder conocer mejor las necesidades de la población y, por lo tanto, a proporcionar un mejor servicio. Respecto a los derechos civiles y políticos, estos se ven fortalecidos a través de procesos de participación ciudadana impulsados localmente, lo cual puede contribuir a que las políticas públicas municipales sean más efectivas y sostenibles, y a permeabilizar la toma de decisiones relativas al suelo urbano y a la planificación de la ciudad.<sup>107</sup>

En esta sección, he tratado de rastrear el uso del derecho a la ciudad en el contexto europeo, sobre todo a partir de un análisis de la política institucional, tanto regional como local. Como hemos visto, el derecho a la ciudad ha tenido un impacto más bien programático, cuando no anecdótico (como pone de manifiesto la Carta Urbana Europea). El relato político que ha predominado en Europa es el de la municipalización de los derechos humanos. ¿De qué forma dialogan ambas narrativas, el derecho a la ciudad y los derechos humanos en la ciudad? ¿En qué medida son portadoras de valores distintos? Abordaré esta cuestión en mayor detalle al final de este capítulo. Antes, es necesario aproximarnos a cómo cada una de estas narrativas ha sido puesta en práctica. Para entender mejor cómo se ha interpretado la localización de los derechos humanos, propongo adentrarnos en el caso de la provincia de Barcelona, donde se concentra el mayor número de ciudades signatarias de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad. Y para entender de qué forma se ha tratado de operacionalizar el derecho a la ciudad, me adentraré posteriormente en la experiencia brasileña.

---

<sup>107</sup> El International Council on Human Rights Policy (2002, 2005) desarrolla un análisis exhaustivo de estas cuestiones.

*La narrativa de los derechos humanos en la ciudad en la práctica: el caso de la provincia de Barcelona*

El trabajo promovido en torno a la municipalización de los derechos humanos en España ha tenido su origen, en buena parte, en la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad. De hecho, el impacto de este instrumento en el Estado español es más que considerable, puesto que, del conjunto de 400 ciudades signatarias de la Carta, casi un 40% (un total de 158) son españolas. Y, de ellas, el 90% (144 ciudades) proceden de una de sus provincias: Barcelona.<sup>108</sup> El origen de la Carta, que empezó a debatirse en 1998 en la capital homónima de esta provincia, probablemente ha influido en ello. Considerando la densidad de ejemplos que se concentran en este territorio, me parece pertinente analizar esta experiencia, puesto que puede aportar elementos de reflexión interesantes sobre las tendencias, potencialidades y desafíos que encuentra la aplicación local de los derechos humanos a partir de cartas locales.



Figura 5. Mapa de provincias de España, en cuyo extremo noreste puede localizarse la provincia de Barcelona.

Dentro de este contexto territorial, destaca especialmente el papel desempeñado por la ciudad de Barcelona, que ha desplegado una política de derechos humanos que se ha traducido en las siguientes medidas:

<sup>108</sup> Véase <http://www.uclg-cisdp.org/en/right-to-the-city/european-charter/signatory-cities-list> (página web de la Comisión de Inclusión Social, Democracia Participativa y Derechos Humanos de CGLU).

- la creación de una Concejalía de Derechos Civiles (*Regidoria de Drets Civils*),
- la puesta en marcha de dos servicios municipales para la salvaguarda de los derechos humanos: la Oficina para la No Discriminación y la Oficina de Asuntos Religiosos,
- la creación de un *ombudsman* local (la *síndica de greuges*),
- múltiples acciones de sensibilización y formación en derechos humanos,
- la creación de un Observatorio de Derechos Humanos,
- y la adopción de una Carta de Derechos y Deberes de Barcelona (2010).<sup>109</sup>

Por otro lado, el gobierno de la provincia de Barcelona (la Diputació de Barcelona), que comprende un total de 311 municipios, también ha desempeñado un papel clave respecto a la implementación de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos humanos en la Ciudad. Destaca, en particular, la creación en 2003 de una Red de Pueblos y Ciudades por los Derechos Humanos (la Xarxa de Pobles i Ciutats pels Drets Humans) con la misión de “ofrecer apoyo a los municipios de la provincia para materializar el principal derecho de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad y [el] que lo sintetiza plenamente: el «derecho a la ciudad»” (Diputació de Barcelona, 2007: 7).<sup>110</sup> Llama la atención, nuevamente, la referencia al “derecho a la ciudad”, pero el modo en que se utiliza parece sugerir que se entiende como una suerte de principio inspirador, más que como un derecho susceptible de ser traducido directamente en acciones políticas diferentes de las que recogen otros derechos del texto.

En la actualidad, de entre los 311 municipios de la provincia de Barcelona, un total de 147<sup>111</sup> son signatarios de la Carta Europea, gracias a la labor de la Diputación de Barcelona a través de esta red. El perfil de estos municipios es considerablemente heterogéneo, pues el abanico va desde una metrópolis (la ciudad de Barcelona, con más de 1,5 millones de habitantes) hasta pueblos pequeños de carácter rural de unos 200 habitantes, pasando por ciudades intermedias dentro y fuera del cinturón metropolitano de Barcelona (Saura, 2011: 123). Más allá de promover la adhesión a la Carta, la Diputación de Barcelona ha promovido un trabajo novedoso de asesoría a los municipios, que se ha

<sup>109</sup> Para más detalles sobre el caso de Barcelona, véase Grigolo (2011).

<sup>110</sup> Traducción de la autora. El original es el siguiente: “[...] amb l’objectiu de donar suport als municipis per materialitzar el principal dret de la Carta Europea de Salvaguarda dels Drets Humans a la Ciutat i que la sintetitza plenament: el «dret a la ciutat»”.

<sup>111</sup> La lista completa de pueblos y ciudades signatarias puede consultarse a través de la página web de la Red de Pueblos y Ciudades por los Derechos Humanos: [www.diba.cat/es/web/acciocomunitariaparticipacio/membresxarxa](http://www.diba.cat/es/web/acciocomunitariaparticipacio/membresxarxa).

traducido en la elaboración de varios materiales dirigidos a traducir la Carta en políticas locales concretas. Y es que uno de los desafíos de las cartas de derechos humanos es precisamente que el municipio signatario las use efectivamente como marco para la transversalización y la institucionalización de los derechos humanos. Los materiales producidos por la Diputación de Barcelona se han dirigido, precisamente, a alentar esta tarea proporcionando varias herramientas:

- una *Guía para la Adaptación de las Normativas Municipales a la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad* (Diputació de Barcelona, 2007), que persigue facilitar la labor de los pueblos y ciudades signatarias respecto a la implementación del punto 2 de la disposición final de la Carta, según el cual “las ciudades signatarias incorporan dentro del ordenamiento local los principios y las normas de la Carta”. Para ello, la guía comprende un conjunto de orientaciones para la aplicación y el desarrollo del contenido de la carta en el marco normativo municipal (Diputació de Barcelona, 2007: 7). Estas orientaciones son muy variadas y comprenden, entre otras, las siguientes acciones: adopciones de reglamentos o regulaciones municipales (reglamento de participación ciudadana, carta de derechos y deberes de los ciudadanos frente a la Administración municipal, etc.), puesta en marcha de servicios municipales de atención a la ciudadanía, creación de órganos sectoriales de participación, aprobación de planes específicos (de accesibilidad, de construcción de vivienda social, de salud, etc.), establecimiento de beneficios fiscales para determinados grupos de población o bienes, formación de electos y trabajadores públicos, reserva de suelo urbano para determinados fines sociales (construcción de servicios residenciales para personas con algún tipo de discapacidad o para gente mayor, guarderías, etc.), firma de convenios con el sector privado (por ejemplo, con empresas proveedoras de servicios de electricidad, gas y agua para evitar el corte de suministro a las familias con dificultades económicas, etc.) o el establecimiento de determinadas cláusulas (sociales o medioambientales) en los procesos de contratación pública o de concesión de subvenciones, entre otras.
- una *Guía para la Creación de Ombudsman Locales* (Diputació de Barcelona, 2008), que responde a lo que establece el artículo 27.1 de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad relativo a la puesta en

marcha de mecanismos de garantía de los derechos humanos de proximidad. Sin lugar a dudas, la figura de los *ombudsman* locales merece una atención especial por su extendida presencia en la geografía española y, sobre todo, catalana. En Catalunya, existe un total de 42 municipios dotados de esta figura e incluso una red que los articula, el Foro SD – Síndicos, Síndicas, Defensores Locales (Fòrum SD - Síndics, Síndiques, Defensors i Defensores Locals), cuya misión es promover el conocimiento y el desarrollo de la institución, facilitar su implantación en los municipios y proporcionar información, apoyo, intercambio y asesoramiento a los *ombudsman* locales. A pesar de que la Carta Europea probablemente contribuyó a la proliferación de síndicos locales, cabe señalar que, en algunas ciudades, la institución se creó con anterioridad a la adopción de la Carta. El municipio de Lleida, por ejemplo, fue el que primero que se dotó de un defensor local, ya en 1990. Respecto al Estado español, la inexistencia de una plataforma nacional o estructura que articule los síndicos locales dificulta saber cuántas ciudades han creado esta institución, pero, según el Fòrum SD, cerca de una decena de ciudades fuera de Catalunya la han implantado.

Estas guías persiguen fortalecer el carácter jurídicamente vinculante de la Carta y promover la creación de estructuras de derechos humanos dentro del organigrama municipal (es decir, institucionalizar la política municipal de derechos humanos), así como promover una aplicación transversal y multisectorial de los derechos humanos.<sup>112</sup>

Lamentablemente, la tendencia mayoritaria en los municipios signatarios de la provincia de Barcelona no ha conseguido llegar a este nivel de complejidad, a pesar del apoyo técnico y financiero puesto a su disposición por la Diputación de Barcelona. En

---

<sup>112</sup> Cabe destacar por su carácter pionero la *Guía para la Planificación Estratégica de las Políticas Municipales con un Enfoque de Derechos Humanos* (la llamada *Agenda Local de los Derechos Humanos en la Ciudad*), que se quedó en fase de proyecto y que estaba siendo concebida como una herramienta metodológica para dar respuesta al punto 4 de la disposición final de la Carta, según la cual “[l]as ciudades signatarias se comprometen a crear una comisión encargada de establecer, cada dos años, una evaluación de la aplicación de los derechos reconocidos por la presente Carta, y a hacer pública dicha evaluación.” En virtud de esta cláusula, la Diputación de Barcelona elaboró una metodología para que las ciudades signatarias pudieran realizar una planificación estratégica de sus políticas públicas basándose en los principios o derechos de la Carta, así como para que pudieran llevar a cabo revisiones periódicas de su grado de consecución. En concreto, el borrador de la guía establecía las siguientes etapas: (i) realización de un diagnóstico sobre el estado de los derechos humanos en la ciudad (análisis cuantitativo y cualitativo participativo de las políticas municipales); (ii) redacción de una agenda local de derechos humanos a través de un debate participativo (líneas estratégicas, objetivos, proyectos o programas, indicadores, recursos, calendario de ejecución y responsables), (iii) y puesta en marcha de medidas participativas de ejecución y evaluación (Comisión de Seguimiento o Comisión de Alerta).

términos de implementación de la Carta Europea, se han llevado a cabo varios tipos de acciones, pero de manera poco sistemática y estratégica. Así, se registran acciones relacionadas con la institucionalización de los derechos humanos,<sup>113</sup> la creación de servicios de atención a la ciudadanía,<sup>114</sup> la promoción del derecho al trabajo,<sup>115</sup> la sensibilización en materia de derechos humanos,<sup>116</sup> el establecimiento de mecanismos de garantía<sup>117</sup> o el diseño de determinadas medidas fiscales.<sup>118</sup> Sin perjuicio del valor intrínseco de cada una de estas medidas y programas, por lo general el proceso de implementación de la Carta Europea no va más allá de la adopción de medidas puntuales, es decir, no se han diseñado políticas integrales de implementación de los derechos humanos. Así lo pone de manifiesto un informe encargado por la Diputación de Barcelona para hacer balance de los 10 años de existencia de la Carta Europea (Saura, 2011). Aunque el estudio no tiene carácter exhaustivo porque no analiza el conjunto de miembros de la Red de Pueblos y Ciudades por los Derechos Humanos, sus conclusiones son representativas de varias tendencias importantes que ilustran bien algunos de los desafíos que presenta la efectividad de este tipo de instrumentos. El informe señala que existe un alto grado de desconocimiento de la Carta, tanto por parte de la ciudadanía como dentro de la Administración local. Paradójicamente, para ser miembro de la Red de Pueblos y Ciudades por los Derechos Humanos en la Ciudad es necesario adoptar la Carta Europea, lo cual implica firmar un documento mediante acuerdo del gobierno municipal (acto que generalmente va seguido de algún acto público hacia la ciudadanía). Aun así, se ha constatado “un importante grado de desconocimiento tanto sobre la propia existencia de la Carta como, allá donde hay conciencia de la existencia, de su contenido detallado” (Saura, 2011: 124-125). Las excepciones a este fenómeno serían el *ombudsman* local (en los

---

<sup>113</sup> Por ejemplo, de la creación de departamentos de Derechos Civiles dentro del organigrama municipal, como en Barcelona o Sabadell.

<sup>114</sup> Oficinas de lucha contra la discriminación (Barcelona), oficinas municipales para proteger y promover la libertad de conciencia y de religión (Barcelona y Sabadell) o “despensas sociales” que proporcionan alimentos y productos básicos a colectivos vulnerables (Vilafranca del Penedès).

<sup>115</sup> Creación de un vivero de cooperativas y de empresas de economía social (Manresa) o concesión de la gestión de determinados servicios municipales a empresas de inserción social (Molins de Rei).

<sup>116</sup> Festivales de cine de derechos humanos (Gavà), edición de vídeos divulgativos sobre la *Carta Europea* (Cardedeu), juegos escolares o exposiciones para la difusión de la Carta (varios municipios de la provincia de Barcelona).

<sup>117</sup> Mecanismos extrajudiciales de resolución de conflictos (como la Oficina de Intermediación Hipotecaria, en Terrassa) o el establecimiento de *ombudsman* locales en varias decenas de municipios.

<sup>118</sup> Adaptación de los precios de servicios municipales a la renta de las personas (Sant Cugat) o reducción del impuesto sobre los bienes inmuebles a familias monoparentales o familia numerosas (Sant Feliu de Llobregat).

municipios donde existe esta figura), las organizaciones de la sociedad civil más activas en la defensa de los derechos humanos (que a menudo usan la Carta como base de sus reivindicaciones) y algunos responsables políticos a cargo de la promoción de la Carta dentro del organigrama municipal.

Además, incluso en los casos en que existe una mayor concienciación sobre la Carta, parece que no es usada para el diseño de las políticas municipales de derechos humanos, sino más bien como “inspiración”, “guía”, “marco” o “eje vertebrador” y, en definitiva, como una herramienta que permite crear discurso. Esta constatación es congruente con el hecho de que a menudo la firma de la Carta no ha ido acompañada de su incorporación a la normativa municipal a través de una ordenanza, a pesar de los esfuerzos de la Diputación de Barcelona en proporcionar instrumentos de carácter técnico que facilitaran esta tarea, como la *Guía para la Adaptación de las Normativas Municipales a la Carta Europea* (Saura, 2011: 124-132).

De las conclusiones de este informe se desprende una reflexión interesante. El territorio de la provincia de Barcelona contiene varios elementos que podrían conducir a un despliegue efectivo de la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad: la más alta concentración europea de municipios signatarios; la existencia de una red que los articula, estimula el aprendizaje mutuo y el intercambio de experiencias (la Red de Pueblos y Ciudades por los Derechos Humanos); la asistencia técnica de una organización supramunicipal (la Diputación de Barcelona) que les ha brindado varias herramientas metodológicas, acompañamiento técnico y recursos financieros para la implementación del documento. Aun así, no podemos afirmar que la Carta sea una realidad en los 147 municipios signatarios de este territorio.

Este caso ilustra bien que la existencia de cartas municipales no es garantía *per se* de la realización de los derechos humanos en el ámbito local. Para ello, es necesaria la convergencia de varios factores: en primer lugar, una sociedad civil movilizadora que participe activamente en la vida pública de las ciudades y reclame el respeto de estas cartas; en segundo lugar, una voluntad política fuerte por parte del gobierno municipal que pivote sobre el liderazgo del alcalde; y, por último, la transversalización e institucionalización de la política de derechos humanos, es decir, que la estrategia política de la ciudad se construya con un enfoque de derechos humanos que inspire el conjunto de políticas sectoriales del gobierno local y que se creen estructuras municipales suficientemente dotadas de recursos humanos y financieros que permitan velar por la

implementación de dicha estrategia. Sin estas condiciones, la adopción de este tipo de instrumentos puede quedarse en un acto simbólico por parte de un determinado equipo de gobierno sin efectividad política real ni permanencia en el tiempo.<sup>119</sup>

## Algunas “vibraciones ascendentes”: movilizaciones recientes de la sociedad civil

### *Luchas explícitas por el derecho a la ciudad en Alemania y Turquía*

Las cuestiones analizadas hasta ahora han hecho referencia a la producción político-jurídica del Consejo de Europa y a las cartas de derechos humanos promovidas por el movimiento municipalista internacional. Estos elementos permiten comprender en qué medida el derecho a la ciudad ha tenido algún tipo de impacto político-institucional en Europa. Pero ¿qué ha ocurrido respecto a las movilizaciones sociales?

La historia de los movimientos sociales urbanos en Europa se remonta, como vimos en el capítulo anterior, a finales de la década de los 60. Las protestas que tuvieron lugar en ese entonces giraron en torno a cuestiones relacionadas con la vivienda, los servicios básicos, los espacios públicos, la periferización de la población humilde o el transporte colectivo, entre otros. Como señalé, el derecho a la ciudad no arraigó en las movilizaciones sociales de la época como bandera política, como sí haría dos décadas más

---

<sup>119</sup> De hecho, incluso reuniéndose estas condiciones, se requiere un constante control social y político que evite retrocesos en la garantía de derechos reconocidos, en ocasiones como consecuencia de la presión de determinados grupos sociales conservadores. A este respecto, cabe mencionar la experiencia de la ciudad de Seúl (República de Corea). Este municipio ha desplegado una política integral de derechos humanos consistente en la adopción de varias ordenanzas municipales sobre la materia, la creación de una división político-administrativa de derechos humanos, un *ombudsman* local, un Comité de Derechos Humanos, un Jurado Ciudadano, el diseño de un Plan de Acción en Derechos Humanos y programas de formación en derechos humanos para personal municipal (Seoul Metropolitan Government, 2014). Se trata de una experiencia destacable por varias razones: no es habitual encontrar municipios con políticas tan amplias en materia de derechos humanos que, además, garanticen suficientes recursos humanos y financieros, establezcan varios mecanismos de garantía y otorguen un carácter jurídicamente vinculante a los compromisos en materia de derechos humanos. El caso de Seúl también es significativo porque la política de derechos humanos cuenta con mecanismos de participación ciudadana nada desdeñables y porque el alcalde, Park Won-soon, abogado especializado en derechos humanos, ha tenido un empeño personal en promover la “localización de los derechos humanos”. Por todo ello, parece que *a priori* las condiciones citadas arriba se reúnen en este caso. Sin embargo, ha tenido lugar un episodio que pone de manifiesto las dificultades que existen en la renegociación local de los derechos humanos: la carta de derechos humanos que el gobierno metropolitano estaba en proceso de adoptar a finales de 2014 fue vetada por determinados grupos conservadores y religiosos que eran contrarios a la incorporación del derecho “a no ser discriminado por razón de la orientación o identidad sexual”. A pesar de que se trata de un derecho reconocido en la legislación internacional y que el gobierno local era favorable a la adopción del proyecto de carta local (que incluía este derecho), se produjo un retroceso en la narrativa local de los derechos humanos, en este caso como consecuencia de la movilización política de sectores retrógrados de la sociedad civil.



tarde en América Latina. En Europa, habrá que esperar hasta finales de la década de los 2000 para encontrar luchas urbanas que hayan recurrido explícitamente al derecho a la ciudad. Existen dificultades para mapear las movilizaciones sociales europeas en torno al derecho a la ciudad porque por lo general no usan esta bandera política de manera explícita. Escaparía de los objetivos de este trabajo llevar a cabo un rastreo exhaustivo de estas experiencias. Sirva a modo de ilustración la referencia sucinta a dos de los casos más significativos, que han tenido lugar en Alemania y en la ciudad euroasiática de Estambul.<sup>120</sup>

En Alemania, la influencia de actores internacionales con presencia en el país, como las redes BUKO (*Bundeskongress Internationalismus*) o la Coalición Internacional del Hábitat<sup>121</sup> (HIC) tuvieron un papel importante en la difusión de derecho a la ciudad. Durante algunos años, su uso se restringió a activistas y académicos de la izquierda radical. Sin embargo, desde finales de la década de los 2000, otros actores se han sumado al debate y ello ha dado como resultado la creación de redes por el derecho a la ciudad en ciudades como Hamburgo, Leipzig, Friburgo, Fráncfort, Münster o Potsdam. De esta forma, el concepto se ha convertido en una bandera política polisémica que ha conseguido representar varias luchas, hasta entonces fragmentadas. La Red Derecho a la Ciudad de Hamburgo, por ejemplo, creada en 2008, muestra bien esta tendencia. En esta localidad, el rechazo social a una agenda de crecimiento urbano basada en la inversión inmobiliaria motivó la revitalización de la resistencia urbana y la articulación de varios actores procedentes de la escena social, cultural y artística (un fenómeno similar tuvo lugar en Berlín; Novy y Colomb, 2013). De forma incluso más explícita que en el resto de los casos europeos, la bandera política que aunó este amplio abanico de grupos (movimientos sociales, propietarios de pequeños negocios, artistas y profesionales de la industria creativa, arrendatarios de larga duración o grupos alternativos de izquierdas) fue el derecho a la ciudad, algo poco frecuente en el panorama europeo. Esta coalición de actores ha logrado influir en algunas políticas locales de Hamburgo y ha contribuido a crear un ambiente de protesta que ha redireccionado determinados procesos de desarrollo urbano. Asimismo, la experiencia ha inspirado procesos similares en otras ciudades alemanas.

---

<sup>120</sup> Un mayor mapeo del uso del derecho a la ciudad en Europa, así como un análisis más pormenorizado de los casos de Alemania y Turquía están disponible en García Chueca y Allegretti (2014). Algunas movilizaciones relacionadas con el derecho a la ciudad en Francia o en Grecia puede encontrarse en Mathivet (2016).

<sup>121</sup> Me referiré a esta plataforma en mayor detalle en la página 187 de este volumen.

En el contexto turco, el desarrollo urbano se ha erigido recientemente en una de las mayores fuentes de ingresos del país. De forma paralela, la gestión de las ciudades ha ido alejándose cada vez más de un modelo de gobierno de carácter participativo. Como reacción a estas dos tendencias, en la última década ha surgido un creciente debate político e intelectual sobre el derecho a la ciudad, especialmente en la ciudad de Estambul. En ella, esta doble crisis urbano-ecológica y democrática ha provocado un importante rechazo social, que derivó en las protestas sociales que tuvieron lugar en 2013 en contra de un proyecto de renovación urbana que afectaba a un espacio público y un espacio verde adyacente, la plaza Taksim y el parque Gezi respectivamente, de gran valor simbólico para la ciudad. Las protestas que dieron inicio en estos espacios continuaron en otros rincones de la ciudad, que vio proliferar asambleas populares locales en varias decenas de parques, el surgimiento de una oleada de espacios ocupados (que dieron lugar a centros culturales comunitarios, huertos urbanos o tiendas solidarias) o la articulación de plataformas en barrios amenazados por proyectos de renovación urbana. Las movilizaciones también se propagaron hacia otras ciudades del país, lo que contribuyó a establecer las bases de un nuevo imaginario colectivo sobre lo urbano y el resurgimiento de “lo público” como ideal político en un contexto de privatización extrema y de comercialización de la ciudad. Las protestas de 2013 también pusieron de manifiesto una crítica social al orden político, económico y moral predominante en el conjunto del país, que había acabado cristalizando en el ámbito urbano por constituir este el espacio donde se reproducen, en escala menor, las macroestructuras políticas, económicas y sociales predominantes a escala nacional (Montabone, 2013).

En mayor o menor medida, en ambas experiencias se dio una coalición entre los “marginados” y los “descontentos” (Marcuse, 2009: 190-191), probablemente por la convergencia de varios temores.<sup>122</sup> En el caso alemán, por ejemplo, que brinda más elementos de análisis por tratarse una experiencia más desarrollada, los arrendatarios estaban amenazados por desalojos, los artistas temían perder sus lugares de trabajo, los sin hogar luchaban por mejores políticas de vivienda y buscaban aliados para ocupar viviendas vacantes y los grupos de izquierda usaban este tipo de conflictos para su lucha anticapitalista (Mayer, 2012: 71). El derecho a la ciudad se convirtió, así, en un concepto unificador de luchas urbanas. Sin embargo, más allá de este potencial aglutinador, el concepto ha sido más bien usado como un eslogan político que como un instrumento

---

<sup>122</sup> Me refiero a las características de estas categorías propuestas por Peter Marcuse en las páginas 104-105.

susceptible de ser traducido en medidas políticas que puedan transformar el modelo de ciudad.

Donde sí se observa una mayor riqueza propositiva es en otro tipo de luchas sociales de carácter “temático”, es decir, en las que se articulan en torno a una determinada problemática muy concreta, a las que me referiré sintéticamente a continuación.

*Las luchas “temáticas” como aglutinadoras de una mayor capacidad propositiva: el caso de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH) en España*

Los casos que he analizado hasta aquí surgen, como vimos, a finales de la década de 2000. Como mencioné al inicio,<sup>123</sup> los movimientos sociales urbanos en Europa han vivido una nueva etapa de politización como consecuencia de la crisis financiera de 2008, que provocó múltiples protestas en ciudades europeas, especialmente en países periféricos como Portugal, España o Grecia. En España, por ejemplo, esta situación derivó en varios fenómenos sociopolíticos, de entre los que cabe destacar la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH).

La PAH constituye una iniciativa ciudadana creada en 2009 para luchar por el derecho a la vivienda, y más concretamente, para evitar los desahucios derivados del impago de hipotecas inmobiliarias. Desde 2008, este problema había afectado a más de 400.000 familias (Sarries, 2016), lo que resultó en una situación de grave emergencia habitacional. La PAH se constituyó fundamentalmente para paralizar los desahucios de forma pacífica, convertir las viviendas hipotecadas en alquileres sociales (es decir, que las personas que iban a ser desalojadas pudieran permanecer en sus viviendas en régimen de alquiler social) y conseguir la dación en pago (la cancelación de la deuda hipotecaria con la entrega de la vivienda) (Colau y Alemany, 2012: 107). De forma progresiva, la PAH, aparte de brindar apoyo directo a las personas víctimas de desalojos y proporcionarles asesoramiento jurídico, se fue posicionado en el panorama español como un nuevo actor político que ha luchado por conseguir cambios legislativos dirigidos a reforzar la protección del derecho a la vivienda.

---

<sup>123</sup> Véanse las páginas 103-107 de este volumen.

En marzo de 2010, por ejemplo, la Plataforma presentó una iniciativa legislativa popular (ILP) junto con otros colectivos sociales en la que se proponía una ley de regulación de la dación en pago, de paralización de los desahucios y de alquiler social. La iniciativa recibió un gran respaldo social, pero la reforma legislativa que acabó aprobándose, la Ley 1/2013, de 14 de mayo, de medidas urgentes para reforzar la protección a los deudores hipotecarios, reestructuración de deuda y alquiler social (conocida como *Ley Antidesahucios*), quedó lejos de las propuesta original y el colectivo presentó un recurso de inconstitucionalidad ante el Tribunal Constitucional. A pesar de una opinión pública favorable a las reivindicaciones de la PAH, el gobierno español, liderado por un partido conservador (el Partido Popular), se ha limitado a adoptar medidas de relativo impacto, como la adopción de un Código de Buenas Prácticas (de seguimiento voluntario por parte de las entidades bancarias) que recomienda la reestructuración de la deuda hipotecaria, la fijación de una quita (cancelación total o parcial de la deuda) o la dación en pago si se cumplen determinados requisitos; o la creación de un Fondo Social de Viviendas (FSV), cuyos criterios de adjudicación de viviendas eran tan restrictivos que el propio gobierno tuvo que admitir que era necesario reformularlos. Ante esta falta de permeabilidad del gobierno, la PAH ha ampliado su estrategia y ha pasado a ocupar viviendas vacías propiedad de entidades bancarias (a través de campaña “Obra Social de la PAH”). Asimismo, ha impulsado varias acciones dirigidas a presionar a las administraciones locales para que lleven a cabo las siguientes medidas políticas: 1) sancionar a las entidades financieras propietarias de viviendas que hayan estado desocupadas durante más de dos años sin razones justificables; 2) eximir del pago de la plusvalía (o, en su defecto, suspenderlas cautelarmente) a las personas afectadas por desahucios de su residencia única y habitual; 3) instar al gobierno central a introducir los cambios legislativos que la PAH reclamaba. Centenares de municipios españoles han decidido llevar a cabo este tipo de actuaciones.

En 2013 el Parlamento Europeo otorgó a la PAH el Premio Ciudadano Europeo. Con este premio, la Unión Europea reconoce desde 2008 la labor realizada por personas u organizaciones excepcionales que “luch[a]n por los valores europeos, [...], y a los que día a día tratan de promover los valores de la Carta de Derechos Fundamentales de la UE”.

Como vemos, por consiguiente, la lucha “temática” de la PAH en España ha conseguido estructurar una estrategia política amplia en varios frentes: desde el asesoramiento a personas afectadas o la incidencia política hasta acciones de

sensibilización e incluso de acción directa. Es decir, su capacidad propositiva ha sido mayor que otras luchas más “generalistas”, como las reseñadas arriba en el contexto alemán o turco. Por lo tanto, podemos concluir que, en el contexto europeo (a diferencia de lo que ocurre en otras regiones, como veremos a continuación), las movilizaciones sociales articuladas explícitamente en torno al derecho a la ciudad no han conseguido traducir este concepto en demandas políticas concretas y susceptibles de generar cambios institucionales y estructurales de impacto.

### **3.3. EL DERECHO A LA CIUDAD EN BRASIL**

#### **Algunas notas de contexto**

Mientras que en Europa el derecho a la ciudad se convirtió en un paradigma periférico, en América Latina la realidad ha sido muy diferente. Algunos países de la región, a partir de fuertes movilizaciones sociales, han usado este concepto (o algunos de sus componentes) como elemento inspirador de los procesos de reforma urbana acometidos. Así lo ponen de manifiesto varios preceptos constitucionales, leyes y programas existentes desde finales de la década de los 80. En esta sección, aludiré de manera particular a la experiencia brasileña, donde el derecho a la ciudad ha incidido de forma más explícita. Con posterioridad a ella, sin embargo, han surgido iniciativas interesantes en otros países latinoamericanos, como Colombia, Ecuador o México, a los que me referiré a continuación. Sin perjuicio de esta pluralidad de ejemplos existentes, Brasil sigue siendo el país del mundo donde se ha realizado la mayor tentativa política de reorientar el modelo de urbanización a partir de principios procedentes del derecho a la ciudad. En la sección anterior sobre Europa, me referí directamente a cómo el derecho a la ciudad ha sido (o no) usado desde un punto de vista político y social. No fue necesario entrar en elementos de contexto porque el capítulo anterior ya había trazado con cierta exhaustividad la forma en que se dio el fenómeno urbano en la región europea y cuáles fueron los principales problemas y respuestas que motivó. Aquí, en cambio, sí habrá que mencionar de antemano los parámetros más significativos del contexto brasileño antes de exponer de qué forma el derecho a la ciudad ha influido en las luchas urbanas y en la política institucional. De forma muy sucinta, me referiré primero a algunas de las

principales características de la historia económica y política del país.<sup>124</sup> Posteriormente, trataré con mayor detenimiento del proceso de urbanización brasileña.

En términos económicos, Brasil ha sido definido como un país “neocapitalista periférico” donde se han mezclado varios modelos: el neocapitalista, el capitalista arcaico e incluso algunas formas de no capitalismo. El resultado de tal hibridación ha sido un modelo capitalista restringido y deformado que ha reforzado históricamente una redistribución regresiva de los recursos y bajos niveles de empleo, ingresos y bienestar para la mayoría de la población (Souza, M., 2001: 202-203). En ello han influido no solo las relaciones de dependencia exterior que han moldeado la economía brasileña desde la época colonial portuguesa y neocolonial inglesa (por lo tanto, durante los procesos de modernización comercial e industrial, respectivamente),<sup>125</sup> sino también la forma en que la propia clase dirigente local internalizó posteriormente esas relaciones de dependencia, lo que generó fuertes desequilibrios entre las diferentes regiones del país y la explotación del proletariado industrial y rural (Dowbor, 2009). Esta matriz histórico-económica permite comprender las fuertes desigualdades existentes en Brasil y constituye la base sobre la que se conformó el “espacio dividido” entre ricos y pobres del que habla el geógrafo Milton Santos (al que me referiré a continuación). Esta brecha se ha visto reforzada, entre otros factores, por una política agraria que ha posibilitado que perdurara el sistema latifundista y por el desembarque, a partir de la década de los 90, de las políticas neoliberales impulsadas por el Fondo Monetario Internacional (FMI), que se concretaron de manera particular en la privatización de sectores estratégicos (como la minería y la siderurgia, la telefonía, la energía o la banca) y la consiguiente profundización del carácter oligárquico de la economía. Con la llegada al poder del Partido de los Trabajadores (PT) en 2002 se adoptaron varias medidas dirigidas a contrarrestar estos efectos,<sup>126</sup> pero, como anticipó Lula en 2002 en vísperas de su toma de posesión, no es posible hacer magia con la economía (Sader, 2014: 121). Efectivamente, a pesar de los avances realizados, siguen existiendo serios problemas de pobreza en el país.

---

<sup>124</sup> Para conocer en mayor detalle la historia brasileña, destaca, entre otras obras clásicas de obligada referencia, *Formação do Brasil Contemporâneo* (2011 [1942]), del historiador Caio Prado Jr. En este volumen, el autor analiza el “sentido de la colonización” de su país, aduciendo que la matriz que se gestó durante la etapa colonial conformó un legado que ha influido en la estructura social, política y económica de Brasil hasta el siglo XX. También es importante mencionar otro trabajo, *O povo brasileiro* (2013 [1995]), del antropólogo Darcy Ribeiro, que alude a la historia de Brasil desde el punto de vista de su formación étnica y cultural.

<sup>125</sup> Para más detalles sobre esta división histórica, véase Santos, M. (2008: 34-35).

<sup>126</sup> Para más detalles, véase Sader (2014).

Desde un punto de vista político, Brasil se caracteriza por haber sufrido durante décadas una cultura autoritaria y paternalista, y políticas educativas deficientes que han causado altos índices de analfabetismo o semianalfabetismo. El país vivió bajo una dictadura militar durante 21 años (1964-1985), que moldeó de tal forma el imaginario y la cultura brasileña que la joven democracia se ve aún obstaculizada por la fuerte influencia de poderes fácticos de corte fascista que han protagonizado históricamente golpes de Estado, estados de excepción, elecciones fraudulentas, exterminio de opositores, continuismo político o debilitamiento de la sociedad civil (Souza, M., 2001: 202-203). El último ejemplo de ello es la destitución de la presidenta Dilma Rousseff (PT).

En términos demográficos, en el momento histórico de transición hacia la democracia (1985), la mayoría de la población era urbana y se concentraba de manera particular en el estado de São Paulo.<sup>127</sup> Es precisamente en esta región donde empezó a gestarse el proceso de industrialización del país, que iría seguido de la explosión de la urbanización (Santos, M., 2013: 29-30). A continuación, me referiré en mayor detalle a este proceso a partir del momento en que produce la introducción del proceso industrial de modernización tecnológica y el subsiguiente estallido urbano.

### **La explosión de la urbanización brasileña**

São Paulo y su área metropolitana se habían convertido desde la segunda mitad del siglo XIX en el gran polo económico de Brasil gracias a la producción de café. El desarrollo de esta actividad económica promovió la introducción de importantes cambios materiales y sociales, como la implantación del ferrocarril, la mejora de los puertos o el establecimiento de formas capitalistas de producción, trabajo, intercambio y consumo. Este incipiente proceso de industrialización se consolidó un siglo más tarde, en los años 1940-1950, a partir de la formación de un mercado nacional, el equipamiento del conjunto del territorio, la expansión del consumo y la activación de la propia dinámica de urbanización. Efectivamente, como vimos en el capítulo 2 respecto al proceso de urbanización en Europa, la industrialización y la subsiguiente consolidación del capitalismo constituyen fenómenos íntimamente relacionados con el crecimiento urbano. En Brasil, hasta ese

---

<sup>127</sup> En el anexo I está disponible un mapa político de Brasil, donde pueden ubicarse todos los estados del país, así como sus capitales.

momento la base económica de las ciudades había estado íntimamente relacionada con la agricultura desarrollada bajo su área de influencia y con determinadas funciones administrativas públicas y privadas. Pero, a partir de mediados de siglo XX, los núcleos urbanos adquieren relieve económico y se convierten en el acicate de la industrialización nacional al proporcionar un espacio donde llevar a cabo la producción y el consumo, y donde encontrar grandes *stocks* de reserva de mano de obra. La introducción progresiva de medios técnico-científico-informacionales en materia de producción, transporte y telecomunicaciones completará el proceso.

Uno de los principales efectos de la modernización tecnológica fue la remodelación y la mecanización del conjunto del territorio nacional. Se remodeló porque las diferentes áreas del país se especializaron (y jerarquizaron) en términos de producción material. Y se mecanizó porque lo anterior generó una necesidad de fluidez que hizo que la producción, el trabajo, las mercancías y el capital pasaran a tener una gran movilidad. Para que ello fuera posible, fue necesario realizar una fuerte inversión en infraestructuras (ferrocarril y red de carreteras), lo que aseguró la conexión de las diferentes áreas de producción del país con el polo económico, el estado de São Paulo. Estas inversiones fueron posibles no solo con recursos internos, sino también externos, estos últimos procedentes de actores como el Banco Mundial, que concedieron en esa época créditos multilaterales a múltiples países para promover su “modernización” e instaurar un nuevo orden económico global. Estas ayudas financieras sumieron el país en una situación de deuda exterior que pasó de 3,1 billones de dólares en 1960 a 105 billones en 1989 (Santos, M., 2013: 119).

Desde el punto de vista del consumo, la dictadura militar apostó por la estimulación del mercado internacional mediante la exportación de productos agrícolas y productos industrializados. Con el tiempo, crecería también el mercado nacional gracias al aumento de la población, la ampliación de la clase media y la introducción de sistemas de crédito que permitían a las clases más humildes tener acceso a un consumo diversificado. Se crearían nuevos hábitos de consumo y nuevas necesidades funcionales a la reproducción y supervivencia del sistema económico (Santos, M., 2013: 50-51). Desde este punto de vista, la industrialización e introducción de la “tecnosfera” (es decir, de los medios técnico-científico-informacionales) no solo transformó el territorio físico, sino también el territorio mental o “psicosfera”, lo cual acabó configurando una nueva racionalidad y un nuevo modelo de comportamiento humano adaptados a la realidad del momento. Este conjunto de



cambios materiales y sociales condujo a la consolidación del sistema capitalista en Brasil (Santos, M., 2013: 39-51), aunque no todos los habitantes del país pudieron alcanzar sus beneficios, tanto en términos de empleo e ingresos como de acceso al consumo. Así, mientras que por un lado se creó un “circuito superior” eminentemente capitalista (es decir, dirigido a la acumulación de capital para garantizar la continuidad de las actividades), por el otro nacía también un “circuito inferior” surgido de la necesidad de supervivencia de los pobres (Santos, M., 2008 [1979]).

Desde el punto de vista demográfico, en el período histórico comprendido entre los años 1940 y 1980 se invierte el patrón nacional de residencia, que se desplaza del campo a la ciudad. Como consecuencia de ello, en solo cuarenta años el país multiplica por 7,5 la población concentrada en ciudades. La década de los 50 fue la que experimentó una mayor tendencia a la aglomeración urbana. Los núcleos de más de 20.000 habitantes protagonizaron un mayor crecimiento: pasaron de concentrar un 15% del total de la población urbana del país (1940) a absorber la mitad de esta población en cuarenta años (1980). En cuanto a las ciudades de más de un millón de habitantes, si en 1960 eran únicamente dos, São Paulo y Rio de Janeiro, en 1980 eran diez. São Paulo y Rio de Janeiro siguieron siendo las dos grandes metrópolis del país, pero la primera creció exponencialmente a partir de la década de 1970. En cuanto al desarrollo urbano por regiones, se produjo también una asimetría importante entre el sur y el norte. En particular, la región sudeste se convirtió en la más urbanizada (con un índice del 82,79% en 1980), mientras que la nordeste retuvo un índice más bajo (el 50,44% ese mismo año) (Santos, M., 2013: 27-95).

Del mismo modo que la introducción de un sistema industrial complejo distribuyó territorialmente las diferentes tareas productivas en el ámbito nacional, la sociedad también quedó organizada en el espacio físico: las clases medias pasaron a concentrarse principalmente en ciudades intermedias, mientras que las humildes fueron absorbidas por las grandes ciudades. Y, dentro de las propias ciudades, también se establecieron jerarquías socioespaciales: los sectores populares, atrapados en situaciones de subempleo, fueron expulsados a las periferias o a las zonas degradadas de la ciudad, lo que dio lugar a ocupaciones espontáneas, autoconstrucción de viviendas o concentración en *cortiços* (inmuebles generalmente ubicados en zonas centrales de la ciudad que son alquilados a familias de baja renta, las cuales disponen de una habitación como vivienda y comparten las instalaciones sanitarias y la cocina con el resto de los inquilinos). Por lo general, estos

asentamientos tenían lugar en áreas urbanas precarias o en zonas ambientalmente frágiles, de difícil acceso, sin infraestructura urbana, servicios básicos o transporte público. Esta urbanización excluyente resultó de la combinación de un modelo económico desigual y de un modelo territorial segregador. En palabras del propio Milton Santos:

La ciudad en sí, como relación social y como materialidad, se convierte en creadora de pobreza, tanto por el modelo socioeconómico, del cual es soporte, como por su estructura física, que hace de los habitantes de las periferias (y de los *cortiços*) personas aún más pobres. La pobreza no es apenas consecuencia del modelo socioeconómico vigente, sino también del modelo espacial (Santos, M., 2013: 10).<sup>128</sup>

Ante esta realidad, a finales de los 70 el Estado empieza a construir viviendas sociales, que, en realidad, contribuyeron a acentuar el proceso de periferización. Por un lado, porque el nuevo parque habitacional se ubicó en terrenos desurbanizados situados en los márgenes de las ciudades, puesto que eran más asequibles. Y, por otro, porque la urbanización de esos terrenos en términos de equipamientos e infraestructuras los revalorizó y, como consecuencia de ello, acabó expulsando a los nuevos vecinos, incapaces de hacer frente al pago de los nuevos servicios de agua, electricidad o saneamiento. Una vez urbanizados, estos terrenos aumentaron el interés del mercado y entraron en el circuito de la especulación inmobiliaria. Por lo tanto, la aparente solución al problema, no solo no lo fue, sino que lo agravó. Tal es así que, una década más tarde, la población favelada brasileña superaba a la de la ciudad planificada (Osório y Menegassi, 2002: 57), lo que hacía más patente que nunca la existencia de dos realidades urbanas opuestas: la “ciudad civilizada” y la “ciudad incivilizada”, parafraseando a Santos respecto a los diferentes círculos de la sociedad civil.<sup>129</sup> Es decir, la existencia de una ciudad provista de derechos y una ciudad salvaje donde el mayor desafío es la propia supervivencia. Con esta “urbanidad dividida” el estatuto (formal) de ciudadanía otorgado por el Estado es poco más que papel mojado: su posibilidad de existencia real (material) está completamente supeditada al territorio y al valor diferencial de cada una de sus fracciones.

---

<sup>128</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A cidade em si, como relação social e como materialidade, torna-se criadora de pobreza, tanto pelo modelo socioeconômico, de que é o suporte, como por sua estrutura física, que faz dos habitantes das periferias (e dos cortiços) pessoas ainda mais pobres. A pobreza não é apenas o fato do modelo socioeconômico vigente, mas, também, do modelo espacial.”

<sup>129</sup> Me refiero a ellos en mayor detalle en la página 208 de este volumen.

### Breve apunte sobre la influencia del urbanismo moderno en Brasil

Después de esta pequeña incursión en la explosión de la urbanización en Brasil, propongo explorar de qué forma el urbanismo moderno al que me referí en el capítulo 2 influyó en Brasil. A este respecto, recobran especial importancia los dos máximos exponentes aludidos entonces: Haussmann y Le Corbusier, puesto que impregnaron de manera significativa el diseño y la planificación de las ciudades brasileñas. En cuanto al primero, destaca, por ejemplo, la *haussmannización* de tres grandes ciudades del país: Río de Janeiro, São Paulo y Santos. La primera fue renovada por el alcalde Pereira Passos durante su mandato (1902-1906), en el que ordenó derribar gran parte de la herencia urbanística y arquitectónica colonial del centro de la ciudad para abrir la gran Avenida Central (actualmente denominada Rio Branco), proveyó las calles de alumbrado público y aseguró la contención de las franjas litorales desde el centro hasta la zona sur de la ciudad (de Copacabana a Leblon). Algunos años más tarde, el alcalde Carlos Sampaio (1920-1922) procedería a una segunda gran “reforma”, consistente en la “desfavelización” de una zona del centro de la ciudad, el *morro do Castelo*, donde se concentraban familias de origen pobre. Esta área sería progresivamente urbanizada, y adquiriría un gran valor económico. Algunas décadas más tarde, en los años 40, tendrían lugar proyectos urbanísticos similares en otra gran ciudad, São Paulo, donde el momento de mayor apogeo haussmanniano sería el mandato de Prestes Maia (1938-1945). Las principales reformas consistieron en la apertura de las grandes avenidas y túneles (subterráneos y elevados) que acabaron con el uso de los *bondes* (tranvías), con el objetivo de dar prioridad al transporte automovilístico. En la ciudad portuaria de Santos, por otro lado, también se llevaron a cabo reformas destacables, como el saneamiento de territorios inundados, la mejora del drenaje de las aguas y la construcción de canales, lo que convirtió la ciudad en uno de los mayores puntos de exportación del país y en un importante enclave de veraneo (Freitag, 2012: 128-129).

En cuanto a Le Corbusier, su modelo urbanístico tuvo un gran impacto en toda una generación de urbanistas y arquitectos que se estaban formando en la década de los años 30, de entre los que destacan Lúcio Costa (urbanista) y Oscar Niemeyer (arquitecto). Una buena parte de las ideas que Le Corbusier recogió en la Carta de Atenas quedaron materializadas en Brasilia, la nueva capital del país construida desde cero a finales de los años 50. El Plano Piloto de esta ciudad fue ideado por Lúcio Costa, mientras que Niemeyer

se encargó de construir gran parte de los edificios públicos, comerciales y residenciales. De entre las ideas urbanísticas instauradas por Le Corbusier que se siguieron en la concepción y el diseño de Brasilia pueden destacarse las siguientes. En primer lugar, la zonificación de la ciudad de acuerdo con las diferentes funciones de la vida urbana (vivienda, trabajo, ocio y circulación). En segundo lugar, la prioridad dada al automóvil como principal medio de transporte. En tercer lugar, la monumentalidad de los principales elementos urbanos (avenidas, calles, monumentos y edificios) para que la ciudad se proyectara desde su urbanismo como verdadera capital del país. Y, por último, un paradigma habitacional de grandes dimensiones, que se materializó en las llamadas *supercuadras* (Freitag, 2012: 129-146).<sup>130</sup>

### Articulación de los movimientos sociales urbanos

En este contexto, a finales de los 60 empiezan articularse las primeras movilizaciones sociales de carácter urbano, en muchas ocasiones desde la clandestinidad como consecuencia de la necesidad de escapar del control de la dictadura. La discrepancia entre experiencias (fuertes carencias materiales) y las expectativas creadas (una supuesta vida de oportunidades en la ciudad) creó un serio malestar social y estableció las bases para que surgiera una estrategia de resistencia por parte de las clases populares urbanas.

Las luchas que se articularon a partir de ese momento y a lo largo de las décadas posteriores fueron heterogéneas en varios sentidos. Por un lado, en cuanto a los objetivos y a las formas de organización y movilización. Y, por otro, en cuanto a la composición, el nivel de conciencia política y la articulación con otras luchas más amplias. Sin embargo, pueden establecerse algunas líneas de lectura comunes (Souza, M., 2001: 212). En los nuevos movimientos sociales urbanos cristalizaban, por un lado, grupos socioeconómicos que, a diferencia de lo que sucedía con anterioridad, no actuaban específicamente como clases, sino como colectivos con una identidad autoatribuida en función de varios parámetros: su ubicación territorial (comisiones de barrio, asociaciones de habitantes), su objetivo (comisión para la legalización de una propiedad, comisión para la urbanización de un barrio) o su vocación a largo plazo (organizaciones políticas, centros culturales), entre otros. Tendían a ser, por lo tanto, actores interclasistas al aglutinar una amalgama amplia de sujetos (determinados grupos de la pequeña burguesía asalariada, la clase proletaria u

---

<sup>130</sup> Para una radiografía completa del urbanismo de Brasilia, véase Rodríguez i Villaescusa y Vieira Figueira (2006).

otros grupos sociales más marginales sin relación directa con el capital) y estar movidos por demandas relativas a los medios de reproducción: vivienda, transporte o infraestructuras, entre otros. Se rompió, por lo tanto, con un modelo de organización colectiva basada en el carácter homogéneo de sus actores (ya sea como actor asalariado o como propietario de los medios de producción) y se informalizaron las formas de articulación, que pasaron a ser más espontáneas y con un menor grado de verticalidad. Por otro lado, si antes las formas de actuación consistían en la intermediación corporativista de intereses, la competencia entre partidos políticos y el respeto a la regla de la mayoría, en ese momento se pasó a una política más reivindicativa y de confrontación.

A pesar de todo ello, no obstante, cabe destacar que las nuevas luchas sociales, si bien pasaron a ser interclasistas, seguían manteniendo un fuerte vínculo con el componente de clase en la medida en que la capacidad de acceso a los medios de reproducción estaba determinada en gran parte por el grado de inserción en relaciones de producción. Es decir, la posibilidad de costear la vivienda o el transporte, por ejemplo, tenía mucho que ver con la inserción en el mundo laboral urbano. Incluso a ello hay que añadir un segundo elemento de capital importancia para entender la complejidad de la cuestión urbana: su íntima conexión con la cuestión agraria, pues generalmente los mayores problemas de falta de empleo y precariedad en las condiciones de vida eran sufridos por las personas procedentes del campo que se trasladaban a la ciudad. Es decir, la jerarquía existente entre el campo y la ciudad se sumaba a la jerarquía existente dentro de la sociedad capitalista, lo que generaba un doble grado de inferiorización para estos colectivos:

Existe un peligro sobre cómo entender los movimientos sociales urbanos: concebirlos como contraparte de la cuestión urbana [...]. Sobre todo en el contexto latinoamericano es importante no separar los movimientos sociales urbanos de la cuestión agraria, no solo porque muchos de sus integrantes son “urbanos” de primera generación, campesinos arrojados a la ciudad por la disolución del sector de subsistencia, sino también porque tienen lugar nuevas formas de proletarización en las que se mezclan elementos urbanos y rurales (por ejemplo, los *boias frias*).<sup>131</sup> Por otro lado, aunque están implicados en reivindicaciones relativas al consumo colectivo urbano, los movimientos sociales urbanos no pueden ser separados del mundo del trabajo y de la producción [...]. Basta recordar que algunas de las luchas actualmente asumidas por los movimientos sociales urbanos fueron, en períodos anteriores (o incluso hoy), asumidas por las organizaciones sindicales (por ejemplo, las luchas por el control de los precios de alquiler) (Santos, 1982: 77).<sup>132</sup>

<sup>131</sup> Se conoce con el nombre de *boia fria* a los trabajadores rurales de carácter estacional, que generalmente se desplazan de una región a otra en busca de empleo. Sus condiciones de trabajo son muy precarias, no sólo por el número de horas que dedican a la realización de trabajo físico sin apenas tiempo de descanso, sino porque sus sueldos son muy bajos. El término surgió, de hecho, porque estos trabajadores, que salían de casa de madrugada para desplazarse a sus lugares de trabajo, llevaban consigo la comida del almuerzo en recipientes (*boias*), que quedaba fría cuando llegaba la hora de comer.

## ¡Reforma Urbana Ya! El surgimiento de la lucha por la reforma urbana

Una de las articulaciones que tiene su origen con el surgimiento de los primeros movimientos sociales urbanos a finales de la década de los 60 es el Movimiento Nacional de Reforma Urbana (MNRU), que se consolidaría dos décadas más tarde a partir de movilizaciones en el sudeste y el sur del país. Su fortalecimiento, básicamente, coincide en el tiempo con el proceso constituyente brasileño tras el fin de la dictadura militar (1985) y con un momento de importante recesión económica que causó una inflación creciente y una subsiguiente pérdida del poder adquisitivo por parte de las clases trabajadoras. Como consecuencia de esta situación económica, se acentuaron las desigualdades en términos de distribución de la renta, y se produjo un empobrecimiento de amplias capas de la población y un aumento de la conflictividad social. Con este marco como telón de fondo y ante la posibilidad de presentar iniciativas legislativas populares, seis colectivos nacionales integrantes del MNRU se organizaron para elaborar la Enmienda Popular de Reforma Urbana. Estas seis entidades eran la Articulação Nacional do Solo Urbano (ANSUR), la Federação Nacional dos Arquitetos (FNA), la Federação Nacional dos Engenheiros, la Coordenação Nacional das Associações de Mutuários do Banco Nacional de Habitação, el Movimento em Defesa do Favelado y el Instituto dos Arquitetos do Brasil,<sup>133</sup> que contaron con el apoyo de 48 organizaciones estaduais y locales (Saule y Uzzo, 2011: 262-264).<sup>134</sup>

A grandes rasgos, la Enmienda Popular se articulaba en torno a cuatro grandes temas: derecho a la propiedad y uso del suelo, política habitacional, servicios públicos y

---

<sup>132</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Um perigo existe no modo de conceber os movimentos sociais urbanos: o de os conceber como contraparte da questão urbana [...].Sobretudo no contexto latino-americano é importante não separar os movimentos sociais urbanos da questão agrária, não só porque muitos dos seus participantes são «urbanos» de primeira geração, camponeses lançados na cidade em razão da dissolução do sector de subsistência, mas também porque novas formas de proletarização ocorrem em que se misturam elementos urbanos e rurais (por exemplo, os «bóias frias»). Por outro lado, embora vinculados a reivindicações no âmbito do consumo colectivo urbano, os movimentos sociais urbanos não podem ser separados do mundo do trabalho e da produção. [...] Basta recordar que algumas das lutas actualmente assumidas pelos movimentos sociais urbanos foram em períodos anteriores assumidas (ou são-no ainda hoje) pelas organizações sindicais (por exemplo, as lutas pelo controlo dos preços dos arrendamentos).”

<sup>133</sup> Articulación Nacional del Suelo Urbano (ANSUR), Federación Nacional de Arquitectos (FNA), Federación Nacional de Ingenieros (FNI), Coordinación Nacional de Asociaciones de Prestatarios del Banco Nacional de Vivienda, Movimiento en Defensa de las Favelas e Instituto de Arquitectos de Brasil.

<sup>134</sup> Brasil está organizado políticamente como una república con tres niveles de gobierno: federal (la *União*), regional o estadual (tiene 27 estados) y local (con más de 5.000 municipios).

gestión de las ciudades. El abanico de demandas que contenía reflejaba una ampliación de la narrativa usada en general por los movimientos populares. Así, de la reivindicación inicial del derecho a la vivienda, se pasó progresivamente a reivindicar cuestiones relacionadas con la ciudad como un todo, es decir, dotada de infraestructura, servicios públicos, equipamientos, transporte y espacios públicos.

Sobre el primer eje, el *derecho a la propiedad y el uso del suelo*, la Enmienda planteaba:

- promover la desapropiación de grandes propiedades ociosas con títulos de deuda pública pagables a 20 años;
- establecer cargas impositivas a los lucros derivados de la especulación inmobiliaria (un impuesto progresivo o un impuesto sobre la valorización inmobiliaria);
- proceder a la regularización del suelo de los asentamientos urbanos informales a través de la usucapión;<sup>135</sup>
- la discriminación de las tierras públicas o la concesión del derecho de uso;
- ejercer un mayor control público sobre el uso del suelo mediante urbanización obligatoria, protección urbanística y prevención ambiental.

En cuanto a la *política habitacional*, la Enmienda proyectaba las siguientes medidas:

- un mayor papel del Estado en la promoción pública de viviendas;
- la eliminación de los agentes privados en los programas de vivienda popular;
- el ajuste de los precios de los alquileres y de las prestaciones de vivienda a los ingresos salariales.

---

<sup>135</sup> Se entiende por “regularización del suelo” el conjunto de medidas jurídicas, urbanísticas, ambientales y sociales que persiguen regularizar los asentamientos autoproducidos y los títulos de propiedad de sus habitantes. En este caso, la Enmienda proponía la “usucapión” urbana como modo de adquisición del derecho de propiedad de los bienes inmuebles usados para fines de vivienda. Esta figura jurídica puede ejercerla la persona interesada, siempre y cuando no sea propietaria de otro inmueble y después de haber estado en posesión del bien durante 5 años de manera continua y sin la oposición de su propietario.

Respecto a los *servicios públicos*, se proponía:

- eliminar la posibilidad de lucro en la gestión de los servicios públicos;
- establecer tarifas compatibles con el salario mínimo;
- garantizar la participación de los trabajadores en los órganos del Estado responsables de la formulación de las políticas públicas.

Por último, en lo relativo a la *gestión de las ciudades*, se establecían mecanismos de profundización democrática, como la participación ciudadana en los planos urbanos, la iniciativa popular en la presentación de propuestas políticas o el veto a determinados proyectos legislativos (Maricato, 1988).

En síntesis, la Enmienda presentada por el MNRU reflejaba:

[...] una noción de “dignidad humana” ligada al ideal de acceso social a la ciudad que expresaba el ansia de una efectiva democratización del suelo y de la gestión urbana, junto con el deseo de invertir las directrices que hasta ese momento habían conducido a una continua reproducción del proceso de exclusión y de resaltar la prioridad del derecho a la vivienda, no como *máquina para habitar* sino como lugar donde se realiza continuamente la *poesía de la vida* (Menegat, 1995) [cursiva original] (Allegretti, 2005: 72).<sup>136</sup>

El resultado de la presentación de esta Enmienda y de la movilización social que la acompañó fue el reconocimiento de la función social de la propiedad y de la ciudad, y la introducción de un capítulo específico sobre política urbana en la nueva Constitución, que sería adoptada en 1988. A pesar de que se trataba de un capítulo integrado únicamente por dos artículos, su presencia en el texto constitucional fue considerada un éxito porque establecía las bases de la política pública en materia urbana y en parte se inspiraba en los principios de la reforma urbana reclamada por el MNRU (Saule y Uzzo, 2011: 264-265).<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “una nozione di ‘dignità di vita’ legata all’ideale di accesso sociale alla città, che esprimeva l’ansia di un’effettiva democratizzazione dei suoli e della gestione urbana, congiunto al desiderio di rovesciare le direttrici che fino ad allora avevano portato ad una continua riproduzione dei processi di esclusione e a quello di sottolineare la priorità del diritto all’alloggio non come macchina per abitare ma come luogo dove si realizza continuamente la poesia della vita (Menegat, 1995).”

<sup>137</sup> En la siguiente sección, me referiré a ellos con más detalle.



Cabe señalar que el proceso de negociación que culminó con la incorporación de estos dos artículos en la nueva constitución fue un período muy duro para los movimientos sociales urbanos, porque no fue fácil permeabilizar la negociación con los contenidos de su narrativa. Los poderes fácticos, alineados desde diferentes frentes, ejercieron una importante presión. Por un lado, el perfil de los parlamentarios de la asamblea constitucional era marcadamente conservador (el 20% eran de izquierdas, el 40% de derechas y el resto de centro). Por otro lado, el presidente de la República (e incluso los propios militares) interfirió constantemente en los trabajos constituyentes con declaraciones que apuntaban a que la aprobación de determinados temas podría desestabilizar la gobernabilidad del país, por lo que dejaba entrever una eventual intervención militar si se daban determinadas circunstancias. Por último, la creación del llamado *Centrão*, una formación social amplia de carácter conservador con intereses económicos y aliado con empresarios e industriales, dificultó el proceso de votación de determinadas cuestiones mediante movilizaciones masivas con el objetivo de ejercer presión sobre los parlamentarios. Estas tensiones han quedado registradas en la Constitución de 1988 que, si bien contiene importantes preceptos orientados hacia la justicia material, su exigibilidad quedó sujeta al desarrollo de leyes posteriores que, en algunos casos, tardarían mucho tiempo en ver la luz (Souza, M., 2001: 205-207).

Tras la adopción de la nueva Constitución, el MNRU se transformó en Foro Nacional de Reforma Urbana (FNRU) para ser capaz de responder al nuevo proceso institucional creado por la norma magna (Klintowitz, 2013). El primer encuentro del FNRU como tal tuvo lugar en octubre de 1988 en el marco del Seminario Nacional por la Reforma Urbana (De Grazia, 2002: 15). Este evento fundó formalmente una plataforma que, con el tiempo, había adquirido una gran amplitud y heterogeneidad, aunando movimientos populares (por la vivienda, por la salud o por el transporte), asociaciones de profesionales (arquitectos, abogados, urbanistas, trabajadores sociales, ingenieros), sindicatos, universidades, centros de investigación, organizaciones no gubernamentales y grupos procedentes del movimiento de la Teología de la Liberación<sup>138</sup> (Maricato, 2010: 16).<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> Cabe destacar que determinados sectores de la Iglesia católica jugaron un papel capital en el movimiento de reforma urbana. A este respecto, es importante señalar que en 1982 la Confederación Nacional de Obispos de Brasil (*Confederação Nacional dos Bispos do Brasil*) adoptó el texto “Suelo urbano y Acción Pastoral” (*Solo Urbano e Ação Pastoral*), que hacía referencia a la situación de injusticia social y alto grado de especulación de las urbes brasileñas. Este documento marcó el inicio de la intervención de la Iglesia católica en el debate sobre la cuestión urbana (De Grazia, 2002: 20-21). Para un análisis exhaustivo del papel de la

Después de múltiples reflexiones y debates por parte de los miembros de este colectivo, la narrativa compartida en torno a la reforma urbana se vertebró en una crítica en bloque a la ciudad neoliberal, cuyo patrón de producción, ocupación y gestión radicaba en la mercantilización del suelo, la vivienda, el transporte colectivo, los equipamientos y los servicios urbanos. Frente a esta realidad, el FNRU proponía una ciudad asentada en tres principios: (i) el *derecho a la ciudad y a la ciudadanía*, esto es, universalizar el acceso a los equipamientos y los servicios urbanos, a condiciones de vida digna, así como a disfrutar de un espacio culturalmente rico y diversificado; (ii) la *gestión democrática de la ciudad*, es decir, la planificación, la producción y el gobierno de la ciudad bajo una lógica de control y participación social; (iii) la *función social de la ciudad y de la propiedad*, definida como la prevalencia del interés colectivo sobre el derecho individual de propiedad, que se traduce como el uso socialmente justo y ambientalmente equilibrado del espacio urbano (De Grazia, 2002: 16).

### **Impacto de la lucha por la reforma urbana en la política institucional brasileña**

Los problemas originados por la rápida urbanización del país, acuciados por la falta de planificación urbana y la consolidación de un mercado inmobiliario especulativo, solo habían sido abordados por la política institucional a través de algunos programas nacionales desarrollados por el Banco Nacional de Vivienda (*Banco Nacional de Habitação*) y, sobre todo, por intervenciones llevadas a cabo en el ámbito local. Dichas medidas perseguían básicamente “racionalizar el caos urbano”, es decir, promover un desarrollo urbano equilibrado y controlar el crecimiento de las ciudades, más que atacar las causas estructurales de dicho “caos”. Hasta 1977 no se aprobó una ley de desarrollo urbano. Y, aunque heredó la mirada tecnócrata de los programas implementados hasta entonces, reconocía la necesidad de proporcionar a los municipios los instrumentos adecuados para combatir la especulación inmobiliaria (De Grazia, 2002: 19-20).

---

Iglesia católica en São Paulo, véase el análisis de Catherine Iffly en *Transformar a metrópole. Igreja católica, territórios e mobilizações sociais em São Paulo 1970-2000* (2004).

<sup>139</sup> Las organizaciones fundadoras del FNRU aparecen detalladas en De Grazia (2002: 16).

A finales de la década de los 80, como señalé en la sección anterior, la nueva Constitución reconoció algunos principios de la reforma urbana. En concreto, el texto de la Carta Magna recogió la función social de la propiedad y de la ciudad, e incluyó un capítulo sobre la política urbana. Respecto a la función social de la *propiedad*, es decir, la limitación de los derechos de propiedad individual por parte del Estado para satisfacer el interés general, queda prevista en el artículo 170.3 de la Constitución, que establece los principios rectores del orden económico y financiero:

El orden económico, fundado en la valorización del trabajo humano y en la libre iniciativa, tiene por finalidad asegurar a todos una vida digna, de acuerdo con los dictados de la de justicia social, observados los siguientes principios: [...] III – función social de la propiedad (Constitución Brasileña de 1988, art. 170.3, capítulo I del título VII).<sup>140</sup>

Por otro lado, el articulado constitucional relativo a la política urbana establece que tanto esta como la propiedad privada deben cumplir una función social *de la ciudad*:

Art. 182. La política de desarrollo urbano, ejecutada por el Poder Público Municipal conforme a las directrices generales fijadas en la ley, tiene por objetivo ordenar el pleno desarrollo de las funciones sociales de la ciudad y garantizar el bienestar de sus habitantes.

§ 1º [...]

§ 2º La propiedad urbana cumple su función social cuando atiende a las exigencias fundamentales de la ordenación de la ciudad expresadas en el plan director.

[...]

(Constitución Brasileña de 1988, art. 182, Capítulo II del Título VII relativo al orden económico y financiero)<sup>141</sup>

En realidad, la función social de la propiedad no era una novedad de esta Carta Magna, puesto que aparecía nominalmente reconocida en todas las constituciones brasileñas desde 1934.<sup>142</sup> Sin embargo, solo la Constitución de 1988 estableció la forma

---

<sup>140</sup> Traducción libre de la autora. Original en portugués: “A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios: [...] III - função social da propriedade.”

<sup>141</sup> Traducción libre de la autora. Original en portugués: “Art. 182. A política de desenvolvimento urbano, executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes. / § 1º [...] / § 2º A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor.”

<sup>142</sup> Osório y Menegassi (2002: 44) señalan que, hasta entonces, la concepción de los derechos de propiedad había constituido un “conflicto latente” en el seno de la sociedad brasileña que quedó bien reflejado en las sucesivas constituciones y en las diferentes tentativas legales de regular el uso y la ocupación del suelo urbano.

legal de operacionalizarla: a través de la acción política de los gobiernos locales (Fernandes, 2002: 8-9). De hecho, los municipios adquieren un papel protagónico en materia de política urbana con la nueva Constitución. Aunque el principio de autonomía municipal ya había sido reconocido en la Reforma Constitucional de 1926, su puesta en práctica había quedado en entredicho por la falta de transferencia de recursos financieros a los poderes públicos locales, lo cual les imposibilitó hacer frente a sus nuevas competencias políticas. La Constitución de 1988, en cambio, reforzó la descentralización política del país, dotando a los gobiernos locales de mayor capacidad de autogobierno, autoorganización, autolegislación y autoadministración a través de la adopción de leyes orgánicas por la Cámara Municipal. Para los sectores populares, la posibilidad de influir en la negociación de estas leyes creaba un espacio simbólico de disputa política a través del cual se abría un marco para construir un nuevo contrato social.

Otras de las propuestas de la Enmienda Popular de Reforma Urbana que quedaron recogidas en el articulado constitucional relativo a la política urbana fueron: para los casos de propiedades ociosas, la posibilidad de urbanizarlas de forma obligatoria, de proceder a su desapropiación con títulos de deuda pública o de imponer impuestos progresivos (artículo 182), y para los casos de ocupación de suelo urbano, se reconoció el derecho de usucapión, es decir, la adquisición de su titularidad transcurridos cinco años sin que se hubiera producido ningún tipo de oposición por parte de terceros (de este precepto quedan excluidos los terrenos de titularidad pública) (artículo 183).

Lamentablemente, la operacionalización del capítulo de política urbana quedó sujeta a la adopción de una ley federal, que tardaría 13 años en ver la luz: la Ley Federal n° 10.257/2001, también conocida como Estatuto de la Ciudad. El trabajo de redacción de esta ley dio inicio en 1990 y encontró múltiples obstáculos durante más de una década como consecuencia de la presión del sector económico e inmobiliario, que trató de impedir su tramitación. El FNRU fue uno de los actores clave en el desarrollo de la ley y ejerció una intensa labor de presión y estrategia política que consiguió neutralizar parte de las demandas de los sectores conservadores y dar entrada a varias de las reivindicaciones del sector popular.<sup>143</sup> El texto traduce en medidas concretas el principio constitucional de la función social de la propiedad y de la ciudad. Para ello, introduce varios instrumentos

---

<sup>143</sup> En De Grazia (2002: 19-37) puede encontrarse un exhaustivo recorrido histórico de los antecedentes del Estatuto de la Ciudad (los Proyectos de Ley 775/83, 181/89 y 5.788/90) y de sus avances y retrocesos a lo largo de más de una década de negociaciones.

nuevos de planificación urbana y reestructura otros ya existentes que estaban fragmentados y desconectados entre sí (Maricato, 2009: 203). Desde el punto de vista del derecho a la ciudad, cabe señalar que el texto no lo reconoce como tal, sino que habla de “derecho a ciudades sostenibles”, que define como “el derecho a la tierra urbana, a la vivienda, al saneamiento ambiental, a infraestructura urbana, al transporte y a los servicios públicos, al trabajo y al ocio, para las generaciones presentes y futuras” (artículo 2.1 del Estatuto de la Ciudad).<sup>144</sup> Este derecho es conceptualizado después por los juristas como *difuso* porque pertenece tanto a generaciones presentes como futuras, y *colectivo* porque sus titulares se corresponden con los habitantes de la ciudad en su conjunto (Fiorillo, 2012; Mukai, 2013).

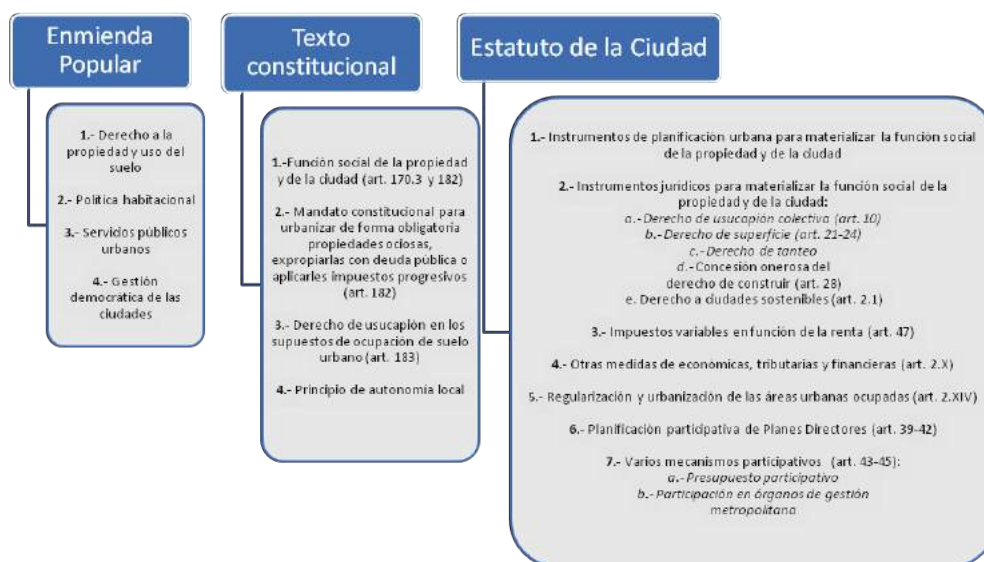


Figura 6. Ejes de la Enmienda Popular de Reforma Urbana y principales elementos recogidos en la Constitución Federal de Brasil (1988) y en el Estatuto de la Ciudad (Ley Federal n° 10.257/2001). Fuente: elaboración propia.

A grandes rasgos, el Estatuto de la Ciudad configura un nuevo marco conceptual jurídico-político para el derecho urbanístico, establece procesos político-jurídicos para la gestión democrática de las ciudades y propone instrumentos jurídicos para la regularización de los asentamientos informales (Fernandes, 2002: 8). La nueva orientación de la planificación urbana trata, en definitiva, de corregir las distorsiones del crecimiento urbano y romper con el modelo predominante de urbanización segregadora. A los

<sup>144</sup> Traducción libre de la autora. Original en portugués: “o direito à terra urbana, à moradia, ao saneamento ambiental, à infra-estrutura urbana, ao transporte e aos serviços públicos, ao trabalho e ao lazer, para as presentes e futuras gerações”.

principios y derechos establecidos por la Constitución, la nueva ley incorpora el principio de sostenibilidad en el desarrollo urbano (artículo 2.1), el derecho de usucapión colectiva (artículo 10) y algunos otros derechos dirigidos a regular la propiedad urbana, como el derecho de superficie (artículos 21-24), el derecho de tanteo (artículos 25-27) o la concesión onerosa del derecho de construir (artículo 28), entre otros. Asimismo, en aras de una mayor redistribución de la riqueza y de las inversiones públicas, el Estatuto de la Ciudad establece varias directrices, de entre las que destacan la adecuación de la política económica, tributaria y financiera (artículo 2.X) o el establecimiento de un sistema de impuestos variable en función de la situación socioeconómica del contribuyente (artículo 47). Por último, destaca el precepto relativo a la regularización y la urbanización de las áreas ocupadas por población de renta baja (artículo 2.XIV), medida que constituyó un avance considerable en su momento al rehuir la orientación hasta entonces predominante de desalojar a las familias concentradas en estas áreas para reubicarlas en parques públicos de vivienda social. Algunos gobiernos municipales ya habían empezado a llevar a cabo políticas de carácter más integral en las favelas (en particular, los liderados por el PT a partir de 1989, como São Paulo, Belo Horizonte y Porto Alegre) a través de las cuales se concedieron derechos reales de uso del suelo, acceso a asesoramiento jurídico gratuito para los habitantes que querían ejercer el derecho de usucapión o acompañamiento en el recurso a acciones de los propietarios para la reintegración de la propiedad (Allegretti, 2005: 72). Sin embargo, fueron experiencias aisladas y sujetas a la voluntad política del gobierno municipal de turno. Con el objetivo de establecer a nivel nacional un nuevo modelo de gestión urbana de las favelas, el Estatuto de la Ciudad reconoció estos asentamientos como legítimos, lo cual implicaba valorizar el papel de los sectores populares en la producción del espacio urbano.

Precisamente con el objetivo de ampliar los agentes implicados en la producción de la ciudad, en este caso desde la vertiente política, el Estatuto aborda con cierta exhaustividad la adopción participativa y el contenido mínimo de los planes directores (artículos 39-42) y establece otros mecanismos dirigidos a garantizar la gestión democrática de la ciudad, como el presupuesto participativo o la participación social en órganos de gestión metropolitana (artículos 43-45). Respecto a los planes directores, la Constitución había establecido que los municipios de más de 20.000 habitantes estaban obligados a adoptarlos para definir las líneas directrices de su política urbana (artículo

182.1 de la Constitución). El Estatuto de la Ciudad amplió esta obligación a ciudades que entraran en alguno de los siguientes supuestos:

- municipios integrados en regiones metropolitanas o aglomeraciones urbanas;
- áreas de especial interés turístico;
- áreas donde se llevaban a cabo actividades de significativo impacto ambiental de ámbito regional o nacional;
- áreas susceptibles de sufrir algún riesgo ambiental (deslizamientos, inundaciones o procesos geológicos u hidrológicos derivados de ellos);
- municipios cuyo gobierno municipal quisiera obligar a los propietarios de suelo ocioso a proceder a su aprovechamiento de acuerdo con el interés social (artículo 41 del Estatuto de la Ciudad).

La intervención urbanística pasó, de esta forma, a concebirse no solo como una intervención sobre la ciudad material (los puentes, las calles, las casas), sino como un espacio político de producción de la ciudad y de resolución de conflictos sociales (Osório y Menegassi, 2002: 52-58).

Cabe señalar, asimismo, que el Estatuto de la Ciudad desarrolló en mayor detalle el principio de autonomía local prescrito en la Constitución, estableciendo el marco jurídico necesario para que los poderes municipales se convirtieran en agentes políticos y económicos de redistribución, contrarrestando la habitual inacción del Estado en materia de vivienda, transporte público o servicios básicos. Dicho de otra forma, la norma perseguía revertir el rol tradicional del poder público como creador de escasez (como consecuencia de su permisividad y de estimular la especulación inmobiliaria) para convertirlo en una suerte de “novísimo movimiento social” (Santos, 2005: 365-371) que contraviniera el modelo hegemónico de “urbanización corporativa” con la que se habían privilegiado históricamente los intereses del sector económico y se habían devorado sistemáticamente los recursos públicos en detrimento del gasto social (Santos, M., 2013: 105).<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Como señala Milton Santos, esta tendencia no se produce únicamente en el ámbito urbano, sino que determina la política macroeconómica del conjunto del país desde los años 50, primero por la lógica

Completando el cuadro de reformas dirigidas a materializar el derecho a la ciudad, algunos años después de la adopción del Estatuto de la Ciudad, se creó el Ministerio de las Ciudades (2003). En términos de estructura, el Ministerio de las Ciudades está integrado por cuatro secretarías: vivienda, saneamiento ambiental (que incluye abastecimiento de agua, alcantarillado, drenaje y gestión de residuos sólidos), transporte y desarrollo urbano (es decir, planificación territorial, regularización del suelo, prevención de riesgos y accesibilidad).<sup>146</sup> Ese mismo año, empezaron también a organizarse las Conferencias Nacionales de las Ciudades, espacios institucionales de participación social que pasarían a ser organizados cada dos años y que han permitido, en cierta medida, invertir la tendencia del poder público de ser especialmente permeable a la voz del sector privado en materia urbana (Maricato, 2006: 215). En la primera edición de la Conferencia Nacional de las Ciudades, organizada para discutir el Plan Nacional de Desarrollo Urbano, se eligieron los miembros del Consejo de las Ciudades (conocido como *ConCiudades*), que pasaría a ser un órgano consultivo del Ministerio. La composición de este Consejo se considera otra victoria del movimiento de lucha por el derecho a la ciudad, puesto que, de sus 86 integrantes, 41 son representantes de la sociedad civil, mientras que el resto procede del sector público (37 miembros) y del sector privado (8). Y, dentro del segmento de la sociedad civil, la voz más fuerte es precisamente la de los movimientos populares, con un total de 23 representantes.

Como acabamos de ver, el impacto de la lucha social por el derecho a la ciudad en Brasil ha sido muy significativo y se ha concretado tanto en el ámbito legislativo como en el político-institucional. Se trata, sin lugar a dudas, del ejemplo más avanzado de movilización ciudadana por una reforma urbana democrática e inclusiva que ha conseguido incidir de manera significativa en la agenda política y en el imaginario social. En los siguientes capítulos analizaré en mayor detalle el caso brasileño para tratar de comprender mejor sus pormenores. Sin embargo, antes de ello y con el objetivo de tener una visión más completa de cómo el derecho a la ciudad ha influido política y socialmente más allá de

---

desarrollista imperante y después para convertir Brasil en una potencia mundial. De esta forma, el gasto público se canalizó durante varias décadas a favor de las grandes empresas, en lugar de dar respuesta a las reivindicaciones sociales o, incluso, de apoyar a empresas menores. Ello promovió un gran crecimiento económico y desarrollo material en beneficio de la oligarquía económica, la producción activa de enormes bolsas de pobreza y el surgimiento de una clase media relativamente numerosa como pieza clave del funcionamiento del sistema por su capacidad de consumo (Santos, M., 2013: 113-115).

<sup>146</sup> Véase la página web del Ministerio de las Ciudades: <http://www.cidades.gov.br/>.



Brasil, exploraré brevemente a continuación otros contextos nacionales de interés, así como la escena global.

### **3.4. PANORÁMICA DEL DERECHO A LA CIUDAD EN EL MUNDO**

#### **Incidencia del derecho a la ciudad en otros contextos nacionales**

La narrativa del derecho a la ciudad también ha influido en otros contextos nacionales, más allá de Brasil. En la región latinoamericana es donde más extendida está y donde ha demostrado tener una mayor capacidad de influenciar la política institucional, como ponen de manifiesto los ejemplos de Colombia, Ecuador y México. En otras regiones, como América del Norte o África, se ha mantenido más bien como una bandera política reivindicada por los movimientos sociales y las organizaciones de base. Mientras que en África y, más concretamente en Sudáfrica, ha permitido alimentar el discurso político de una lucha local, en los Estados Unidos ha servido fundamentalmente para articular luchas sociales tradicionalmente atomizadas. No es posible profundizar aquí en cada una de estas experiencias, pero sí resulta de utilidad tener una visión panorámica de cómo esta narrativa ha sido usada en otros países para tener una idea de cuál ha sido el impacto político del derecho a la ciudad en el ámbito global.

El caso colombiano constituye el ejemplo más temprano, puesto que la Constitución de 1991 ya reconoce la función social de la propiedad privada (artículo 58), a similitud de su homóloga brasileña. Algunos años más tarde, se adoptaría en el país la Ley 388/1997 de Ordenamiento Territorial, que desarrolla esta provisión constitucional, junto con algunas otras dimensiones relacionadas con el derecho a la ciudad, como el derecho a la vivienda, el acceso a los servicios públicos, la defensa de los espacios públicos o la protección medioambiental (Correa Montoya, 2010: 50-68).

Sin embargo, desde un punto de vista estrictamente constitucional, el primer país en reconocer el derecho a la ciudad propiamente dicho fue Ecuador. La nueva Constitución, aprobada en 2008, le dedica su artículo 31:

Las personas tienen derecho al disfrute pleno de la ciudad y de sus espacios públicos, bajo los principios de sustentabilidad, justicia social, respeto a las diferentes culturas urbanas y equilibrio entre lo urbano y lo rural. El ejercicio del

derecho a la ciudad se basa en la gestión democrática de esta, en la función social y ambiental de la propiedad y de la ciudad, y en el ejercicio pleno de la ciudadanía (art. 31, Constitución de la República de Ecuador, 2008).

La operacionalización del derecho a la ciudad se confió principalmente al Poder Ejecutivo a través del Plan de Desarrollo Nacional de Ecuador (2009-2013) y a una nueva estructura gubernamental creada en 2011, la Subsecretaría de Hábitat y Asentamientos Humanos. El posterior Plan Nacional de Desarrollo (2013-2017) se refiere más abiertamente a varios elementos del derecho a la ciudad, como la planificación urbana, la sostenibilidad medioambiental, la gestión de riesgos, el gobierno democrático de las ciudades, o el acceso al espacio público, a la convivencia y a la seguridad ciudadana. Cabe señalar, sin embargo, que a pesar de estos avances legislativos e institucionales, en realidad solo una dimensión del derecho a la ciudad parece haber sido implementada de forma efectiva en este país: el derecho a la vivienda en sentido amplio y, en particular, los problemas derivados del hacinamiento y del déficit habitacional y de servicios básicos. Las otras dimensiones del derecho a la ciudad no han tenido el mismo nivel de implementación (Pinto Valencia, 2013).

En cuanto a México, destaca la adopción de la Carta de la Ciudad de México por el Derecho a la Ciudad.<sup>147</sup> La iniciativa surgió de varios movimientos sociales urbanos y entidades de la sociedad civil, que, después de un arduo trabajo de negociación y discusión política, consiguieron que el gobierno del Distrito Federal adoptara el texto en 2010. De esta forma, Ciudad de México se convirtió en la primera ciudad del mundo en adoptar una carta por el derecho a la ciudad. El texto propone una serie de medidas políticas a un gran elenco de actores: el gobierno local en todas sus dimensiones (ejecutivo central, delegaciones subdistritales, poder legislativo, poder judicial y Comisión de Derechos Humanos), organizaciones públicas independientes, entidades educativas, movimientos sociales, organizaciones de la sociedad civil, sector privado y ciudadanía en general. Estas medidas y compromisos se articulan en torno a seis fundamentos estratégicos que se inspiran en el contenido de la Carta Mundial del Derecho a la Ciudad (VVAA, 2012 [2005]), a la que me referiré en la siguiente sección:

---

<sup>147</sup> Véase el texto de la Carta aquí: [http://www.hic-al.org/documento.cfm?id\\_documento=1505](http://www.hic-al.org/documento.cfm?id_documento=1505).

- el pleno ejercicio de los derechos humanos en la ciudad;
- la producción social de la ciudad, de la tierra y de la propiedad;
- la gestión democrática de la ciudad;
- la producción democrática *de* la ciudad y *en* la ciudad;
- la gestión sostenible y responsable de los bienes naturales, patrimoniales y energéticos.<sup>148</sup>

Fuera del contexto latinoamericano, uno de los casos más relevantes lo hallamos en Sudáfrica. En este país, el régimen del apartheid se tradujo en clave urbana en la racialización de las ciudades, creando un caldo de cultivo de profundo malestar que causó con el tiempo protestas sociales, como las que proliferaron en todo el país desde 2004. En este contexto, en 2005 se creó en la ciudad de Durban el movimiento Abahlali baseMjondolo (ABM), que, bajo la bandera del derecho a la ciudad, ha estado luchando por mejorar las condiciones de vida de la población urbana en situación de pobreza y vulnerabilidad. La interacción del ABM con el Estado no ha sido tan fructífera como en la región latinoamericana. Más bien, ha tenido una trayectoria circular que ha oscilado entre la represión policial, la “colaboración prudente pero productiva” y, nuevamente, la represión policial (Pithouse, 2010: 136). Sin embargo, como consecuencia de un clima tendencialmente represivo, el movimiento ha tenido considerables dificultades para incidir en la agenda política sudafricana.

En el Norte Global, el país donde el derecho a la ciudad ha tenido un mayor impacto es Estados Unidos. En 2007, un total de 40 organizaciones de base se reunieron en Los Ángeles y crearon la Alianza por el Derecho a la Ciudad. El perfil de cada una de estas organizaciones era diverso: desde activistas de los derechos civiles, determinados colectivos de profesionales (como abogados) o grupos de izquierda pertenecientes a lo que se ha denominado como la *nueva clase trabajadora*, categoría conceptual construida a partir de la condición de clase, pero que reconoce que la raza y el género son factores agravantes del grado de exclusión de los trabajadores y las trabajadoras. De esta forma, la Alianza por el Derecho a la Ciudad afirma reflejar “una mezcla interesante de análisis de clase que ha integrado una comprensión del papel que el racismo y el patriarcado han

---

<sup>148</sup> Para más detalles sobre el caso de ciudad de México, véanse Zárate (2011b: 273-284) y Sánchez Rodríguez (2016: 220-236).

jugado en la configuración de la sociedad norteamericana” (Liss, 2012: 260).<sup>149</sup> El denominador común de estas organizaciones ha sido su lucha contra la gentrificación y, desde este marco, han luchado contra los desahucios (Boston), han reivindicado el derecho a la vivienda en general (Oakland) y han defendido el espacio público (Nueva York).

La incidencia federal y estatal es lo que ha presentado mayores dificultades para la Alianza. Según señalan algunos de sus integrantes, mientras que es razonablemente posible llevar a cabo prácticas más radicales localmente, influir en la agenda nacional pasa por lo general por tener que adoptar posiciones más reformistas (de lo contrario, es muy difícil conseguir el apoyo legislativo necesario para impulsar los cambios), lo cual ha generado tensiones dentro del colectivo. Dicho de otra forma: no siempre resulta fácil conciliar posiciones y priorizar del mismo modo las estrategias políticas entre actores que actúan fundamentalmente en el ámbito local para aliviar necesidades materiales y los que persiguen demandas más amplias con las que pretenden producir un cambio más estructural. Aun así, se han llevado a cabo un par de campañas nacionales: una en contra de la política migratoria del país y de su marco legislativo, y otra para reclamar que los proyectos de rehabilitación de viviendas sociales se lleven a cabo tras escuchar a sus residentes. Otras de las dificultades de la Alianza han sido encontrar el equilibrio entre apoyar a gobiernos más proclives a avanzar en temas sociales (en particular, la administración Obama), al tiempo que tratar de ser críticos con ellos, o labrarse un espacio político entre otras organizaciones mayores, pero menos radicales (como los sindicatos) (Liss, 2012: 258-259).

Este breve recorrido por los avances más significativos que han tenido lugar en Colombia, Ecuador, México, Sudáfrica o los Estados Unidos nos aproxima a algunas de las diferentes manifestaciones a que puede dar lugar una lucha política por el derecho a la ciudad. Mientras que, en algunos casos, el objetivo ha sido incidir en los marcos normativos nacionales (Colombia o Ecuador), en otros la acción se ha dirigido más bien al ámbito local (México o Sudáfrica). Mientras que, en unos países, el derecho a la ciudad ha sido (como veíamos en Europa) una bandera que ha aglutinado actores sociales heterogéneos con un objetivo común (México o los Estados Unidos), en otros ha articulado las demandas de grupos más homogéneos (Sudáfrica). El derecho a la ciudad adquiere, por consiguiente, rasgos propios en función de cada contexto y de cada momento histórico.

---

<sup>149</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “We reflect an interesting mix of class-centered analysis that has integrated an understanding of the role that racism and patriarchy have played in shaping US society.”

Aquí solo ha sido posible esbozar algunos de estos rasgos. Pero, sin duda, que futuras investigaciones profundicen en estos (y otros) ejemplos sería una labor que revestiría gran importancia e interés.

### **Internacionalización de la narrativa del derecho a la ciudad**

#### *Cumbres relevantes de Naciones Unidas desde la óptica del derecho a la ciudad*

El hecho de que el derecho a la ciudad sea una bandera política que haya arraigado en países tan distantes como Brasil, los Estados Unidos o Sudáfrica, por citar solo algunos ejemplos procedentes de regiones distintas, se debe en parte a que se ha convertido desde finales de los 90 en un concepto con el que cada vez más luchas urbanas han encontrado un punto de encuentro. En este proceso de internacionalización han jugado un papel fundamental dos tipos de fenómenos de naturaleza muy diferente: la organización de algunas cumbres de Naciones Unidas, sobre todo a partir de la década de los 90, y el surgimiento del movimiento altermundialista en 2001.

Dos de los actores que han influido en que este proceso tuviera lugar son, por un lado, el Foro Nacional de Reforma Urbana de Brasil y la Coalición Internacional del Hábitat (HIC), una plataforma global integrada por movimientos populares y organizaciones de la sociedad civil que, desde finales de los 70, trabaja para la garantía del derecho al hábitat en todas sus vertientes.<sup>150</sup> En 1992, HIC organizó en Túnez, junto con el FNRU y el Frente Continental de Organizaciones Comunitarias (FCOC), el Foro Internacional de Reforma Urbana, del que resultó el *Tratado por Villas, Poblados y Ciudades Justas, Democráticas y Sostenibles*, que constituye un importante antecedente de las reflexiones que se llevarían a cabo en los años siguientes en el seno de la sociedad civil transnacional en lo concerniente a la cuestión urbana. De hecho, el texto hace referencia explícita a varios elementos relacionados con el derecho a la ciudad, como la gestión democrática de la ciudad (en la que se garantice la participación de la mujer), la función social de la ciudad y de la propiedad, la sostenibilidad, el respeto a generaciones presentes

---

<sup>150</sup> Para más información, véase [www.hic-net.org](http://www.hic-net.org).

y futuras, la garantía de los derechos de ciudadanía (que incluye el derecho a la tierra y a medios de sustento, así como los denominados “derechos urbanos”), una particular atención a los colectivos empobrecidos y la necesidad de crear una relación equilibrada entre el campo y la ciudad.

Paralelamente, algunos de los miembros del FNRU empezaron a tejer alianzas internacionales para poder ejercer una mayor presión en Brasil en un momento en que se estaba llevando a cabo la ardua negociación del Estatuto de la Ciudad y del Fondo Nacional de Vivienda de Interés Social, que se crearía en 2005 (De Grazia, 2002: 18-19). De esta forma, el FNRU entró en diálogo con un nuevo abanico de actores procedentes de otras luchas (activistas de derechos humanos, ambientalistas, nuevas ONG y otros movimientos populares) e incluso actores procedentes del sector institucional (autoridades locales, gobiernos nacionales u organizaciones internacionales) (Saule Júnior, 2008: 44-46). El clima internacional era propicio para entablar diálogos con sectores diversos, porque había empezado una importante movilización global con ocasión de la organización de dos encuentros mundiales de Naciones Unidas: la Cumbre de la Tierra (Rio de Janeiro, 1992) y Hábitat II (Estambul, 1996).<sup>151</sup> De hecho, el *Tratado por Villas, Poblados y Ciudades Justas, Democráticas y Sostenibles* se presentó en la Cumbre de la Tierra como propuesta de la sociedad civil. El hecho de que esta cita fuera a organizarse en Brasil motivó el interés de los actores brasileños, que veían que se abría una oportunidad para difundir su lucha en materia de reforma urbana.

El resultado de estas dos cumbres fue la adopción de la *Agenda 21*,<sup>152</sup> que consagra el derecho al desarrollo sostenible, y la *Agenda Hábitat*, que reconoce el derecho a una vivienda adecuada y asequible. Ambos derechos constituyen elementos centrales en la definición del derecho a la ciudad construida por la sociedad civil (como se puso de manifiesto en el análisis de la experiencia brasileña y como veremos a continuación cuando exploremos la narrativa de la sociedad civil transnacional). Por este motivo, estos textos son a menudo citados como antecedentes del proceso de reconocimiento internacional del derecho a la ciudad (Sugranyes y Mathivet, 2011: 24-25). Sin embargo, ambas declaraciones han llevado a cabo lo que Allegretti ha denominado *reduccionismo interpretativo* de determinados términos, como la *participación*, así como un uso impreciso

---

<sup>151</sup> Sus nombres oficiales fueron II Conferencia Mundial de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo y II Conferencia Mundial de Naciones Unidas sobre Asentamientos Humanos.

<sup>152</sup> En realidad, el nombre usado en la Cumbre fue el de Programa 21. Sin embargo, con el tiempo se popularizó el de Agenda 21.

y más bien esloganístico del concepto de *desarrollo sostenible* (Allegretti, 2005: 14), que quedó recogido en los textos como la única respuesta realista al carácter inexorable de la urbanización del planeta. Es decir, se aceptaba que el crecimiento urbano (o “desarrollo”) era una tendencia imparable, por lo que únicamente cabía aspirar a que se llevara a cabo de forma “sostenible”. En realidad, este discurso contribuye a afianzar un modelo urbano desarrollista que resulta totalmente funcional al sistema capitalista. Este es, de hecho, el mantra que sigue caracterizando en gran medida el discurso de Naciones Unidas sobre las ciudades. Y, si en un principio, la retórica construida trataba de conciliar la *sostenibilidad* con el *desarrollo*, en los últimos años se ha añadido un elemento más a la ecuación: la *inclusión*. Ya no se habla solo de *desarrollo sostenible*, sino también de *desarrollo inclusivo*.<sup>153</sup> Así pues, el impacto del modelo urbano vigente basado en un crecimiento sin límite se aborda tratando de conciliar objetivos a menudo opuestos (una agenda prodesarrollo con la sostenibilidad o la inclusión), sin incidir en las causas que provocan los problemas medioambientales y sociales existentes en las ciudades.

Sin perjuicio de este importante escollo, también hay que reconocer que tanto la *Agenda 21* (ONU, 1992) como la *Agenda Hábitat* (ONU, 1996) han contribuido a establecer nuevos marcos para pensar la cuestión medioambiental y la cuestión urbana. Respecto a la segunda, cabe destacar que la Agenda Hábitat cristaliza algunas reflexiones que venían haciendo diferentes actores y que hoy constituyen una suerte de lugares comunes. En particular, me refiero a las siguientes ideas (Allegretti, 2005: 73):

- 1) las ciudades no son “objetos”, sino “sujetos” que adquieren vida a partir de la acción humana, por lo que una planificación eficaz de soluciones pasa por buscar de manera permanente respuestas adaptadas a un marco de relaciones conflictuales y por monitorear, evaluar y ajustar constantemente las medidas puestas en marcha;
- 2) para superar desafíos nacionales, es necesario partir del terreno de lo cotidiano, el de la ciudad, que constituye el lugar privilegiado de la inclusión social inmediata y el ejercicio de la ciudadanía;

---

<sup>153</sup> Por ejemplo, la *Nueva Agenda Urbana* adoptada en el marco de la Cumbre Mundial Hábitat III en 2016 (a la que me referiré en mayor detalle en breve) habla de “prosperidad urbana sostenible e inclusiva”.

- 3) lo local y lo global están íntimamente conectados, es decir, existe una correlación entre los problemas que se manifiestan localmente con factores que encuentran su origen en el ámbito nacional o global;
- 4) las ciudades son los lugares privilegiados para la reinención de la democracia;
- 5) no es posible promover la calidad de vida y la sostenibilidad del territorio únicamente a través de la planificación y la gestión urbana, sin garantizar, al mismo tiempo, condiciones mínimas de dignidad socioeconómica y sin procesos de abajo arriba que permitan valorizar el patrimonio social local;
- 6) la participación ciudadana no modifica *per se* la visión de la ciudad; para ello, es necesario adoptar medidas que permitan invertir las prioridades de intervención pública sobre el territorio.

Continuando con este marco de encuentros institucionales globales, cabe destacar la celebración en 2010 del V Foro Urbano Mundial (FUM) en Rio de Janeiro, organizado bajo el auspicio del Programa Hábitat de Naciones Unidas. La presión del sector social brasileño y la complicidad del gobierno federal, liderado por Lula da Silva (Partido dos Trabalhadores), hizo posible que el tema que se estableciera como eje central del debate fuera “El derecho a la ciudad: reduciendo la brecha urbana”. Era la primera vez que un encuentro de Naciones Unidas usaba de manera explícita este término, algo que generó una fuerte controversia con algunos estados miembros, como los Estados Unidos. Esta tensión se ha puesto nuevamente de manifiesto durante el proceso de negociación de la Nueva Agenda Urbana en el marco de la Cumbre Hábitat III (2016), a la que me referiré en mayor detalle a continuación.

### ***La articulación del movimiento altermundialista***

El segundo fenómeno que ha jugado un papel clave en la internacionalización de la narrativa del derecho a la ciudad es el surgimiento del Foro Social Mundial en 2001. Una vez más, la cita tuvo lugar en Brasil, concretamente en la ciudad de Porto Alegre. En este marco se elaboró, a iniciativa de HIC y del FNRU, la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad (VVAA, 2012 [2005]), documento que contiene las reflexiones de un conjunto



de movimientos populares, ONG, asociaciones profesionales, foros y redes nacionales e internacionales de la sociedad civil sobre cómo construir un modelo alternativo de ciudad. La Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad fue revisada en ediciones posteriores de este primer Foro y en varios talleres internacionales hasta el año 2005. La siguiente sección analizará en mayor detalle el contenido de este texto.

La articulación transnacional de organizaciones de la sociedad civil que se gestó a partir del primer Foro Social Mundial y dio como resultado la Carta Mundial del Derecho a la Ciudad se ha reavivado y ampliado desde finales de 2014 con la creación de la Plataforma Global por el Derecho a la Ciudad. Este nuevo actor reúne un abanico amplio de organizaciones y personas (profesionales, movimientos sociales, ONG, investigadores o redes internacionales) y algunas redes de gobiernos locales para promover el derecho a la ciudad en el ámbito mundial. De hecho, ha jugado un papel clave en la negociación de la *Nueva Agenda Urbana*, adoptada en Hábitat III, y, gracias a su capacidad de presión política, el derecho a la ciudad ha quedado explícitamente reconocido en el texto, aunque no en toda su complejidad. El articulado concreto de la *Nueva Agenda Urbana* respecto al derecho a la ciudad es el siguiente:

Compartimos el ideal de una ciudad para todos, refiriéndonos a la igualdad en el uso y el disfrute de las ciudades y los asentamientos humanos y buscando promover la inclusividad y garantizar que todos los habitantes, tanto de las generaciones presentes como futuras, sin discriminación de ningún tipo, puedan crear ciudades y asentamientos humanos justos, seguros, sanos, accesibles, asequibles, resilientes y sostenibles y habitar en ellos, a fin de promover la prosperidad y la calidad de vida para todos. Hacemos notar los esfuerzos de algunos gobiernos nacionales y locales para consagrar este ideal, conocido como “el derecho a la ciudad”, en sus leyes, declaraciones políticas y cartas (Párrafo 11, *Nueva Agenda Urbana*; ONU, 2016).

Más adelante, el texto recoge algunos de los componentes clave del derecho a la ciudad en la visión defendida por la Plataforma, como el respeto y la garantía de los derechos humanos, la igualdad de género o la función social de la ciudad y de los asentamientos humanos, entre otros. Pero lo hace en un marco de absoluta primacía del mantra del “crecimiento económico sostenible”, incompatible con la espina dorsal del derecho a la ciudad: poner a las personas (y no el mercado) en el centro de la producción de la ciudad.

### *La Carta Mundial del Derecho a la Ciudad*

Desde un punto de vista sustantivo, la Carta Mundial define el derecho a la ciudad a partir de dos dimensiones fundamentales (VVAA, 2012 [2005]). Por un lado, como un derecho colectivo de los habitantes de la ciudad (y, en especial, de los grupos vulnerables y desfavorecidos), consistente en el “usufructo equitativo de las ciudades” (artículo 1.2), es decir, en el pleno disfrute de sus servicios y potenciales en términos de trabajo, salud, educación, vivienda, recursos simbólicos y participación política, entre otros. Y, por otro, como un derecho a la “acción y organización” de los habitantes de las ciudades, “basado en sus usos y costumbres, con el objetivo de alcanzar el pleno ejercicio del derecho a la libre autodeterminación y un nivel de vida adecuado”. Para ello, añade el texto, es indispensable la garantía del conjunto de derechos internacionalmente reconocidos (civiles, políticos, económicos, sociales y culturales), entendidos de manera indivisible e interdependiente (artículo 1.2). En otras palabras, se aboga por una comprensión del derecho a la ciudad que engloba, en primer lugar, el uso y disfrute de la ciudad y, en segundo, la agencia de sus habitantes en el desarrollo de su trayectoria vital.

Desde el punto de vista de quiénes son los sujetos de derechos y de obligaciones, la Carta establece un derecho a la ciudad que entra dentro de la categoría de “derecho humano emergente”, puesto que transgrede la comprensión tradicional de los derechos humanos. En lo concerniente a los sujetos de derechos, gozan del derecho a la ciudad todos los habitantes de la ciudad (tanto si viven en ella en permanencia como si están en tránsito), independientemente de su nacionalidad y de cualquier otra consideración (artículo 1.1 y 1.5). Respecto a los sujetos de obligaciones, los Estados no son los únicos responsables de garantizar su respeto, protección e implementación, sino que también lo son las autoridades locales (artículo 1.6 y 17.1). En un contexto en que el Estado nación tiene el monopolio exclusivo del derecho, esta comprensión del derecho a la ciudad persigue ampliar la protección de los derechos humanos a través de la acción política de los gobiernos locales. En la Carta, tanto el Estado nación como los gobiernos locales,

[...] deben tomar todas las medidas necesarias –hasta el máximo de los recursos [de] que dispongan– para lograr progresivamente, por todos los medios apropiados y con la adopción de medidas legislativas y normativas, la plena efectividad de los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales. Asimismo, las ciudades, con arreglo a su marco legislativo y a los tratados internacionales, deben dictar las disposiciones legislativas o de otro carácter para hacer efectivos en ellas los derechos civiles y políticos recogidos en esta Carta” (art. 1.6 de la Carta Mundial del Derecho a la Ciudad, 2005).

Los fundamentos estratégicos sobre los que se asienta la concepción del derecho a la ciudad contenido en la Carta son: 1) ejercicio pleno de la ciudadanía y gestión democrática de la ciudad; 2) función social de la ciudad y de la propiedad urbana; 3) igualdad y no discriminación; 4) protección especial de grupos y personas en situación de vulnerabilidad; 5) compromiso social del sector privado; 6) impulso de la economía solidaria y políticas impositivas progresivas (artículo 2). El despliegue de todos ellos se concreta mediante la implementación de un amplio abanico de derechos (artículos 3-16)<sup>154</sup> y mediante la capacitación y formación de los agentes responsables de poner en práctica el derecho a la ciudad, así como mediante la sensibilización y divulgación de la Carta en centros educativos, universitarios y medios de comunicación (artículo 18). Por último, la Carta define como lesión al derecho a la ciudad determinadas acciones y omisiones, medidas legislativas, administrativas y judiciales, así como ciertas prácticas sociales; determina los términos de exigibilidad del derecho y establece una lista de compromisos a asumir por parte de varios actores, desde redes y organizaciones sociales, gobiernos nacionales y locales, hasta parlamentarios y organismos internacionales (artículo 19-21).

### **3.5. DERECHO A LA CIUDAD, DERECHOS HUMANOS Y “DERECHOS HUMANOS EN LA CIUDAD”: UNA LECTURA CARTOGRÁFICA DE DIFERENTES TERRITORIOS JURÍDICO-POLÍTICOS**

#### **El mapa simbólico del derecho a la ciudad frente a los derechos humanos**

Me propongo ahora hacer un ejercicio de deconstrucción del derecho a la ciudad confrontándolo con el derecho de los derechos humanos, narrativa con la que a veces se confunde. Es decir, no es infrecuente encontrar comprensiones del derecho a la ciudad que lo conciben como un nuevo derecho humano. En esta sección, trataré de explorar en qué

---

<sup>154</sup> Estos fundamentos estratégicos se completan con los siguientes derechos: planificación y gestión participativa de la ciudad; producción social del hábitat, desarrollo urbano equitativo y sustentable; derecho a la información pública; libertad e integridad; participación política; derecho de asociación, reunión y manifestación y uso democrático del espacio público urbano; derecho a la justicia; derecho a la seguridad pública y a la convivencia pacífica, solidaria y multicultural; derecho al agua, al acceso y suministro de servicios públicos domiciliarios y urbanos; derecho al transporte público y a la movilidad urbana; derecho a la vivienda; derecho a al trabajo; derecho a un medio ambiente sano y sostenible.

medida el derecho a la ciudad se asemeja o se distancia de la concepción clásica de los derechos humanos, utilizando como herramienta analítica la cartografía simbólica del derecho propuesta por Santos (2003: 223-255). Tomaré, por consiguiente, el derecho a la ciudad como un territorio simbólico por el que vamos a orientarnos a través de un mapa metafórico construido a partir de varios elementos cartográficos: la escala y la proyección.<sup>155</sup> Como intentaré mostrar, este análisis metafórico del derecho a la ciudad permite observar algunos detalles que otro tipo de abordaje más convencional no conseguiría captar.

### *La escala*

En cuanto a la escala, definida como “la relación entre la distancia en el mapa y la correspondiente distancia en el terreno” (Monmonier, 1981: 41 *apud* Santos, 2003: 228), el derecho a la ciudad constituye un “derecho a gran escala”, es decir, se sitúa próximo al terreno por cuanto presta atención a los problemas sociales que emergen del entorno urbano. El derecho de los derechos humanos, en cambio, es un “derecho a pequeña escala”, caracterizado por un mayor nivel de abstracción y una menor captación de detalles. En ninguno de los dos casos, se produce una relación unívoca, ya sea hacia lo local (en el caso del derecho a la ciudad) o hacia lo global (en el caso de los derechos humanos). Más bien, se produce una interacción con las diferentes escalas: local, nacional y global. Así, el derecho a la ciudad, aunque podríamos afirmar que constituye un derecho con vocación local, está conectado con el derecho nacional (la experiencia brasileña así lo pone de manifiesto) y también con el derecho global (la experiencia altermundialista así lo pone de manifiesto). Veámoslo con más detenimiento.

El derecho a la ciudad es especialmente relevante para la escala local por varias razones: porque el objeto jurídico de regulación son los conflictos sociales producidos en el contexto urbano; porque, en términos de actores, apela a la agencia de sujetos procedentes de una comunidad local (la ciudad) como artífices del derecho a la ciudad (a través de la apropiación de la ciudad o de la participación democrática en la vida pública);

---

<sup>155</sup> Nótese que Santos incluye un tercer elemento en su cartografía simbólica del derecho: la simbolización (Santos, 2003: 246-250). He privilegiado la *escala* y la *proyección* en mi reflexión cartográfica del derecho a la ciudad porque he considerado que constituían los elementos más relevantes para el análisis de qué diferencia este concepto de los derechos humanos.

y, por último, porque en términos del sujeto de obligaciones, apela de manera especial a la responsabilidad de los gobiernos locales como garantes del derecho a la ciudad (de ahí que abogue por la descentralización, entre otros reclamos relevantes).

Sin embargo, a pesar de la importancia de esta escala, la forma en que determinados actores sociales han reivindicado el derecho a la ciudad (como muestra el caso latinoamericano) también se preocupa por la escala media del Estado nación y por la escala global. Respecto a la primera, hemos visto que esta bandera política ha sido usada para reclamar una mayor descentralización política y financiera por parte de los gobiernos nacionales y para influir en la legalidad nacional hegemónica (todavía central en las sociedades contemporáneas) introduciendo en ella principios alternativos (como ha sucedido en Brasil, Ecuador o Colombia). Y, respecto a la segunda, la forma en que ha sido abanderado el derecho a la ciudad, sobre todo por parte de determinados actores del movimiento altermundialista, no ha ignorado la importancia de la escala global en la medida en que se han concentrado esfuerzos significativos en incidir políticamente en la agenda global de las organizaciones multilaterales (particularmente de las Naciones Unidas) y en incorporar el derecho a la ciudad como nuevo principio inspirador de las directrices definidas mundialmente en materia de políticas urbanas (como se ha puesto de manifiesto con la movilización que ha tenido lugar en el marco de la Cumbre Hábitat III).

Por otro lado, el derecho de los derechos humanos es un orden jurídico que, si bien emana de la escala global como resultado de acuerdos interestatales en materia de derecho internacional, es expresión de la escala nacional: son los estados soberanos los que están legitimados para adoptar dichos acuerdos y para materializarlos, puesto que, de acuerdo con el derecho internacional público, los sujetos de obligaciones son los Estados nación. Más recientemente, sin embargo, el derecho de los derechos humanos ha empezado a prestar atención a lo local, entendiendo que la esfera local (las administraciones municipales), como parte integrante de la estructura estatal, también está sujeta al derecho internacional de los derechos humanos.

A pesar del diálogo interesalar que se produce tanto en el derecho a la ciudad como en los derechos humanos, cada uno de ellos privilegia una determinada escala en detrimento de las otras. Una primera gran ruptura del derecho a la ciudad respecto a los derechos humanos es, en este sentido, la *inversión de la escala predominante*: de la nacional a la local. Esta inversión ha tenido un efecto que merece una atención especial: la revisión del concepto clásico (y estatocéntrico) de ciudadanía. El derecho a la ciudad

persigue crear un “nuevo contrato social” desde lo local del cual emanen derechos para todos los habitantes de las ciudades, con independencia de si se hallan en ellas de manera permanente o transitoria, de su estatuto de nacionales, migrantes o refugiados, o de cualquier otra índole (género, etnia, edad, identidad sexual, etc.).

Asimismo, observar el derecho a la ciudad a través de las lentes de la escala también permite entender la afirmación de los actores que lo defienden de que “no es una mera yuxtaposición de los derechos humanos en el ámbito urbano” (PGDC, 2016). “La escala crea el fenómeno” (Santos, 2003: 229) o, dicho de otra forma, la escala nos permite ver o, por el contrario, pasar por alto un fenómeno social dado. En este sentido, el derecho a la ciudad, al primar la gran escala, tiene el valor añadido de poner luz sobre objetos sociales empíricos que el derecho de los derechos humanos ignora, muy particularmente las consecuencias del actual modelo de urbanización neoliberal que se manifiestan de manera particular a través del eje territorial. La exclusión espacial (o el nuevo “apartheid urbano”, Santos, 2009a: 551-566), a la que se somete a determinados colectivos, la guetización o periferización de las capas de la población más humilde y la falta de acceso (o un acceso precario) a los medios de reproducción social, entre otros, son algunos de los problemas que aborda el derecho a la ciudad. La narrativa clásica de los derechos humanos desconoce estos problemas, básicamente porque se funda en un objeto social empírico diferente: la relación entre Estado y ciudadanos, la relación de estos entre sí y, a lo sumo, la relación entre los individuos y el medio ambiente. El derecho a la ciudad también observa estos objetos sociales, pero a través de unas lentes muy concretas: las del territorio. Es decir, el territorio es para el derecho a la ciudad la superficie de intermediación entre el Estado y los individuos, y de los individuos entre sí.

Si bien esto es así, la *porosidad constitutiva del derecho*<sup>156</sup> añade un elemento más de complejidad: el de la *interlegalidad*. Del mismo modo en que, como veíamos, existe un diálogo interescalar, también existe un diálogo entre los diferentes campos jurídicos existentes.<sup>157</sup> Esto explica que, si bien es cierto que el derecho a la ciudad se diferencia del derecho de los derechos humanos por las razones presentadas arriba, no es menos cierto que establece con él una suerte de complicidad al reivindicar el respeto, la

---

<sup>156</sup> Santos (2003: 251) define el derecho como *poroso* a la luz de la yuxtaposición, la articulación y la interpenetración que existe entre los diferentes espacios jurídicos en un contexto de pluralismo jurídico, que convierten el derecho en un tejido formado por múltiples redes de órdenes jurídicos y, por lo tanto, en un territorio definido por diferentes fronteras jurídicas.

<sup>157</sup> Aludo a esta cuestión en mayor detalle en las páginas 36-37 de este volumen.

protección y la garantía del conjunto de derechos humanos internacionalmente reconocido, insistiendo en su carácter interdependiente, indivisible e interrelacionado. Así, los actores que han luchado históricamente por el derecho a la ciudad en Brasil y en el seno del movimiento altermundialista vienen defendiendo que el derecho a la ciudad implica la efectiva salvaguarda de los “derechos humanos en la ciudad”, así como la puesta en práctica de una serie de mecanismos adicionales dirigidos a confrontar el modelo urbano predominante. Desde este punto de vista, se produce una suerte de interpenetración entre el derecho a la ciudad y el derecho internacional de los derechos humanos.

### *La proyección*

El segundo elemento de la cartografía simbólica del derecho que tomo prestada de Santos es la *proyección*, entendida como el proceso de manipulación de la realidad para que esta pueda quedar representada en el mapa y cumpla con los objetivos de este: la *representación* y la *orientación*. Trasladado al mundo del derecho, la proyección es el “procedimiento a través del cual el orden jurídico define sus fronteras y organiza el espacio jurídico en el interior de ellas” (Santos, 2003: 241). La manipulación de la realidad a efectos de la proyección implica necesariamente establecer un centro y una periferia. De igual forma, el derecho, al optar por un determinado objeto social que se propone regular, escoge un determinado centro o “superhecho” (Santos, 2003: 242) y deja el resto de los fenómenos empíricos de lado, convirtiéndose en periferia de la regulación jurídica.

Si pensamos en el derecho a la ciudad como tentativa de regulación jurídica articulada en torno a un nuevo espacio, la ciudad, podemos entenderlo como la *reinversión del centro (urbano) hegemónico*, puesto que su cartografía proporciona un mayor detalle de (esto es, presta una mayor atención a) la periferia, entendida tanto en términos territoriales como sociales. Y es hacia este territorio donde el derecho a la ciudad canaliza la mayor parte de los recursos institucionales (fundamentalmente, determinados instrumentos jurídicos, políticas urbanas o mecanismos de participación social) y simbólicos (la producción teórica o la vertiente discursiva sobre el derecho a la ciudad).

Otra implicación de la proyección cartográfica es la referida “al tipo de características del objeto social que son privilegiadas por la regulación jurídica” (Santos, 2003: 243). Desde este punto de vista, se distingue entre “proyecciones egocéntricas” y

“proyecciones geocéntricas”, en función de si se privilegia lo subjetivo y particular o si, por el contrario, se privilegian características generales y objetivas. El derecho a la ciudad podría definirse como una categoría híbrida, a caballo entre la proyección egocéntrica y la proyección geocéntrica, porque, si bien sus defensores persiguen construir una narrativa jurídica aplicable a cualquier entorno urbano (proyección geocéntrica), al mismo tiempo no defienden una “receta universal” de cómo implementarlo. Atendiendo a la retórica que circula en el seno del movimiento altermundialista, la lucha por el derecho a la ciudad en cada contexto dado debe definirse *ad hoc* (proyección egocéntrica).<sup>158</sup> Al final, se trata de buscar un equilibrio entre soluciones más o menos estandarizadas (derecho geocéntrico) y respuestas contextuales definidas en función del pacto local alcanzado en cada caso por los actores sociales implicados (derecho egocéntrico).

### **Derecho a la ciudad vs. los “derechos humanos en la ciudad”**

Si en el apartado anterior se analizó cómo dialoga el derecho a la ciudad con los derechos humanos en general, cabe aquí dar un paso más e identificar de qué forma la narrativa específica de los “derechos humanos en la ciudad” se relaciona con la del derecho a la ciudad. En primer lugar, haré referencia al valor añadido de la narrativa de los “derechos humanos *en la ciudad*” frente a los derechos humanos clásicos. Y, a continuación, exploraré cuál es la relación entre esta narrativa y el derecho a la ciudad. Como señalé al inicio del capítulo, el concepto que se ha popularizado más en Europa es el de *derechos humanos en la ciudad*, frente a *derecho a la ciudad*, que ha arraigado en América Latina y dentro del movimiento altermundialista. Sin embargo, a menudo se usan como sinónimos ambos términos. ¿Constituyen, en realidad, dos conceptos sinónimos?

Como indiqué antes,<sup>159</sup> es importante señalar en primer lugar que la narrativa de los “derechos humanos en la ciudad” ha contribuido a aumentar el reconocimiento de los gobiernos locales en materia de derechos humanos, competencia tradicionalmente atribuida de manera exclusiva al gobierno central. Asimismo, resulta innovadora respecto a la comprensión clásica de los derechos humanos porque incorpora los llamados “derechos de proximidad” al elenco de derechos humanos protegidos localmente. Este nuevo abanico de

---

<sup>158</sup> Desarrollaré este punto en mayor detalle en la última sección del capítulo 5.

<sup>159</sup> Véanse las páginas 117-129 de este volumen.



derechos está relacionado con cuestiones urbanas y de democracia local, como la promoción del transporte público, una urbanización sostenible y saludable, la cooperación municipal internacional, la Administración local de justicia, el principio de transparencia, la rendición de cuentas en el ámbito local o la participación ciudadana, entre otros. Hay que tener en cuenta, no obstante, que para que las administraciones municipales sean capaces de implementar estos nuevos “derechos de proximidad” es necesario profundizar el principio de subsidiariedad y transferir más poder a las esferas de gobierno más cercanas a la ciudadanía. Es decir, un mayor protagonismo en materia de derechos humanos por parte de los gobiernos locales requiere llevar a cabo procesos de descentralización mediante los cuales se transfieran suficientes competencias políticas y recursos financieros a las administraciones municipales.

Sin perjuicio de esta contribución importante de la narrativa de los “derechos humanos en la ciudad”, es necesario destacar dos elementos. En primer lugar, que emana de una comprensión clásica de los derechos humanos, en el sentido de que prima una concepción de base individual de los derechos y la idea de que las instituciones (en este caso, los gobiernos locales) atribuyen derechos a los individuos. Además, a pesar de la importancia dada al principio de participación ciudadana en la esfera local, el papel de la ciudadanía se centra, en el mejor de los casos, en la concepción, la implementación y el monitoreo de las políticas locales, más que en su redefinición. Es decir, el liderazgo por lo general recae en las administraciones municipales. Y si bien en algunos casos se otorga a la ciudadanía un papel significativo, este tiende a ser complementario. Este tipo de procesos de “arriba abajo” son menos permeables a innovaciones políticas y a una mayor inclusión y empoderamiento de grupos tradicionalmente marginalizados.

En segundo lugar, la narrativa de los “derechos humanos en la ciudad” ha tendido a quedarse en declaraciones políticas de buenas intenciones. En raros casos se ha traducido en una dinámica política duradera en el tiempo, incluso en las ciudades que han adoptado formalmente alguna carta municipal de derechos humanos, como traté de mostrar con el análisis del caso de la provincia de Barcelona. Probablemente la razón de este fenómeno sea que se trata de una narrativa abanderada por las propias administraciones municipales y, por lo tanto, sujeta a sus mismas limitaciones, de entre las que destacan la dependencia de un liderazgo y una voluntad política fuertes o la dificultad en contravenir determinadas tendencias propias de las maquinarias institucionales (como la burocracia).

Contrastando con esta tendencia, el derecho a la ciudad se ha convertido en una reivindicación de la sociedad civil y de los movimientos sociales urbanos, especialmente en el Sur Global. Estos actores han conceptualizado un derecho complejo, asentado en dos dimensiones fundamentales: la primera, el reconocimiento de los derechos humanos “clásicos” (civiles, políticos, económicos, sociales y culturales), entendidos como interdependientes, interrelacionados e indivisibles, y la segunda, la función social de la ciudad y su gestión democrática. Esta segunda dimensión implica confrontar el modelo de desarrollo urbano que, como traté de mostrar en el capítulo anterior, se basa en la mercantilización del suelo urbano. Frente a ello, esta segunda dimensión del derecho a la ciudad persigue dar voz a algunos de los grupos históricamente marginalizados, evidenciando que el espacio urbano constituye una arena donde colisionan diferentes tipos de intereses: los de la clase dominante y los de los grupos subalternos. Estas cuestiones son generalmente invisibles para los derechos humanos “clásicos” porque, al ser derechos a pequeña escala, no toman en consideración la dimensión espacial de los problemas urbanos. El derecho a la ciudad, en cambio, presta atención a los problemas que un abordaje a pequeña escala (como expuse antes) no consigue desvelar. De ahí que sean centrales en su narrativa cuestiones como la defensa de los espacios públicos, el acceso igualitario a los servicios básicos, la mixidad social en los diferentes barrios de la ciudad, las oportunidades de empleo repartidas por todo el territorio o los espacios de sociabilidad espontánea para el encuentro y el desarrollo del arte y la cultura, entre otros.

En conclusión, a diferencia de los “derechos humanos en la ciudad”, para el derecho a la ciudad, el espacio urbano es un campo de batalla donde se reproducen las contradicciones entre relaciones de poder asimétricas existentes en la sociedad, y no un territorio abstracto donde simplemente cabe traducir localmente principios adoptados en el ámbito internacional. Desde este punto de vista, el derecho a la ciudad es tendencialmente una herramienta dotada de mayor potencial emancipatorio porque persigue fundamentalmente dar voz a colectivos oprimidos. Otra cuestión es que lo consiga. Este será, precisamente, el objeto de análisis del segundo volumen de este trabajo.

### **3.6. REFLEXIONES FINALES**

En este capítulo, he analizado la forma en que el derecho a la ciudad ha sido (o no) reivindicado en la práctica. A pesar de su origen europeo desde un punto de vista

teórico, el concepto ha arraigado poco en este contexto geográfico, donde la narrativa más usada ha sido la de los derechos humanos y, en particular, los “derechos humanos en la ciudad”. Así lo ha puesto de manifiesto la producción jurídico-política del CoE o el movimiento de “ciudades por los derechos humanos” surgido a finales de los 90, que ha dado lugar a la elaboración de textos que persiguen promover la localización de los derechos humanos: la Carta Europea de Salvaguarda del Derecho a la Ciudad (2001) y (en articulación con redes globales de ciudades) la Carta-Agenda Mundial por el Derecho a la Ciudad (2011). En lo concerniente a las movilizaciones sociales, se han articulado a partir de finales de los 2000 algunas protestas colectivas aglutinadas explícitamente bajo la bandera del derecho a la ciudad (en Alemania o Turquía, por ejemplo). Sin embargo, se trata de expresiones incipientes, cuyo uso del derecho a la ciudad ha estado más bien centrado en exprimir la capacidad de esta bandera política de aunar luchas tradicionalmente segmentadas, que en explorar la capacidad del concepto de erigirse en una herramienta de carácter propositivo con la que avanzar hacia una transformación social, política y cultural.

En América Latina, en cambio, el derecho a la ciudad se ha convertido en un importante instrumento de la sociedad civil, usado para reclamar una reforma urbana, particularmente en Brasil. En este país, a finales de la década de los 80 se creó una articulación social, el Foro Nacional de Reforma Urbana (el FNRU), que ha liderado la introducción de una serie de cambios normativos y político-institucionales que sitúan la experiencia brasileña como pionera mundialmente. Más allá de Brasil, la región latinoamericana ofrece otros casos en los que el derecho a la ciudad ha sido un reclamo social que ha influenciado la agenda política de las instituciones, como en Colombia, Ecuador o México. Con un menor grado de incidencia política, también he destacado las movilizaciones sociales que tuvieron lugar en Durban (Sudáfrica) protagonizadas por el colectivo Abahlali baseMjondolo (ABM) o la articulación norteamericana creada en 2007, la Alianza por el Derecho a la Ciudad.

Junto con Brasil, el otro espacio donde el derecho a la ciudad se ha convertido en un proyecto político reivindicado por la sociedad civil es el movimiento altermundialista transnacional fundado a partir de 2001 con la celebración del primer Foro Social Mundial. Desde entonces, varios actores articulados globalmente han trabajado de forma colectiva para hacer avanzar la narrativa del derecho a la ciudad en la escena internacional, esfuerzo que cristalizó en 2005 en el texto de la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad. En este proceso de articulación transnacional, el FNRU brasileño tuvo un papel clave, tanto en lo

concerniente a su impulso como a la construcción de una comprensión común sobre el derecho a la ciudad. Otro fenómeno político que también hay que considerar en la internacionalización del derecho a la ciudad fueron determinadas citas mundiales organizadas por las Naciones Unidas: la Cumbre de la Tierra (1992), Hábitat II (1996) y Hábitat III (2016). Estos encuentros movilizaron de manera importante varios sectores de la sociedad civil (también vinculados con el movimiento altermundialista) con el objetivo de influenciar la dirección de los compromisos políticos asumidos por los Estados en cuestiones relacionadas con el derecho a la tierra o con la gestión de las ciudades.

A la luz del diferente recorrido del derecho a la ciudad en el contexto europeo, por un lado, y latinoamericano y altermundialista, por otro, este capítulo concluye con un ejercicio de análisis dirigido a ofrecer una lectura sobre el derecho a la ciudad que clarifique su relación con la narrativa de los derechos humanos y con la idea de los “derechos humanos en la ciudad”, predominante en el contexto europeo y a menudo entendida como sinónimo del derecho a la ciudad. Contrariamente a esta opinión, defiende que el derecho a la ciudad presenta varios elementos concretos que permiten entenderlo como un cambio de paradigma frente a la narrativa clásica de los derechos humanos y frente a la idea de “los derechos humanos en la ciudad”.

**BLOQUE II. CONTRA EL DESPERDICIO DE LA EXPERIENCIA:  
PISTAS PARA LA AMPLIACIÓN DE LOS LUGARES DE  
ENUNCIACIÓN DEL DERECHO A LA CIUDAD**



## **CAPÍTULO 4. PROFUNDIZANDO EN EL LEGADO BRASILEÑO DEL DERECHO A LA CIUDAD: ESTUDIO DE CASO EN LA CIUDAD DE SÃO PAULO**

### **4.1. INTRODUCCIÓN**

Este capítulo abre el segundo bloque de este volumen y se dedicará a presentar los caminos metodológicos por los que me he decantado, así como las principales hipótesis de investigación manejadas.

### **4.2. LOS INTERROGANTES DE PARTIDA**

El propósito de esta investigación ha consistido en ahondar en la comprensión del derecho a la ciudad y, especialmente, en el proceso de articulación política de este concepto en Brasil con el objetivo de analizar el pretendido potencial emancipatorio de esta bandera política y eventualmente sugerir nuevos caminos para ampliarlo. Recapitulando el recorrido histórico, teórico y contextual trazado en los capítulos 2 y 3, cabe recordar que el término *derecho a la ciudad* fue teorizado en Francia en el marco de las revueltas urbanas que tuvieron lugar a finales de la década de los 60. Sin embargo, sería al otro lado del Atlántico, en Brasil, donde el derecho a la ciudad se convertiría a partir de finales de los 80 en una importante bandera política de los movimientos populares y de la sociedad civil en sentido amplio en su lucha por una reforma urbana. En ese momento histórico, Brasil acababa de salir de una dictadura militar que se había prolongado durante 21 años (1964-1985) y tenía ante sí el reto de articular un proceso constituyente, lo cual motivó una intensa movilización de la sociedad civil.

En este contexto político y social, se creó el Foro Nacional de Reforma Urbana (FNRU) a partir de la coalición de varios actores de la sociedad civil. Esta plataforma jugó un papel fundamental durante el proceso constituyente, y consiguió el reconocimiento por parte de la nueva Constitución Federal (1988) del principio de la función social de la propiedad y la introducción de un capítulo sobre la política urbana. Posteriormente, el Estatuto de la Ciudad (Ley Federal nº 10.257/2001) desarrolló ese capítulo constitucional estableciendo las bases jurídicas, políticas e institucionales del derecho a la ciudad. Mientras tenía lugar este debate en el ámbito brasileño, se celebraron en la escena internacional dos conferencias mundiales de Naciones Unidas, la Cumbre de la Tierra (Rio de Janeiro, 1992) y Hábitat II (Estambul, 1996), en las que participaron varios actores vinculados al FNRU para situar en la agenda política la cuestión urbana y los reclamos contruidos desde la sociedad civil brasileña. El debate se afianzó después en el seno del movimiento altermundialista, donde empezaron a sentarse la bases de una articulación transnacional de actores en torno al derecho a la ciudad, que confluyeron en la redacción de la Carta Mundial del Derecho a la Ciudad (2005) y la creación de la Plataforma Mundial por el Derecho a la Ciudad (2014).

Partiendo de este recorrido, se plantean las siguientes cuestiones: ¿qué ha significado el derecho a la ciudad en Brasil frente a como fue teorizado por Lefebvre? ¿Se halla, bajo el mismo nombre, un mismo concepto? ¿Ha habido diálogo intercultural o acto antropofágico?<sup>160</sup> En términos de actores y luchas sociales, ¿quién ha definido qué es el derecho a la ciudad? ¿De qué luchas sociales es representativo? O, formulado de forma contraria, ¿qué actores no han formado parte de este proceso? ¿Qué luchas urbanas han quedado invisibilizadas en el contexto brasileño? Estas preguntas se refieren a lo que denomino *las presencias* y *las ausencias* del derecho a la ciudad (y que nos llevan también a reflexionar sobre eventuales *emergencias*). En Brasil, una vez que se aprueba el Estatuto de la Ciudad, ¿cómo queda recogido el derecho a la ciudad? ¿Qué luchas, a pesar de estar reconocidas en el texto, han sido únicamente incluidas de forma “ceremonial”, esto es, sin ningún tipo de efectividad práctica? En síntesis, ¿se trata de una bandera política emancipatoria?

---

<sup>160</sup> En la página 74 expongo en qué consiste la antropofagia brasileña.



### 4.3. ESTABLECIENDO ALGUNAS GUÍAS

El abordaje de estas diferentes preguntas ha sido norteado por varias hipótesis que han permitido orientar varias elecciones: desde el objeto específico del estudio de campo, hasta los caminos que eventualmente podían guiarme en la identificación de voces ausentes y emergentes, pasando por cuestiones de carácter más analítico, como de qué forma iba a observar el fenómeno escogido. En esta sección presentaré las diferentes hipótesis de trabajo que he utilizado, aunque lo haré de manera relativamente sintética porque, en realidad, cada una de ellas se problematiza en mayor medida en los capítulos en los que se tratan las cuestiones que estas plantean.

*Hipótesis 1. El contexto geográfico en el que hay más indicios de un uso contrahegemónico del derecho a la ciudad es Brasil.* El derecho a la ciudad, tanto desde un punto de vista teórico como desde el punto de vista de las movilizaciones sociales que lo han abanderado, constituye una narrativa que persigue situar en el centro de la agenda política los colectivos azotados por la exclusión que ha generado el modelo urbano hegemónico, dotándoles de voz y reconociendo sus prácticas y saberes como una forma (alternativa) de producción de la ciudad. A efectos de explorar el alcance de este pretendido componente contrahegemónico, entre los diferentes contextos geográficos referidos en el capítulo 3 se ha optado por Brasil como objeto de estudio. Esta elección no solo responde al hecho de ser el país pionero en articular socialmente la lucha por el derecho a la ciudad de manera particularmente intensa y prolongada en el tiempo, sino también porque es el lugar donde mayores resultados políticos se han alcanzado.

*Hipótesis 2. Sin embargo, el derecho a la ciudad es una narrativa híbrida cuyo grado de contrahegemonía depende del contexto sociopolítico, del momento histórico y de los actores implicados.* El carácter hegemónico o contrahegemónico del derecho a la ciudad, es decir, la posibilidad de representar una lucha fuerte por la emancipación social, no puede determinarse en abstracto: depende de la naturaleza y la dirección de las luchas políticas que lo utilizan. Asimismo, no es una característica permanente: lo que, en un momento histórico dado, puede constituir una lucha fuerte por la emancipación social, en otro momento (en el que los factores de exclusión han cambiado o en el que los actores que representaban la lucha han sido cooptados) el derecho a la ciudad puede representar una lucha débil. La variable geográfica también juega un papel importante: lo que, en un determinado contexto geográfico, constituye una lucha emancipatoria, puede no serlo en otro espacio-tiempo.

*Hipótesis 3. La sociedad civil no necesariamente construye narrativas emancipatorias.* El derecho a la ciudad, tanto en Brasil como en el marco del Foro Social Mundial, ha sido reivindicado por organizaciones de la sociedad civil y movimientos sociales que luchan en contra de las diferentes formas de desigualdad y exclusión social que tienen lugar en las ciudades. Desde este punto de vista, constituye una herramienta política forjada de abajo a arriba. ¿Es por ello una manifestación del denominado *cosmopolitismo subalterno*?<sup>161</sup> La sociedad civil no es un todo homogéneo, sino un cuerpo plural conformado por varios círculos: la “sociedad civil íntima”, que goza de un régimen de hiperinclusión; la “sociedad civil extraña”, que disfruta solo de algunos derechos; y la “sociedad civil incivil”, situada en la periferia y privada de cualquier tipo de derecho (Santos, 2009a: 560-566). ¿En cuál(es) de estos círculos se sitúa la sociedad civil que ha contribuido a dibujar el significado del derecho a la ciudad en Brasil? Y, más aún, ¿a partir de qué lugar(es) de enunciación (determinados por el género, la etnia, la clase social o la ideología política, entre otros) se ha construido el discurso predominante del derecho a la ciudad? Cada una de estas variables determina los valores, las creencias o las luchas de cada grupo social. La respuesta a estas preguntas no es baladí, pues del lugar de dónde surgen las demandas sociales depende su naturaleza y su potencial más o menos emancipatorio. Asimismo, del mismo modo que es necesario realizar un análisis sofisticado de la categoría “sociedad civil” para poder identificar cuándo nos encontramos ante un uso hegemónico o contrahegemónico de una determinada herramienta política, también hay que ser cautelosos en no equiparar automáticamente el círculo de la “sociedad civil incivil” con la producción de narrativas emancipatorias. Es así cuando, por ejemplo, determinados colectivos excluidos desarrollan discursos y prácticas patriarcales o que contribuyen a discriminar a otros colectivos.

*Hipótesis 4. Las experiencias brasileña y altermundialista han motivado el despertar político del derecho a la ciudad en Francia y en Europa.* A pesar del origen teórico del concepto, el derecho a la ciudad no ha tenido un recorrido político significativo en Francia. Sin embargo, a raíz del impacto que este concepto ha tenido en Brasil y en la escena internacional, el derecho a la ciudad ha ido ganando progresivamente importancia en el Norte. ¿Es actualmente usado en mayor medida el derecho a la ciudad en Francia (y en Europa)? A modo de hipótesis, me propongo explorar esta posibilidad como un eventual “retorno de las carabelas”, es decir, como un “desembarque” y arraigamiento en Europa de

---

<sup>161</sup> Sobre el significado de este concepto, véanse las páginas 7-8.

una narrativa reinventada en el Sur Global a partir de elementos conceptuales de origen europeo (Allegretti y Herzbeg, 2004).

*Hipótesis 5. Las ausencias y emergencias se hallan tendencialmente en actores y luchas situadas fuera del marco convencional del derecho a la ciudad, especialmente las que proceden de sujetos que acumulan varios factores de discriminación, como la clase, la raza y el género.* En el proceso de identificación de agentes, prácticas y procesos de construcción de identidades y memorias urbanas marginalizadas, la primera elección que realicé fue dirigir la mirada a sujetos y colectivos situados fuera del marco clásico del derecho a la ciudad, es decir, desvinculados de plataformas políticas de lucha por la reforma urbana. Es decir, decidí poner el foco en los actores que no formulan sus luchas en términos de derecho a la ciudad. Sin embargo, era necesario aplicar una lente más precisa para identificar estas luchas ausentes y emergentes. A tal efecto, recurrí a la idea brindada por las epistemologías del Sur de que los factores históricos de opresión han sido el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Partiendo de ello, me he interesado en mayor medida por los sujetos que acumulan esta triple discriminación (la clase, la raza y el género) considerando que sus narrativas y experiencias urbanas podrían contribuir a desvelar problemáticas que no forman parte de la agenda política del derecho a la ciudad.

*Hipótesis 6. Una posible herramienta para identificar las ausencias y emergencias es el arte urbano.* La racionalidad occidental moderna ha menospreciado tradicionalmente el potencial del pensamiento artístico como fuente de conocimiento. Frente a ello, me he propuesto recuperar el arte como forma de producción de otro tipo de conocimientos que puede contribuir a descubrir nuevos caminos para la emancipación social. En este sentido, he considerado las expresiones artísticas que se desarrollan en entornos urbanos marginalizados como “vibraciones ascendentes” de malestares sociales que no se articulan a través de movimientos políticos en sentido clásico. De acuerdo con esta consideración, he prestado atención a movimientos o expresiones artísticas que, de alguna forma, vehiculan síntomas de malestar social relacionados con la urbanización y la ciudad. Dicho de otra forma, he considerado el arte urbano como espacio que contiene nuevos lugares de enunciación potencialmente susceptibles de ampliar el derecho a la ciudad.

*Hipótesis 7. El pensamiento de Lefebvre y el debate altermundialista sobre el derecho a la ciudad constituyen un punto de anclaje analítico que puede contribuir a descubrir otras ausencias y emergencias.* El ejercicio sociológico de identificar ausencias y emergencias es complejo. Para completar el ejercicio de rastreo de ausencias y

emergencias, decidí hacer un segundo ejercicio: hacer uso de una mirada caleidoscópica integrada por tres espejos: el pensamiento de Lefebvre, la experiencia brasileña y el debate altermundialista. Parto de la hipótesis de que cada uno de estos vértices funcionará como espejo respecto a los otros y puede permitir descubrir determinadas contradicciones, matices o voces que no resultan evidentes a partir de un análisis aislado de uno de ellos. Así, lo que en un caso puede parecer hegemónico, en otro puede conducir a una lucha por la emancipación social; y, por el contrario, lo que en un caso constituye una presencia puede apuntar hacia eventuales ausencias en otro espacio-tiempo.

#### **4.4. SOBRE EL MÉTODO: EL ESTUDIO DE CASO ALARGADO**

Las preguntas de investigación descritas en el apartado anterior se refieren a un fenómeno social complejo (la articulación política del derecho a la ciudad en Brasil) en el que han participado múltiples actores a lo largo de varias décadas (desde finales de la década de los 80 hasta la actualidad) y del que se persigue comprender no solo lo visible (las presencias), sino sobre todo lo silenciado (las ausencias y emergencias). De ahí que el modelo metodológico más idóneo para la investigación sea la metodología cualitativa, por cuanto está:

a) fundada en una posición filosófica que es ampliamente interpretativa en el sentido de que se interesa en las formas que el mundo social es interpretado, comprendido, experimentado y producido, b) basada en métodos de generación de datos flexibles y sensibles al contexto social en que se producen, y c) sostenida por métodos de análisis y explicación que abarcan la comprensión de la complejidad, el detalle y el contexto (Mason, 1996 *apud* Vasilachis de Gialdino, 2006: 25).

Existe un amplio abanico de paradigmas de investigación cualitativa, de los que emanan múltiples métodos, técnicas e instrumentos o estrategias de análisis. Algún autor ha hablado incluso de “guerra de paradigmas” (Gage, 1989). Otros se han referido a tal complejidad como a un “lugar de las cosas salvajes” (Kogan, 2004). Excede del objeto del presente trabajo trazar un recorrido exhaustivo de las diferentes opciones metodológicas existentes en ciencias sociales. Sin embargo, sí es necesario explicar las razones que me han conducido a privilegiar un determinado método frente a otras opciones afines. Es decir, resultan obvias las razones por las que, partiendo de un enfoque epistemológico como el que proporcionan los estudios críticos posmodernos, no se ha utilizado una

metodología de carácter cuantitativo, fundada en un paradigma radicalmente opuesto como el positivista. En cambio, no resultan tan obvias las razones por las que, dentro de un enfoque epistemológico interpretativo (o cualitativo), se ha optado por una opción metodológica u otra. Este es el objetivo de esta sección.

La investigación se ha desarrollado utilizando el *método del estudio de caso alargado*, teorizado y aplicado por Michael Burawoy desde la década de los 70 (1991, 2009). En el ámbito urbano, Boaventura de Sousa Santos ensayó este método de forma temprana en Brasil, cuando estudió la matriz de relaciones de poder existentes en las favelas de Recife entre sus habitantes, los grandes propietarios, el mercado y el Estado (Santos, 2009a: 216-253). El estudio de caso alargado constituye un método de carácter etnográfico basado en la descripción y la reconstrucción interpretativa de un fenómeno social que es analizado de forma empírica a la luz de una determinada teoría con el objetivo de validarla o, en su caso, reconstruirla. Sus bases fundacionales parten del “análisis situacional”, desarrollado entre los años 50 y 60 por el antropólogo Jaap Van Velsen (1964, 1967), mentor de Burawoy, en un contexto en que primaban en las ciencias sociales los principios del funcionalismo estructural,<sup>162</sup> que concebía la sociedad como un sistema integrado por estructuras sociales que cumplían una determinada función, por lo que la finalidad de los estudios sociológicos y antropológicos consistía en determinar el orden social (es decir, las estructuras sociales vigentes) en un contexto dado. Apartándose de este canon, Van Velsen exploró otro camino metodológico cuando estudió las relaciones familiares de las tribus oriundas del lago Tonga (Malawi). Las conversaciones con sus habitantes apuntaban a que sus estructuras familiares eran de carácter matrilineal (la ascendencia era determinada por la vía materna) y matrilocal (las parejas posnupciales residían en propiedades de la familia de la mujer). Sin embargo, los datos empíricos que había recogido Van Velsen apuntaban a que esto no era así en un 40% de los casos. El uso de un método de corte funcional-estructuralista habría considerado esos casos divergentes como excepciones a la norma. Pero el antropólogo, combinando el análisis a nivel micro con otro a nivel macro, descubrió que, en realidad, la matrilinealidad y la matrilocalidad respondían a que buena parte de los hombres en buen estado físico estaban ausentes durante largos períodos de tiempo para trabajar en las minas de Sudáfrica. Ante esta nueva situación socioeconómica, la tribu había tenido que adaptarse y, para ello, generó nuevas

---

<sup>162</sup> Son exponentes del *funcionalismo estructural* el sociólogo Talcott Parsons (1968 [1937]) y los antropólogos Bronislaw Malinowski (1939), Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1952) o Lévi Strauss (1958).

formas de organización social y nuevos modelos matrimoniales. Van Velsen demostró con este estudio paradigmático que las normas locales por la que se rigen las relaciones familiares constituyen un terreno en el que cristalizan fuerzas de poder configuradas a nivel macro. De ahí que, para la comprensión de un fenómeno social dado, no sea suficiente únicamente partir de elementos locales, sino tener en consideración el contexto económico, político e histórico en sentido amplio para captar a fondo toda la complejidad del objeto estudiado (Burawoy, 1991: 278).

Del mismo modo, el estudio de caso alargado implica establecer un diálogo entre los niveles de análisis micro y macro, y entender que las situaciones o incidentes que presentan elementos que están en conflicto con las narrativas aplicables al fenómeno analizado, en vez de constituir excepciones a la regla, pueden constituir manifestaciones de macroestructuras de poder, generalmente invisibles. Para desvelarlas, esta propuesta metodológica persigue el desarrollo de una “etnografía reflexiva”, esto es, el establecimiento de múltiples diálogos entre el investigador y el caso analizado, entre los procesos locales y las fuerzas extralocales y, por último, un diálogo de la teoría consigo misma para repensar los aspectos que no encajan con los hallazgos empíricos. A través de este movimiento dialógico constante, el estudio de caso alargado se halla a medio camino entre los métodos que abogan por la inmersión total del investigador en el campo estudiado o, por el contrario, por un total distanciamiento (Burawoy, 1991: 5).

Este método, al cruzar los aportes de la *microsociología* con los de la *macrosociología*, comparte determinados rasgos con la *etnometodología*, el *enfoque interpretativo* o la *teoría fundamentada*, por lo que es necesario explorar qué los diferencia de ellos. La *etnometodología* es la herramienta por excelencia de la microsociología, con la que se persigue fundamentalmente analizar la conducta humana en el contexto donde se da con el objetivo de descubrir en ella los mecanismos o estrategias usados por las personas para construir y dar sentido y significado a sus prácticas sociales cotidianas. Esta corriente surgió en los Estados Unidos en respuesta al modelo macrosociológico predominante que se había establecido a partir de la obra de los fundadores de la sociología (Durkheim, Weber, Marx) y que había sido desarrollada posteriormente por sociólogos americanos como Talcott Parsons a partir de un enfoque funcionalista.<sup>163</sup> Para los etnometodólogos, no existe un nivel de análisis macro, sino que este constituye, en realidad, una construcción hecha por los teóricos. El único mundo real es el que tiene lugar a nivel micro y la tarea del

---

<sup>163</sup> V. *supra*.

etnometodólogo consiste en reflexionar sobre los procesos cognitivos que hacen posible la interacción social (Garfinkel, 1984).

Por otro lado, el *enfoque interpretativo*, desarrollado por Clifford Geertz a partir de la publicación de *The Interpretation of Cultures* (1973), es fruto del “giro cultural” que se dio en las humanidades y en las ciencias sociales en los años 70. A diferencia de las concepciones relativas a la cultura, entendida como el abanico de patrones normativos de conducta que se traduce en valores, para Geertz la cultura era un fenómeno fluido, contradictorio y omnipresente, pero contingente y escurridizo a la vez, que no puede aprehenderse a través de ejercicios de abstracción (como habían hecho Parsons o Hegel), sino a través de una “descripción densa” (*thick description*) de cada contexto donde esta se manifiesta. De ahí que la función del científico social sea de carácter hermenéutico, es decir, consiste en reconstruir el texto que subyace debajo de cada fenómeno social y en descifrar el significado simbólico en el que se enmarca cada acción (Alexander y Smith, 2011). Aquí, las categorías de micro y macro colapsan porque la primera constituye, en realidad, una expresión de la segunda. Es decir, para el enfoque interpretativo cada fenómeno social o proceso local es la expresión de algún macroprincipio o macroestructura, a la cual se puede llegar a través de un proceso de interpretación hermenéutico.

Por último, la *teoría fundamentada* privilegia el análisis a nivel micro de los fenómenos sociales para poder hacer posteriormente una abstracción espacio-temporal que permita hacer comparaciones entre situaciones sociales. A partir de este ejercicio de generalización, la teoría fundamentada persigue desarrollar teorías adaptadas al contexto (*context specific theory*). El objetivo de este método consiste, por consiguiente, en descubrir teorías o conceptos partiendo directamente de los datos y no de supuestos apriorísticos, de otras investigaciones o de marcos teóricos existentes. Por consiguiente, se trata de un método de carácter inductivo: la teoría que se genera es inducida a partir de los datos empíricos, es decir, emerge del propio contexto. Este método fue desarrollado por los sociólogos Barney Glaser y Anselm Strauss en la obra *The Discovery of Grounded Theory* (1967), aunque sus principios pueden rastrearse en el texto *Introduction to the Science Sociology* de Robert Park y Ernest Burgess (1921).

Frente a estos métodos, el estudio de caso alargado presenta varias similitudes y divergencias. Como la etnometodología, el estudio de caso alargado parte de un análisis microsociológico, pero, a diferencia de ella, que considera que las situaciones son

construidas desde abajo, el estudio de caso alargado entiende que, en realidad, lo micro queda determinado por lo macro. De ahí que su objetivo no sea hacer una lectura del fenómeno únicamente desde el nivel micro (como hace la etnometodología), sino tratar de identificar en particular lo que constituye una manifestación de alguna macroestructura. Desde este punto de vista, y del mismo modo que el enfoque interpretativo, el estudio de caso alargado considera que lo micro y lo macro son niveles de análisis interdependientes. Pero, a diferencia de este, lo micro no es solo concebido como el lugar donde cristaliza lo macro, sino también como un nivel de la realidad que moldea lo macro, haciendo que este se manifieste de una manera concreta, que puede divergir en función de cada contexto.

La ciencia reflexiva insiste [...] en estudiar el mundo cotidiano desde el punto de vista de su estructuración, es decir, considerándolo simultáneamente moldeado por y moldeando un campo exterior de fuerzas. Este campo de fuerzas puede tener características sistemáticas propias que operen con sus propios principios de coordinación y contracción, y sus propias dinámicas cuando se manifiesta en diferentes lugares (Burawoy, 2009: 42).<sup>164</sup>

A diferencia del enfoque interpretativo y también de la teoría fundamentada, el estudio de caso alargado no se preocupa de lo que las diferentes situaciones sociales tienen en común, sino más bien se centra en analizar la especificidad de cada caso. Es decir, en vez de eliminar la diferencia a partir de comparaciones, la problematiza (explora qué difiere en cada situación, cómo ha cambiado con el tiempo), tratando de hallar pistas que permitan aprehender las fuerzas macroestructurales que han moldeado los fenómenos analizados. Si, como sugiere Geertz, la realidad es un texto social, es necesario preguntarse quién lo ha escrito y cómo:

[...] él [Clifford] no examina quién escribe el texto y para quién, y cómo fue recibido. La metáfora del texto no es inocente. Se puede leer e interpretar un texto sin saber su autor o audiencia. Los textos pueden parecer autónomos, pero en realidad tienen que ser creados y causan efectos (Burawoy, 1991: 279).<sup>165</sup>

Por último, del mismo modo que la teoría fundamentada, el estudio de caso alargado persigue extraer del análisis de fenómenos particulares elementos que permitan hacer generalizaciones. Pero, a diferencia de ella (que realiza el tránsito de lo empírico a lo

---

<sup>164</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Reflexive science insists [...] on studying the everyday world from the standpoint of its structuration, that is by regarding it as simultaneously shaped by and shaping an external field of forces. This force field may have systematic features of its own, operating with its own principles of coordination and contraction, and its own dynamics, as it imposes itself on multiple locales.”

<sup>165</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] he [Clifford] fails to examine who wrote the text and for whom, and how it was received. The metaphor of the text is not innocent. One can read and interpret a text without knowing its author or audience. Texts may appear to be autonomous, but nevertheless they have to be created, and they do produce effects.”



teórico a partir de ejercicios de abstracción que borran la especificidad de las situaciones analizadas), el estudio de caso alargado pasa del nivel micro al nivel macro a través de un ejercicio reflexivo en el que la especificidad del caso permite reconstruir la teoría existente (Burawoy, 1991: 280-283).

Es precisamente este diálogo permanente entre lo micro y lo macro, y entre lo teórico y lo empírico el que proporciona a este método mayores oportunidades para revelar procesos de dominación y resistencia que resultan invisibles a nivel micro, pero que salen a la luz cuando el análisis del caso toma en consideración el contexto en sentido más amplio. En este potencial radica, de hecho, la pertinencia del estudio de caso alargado para la presente investigación, que persigue encontrar vías de revisión crítica del derecho a la ciudad a partir de elementos situados fuera de su narrativa predominante.

#### 4.5. EN EL TERRENO: TRABAJO DE CAMPO EN SÃO PAULO

El trabajo de campo realizado en Brasil se desarrolló fundamentalmente en la ciudad de São Paulo, aunque se realizaron también cortas estancias en Brasilia y Rio de Janeiro. Cabe decir que la elección de São Paulo no fue evidente desde el inicio. De hecho, se barajaron también otras posibilidades (como Rio de Janeiro, Recife o Belo Horizonte), pero finalmente opté por São Paulo por dos razones: por un lado, porque es donde seguían activas un mayor número de organizaciones vinculadas a la lucha histórica por el derecho a la ciudad, por lo que me pareció que constituiría un terreno más fértil para analizar las presencias, y, por otro, porque, después de realizar alguna visita exploratoria, encontré más indicios de expresiones artístico-culturales relevantes para la investigación en esta ciudad. Por ejemplo, el hip hop de protesta se había manifestado de manera especialmente fuerte allí desde los 80, lo que había dado como resultado el surgimiento de innumerables raperos, MC, DJ, grafiteros y *breakers*. Casi cuarenta años más tarde, esta corriente del hip hop seguía siendo una expresión muy importante en las periferias de la ciudad. Tras interesarme por esta manifestación artística, encontré inesperadamente otro tipo de expresión, la literatura periférica, que también tenía un marcado sello paulistano.

El trabajo empírico fue desarrollado en varias etapas a lo largo de los años 2013 y 2014. Sin embargo, es importante precisar que la observación que he podido llevar a cabo, tanto antes como después del trabajo de campo, en el marco de mi experiencia profesional también ha sido fundamental para el desarrollo de la investigación. No solo porque ello me ha brindado la oportunidad de participar en varios momentos de debate importantes (especialmente, dentro del proceso de internacionalización del derecho a la ciudad, donde he podido observar cómo se posicionaban sus diferentes actores), sino también porque en este marco he podido llevar a cabo numerosas conversaciones informales con varios de los actores clave de dentro y fuera de Brasil (tanto movimientos sociales como actores de la sociedad civil en sentido amplio, pasando por la academia, las Naciones Unidas o los gobiernos nacionales y locales).

Pasaré ahora a describir en mayor detalle de qué forma se condujo el trabajo empírico. En primer lugar, se realizó una breve estancia de precampo en 2013 con el objetivo de tener acceso a determinadas fuentes documentales que permitieran completar el mapeo bibliográfico que se había ido construyendo para la investigación. Esta estancia tuvo lugar en las ciudades São Paulo y Rio Janeiro, lo cual permitió disponer de más elementos para decantarme por una u otra ciudad (el resto ya habían sido descartadas previamente). Algunos meses después, dio inicio el trabajo de campo propiamente dicho, que se desarrolló de finales de 2013 a mediados de 2014 en períodos de duración variable. Considerando el fácil acceso que tenía a los actores históricos de la lucha por la reforma urbana, en un inicio me centré en dialogar con estas voces y en observar algunos de sus momentos de trabajo o encuentro, tanto en la ciudad de São Paulo como en las ciudades de Brasilia (donde tuvo lugar la V Conferencia Nacional de las Ciudades) o Rio de Janeiro (donde tuvo lugar el último Encuentro Nacional del FNRU). A partir de aquí, y a través de la técnica de la “bola de nieve”, fui ampliando el abanico de agentes y espacios a explorar hasta adentrarme en el ámbito artístico-cultural periférico. De esta forma, conversé con múltiples actores, acompañé varias de sus actividades y visité diferentes barrios periféricos (y no periféricos) de la ciudad de São Paulo.

Las unidades de análisis han sido, por lo tanto, fundamentalmente dos: (i) el movimiento por la reforma urbana a partir de sus actores “históricos”; y (ii) el fenómeno artístico-cultural periférico, en particular el movimiento hip hop de protesta paulistano y la literatura periférica emanada de los *saraus* (encuentros poético-culturales). Dentro de estas dos unidades, la tipología de actores con los que he dialogado (ya sea a través de

entrevistas o a partir de sus expresiones artísticas) ha sido múltiple: líderes de movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil, investigadores-activistas, representantes de instituciones gubernamentales y de redes internacionales, raperos, *breakers*, grafiteros, productores culturales, poetas, escritores y artistas periféricos en sentido amplio.

Las técnicas de recogida de datos han sido de tres tipos: conversacionales, observacionales y documentales. En particular, he llevado a cabo entrevistas semiestructuradas y libres, observación no participante en varias actividades y en varios barrios, y análisis documental (así como sonoro y visual) de múltiples raps y escritos literarios.<sup>166</sup> Me he adentrado en la comprensión de estos de datos a partir del enfoque del análisis del discurso (Van Dijk, 1999).

#### 4.6. REFLEXIONES FINALES

La metodología con la que he tratado de responder a los interrogantes planteados por la investigación ha sido desgranada en este capítulo. En particular, he utilizado el abordaje “etnográfico reflexivo” propuesto por el método del “estudio de caso alargado” (Burawoy, 1991, 2009; Santos, 2009a). Este método persigue fundamentalmente validar o, por el contrario, reconstruir una teoría (en este caso, la narrativa construida en torno al derecho a la ciudad en Brasil) después de ponerla en diálogo crítico con un fenómeno social dado que se manifiesta a escala local. En este sentido, la experiencia empírica analizada fue, por un lado, el movimiento brasileño de lucha por el derecho a la ciudad y, por otro, determinadas expresiones de arte urbano en la ciudad de São Paulo, en particular, el hip hop de protesta y la literatura periférica.

---

<sup>166</sup> La lista completa de entrevistas, visitas y actividades pueden encontrarse en el Apéndice 1. El material documental utilizado (raps, audiovisuales, poesías y textos literarios) está disponible en las referencias.



## **CAPÍTULO 5. VOCES DE LA REFORMA URBANA BRASILEÑA**

### **5.1. INTRODUCCIÓN**

En este capítulo se explorarán las presencias del derecho a la ciudad a partir de la estrategia de lucha política que los actores históricos de la reforma urbana han seguido, que ha pasado de la estrategia de la resistencia a la incidencia. Posteriormente, trato de hacer una lectura crítica de este proceso, prestando atención al tipo de sujetos que lo han protagonizado, a los temas que han privilegiado y a la forma en que han articulado su lucha.

### **5.2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA LUCHA POR LA REFORMA URBANA**

Las presencias del derecho a la ciudad, es decir, los actores que han protagonizado la lucha política en Brasil son, como se expuso en el segundo capítulo, los que conformaron el Foro Nacional de Reforma Urbana (FNUR), integrado por movimientos populares (por la vivienda, por la salud o por el transporte), asociaciones de profesionales (arquitectos, abogados, urbanistas, trabajadores sociales, ingenieros), sindicatos, universidades, centros de investigación, organizaciones no gubernamentales y grupos procedentes del movimiento de la Teología de la Liberación (Maricato, 2010: 16). En este conglomerado heterogéneo de actores había representantes de la “sociedad civil incivil” y de la “sociedad civil extraña”, así como otros procedentes de la “sociedad civil íntima”,<sup>167</sup> que podríamos identificar con los “alienados” de Marcuse (2009: 190-191), es decir, los descontentos con el sistema. Actualmente, los actores que conforman el FNUR son:

---

<sup>167</sup> En la página 180 de este volumen explico este concepto.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

### Movimientos sociales:

1. CONAM – Confederação Nacional de Associações de Moradores
2. MNLM – Movimento Nacional de Luta pela Moradia
3. UNMP – União Nacional por Moradia Popular
4. CMP – Central de Movimentos Populares
5. MLB – Movimento de Lutas nos Bairros, Vilas e Favelas

### Otras organizaciones de la sociedad civil:

6. PÓLIS – Instituto de Estudos, Formação e Assessoria em Políticas Sociais
7. FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional
8. CENDHEC – Centro Dom Helder Câmara de Estudos e Ação Social
9. Terra de Direitos
10. IBASE – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas
11. CAAP – Centro de Assessoria à Autogestão Popular
12. Caritas Brasil
13. CDES – Centro de Direitos Econômicos e Sociais
14. Cearah Periferia
15. Fundação Bento Rubião – Centro de Defesa dos Direitos Humanos
16. Actionaid Brasil
17. Habitat para a Humanidade

### Agrupaciones de profesionales:

18. FENAE – Federação Nacional das Associações de Empregados da Caixa Econômica
19. FNA – Federação Nacional dos Arquitetos e Urbanistas
20. MDT/ANTP – Associação Nacional de Transportes Públicos
21. AGB – Associação dos Geógrafos Brasileiros
22. FENEA – Federação Nacional dos Estudantes de Arquitetura e Urbanismo do Brasil
23. ABEA – Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo
24. CFESS – Conselho Federal de Serviço Social

### Sindicatos:

25. FISENGE – Federação Interestadual dos Sindicatos de Engenharia

### Centros de investigación

26. Rede Observatório das Metrôpoles (coordinado por el IPPUR/UFRJ, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, y por FASE)

### Foros regionales:

27. FNeRU – Fórum Nordeste de Reforma Urbana
28. Fórum Sul de Reforma Urbana
29. FAOC – Fórum Urbano da Amazônia Ocidental<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> La lista procede de la página web del Foro Nacional de Reforma Urbana: <http://forumreformaurbana.org.br/>.

El trabajo empírico ha puesto de manifiesto que los actores que integran el FNRU han desarrollado una intensa relación con las instituciones. Subirats ilustra la relación de la sociedad civil con la política institucional con un triángulo cuyos vértices son “resistencia – disidencia – incidencia” (Subirats, 2007: 54). Mientras el vértice de la “resistencia” se caracteriza por su oposición a las instituciones, el de la “disidencia” hace referencia al desarrollo de una institucionalidad paralela ante la indiferencia o baja receptividad de las estructuras de poder. En cambio, el tercer vértice, la “incidencia”, se define por su vocación de influir en la agenda política.

Siguiendo este esquema, analizaré a continuación la evolución de la lucha por la reforma urbana en Brasil. Durante la dictadura militar, los actores que acabarían conformando el FNRU se situaron fundamentalmente entre el vértice de la resistencia y el de la disidencia. Pero, a partir del proceso constituyente, la relación con las estructuras de poder se fue decantando hacia el vértice de la incidencia. La victoria del Partido de los Trabajadores (PT) en las elecciones generales de 2002 dio una mayor permeabilidad al gobierno respecto a las demandas de la reforma urbana y el FNRU en su conjunto no desaprovechó esa oportunidad.

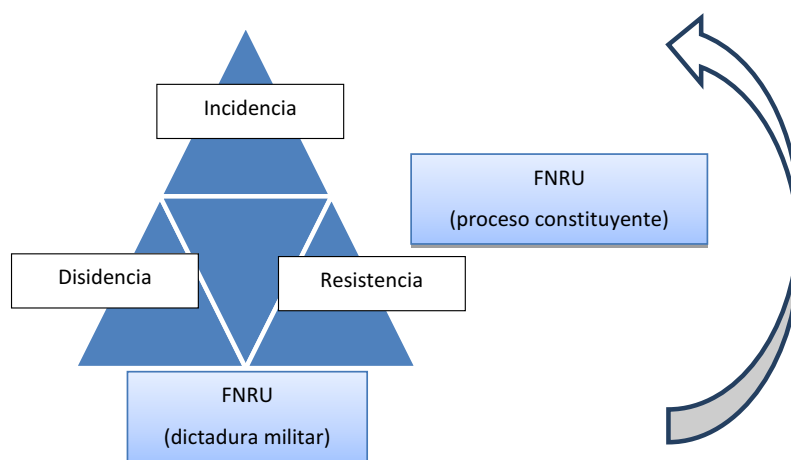


Figura 7. Relación de la sociedad civil brasileña con la política institucional a partir de Subirats (2007). Fuente: elaboración propia.

Partiendo de estas consideraciones, propongo establecer un diálogo directo con la política institucional brasileña para realizar el análisis de las voces que han construido la comprensión actual del derecho a la ciudad en Brasil. Así, se procederá a explorar las presencias de acuerdo con la siguiente división temporal: (i) proceso constituyente y etapa

de elaboración del Estatuto de la Ciudad (1985-2001), (ii) gobierno de Lula (2002-2011), y (iii) gobierno de Rousseff (2012-2016).

### **Proceso constituyente y elaboración del Estatuto de la Ciudad (1985-2001): de la movilización política al reconocimiento de la lucha**

Como señalé en el capítulo anterior, el Movimiento Nacional de Reforma Urbana (MNRU) se articuló a principios de los 60, en plena dictadura militar, por lo que debía operar en la clandestinidad. En 1985 se produce el tránsito hacia la democracia y la labor política del Movimiento pasa a realizarse públicamente. Según describen quienes vivieron este momento histórico, esta articulación social se creó principalmente a iniciativa de algunos intelectuales procedentes del ámbito del urbanismo y del derecho, del sector católico de la Teoría de la Liberación y de movimientos populares. La organización *Articulação Nacional do Solo Urbano (ANSUR)* fue el espacio donde se forjó la idea de construir una plataforma social de lucha por la reforma urbana:

Viví todo el proceso siendo militante de base de la CMP [Central de Movimentos Populares] en la época en que estábamos en el período de la preconstituyente, en que nos unimos al Movimiento Nacional por la Reforma Urbana (que no era Foro aún). [...] Fue el personal de la academia, que discutía mucha la cuestión urbana, digamos así, [quien lideraba el proceso] porque aún el movimiento popular estaba muy fragmentado y no tenía grandes articulaciones. Entonces teníamos líderes en esa época que discutían la cuestión urbana (Ermínia Maricato, Raquel Rolnik, Miguel Baldes en Rio de Janeiro, Raul Alfonsin allá en Rio Grande do Sul...) (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>169 170</sup>

La *Articulação Nacional del Suelo Urbano*, la ANSUR, tenía intelectuales, personas de la Iglesia (de la Teoría de la Liberación) y líderes populares. Y la ANSUR tuvo un papel importante en ese período. Fue en verdad allí donde se construyó la idea de la plataforma de la reforma urbana. Tenía teóricos, básicamente del área del urbanismo y del derecho (entrevista a responsable del Instituto Pólis, 2013).<sup>171</sup>

<sup>169</sup> En la transcripción de las entrevistas, he respetado el tipo de oralidad de cada una de las personas entrevistadas.

<sup>170</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Vivenciei todo o processo já como militante de base pela CMP na época em que estávamos no período da pré-constituente, em que nos juntamos com o Movimento Nacional pela Reforma Urbana (que não era nem Fórum ainda). [...] Foi o pessoal da academia que discutia a questão urbana, digamos assim, [quem liderava o processo] porque ainda o movimento popular era muito fragmentado e não tinha grandes articulações. Então tínhamos lideranças na época que discutiam a questão urbana (Ermínia Maricato, Raquel Rolnik, Miguel Baldes no Rio de Janeiro, Raul Alfonsin lá no Rio Grande do Sul...).”

<sup>171</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A *Articulação Nacional do Solo Urbano*, a ANSUR, tinha intelectuais, pessoas da Igreja (da Teoria da Libertação) e lideranças populares. E a ANSUR ela teve um



Posteriormente, la creación en 1987 del Foro Nacional de Reforma Urbana constituiría un paso decisivo en la ampliación de la lucha política. Según relatan sus protagonistas, no fue un proceso fácil: “exigió mucho esfuerzo, fue una construcción lenta” (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013) como consecuencia de la diversidad de voces que se consiguió aglutinar en el interior de la plataforma. Pero el contexto de redemocratización del país abrió nuevas oportunidades para la construcción de un nuevo orden urbano y esta coyuntura favoreció la construcción de alianzas entre la sociedad civil, que quería incidir políticamente en la definición de este proceso:

[...] después de ese proceso de dictadura, en los años 80, hubo una explosión de ideas y personas que querían debatir sobre el estado y el lugar donde vivían. El pueblo [...] comenzó a unirse con los sindicatos y con otros actores, y comenzó a politizarse, a pesar de las diferencias. Algo inimaginable hoy [...]. Uno de los actores que creo que fue muy importante fue el CAAP [Centro de Asesoría a la Autogestión Popular], que llevó el conocimiento académico hacia los movimientos. Pero, al mismo tiempo, había el contrapeso de las agrupaciones sindicales que venían con esa lucha guerrera para derribar la dictadura. Y también existía ya un movimiento de vivienda, el “Casa Ya”. Se juntaron organización, fuerza y articulación política. Así conseguimos articular políticamente la sociedad [...] (entrevista a un líder de la União Nacional por Moradia Popular, UNMP, 2014).<sup>172</sup>

Es decir, cada uno de los sectores presentes en el FNRU (academia, movimientos sociales, profesionales, sindicatos...) aportaba algo específico y único, que complementaba el papel que jugaban otros. Como describe el integrante de la UNMP, mientras unos aportaban “conocimiento académico”, otros aportaban “fuerza y articulación política”, y otros, experiencias de trabajo concretas en el terreno (por ejemplo, en materia de vivienda). De alguna forma, se encontraron bajo un objetivo común varios actores involucrados desde diferentes ángulos en una misma lucha política y pasaron a complementarse mutuamente:

[...] el capital que cada uno aportaba era diferente. Por ejemplo, había quien tenía un conocimiento mayor en la lectura del proceso de urbanización de Brasil, [o] más capacidad analítica, incluso para formular técnicamente los instrumentos... Entonces, en ese sentido, la gente relacionada con la academia, con el sindicato de los arquitectos, con el [Instituto] Pólis, por ejemplo, tuvieron un papel importante. Pero los movimientos sociales [también] contribuyeron

---

papel importante nesse período. Foi aí na verdade que foi construída a concepção da plataforma da reforma urbana. Tinha teóricos, basicamente da área do urbanismo e do direito.”

<sup>172</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] após esse processo de ditadura, nos anos 80, houve uma explosão de ideias e as pessoas queriam debater o estado e o local onde moravam. O povo [...] começou a se unir com os sindicatos e outros atores, e começou a se politizar mesmo com as diferenças. Uma coisa inimaginável hoje [...]. Um dos atores que acho foi muito importante foi o CAAP [Centro de Assessoria à Autogestão Popular], que trouxe o conhecimento acadêmico para os movimentos. Mas, ao mesmo tempo, você tinha o contrapeso das corporações sindicais que vinham com aquela luta aguerrida para derrubar a ditadura. E também já tinha um movimento de moradia, o “Casa Já”. Juntou-se organização, força e articulação política. Assim conseguimos articular politicamente a sociedade [...].”

enormemente, por ejemplo, la gente relacionada con el derecho a la vivienda. [...] Creo que la riqueza de ese proceso fue esa diversidad, que las diferentes instituciones fueron sumando, acumulando y compartiendo la significación de lo que era ese derecho a la ciudad hasta que llegaron a un patrimonio colectivo (entrevista a intelectual vinculada al FNRU en su inicio, 2013).<sup>173</sup>

En esta primera etapa del FNRU, lo que podríamos denominar como *eje técnico-intelectual* (asociaciones de profesionales, academia y ONG) lideró la construcción de la narrativa política, principalmente a través de arquitectos, abogados y urbanistas. “Eso no significa que no hubiera una valorización del campo popular [...]. Al contrario, había una supervalorización. Pero [el eje técnico-intelectual] tenía un cierto liderazgo, en el sentido de que expresaba hacia fuera la voz del Foro [...]” (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>174</sup> Esta mayor influencia del eje técnico-intelectual se reflejó en el tipo de narrativa construida, basada de forma importante en un enfoque jurídico y urbanístico. Probablemente, el hecho de que el país estuviera inmerso en un momento de reconstrucción democrática influyó también en que las propuestas se formularan en estos términos. Es decir, en un proceso constituyente, resulta comprensible que las propuestas que surjan se formulen en términos jurídico-políticos.

Si bien estos actores consiguieron articular una narrativa integral sobre la cuestión urbana y lanzar propuestas jurídicas concretas para abordarla, cabe destacar que reflexionaron sobre la base de experiencias políticas incipientes que ya estaban en marcha. Lo que de alguna forma sucedió en este momento fue que se pasó a reflexionar sobre ello de forma orgánica y se construyeron las alianzas sociales necesarias para ampliar la lucha: “Así como la reforma urbana, el derecho a la ciudad es una lucha longeva. Aunque no se le diera el nombre de *derecho a la ciudad* ni de *reforma urbana*. Pero es una lucha para la

---

<sup>173</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] os capitais que cada um aportava eram diferentes. Por exemplo, tinha quem tivesse um maior acúmulo de conhecimento na própria leitura do processo de urbanização do Brasil, [ou] mais capacidade analítica, inclusive para formular a técnica dos instrumentos... Então nesse sentido o pessoal ligado à academia, ao sindicato dos arquitetos, ao [Instituto] Pólis, por exemplo, tiveram um papel importante. Mas os movimentos sociais contribuíram enormemente, por exemplo o pessoal ligado ao direito à moradia. [...] eu acho que a riqueza desse processo foi essa diversidade, das diferentes instituições irem somando, acumulando e partilhando o entendimento sobre o que que era esse direito à cidade até chegarem a um patrimônio coletivo [...]”

<sup>174</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Isso não significa que não houvesse uma valorização do campo popular [...]. Ao contrário, havia uma supervalorização. Mas ele [o eixo técnico-intelectual] tinha uma certa liderança, no sentido que ela vocalizava para fora a expressão do Foro [...]”

accesibilidad, para vivir en la ciudad, tener casa y empleo en la ciudad” (entrevista a líder del Movimiento Nacional de Luta por Moradia, MNLM, 2014).<sup>175</sup>

Así, en un primer momento (durante el período constituyente), la bandera política que se adoptó bajo el impulso del eje técnico-profesional no era aún el derecho a la ciudad, sino la *reforma urbana*. Los movimientos populares eran ajenos a esta terminología, pero fueron progresivamente apropiándose de ella:

En verdad, en la década de los 80, ni el término de *reforma urbana* era utilizado [por los movimientos populares]. Esa agenda era más utilizada por la universidad, por los arquitectos [...]. Con la aprobación de la Constitución, en que la agenda de la política urbana quedó abordada en los artículos 182 y 183, ese tema de la reforma urbana pasó a difundirse mucho más dentro de los movimientos sociales, que no tenían ninguna historia de apropiación de ese concepto. [El término] fue siendo progresivamente apropiado (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>176</sup>

El concepto de *reforma urbana* se entendió como la reivindicación de la función social de la ciudad, los denominados *derechos urbanos* (a la vivienda, al transporte, al saneamiento, a los servicios públicos y a infraestructuras urbanas) y la gestión democrática de la ciudad. Sin embargo, el elemento que con más fuerza caló y, de hecho, pasó a ser reconocido por la Constitución de 1988, fue la *función social de la propiedad*, cuya comprensión se forjó a partir del diálogo con el movimiento rural:

[hablando de la Enmienda Constitucional] el primer concepto que se usa más es el de “función social de la propiedad”, mucho más que el de “reforma urbana”. Y ¿quién ayudó mucho [...] a los movimientos populares a entender el concepto de función social de la propiedad? El movimiento rural, el MST [Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra]. Porque decían: “El MST invade una hacienda improductiva”. Y ¿qué es una “hacienda improductiva”? Es una tierra que no está produciendo nada, entonces su dueño no tiene derecho a ser propietario, por esa razón transpusimos este concepto para lo urbano. Así, a través del concepto rural, era mucho más fácil explicar [la función social de la propiedad] a las personas que a través de la propia lógica urbana (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>177</sup>

<sup>175</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Assim como a reforma urbana, o direito a cidade é uma luta de longa data. Embora não tivesse o nome de direito a cidade, nem reforma urbana. Mas é uma luta de acessibilidade, de morar na cidade, ter casa e emprego na cidade”.

<sup>176</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Na verdade, na década de 1980 nem o termo da “reforma urbana” era utilizado [pelos movimentos populares]. Essa pauta era mais utilizada pela universidade, pelos arquitetos [...]. Com a aprovação da Constituição, com a pauta da política urbana sendo tratada nos artigos 182 e 183, esse tema da reforma urbana passou a ser muito mais difundido dentro dos movimentos sociais, que não tinham nenhum histórico de apropriação desse conceito. Ele foi aos poucos sendo apropriado.”

<sup>177</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o primeiro conceito que se aferra mais é a função social da propriedade, muito mais do que a Reforma Urbana. E sabe quem ajudou muito [...] os movimentos populares a entender o conceito da função social da propriedade? O movimento rural, o MST [Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra]. Porque todos diziam: “O MST invade fazenda improdutiva”. A palavra era essa [...]. Então o que é “fazenda improdutiva”? É uma terra que não está produzindo nada, então seu dono não tem o direito de ser dono, por essa razão transpusemos este conceito para o urbano. Assim, através

La lucha por la reforma urbana fue directamente inspirada en la lucha por la reforma agraria (entrevista a integrante del Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, MST, 2014).<sup>178</sup>

Posteriormente, con la aprobación del Estatuto de la Ciudad, empieza a ser usado el término *derecho a la ciudad* propiamente dicho como marco que posibilita dar un abordaje más integral a la problemática urbana y entender la exclusión social de una forma más compleja. Es decir,

[...] el mismo trabajador que tiene el mismo salario y realiza el mismo trabajo, si vive 10 km más lejos, estará más sobreexplotado que aquel que vive al lado de la fábrica, teniendo en cuenta puede ser un lugar donde no hay escuela, no hay servicios de salud...

[más adelante en la conversación] [De forma que] a finales de la década de 1990, la palabra *reforma urbana*, en el contexto de esa lucha por la ciudad, comienza a resultar pequeña para entender lo que queríamos decir, que tenía que ver con la integración de políticas. Porque comenzamos incluso a tener algún avance respecto a las políticas sectoriales, pero de forma muy desintegrada. Entonces el “derecho a la ciudad” acaba trayendo mucho esta transversalidad en las políticas. En la reforma urbana, se pensaba esa transversalidad, pero aún prevalecía una visión más sectorial y se pensaba mucho más en los instrumentos urbanísticos, o sea, en los instrumentos de control del suelo, eso sí. Pero no había, por ejemplo, esa conexión de cómo eso tiene que ver con la educación, con la salud y, como dice Raquel Rolnik, con el acceso a las oportunidades de la ciudad (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>179</sup>

Como se expuso en el capítulo anterior, a pesar del uso creciente del derecho a la ciudad, el Estatuto de la Ciudad no acaba recogiendo este término, sino *derecho a ciudades sostenibles* (artículo 2.1).

Y si, en un primer momento, los movimientos populares eran ajenos a esta noción, una vez que el Estatuto de la Ciudad es adoptado, se apropian de una manera singular de él, e incluso se erigen en importantes defensores cuando se producen disputas:

---

do conceito rural, era muito mais fácil explicar [a função social da propriedade] para as pessoas do que através da própria lógica urbana.”

<sup>178</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A luta pela reforma urbana foi diretamente inspirada na luta pela reforma agraria.”

<sup>179</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o mesmo trabalhador que tem mesmo salário e realiza o mesmo trabalho, se mora 10 km à frente, ele será mais sobre-explorado do que aquele que mora ao lado da fábrica, considerando que pode ser um lugar onde não há escola, não há [serviços de] saúde.” / “[...] no final da década de 1990, a palavra ‘reforma urbana’, no contexto dessa luta pela cidade, começa a ficar pequena para entender o que queríamos falar, que era sobre a integralização de políticas. Porque começamos até a ter um avanço das políticas setoriais, mas de forma muito desintegrada. Então o “direito a cidade” acaba trazendo muito essa transversalidade de políticas. Na reforma urbana se pensava essa transversalidade, mas ainda prevalecia uma visão mais setorial e se pensava muito mais nos instrumentos urbanísticos, ou seja, nos instrumentos de controle do solo, isso sim. Mas não havia, por exemplo, essa ligação de como isso tem a ver com a educação, a saúde e, como diz a Raquel Rolnik, com acesso às oportunidades da cidade.”

Muchos sectores consideran que deberían ampliar ese concepto [el derecho a la ciudad] para el derecho al territorio, y nosotros, desde el movimiento por la vivienda y el movimiento popular, nos hemos encargado de popularizar ese concepto y trabajar bastante con él porque entendemos que, de cierta forma, amplía una agenda relacionada solo con la cuestión de la vivienda hacia una agenda más amplia relacionada con las políticas de salud, educación, mejor condición y calidad de vida en el territorio, garantizar... eso de la violencia policial que te comenté... la posibilidad de discutir una sociedad más solidaria y más democrática y tratar un poco de ese concepto en esa dimensión más amplia (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>180</sup>

Quizás la razón por la cual se produce esta fuerte apropiación del derecho a la ciudad por parte de los movimientos sociales es porque, como señalaba arriba el entrevistado, proporcionaba herramientas para ampliar la mirada con la que habían construido sus luchas históricas (fundamentalmente articuladas en torno a la cuestión habitacional) a otras cuestiones como los servicios básicos, las infraestructuras urbanas, la gestión democrática de la ciudad o la seguridad.

Si bien, como señalé arriba, en este período el liderazgo del FNRU recae especialmente en manos del eje técnico-intelectual, los actores articulados en torno al *eje de clase* empezarán a fortalecerse, especialmente a partir de la presentación de una iniciativa legislativa popular (ILP) en 1991 para crear el Fondo Nacional de Vivienda de Interés Social (que fue aprobado en 2005). En este momento (y, de hecho, hasta 2014), este eje estaba integrado por cuatro movimientos: la Central de Movimentos Populares (CMP), la União Nacional por Movimentos Popular (UNMP), la Confederação Nacional das Associações de Moradores (CONAM) y el Movimento Nacional de Luta pela Moradia (MNLN). La presentación conjunta de la ILP permitió la creación de una sintonía fuerte entre estos cuatro movimientos, que, de hecho, dura hasta la actualidad: “Esas cuatro entidades actúan juntas desde hace mucho tiempo, desde 1991, cuando presentamos la

---

<sup>180</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Muitos segmentos acham que deveriam ampliar esse conceito [o direito à cidade] para o de direito ao território, e nós do movimento por moradia e do movimento popular temos nos encarregado de popularizar esse conceito e trabalhar bastante com ele porque entendemos que, de certa forma, ele amplia uma pauta relacionada apenas à questão da moradia para uma pauta mais ampla relacionada às políticas públicas, o pensar a cidade não só como acesso à moradia, mas também à políticas públicas de saúde, educação, melhor condição e qualidade de vida no território, garantir... essa coisa da violência policial que eu tinha lhe falado... a possibilidade de discutir uma sociedade mais solidária e mais democrática e tratar um pouco desse conceito nessa dimensão mais ampla.”

propuesta de Ley del Fondo Nacional de Vivienda Popular y, de entonces para acá, siempre actuamos juntos” (entrevista a un miembro de la CMP, 2014).<sup>181</sup>

### **Gobierno Lula (2002-2011): institucionalización y ampliación de la lucha política**

Con la victoria del Partido dos Trabalhadores (PT) y la elección de Lula como presidente del país en 2002, se produce un trasvase de varios líderes del FNRU al gobierno nacional. Estos líderes procedían principalmente del eje técnico-intelectual, aunque algunos de ellos emanaban también de algunos movimientos sociales cercanos al PT. La presencia de estos actores en las instituciones gubernamentales permitió ampliar la lucha política desde otro frente (el de la política institucional), así como impulsar determinadas medidas sociales o combatir la resistencia al cambio de varios estamentos de la sociedad brasileña a partir de la acción gubernamental. Asimismo, permitió que actores que se habían situado fuera de las instituciones conocieran mejor el funcionamiento de la maquinaria del Estado, dotándolos de una experiencia que, una vez fuera, podrían usar como capital para adaptar sus estrategias de presión política.

El FNRU, anteriormente liderado por representantes del eje técnico-intelectual, es progresivamente apropiado por los movimientos sociales, que pasan a actuar en bloque: “Nada se hace sin el acuerdo de los cuatro movimientos. Aunque tengan muchas tensiones y peleas entre ellos, aunque uno sea más fuerte y el otro más débil, son cuatro movimientos nacionales y en el Foro hay un cierto equilibrio” (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>182</sup> Otro entrevistado, en este caso, representante de un movimiento popular, declaró:

[los cuatro movimientos] conseguimos, a pesar de la diferencia, llegar a pactos en las cuestiones generales que son comunes a todos nosotros y que es importante reclamar. [...] hemos avanzado mucho en este sentido, aunque en las cuestiones menores, en el día a día, en el barrio, en los municipios, la disputa existe y tal. [...] [P]ero conseguimos uniformizar aquí arriba una forma [de discurso] que da cuenta de todos esos problemas en el barrio. Y la primera cosa

---

<sup>181</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Essas quatro entidades atuam juntas há muito tempo, desde 1991, quando apresentamos a proposta de Lei do Fundo Nacional de Moradia Popular, e de lá pra cá sempre atuamos juntos.”

<sup>182</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Nada se faz sem acordo dos quatro movimentos. Mesmo tenham muitas tensões e brigas entre eles, mesmo um seja mais forte, outro seja mais fraco, são quatro movimentos nacionais e no Fórum funciona um certo equilíbrio”.

[...] respecto a la que llegamos a un acuerdo en esta plataforma fue que los políticos, por lo menos de vez en cuando, se acordaran de esta lucha y de que es necesaria y precisa ser hecha. Entonces, a partir de ahí, fuimos creando algunos consensos, que continúan en pie hasta hoy (entrevista a un líder del MNLM, 2014).<sup>183</sup>

El predominio de la voz de los movimientos dentro del FNRU se tradujo en una progresiva retirada de otro tipo de actores. A juzgar por alguno de sus miembros, en la etapa anterior se velaba en mayor medida porque el FNRU tuviera una pluralidad de voces activas en su interior y esa era precisamente una de sus principales fortalezas:

Quando había el liderazgo [...] del eje técnico-intelectual, creo que había una [...] politización mayor (en el sentido teórico-conceptual) y una acción más fuerte en la construcción de la coalición que sustenta el campo de la reforma urbana. [...] Con el progresivo predominio del polo de clase popular, [el FNRU] se debilita en dos dimensiones: [...] en la perspectiva crítica, y también pierde capacidad de agregación, de construcción de la coalición. Los actores del Foro se estrechan. [...] Se produce una retirada de las entidades intelectuales. No salen, pero dejan de actuar. [...] Y los movimientos sociales asumen el liderazgo del Foro, casi transformando el Foro en un espacio de articulación de los movimientos sociales. Se pierde la diversidad de actores que conformaban la coalición [...] transclasista (hay sectores medios dentro del Foro). [...] Es paradójico, eh? [...] Es bastante complejo, eso. En la configuración anterior, los movimientos tenían menos poder dentro del campo [del FNRU] y más poder fuera. ¿Por qué tenían más poder fuera? Porque había una coalición que sustentaba la acción de los movimientos. [...] Y ahora creo que los movimientos tienen más fuerza dentro [del FNRU] y menos fuerza fuera porque la coalición se estrechó (Entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>184</sup>

<sup>183</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[os quatro movimentos] conseguimos, apesar da diferença, pactuar nas questões gerais que são comuns para todos nós e que são importantes de serem cobradas. [...] temos avançado bastante nesse sentido, embora no miúdo, no dia a dia, lá na ponta, nos municípios, a disputa existe e tal. [...] mas a gente conseguiu nivelar aqui em cima uma forma [de discurso] que dá conta de todos esses problemas que acontecem no dia a dia lá na ponta. E a primeira coisa que [...] era de comum acordo nesse agrupamento, era tentar colocar na ordem do dia a pauta da reforma urbana, ou seja, fazer com que os políticos pelo menos de vez em quando lembrassem que tem esse negócio e que é necessário, importante e precisa ser feito. Então a partir daí fomos criando alguns consensos e eles continuam de pé até hoje.”

<sup>184</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Quando você tinha a liderança [...] do eixo técnico-intelectual, eu acho que você tinha uma [...] politização maior (no sentido teórico-conceitual) e uma ação mais forte na construção da coalizão que sustenta o campo da reforma urbana. [...] Com a progressiva predominância do polo classista-popular, ele [o FNRU] se enfraquece em duas dimensões: [...] na perspectiva crítica, e ele também perde capacidade de agregação, de construção da coalizão. Os atores do Fórum se estreitam. [...] Você tem uma retirada das entidades intelectuais. Eles não saem, mas eles deixam de atuar. [...] E você tem os movimentos sociais assumindo a liderança do Fórum, quase que transformando o Fórum num espaço de articulação dos movimentos sociais. Você perde a diversidade de atores que conformavam a coalizão [...] transclassista (você tem setores médios dentro do Fórum). [...] É paradoxal, né. [...] É meio complexo, isso. Na configuração anterior, os movimentos tinham menos poder dentro do campo [do FNRU] e mais poder externo. Porque que eles tinham mais poder externo? Porque eles tinham uma coalizão que sustentava a ação dos movimentos. [...] E agora eu acho que os movimentos têm mais força para dentro [do Fórum] e menos força para fora porque a coalizão se estreitou.”

Esta pérdida de sentido crítico del FNRU podría ser consecuencia de la significativa complicidad que existe entre determinados movimientos populares y el PT: “con la llegada de la izquierda al gobierno central, todo el mundo quedó embriagado. Y la actuación del Foro y del movimiento sindical era muy próxima a la de los partidos políticos” (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>185</sup> De modo que la concesión de determinadas demandas por parte del gobierno podría haber conseguido contener la capacidad de contestación popular del FNRU. El programa *Minha Casa, Minha Vida* ilustra bien esta cuestión. Lanzado en 2009, tiene por objetivo proporcionar una vivienda a las familias de renta baja. Mientras que los movimientos, en términos generales, han aplaudido la iniciativa, otros sectores del FNRU se muestran más críticos:

Los movimientos populares tienen una parte [...] de ese recurso [del programa Mi Casa, Mi Vida], [para] hacer 50.000 casas. El resto tiene que ser hecho por empresarios. La gente de la academia va a hacer investigaciones en esos conjuntos habitacionales y hace una crítica muy fuerte, muy contundente, verdadera, al programa Mi Casa, Mi Vida. Solo que los movimientos que están construyendo [casas] vía administración directa con participación popular, hacen una valoración positiva (entrevista a un líder de la UNMP, 2014).<sup>186</sup>

Todos los movimientos populares están trabajando comprometidos en el Mi Casa, Mi Vida. Las entidades construyendo casas... ¿El Foro [Nacional de Reforma Urbana] qué dice de eso? Nada. ¿El Foro politiza eso? ¿El Foro problematiza eso? No. El Foro no es capaz de articular eso con una crítica al Programa. No, no lo es. Hay un silenciamiento [del FNRU], vamos a decir así, como consecuencia de esa fragmentación, como consecuencia de ese vaciamiento del Foro (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>187</sup>

Sin embargo, estas consideraciones no deben conducir a pensar que la lucha política dejara de existir durante la etapa Lula. De hecho, sigue activa (proliferaron las ocupaciones y las movilizaciones, por ejemplo) e incluso se amplió con otras luchas temáticas (educación, salud, gestión de residuos, etc.). No obstante, la fragmentación de los actores que protagonizan estas luchas urbanas redujo la posibilidad del Foro de representar colectivamente el conjunto de voces de la reforma urbana:

---

<sup>185</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “com a chegada da esquerda no governo central, todo mundo ficou embriagado. E a atuação do Fórum e do movimento sindical, era muito junto com os partidos políticos.”

<sup>186</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Os movimentos populares têm uma parte [...] desse recurso [do Programa Minha Casa, Minha Vida], fazer 50 mil casas. O restante tem que ser feito pelo empresário. O pessoal da academia vai fazer a pesquisa nesses conjuntos habitacionais e faz uma crítica muito forte, muito contundente, verdadeira, ao Programa Minha Casa, Minha Vida. Só que os movimentos que estão construindo [casas] via administração direta com participação popular, fazem uma avaliação positiva.”

<sup>187</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Os movimentos populares todos estão trabalhando engajados na Minha Casa, Minha Vida. As entidades construindo casa... O Fórum [Nacional de Reforma Urbana] diz o que sobre isso? Nada. O Fórum politiza isso? O Fórum problematiza isso? Não. O Fórum não é capaz de articular isso com uma crítica ao programa. Não, não é. Há um silenciamiento [do FNRU], vamos dizer assim, fruto dessa fragmentação, fruto desse esvaziamento do Fórum.”



[...] se amplía el número de ocupaciones urbanas, [...], se amplía el número de movilizaciones urbanas, de contestación. Creo que hubo hasta un aumento. Solo que, por otro lado, [...] hubo paralelamente también una fragmentación mayor, [...] incluso del Foro. Hoy creo que tenemos muchas más dificultades de producir una unidad programática, de acción, que antes (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2014).<sup>188</sup>

Otros factores que incidieron en este vaciamiento del FNRU fueron un cambio en la coyuntura de algunos sectores, como el de las ONG, que entró en una fase de menor acceso a recursos y, por tanto, menor capacidad de actuación (como sucedió, por ejemplo, con FASE o con la Fundación Bento Rubião, entre otras). También hay que considerar en este proceso la pérdida de interés en articular la lucha política desde el FNRU en un momento en que el gobierno federal es más susceptible de ser influenciado a través de otros canales como, por ejemplo, a través de los líderes procedentes de la lucha por la reforma urbana que asumen responsabilidades políticas dentro del gobierno o a través de los canales institucionales de participación. Precisamente es este último elemento, la lucha institucional, lo que acaba caracterizando la estrategia política del Foro como un todo.

En este período, se produce una efervescencia respecto a la creación de espacios de participación que da lugar al surgimiento de decenas de consejos y conferencias nacionales sobre las temáticas más diversas, especialmente relacionadas con el campo de las políticas sociales: educación, asistencia social, salud, desarrollo rural sostenible, seguridad alimentaria, amparo al trabajador o economía social y solidaria, entre otros.<sup>189</sup> En este marco, precisamente, se estructura el Ministerio de las Ciudades (2003) y se crean las Conferencias Nacionales, Estaduales y Municipales de la Ciudad o el Consejo de las Ciudades (2006). Respecto al Ministerio de las Ciudades, cabe mencionar que pasó al poco tiempo a manos de un partido conservador, el Partido Progresista, como consecuencia de la necesidad del gobierno de Lula de pactar con otros partidos (incluido el Partido Progresista) para poder seguir gobernando después de que salieran a la luz los primeros

---

<sup>188</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] se ampliam o número de ocupações urbanas, [...], se ampliam o número de mobilizações urbanas, de contestação. Eu acho que houve até um aumento. Só que, por outro lado, [...] houve paralelamente também uma fragmentação maior, [...] mesmo do Fórum. Hoje eu acho que a gente tem muitas mais dificuldades de produzir a unidade programática, de ação, do que antes.”

<sup>189</sup> Cabe destacar, sin embargo, que determinadas áreas estratégicas siguen blindadas, como las relacionadas con la política económica o la energía. Para una comparativa sobre los principales consejos participativos de Brasil, véase Jaccoud (2005). Una interesante evaluación crítica de estos órganos está disponible en Souto y Paz (2012).

casos de corrupción (lo que se conoció como el *mensalão*).<sup>190</sup> Pero el liderazgo del Ministerio recayó en manos de un político de perfil moderado y varias de sus secretarías siguieron en manos de cuadros del PT, por lo que no se generaron cambios dramáticos en su funcionamiento.



Imagen 1. Sede del Ministerio de las Ciudades en Brasilia (2013).  
Foto: archivo personal.

La creación de todo este nuevo cuadro político-institucional generó una considerable euforia dentro de los movimientos populares que hizo que, de manera progresiva, el centro de la lucha se desplazara de las calles a Brasilia, la capital del país, donde se halla la sede de todos estos organismos y el acceso a los canales de participación establecidos. El nuevo gobierno presidido por Lula era permeable a las demandas históricas del movimiento y no se quiso desaprovechar la oportunidad, especialmente en un momento en que, ya definido el marco normativo de la reforma urbana a través de la Constitución y del Estatuto de la Ciudad, era el momento de construir las políticas públicas que lo operacionalizaran. De modo que puede afirmarse que los movimientos sociales, si

---

<sup>190</sup> Se conoce como *mensalão* (gran mensualidad) el escándalo de corrupción que salió a la luz en 2005 en el que se vieron envueltos varios políticos brasileños del PT y de otros partidos que sostenían la coalición del gobierno de Lula.

hasta entonces habían estado fuertemente arraigados en las ciudades y en los barrios (desde donde llevaban a cabo actividades de movilización social), en este segundo período pasan a concentrarse en llevar a cabo actividades de incidencia política.

Este hecho, junto con la focalización de la estrategia del FNRU en su conjunto en promover la aplicación de los nuevos instrumentos jurídico-legales creados, entre otras razones, provoca la progresiva retirada del movimiento favelado que, en la anterior etapa, había tenido una mayor presencia en la lucha política: “no hubo tanto un equilibrio [...] para poder permitir que esas asociaciones de favelas también se sintieran contempladas. Y creo que tenemos alguna responsabilidad en eso también... Los abogados liderando el proceso...” (entrevista a intelectual vinculado al FNRU en su inicio y miembro activo de HIC en los 90, 2013).<sup>191</sup>

A pesar de las críticas, hay que reconocer que uno de los principales aportes de los canales de participación institucional creados (más allá de constituir estructuras sociales desde donde proponer estrategias, directrices y normas) fue construir consensos entre sectores diversos de la sociedad:

[...] [el Consejo de las Ciudades] tiene una representación equilibrada (empresarial, sindical, movimientos sociales, ONG, consejos de universidades) que es difícil de construir y es delicado. Pero se construyeron pactos importantes en relación con los marcos [legislativos y políticos de la reforma urbana] (entrevista a un líder de CMP, 2014).<sup>192</sup>

Sin embargo, el principal obstáculo que presenta el Consejo de las Ciudades, a juzgar por los actores del FNRU, es que no es deliberativo (a diferencia de otros, como el Consejo Nacional de Asistencia Social, el Consejo Nacional de Salud, el Consejo Nacional de Seguridad Social, entre otros): “La pelea hoy aquí en el Consejo es que sea deliberativo” (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>193</sup> A pesar de que esta es, sin duda, una demanda reiterada, las investigaciones sobre la materia no concluyen que ello sea sinónimo de mayor incidencia política:

<sup>191</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “não houve tanto um equilíbrio [...] para poder permitir que essas associações de favelas também se sentissem contempladas. Aí eu acho que a gente tem alguma responsabilidade nisso também... Os advogados liderando o processo...”

<sup>192</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] [o Conselho das Cidades] tem uma representação equilibrada (empresarial, centrais sindicais, movimentos sociais, ONGs, conselhos das universidades) que é difícil de construir é delicado. Mas construíram pactuações importantes em relação aos marcos [legislativos e políticos da reforma urbana].”

<sup>193</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A briga hoje aqui no Conselho é que ele seja deliberativo.”

[...] la mayoría de los consejos nacionales son deliberativos y no consultivos. No obstante, eso no significa una efectividad deliberativa y una incidencia en la política. No necesariamente. Depende de la fuerza de los actores que están en los consejos y de esa cuestión de estar discutiendo cuestiones que son prioritarias para el gobierno, que forman parte del proyecto político del gobierno (entrevista a investigadora del Instituto Pólis, 2014).<sup>194</sup>

En línea con esta opinión, determinadas voces del FNRU alertan de que la apertura de espacios de participación institucional no siempre significa mayores posibilidades de incidir en la agenda política, sino que puede ser un mecanismo de contención social, es decir, una forma de canalizar las demandas populares evitando que se expresen en la calle:

Todos los gobiernos, de cualquier matriz política, hoy en día apuestan por estos espacios porque es una forma de mantener el movimiento social discutiendo... algunos creen un poco más [en ellos]... otros no creen... y con eso el movimiento de organización de base se ha enflaquecido en los últimos tiempos porque ha apostado mucho en los canales de participación equivocados, no solo en lo relativo a la cuestión urbana, también en la cuestión de la salud... (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>195</sup>

Estamos en sociedades que son profundamente desiguales y, por ser desiguales, las elites preservan con mucha fuerza los privilegios. [...] Es un juego [la participación institucional]: seduce de un lado, llama a participar (“queremos oír para perfeccionar las políticas a partir de vuestra opinión”) y reprime de otro (“si salís a la calle para protestar, habrá momentos de enfrentamiento y de represión”) (entrevista a intelectual vinculado al FNRU en su inicio y miembro activo de HIC en los 90, 2013).<sup>196</sup>

Otros importantes desafíos de la participación institucionalizada están relacionados con su representatividad en términos de género, raza o edad, y con su funcionamiento: en ocasiones, reproducen patrones de la cultura autoritaria y conservadora dominante (Souto y Paz, 2012).

---

<sup>194</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a maioria dos conselhos nacionais é deliberativa e não consultiva. Não obstante, isso não significa uma efetividade deliberativa e uma incidência na política. Não necessariamente. Depende da força dos atores que estão nos conselhos e essa questão de estar discutindo questões que são prioritárias do governo, que fazem parte do projeto político do governo.”

<sup>195</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Todos os governos, de qualquer matriz política, hoje em dia aposta nesses espaços porque é uma forma de manter o movimento social discutindo... alguns acreditam um pouco mais [neles]... outros não acreditam... e com isso o movimento de organização pela base tem se enfraquecido nos últimos tempos porque tem apostado muito nos canais de participação errados, não apenas na questão urbana, também na questão da saúde...”

<sup>196</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Nós estamos em sociedades que são profundamente desiguais e, por serem desiguais, as elites preservam com muita força os privilégios. [...] E um jogo [a participação institucional]: seduz de um lado, chama para participar (‘queremos ouvir vocês para aprimorar as políticas a partir da sua opinião’) e reprimir de um outro (‘se você sair na rua para protestar, vai ter momento de enfrentamento e de repressão’).”

En cuanto a las Conferencias Nacionales de las Ciudades, se ha producido también un proceso similar de reducción de su eficacia política. Durante los años en que el PT lideró el Ministerio de las Ciudades, algunos miembros del FNRU consideraron que fueron un espacio de negociación directa con el gobierno y de diálogo con otros sectores (como el empresariado), es decir, constituían un lugar donde dirimir conflictos. Sin embargo, poco a poco el gobierno federal fue ausentándose cada vez más de estos espacios y estando menos presente en ellas.<sup>197</sup>



Imagen 2. Apertura de la 5ª Conferencia Nacional de las Ciudades, que llevaba por título: “Quien transforma las ciudades somos nosotros. ¡Reforma Urbana Ya!” (2013). Foto: archivo personal.

En la última Conferencia Nacional de las Ciudades (era su quinta edición), que se celebró en 2013, esta era, de hecho, la crítica reiterada de los integrantes del FNRU. Sobre esta cuestión, uno de ellos apuntaba durante la propia conferencia:

[La Conferencia Nacional de Ciudades] no tiene antagonismo, no tiene contradicción. Se vacía. Se transforma en una gran plenaria popular. Y se sabe que nada va a ser implementado. Se vacía esa esfera como esfera pública de negociación, de conflicto, de visibilización de los antagonismos. [...] Una vez más el Foro [Nacional de Reforma Urbana] tiene responsabilidad en eso. El Foro hoy no tiene una agenda de actuación en ese espacio. [...] (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2014).<sup>198</sup>

<sup>197</sup> Otro elemento que podría explicar el problema de la ineficacia de la participación es lo que Evelina Dagnino ha denominado *confluencia perversa*. Esta politóloga brasileña arguye que, en Brasil (así como en otros países latinoamericanos), conviven dos proyectos políticos contradictorios: la profundización de la democracia (proceso que se inició en los años 80 después de la dictadura militar) y el recorte del Estado por la implementación de los ajustes neoliberales (a partir de 1989 con el gobierno de Collor) (Danino, 2004). Así, la ampliación de los canales democráticos de participación institucionalizada queda neutralizada por los poderes fácticos y las fuerzas institucionales que salen beneficiadas con el avance del Estado mínimo.

<sup>198</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[A Conferência Nacional das Cidades] não tem antagonismo, não tem contradição. Se esvazia. Se transforma numa grande plenária popular. E você sabe que nada vai ser implementado. Se esvazia essa esfera como esfera pública de negociação, de conflito, de visibilização dos antagonismos. [...] Mais uma vez o Fórum [Nacional de Reforma Urbana] tem responsabilidade nisso. O Fórum hoje não tem uma agenda de atuação nesse espaço. [...]”

Un último aspecto relevante de este segundo momento histórico tiene que ver con el proceso de internacionalización del debate sobre el derecho a la ciudad. En la etapa anterior, habían comenzado a darse los primeros pasos en este sentido, especialmente a raíz de la organización del I Foro Social Mundial en Porto Alegre. Pero, sobre todo a partir de 2002, este proceso alcanza mayor notoriedad, en gran parte gracias al papel jugado por el FNRU en la escena internacional:

Fue en esa época, 2000 y algo, que estábamos discutiendo [sobre el derecho a la ciudad] [...], fue muy fuerte esa discusión a finales de 1999 aquí en Brasil, porque fue cuando estábamos cerrando el Estatuto de la Ciudad. Entonces esa discusión se intensificó, hubo mucha movilización, más que eso hubo un acúmulo, una convergencia de propuestas que después terminó en lo que vino a ser el Estatuto de la Ciudad, la propuesta de tener un Ministerio de las Ciudades, de tener instancias participativas... Entonces ese momento generó una cosa interna y generó la Carta Mundial [por el Derecho a la Ciudad]. En el primer Foro Social Mundial en Porto Alegre, ese tema aún no estaba en la agenda y HIC participó poco del Foro, participamos de forma desorganizada, no orgánica. En realidad, nadie sabía bien lo que iba a ser el Foro. Pero después percibimos que ese sería un espacio importante para hacer construcciones más permanentes de debate. Entonces, en el II Foro Social Mundial, tuvimos un papel muy importante en eso de hacer puentes [...]. Yo tuve exactamente ese papel: traer la discusión que el Foro de Reforma Urbana hacía [...] para que HIC se sumara a ese proceso (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>199</sup>

Fue un proceso liderado por parte de la sociedad civil brasileña, pero en el que se contó de manera importante con el apoyo del gobierno de Lula:

El Foro Social Mundial también fue un espacio político [...] aquí en Brasil en la perspectiva del gobierno. Fue una articulación de la sociedad civil, pero hubo un apoyo del gobierno. [...] Tanto que, por ejemplo, en el Foro donde se firmó la Carta [Mundial por el Derecho a la Ciudad], el Ministro, que era en esa época Olivio [Dutra], fue allí, firmó la Carta. Hubo toda una simbología en la construcción de la relación del gobierno con esa plataforma del derecho a la ciudad. En los espacios que el gobierno tuvo en el Foro Urbano [Mundial de ONU HABITAT] de Barcelona [2004], [...] cuando aún era Ministro Olivio, allí también se llevó claramente esa visión de Brasil sobre el derecho a la ciudad y la reforma urbana. [...] [S]e puso énfasis en la participación y en combatir las desigualdades sociales. Y pienso que hubo un momento más estratégico, que fue

---

<sup>199</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Foi nessa época, 2000 e pouquinho, que a gente estava fazendo essa discussão [sobre o direito à cidade] [...], isso foi muito forte no final do ano 1999 aqui no Brasil, que foi quando estávamos fechando o Estatuto da Cidade. Então essa discussão ficou muito forte, houve muita mobilização, mas mais que isso houve um acúmulo, uma convergência de propostas que depois terminou no que veio a ser o Estatuto da Cidade, a proposta de ter um Ministério das Cidades, de ter instancias participativas... Então esse movimento gerou uma coisa interna e gerou a Carta Mundial [pelo Direito à Cidade]. No primeiro Fórum Social Mundial em Porto Alegre, esse tema ainda não estava colocado e a HIC participou pouco do Fórum, participamos de forma desorganizada, não orgânica. Na realidade, ninguém sabia bem o que ia ser o Fórum. Mas depois percebemos que esse seria um espaço importante para fazer construções mais permanentes de debate. Então no II Fórum Social Mundial nós tivemos um papel muito importante nessa coisa de fazer ponte [...]. Eu tive o papel de fazer exatamente isso: trazer a discussão que o Fórum de Reforma Urbana fazia [...] para a HIC juntar nesse processo.”

cuando Brasil, en esa línea, asumió hacer el Foro Urbano de la ONU en 2010. Y allí claramente hubo una movilización nuestra, de la sociedad y del gobierno, para defender que el Foro [Urbano Mundial de ONU HABITAT] fuera sobre el derecho a la ciudad. El Foro fue pensado para potenciar al máximo esa concepción. [...] Toda la concepción del Foro Urbano Mundial fue construida a partir de la propuesta de la sociedad y del gobierno [...] en el Consejo de las Ciudades (entrevista a responsable del Instituto Pólis, 2013).<sup>200</sup>

En este marco, una de las mayores críticas que recibiría la primera versión del texto de la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad fue, de hecho, su influencia marcadamente brasileña:

En la primera versión de la Carta [Mundial por el Derecho a la Ciudad], la crítica de la gente era que era muy brasileña y después muy latinoamericana. [...] Porque, por ejemplo, estábamos hablando aquí de un contexto que era la América Latina ya urbanizada, que ya había hecho la transición de la mayoría rural hacia una mayoría urbana, cosa que no había sucedido por ejemplo en Asia [...]. Entonces, en ese primer momento, era una Carta muy [apegada] a la perspectiva latinoamericana. Después fue abriéndose y fueron creándose espacios de discusión. [...] una de las reuniones importantes fue en Barcelona [2005], que fue un evento posterior al Foro Urbano Mundial [2004] [...]. Fue un momento de trabajo, o sea, coger aquella Carta y hacer que tuviera una mirada más amplia, mundial y diversa (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>201</sup>

En realidad, estas tensiones se pusieron de manifiesto antes de la elaboración de la Carta. Durante la redacción del *Tratado por Villas, Poblados y Ciudades Justas, Democráticas y Sostenibles*, empezaron a manifestarse importantes divergencias sobre esta temática: “había la visión del Foro [Nacional de Reforma Urbana] –nosotros estábamos hablando de ciudades– y la visión de HIC, que era la siguiente: «tenemos pequeñas

<sup>200</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O Fórum Social Mundial também foi um espaço político [...] aqui no Brasil na perspectiva do governo. Foi uma articulação da sociedade civil, mas houve um apoio do governo. [...] Tanto que, por exemplo, no Fórum onde se assinou a Carta [Mundial pelo Direito à Cidade], o Ministro, que era na época o Olívio [Dutra], foi lá, assinou a Carta. Teve toda uma simbologia na construção da relação do governo com essa plataforma do direito à cidade. Nos espaços que o governo teve no Fórum Urbano [Mundial da ONU HABITAT] de Barcelona [2004], [...] que ainda era o Olívio o Ministro, ali também se levou claramente essa visão do Brasil sobre o direito à cidade e a reforma urbana. [...] o ênfase foi na participação e em combater as desigualdades sociais. E aí eu acho que houve um momento mais estratégico que foi quando o Brasil, nessa linha, assumiu fazer o Fórum Urbano da ONU em 2010. E aí claramente houve uma mobilização nossa, da sociedade e do governo, para defender que o Fórum fosse sobre o direito à cidade. A concepção toda desse Fórum foi de potencializar ao máximo essa concepção. [...] Toda a concepção do Fórum Urbano Mundial foi construída com a proposta da sociedade e do governo [...] no Conselho das Cidades.”

<sup>201</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Na primeira versão da Carta [Mundial pelo Direito à Cidade], a crítica da gente era que era ela muito brasileira e depois muito latino-americana. [...] Porque, por exemplo, nós estávamos falando aqui de um contexto que era a América Latina já urbanizada, já havia feito a transição da maioria rural para a maioria urbana, coisa que não havia acontecido por exemplo na Ásia [...]. Então, nesse primeiro momento, era uma Carta muito da perspectiva latino-americana. Depois que ela foi se abrindo e foram-se criando espaços de discussão. [...] uma das reuniões importantes foi em Barcelona [2005], que foi o evento depois do Fórum Urbano Mundial [2004] [...]. Foi um momento de trabalho mesmo, ou seja, pegar aquela Carta e fazer com que ela tivesse um olhar mais amplo, mundial e diverso.”

ciudades muy relacionadas con el campo que también tienen que entrar en esta discusión» [...]” (entrevista a intelectual vinculado al FNRU en su inicio y miembro activo de HIC en los 90, 2013).<sup>202</sup> Unos años más tarde, se consiguió ampliar la mirada de la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad hacia cuestiones que en el debate brasileño no tenían tanto protagonismo:

Una cuestión que fue traída [de otros países] de América Latina fue la cuestión territorial, la cuestión de la incorporación principalmente de la situación de las poblaciones rurales. Eso fue fruto de esos diálogos con otros países. Y las cuestiones ligadas a la dimensión cultural [...]. Y las cuestiones de género también [fue lo que] vino muy fuerte de otras organizaciones y entidades de América Latina, cómo trabajar mejor la cuestión de género dentro del derecho a la ciudad (entrevista a responsable del Instituto Pólis, 2013).<sup>203</sup>

Es importante destacar que la influencia brasileña en el proceso de debate internacional del derecho a la ciudad no se dio de manera unilateral. Es decir, el surgimiento del movimiento altermundialista y el hecho de que se empezara a dialogar en él sobre el derecho a la ciudad también influyó la narrativa que se estaba construyendo en Brasil: “[La reforma urbana] es una lucha larga en la que participé. [Y se dio] más organizadamente, ya con el nombre de “derecho a la ciudad”, a partir de los Foros Sociales Mundiales” (entrevista a integrante del MNLN, 2014).<sup>204</sup> Otro entrevistado declara: “[...] sobre el derecho [a la ciudad], creo que fue muy interesante el proceso de los Foros Sociales Mundiales, de diálogo internacional, de construcción en los Foros Mundiales de lo que sería el derecho a la ciudad para Brasil” (Entrevista a intelectual vinculada al FNRU en su inicio, 2013).<sup>205</sup>

---

<sup>202</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “tinha a visão do Fórum [Nacional de Reforma Urbana] –nós estamos a falar de cidades– e a visão da HIC que dizia assim: «nós temos pequenas cidades muito ligadas ao rural que também tem que entrar nessa discussão» [...]”.

<sup>203</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Uma questão que foi trazida [doutros países] da América Latina foi a questão territorial, a questão da incorporação principalmente da situação das populações rurais. Isso foi fruto desses diálogos com outros países. E as questões ligadas à dimensão cultural [...]. E as questões de gênero também [foi o que] veio bastante forte doutras organizações e entidades da América Latina, como trabalhar melhor a questão de gênero dentro do direito à cidade.”

<sup>204</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[A reforma urbana] é uma luta longa em que eu participei. [E se deu] mais organizadamente, já com o nome de “direito a cidade”, a partir dos Fóruns Sociais Mundiais.”

<sup>205</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] sobre esse direito [à cidade], eu acho que foi muito interessante esse processo nos Fóruns Sociais Mundiais, de dialogo internacional, de construção nos Fóruns Mundiais do que seria esse direito para o Brasil.”



### Gobierno de Dilma Rousseff (2012-2016): estancamiento y emergencia de nuevos actores

Los espacios de interlocución política con el gobierno se hacen progresivamente menos efectivos, sobre todo cuando el Ministerio de las Ciudades pasa a estar liderado por perfiles políticos más conservadores y que solo una secretaría (aunque no por azar la de vivienda) queda en manos del PT. En esta fase, lo más importante pasa a ser asegurar el despliegue efectivo de las políticas urbanas y vigilar el impacto de determinados programas en las ciudades. Por otro lado, se empieza a cuestionar la utilidad de las Conferencias Nacionales de las Ciudades, porque el gobierno ha dejado de acompañarlas (su participación es más simbólica que real) y, en términos generales, no toma en cuenta las conclusiones o propuestas que salen de ella. Asimismo, el balance de los más de 10 años del Estatuto de la Ciudad no resulta muy positivo, a juzgar por la opinión de algunos de sus propios artífices, puesto que sus disposiciones más transformadoras quedaron sujetas al principio de subsidiariedad, es decir, a la adopción de complejas reglamentaciones locales que las operacionalizaran. Lamentablemente, estas leyes municipales no siempre han visto la luz, por lo que se ha dejado sin efecto real los artículos más progresistas de la reforma urbana. Y, cuando sí lo hacen, es frecuente que su aplicación enfrente el bloqueo de los poderes fácticos, entre los que destacan los medios de comunicación y el poder judicial.

Lo que falta es que el Estatuto de la Ciudad sea considerado. Por ejemplo, el alcalde de la ciudad de São Paulo intentó aplicar el IPTU progresivo,<sup>206</sup> pero los medios de comunicación se lo impidieron. [...] [E]l IPTU progresivo es un instrumento que los alcaldes pueden utilizar, puesto que está en la ley del Estatuto de la Ciudad. [Pero] hay un movimiento contrario, tanto de los medios de comunicación como del poder judicial, que no deja que el alcalde utilice ese instrumento (entrevista a un líder de la UNMP, 2014).<sup>207</sup>

<sup>206</sup> Acrónimo de *Imposto sobre a Propriedade Predial e Territorial Urbana* (impuesto sobre la propiedad sobre los inmuebles y el territorio urbano). Esta figura está recogida en el artículo 182.4.II de la Constitución Federal de Brasil y en el artículo 4 del Estatuto de la Ciudad, y permite al gobierno municipal aumentar de manera progresiva el impuesto aplicado sobre inmuebles o áreas urbanas abandonadas, vacías o sin usar como una forma de preservar la función social de la propiedad y de la ciudad.

<sup>207</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O que está faltando é fazer o Estatuto da Cidade ser considerado. Por exemplo, o Prefeito da cidade de São Paulo tentou fazer o IPTU progressivo, mas a mídia barrou. [...] o IPTU progressivo é um instrumento que os prefeitos podem utilizar, pois está na lei do Estatuto da Cidade. Há um movimento contrário, tanto da mídia quanto do poder judiciário, que não deixa o prefeito utilizar esse instrumento.”

Hasta hoy, aún hay muchos jueces e incluso juristas que todavía se resisten al marco legal de uso y ocupación del suelo (entrevista a un líder del MNLM, 2014).<sup>208</sup>

Existe, por lo tanto, un hiato muy significativo entre el reconocimiento formal y la garantía material de los nuevos derechos de la reforma urbana. Es decir, existe el marco jurídico, pero este no es efectivo. Una entrevistada lo describía así:

[...] hay una expresión en Brasil de la época del Brasil colonial e inicios del Imperio que es: «Vamos a hacer para que *el inglés lo vea*», o sea, vamos haciendo para que los ingleses vean que lo estamos haciendo así, pero no es un compromiso real, es solo para que los extranjeros piensen que... ¿sabes? (entrevista a intelectual vinculada al FNRU en su inicio, 2013).<sup>209</sup>

Por consiguiente, “no se pueden cruzar los brazos después de que se adopte la ley”,<sup>210</sup> añade la entrevistada anterior: es necesario continuar con la lucha política en la calle para conseguir que los nuevos derechos reconocidos sean apropiados por la población y esta reivindique su garantía efectiva. Sin embargo, el proceso está dificultado por la influencia de los sectores conservadores brasileños, que sigue siendo muy fuerte. Es decir, el ideario de este estamento impregna aún de manera importante la sociedad brasileña, incluso respecto a las capas de la población que podrían verse beneficiadas con las nuevas medidas políticas y legislativas. “[P]ara mí, el límite que tenemos lo representan tanto la burguesía como la población”,<sup>211</sup> afirma uno de los entrevistados que, más adelante, añade:

Por ejemplo, quien participa en el movimiento de vivienda en São Paulo es quien recibe de 0 a 3 salarios mínimos [...]. Y es esta gente quien está en contra de estas políticas que existen [como, por ejemplo, el programa Beca Familia, aclara el entrevistado más adelante]. Están del mismo lado [que nosotros], pero son contrarios [a estas políticas] porque los medios de comunicación colocaron eso en su cabeza (entrevista a un líder de la UNMP, 2014).<sup>212</sup>

---

<sup>208</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Até hoje, ainda tem muitos juizes e até juristas que ainda são resistentes a esse marco legal de uso e ocupação do solo.”

<sup>209</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] tem uma expressão no Brasil da época do Brasil colônia e começo do Império, que é: ‘Vamos fazer para inglês ver’, ou seja, vamos fazendo para os ingleses ver que estamos fazendo desse jeito, mas não é um compromisso real, é apenas para os estrangeiros acharem que... entende?”

<sup>210</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “não dá para cruzar os braços depois de virar lei”.

<sup>211</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[P]ara mim, o limite que nós temos está colocado tanto para a burguesia quanto para a população.”

<sup>212</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Por exemplo, quem participa do movimento de moradia em São Paulo é quem recebe de 0 a 3 salários mínimos [...]. E é esse pessoal que é contra essas políticas que estão colocadas [como, por exemplo, o programa Bolsa Família, esclarece o entrevistado mais para frente]. Eles estão do mesmo lado [que nós], mas são contra [essas políticas] porque a mídia colocou isso na cabeça deles.”

En cuanto al FNRU, en esta etapa empieza a mostrar síntomas de agotamiento y de pérdida de potencial, lo cual responde a varios factores. Por un lado, puede ser consecuencia del propio ciclo de la lucha política:

Hay momentos de más enfrentamientos y de menos enfrentamientos. Estos últimos no necesariamente constituyen un reflujo del movimiento, pueden incluso ser momentos en que este está recuperando energía para hacer un nuevo enfrentamiento. Porque también no existe ningún movimiento que consiga vivir durante un largo período solo en el enfrentamiento (entrevista a líder de la UMM-SP y miembro activo de HIC en los 90, 2014).<sup>213</sup>

Por otro lado, los actores que integran el FNRU han caído en las dinámicas habituales de las organizaciones consolidadas, como la permanencia de liderazgos históricos o la falta de renovación generacional:

[...] basta ver los espacios, los foros [estaduales y locales]... Es algo que dejo en verdad para la propia observación, porque los propios foros tienen figuras que son las mismas desde hace décadas. Vemos una y otra vez personas sugiriendo otros líderes, pero no vemos que se fomente. No sirve de nada porque nadie quiere ir a una lucha para poder implicarse y ser secundario constantemente. Tenemos que dar oportunidades y tenemos que tener un apoyo colectivo (entrevista a joven integrante de base del Movimento de Lutas nos Bairros, Vilas e Favelas, MLBF, 2014).<sup>214</sup>

Creo que tendría que mejorar porque, para ser sincero, no hay tanto jóvenes dentro del Foro [Nacional de Reforma Urbana] (entrevista a un líder del MNLM, 2014).<sup>215</sup>

En relación con los jóvenes, también es muy difícil que los líderes veteranos les den un lugar. Es muy difícil por varios motivos: por desconfianza, pero muchas veces por querer mantenerse en la posición. Eso también sucede (Entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>216</sup>

Creo que en el Foro [Nacional de Reforma Urbana] falta la juventud (entrevista a un líder de la UNMP, 2014).<sup>217</sup>

<sup>213</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Você também tem momentos de maiores enfrentamentos e de menos enfrentamentos. Estes últimos não necessariamente são um refluxo do movimento, podem inclusive ser momentos em que ele está recuperando energia para fazer um novo enfrentamento. Porque também não existe nenhum movimento que consiga viver por um longo período só no enfrentamento.”

<sup>214</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] basta ver os espaços, os fóruns [estaduais e locais]... É algo que eu deixo na verdade para a própria observação, porque os próprios fóruns têm figuras que são as mesmas há décadas. nós vemos uma vez ou outra uma pessoa apontando uma outra liderança, mas não vemos isso ser fomentado. Então não adianta porque ninguém quer ir em uma luta para poder se dedicar e ficar como coadjuvante em todos os momentos. Então temos que dar oportunidade e temos que ter o apoio coletivo.”

<sup>215</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Eu acho que precisava melhorar, porque para ser sincero não tem tantos jovens dentro do Fórum [Nacional de Reforma Urbana].”

<sup>216</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Em relação aos jovens também é muito difícil para as lideranças mais velhas darem lugar aos jovens. É muito difícil por vários motivos: por desconfiança, mas muitas vezes por querer manter-se na posição. Então isso também existe.”

<sup>217</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Acho que no Fórum [Nacional de Reforma Urbana] está faltando a juventude.”

Creo que el FNRU vive un momento de envejecimiento, necesita recuperar sus energías y solo las va a recuperar retomando su agenda de movilización en las calles. No hay otra forma de recuperar esa agenda y de restablecerla con la juventud. [...] [T]iene que haber una apertura de esos liderazgos más antiguos y tradicionales [del FNRU], que tienen que prescindir de sus espacios acomodados y de poder para que esa juventud pueda decir si quiere ocupar esos espacios o si quiere implosionarlos para crear algo nuevo, una agenda nueva, otro proceso (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>218</sup>

Esta ausencia de la voz de los jóvenes en las estructuras de decisión del FNRU no significa que estos no integren las bases del movimiento. Parece más bien que los liderazgos históricos no ceden sus posiciones de mando. Así, preguntadas acerca de la presencia de jóvenes en sus respectivos colectivos, varias de las personas entrevistadas afirman: “¡Los hay, muchos! Hay jóvenes en todas nuestras ocupaciones, en los grupos de base...” (entrevista a líder del Frente de Luta por Moradia – São Paulo, FLM, 2014);<sup>219</sup> “[...] si fueras, por ejemplo, a la asamblea del *mutirão*<sup>220</sup> Florestan Fernandes, que es nuestro colectivo más reciente, tienen un número enorme de *mutirantes* jóvenes. Personas que entraron para resolver su problema de vivienda, jóvenes de la periferia” (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>221</sup>

La gran mayoría de las personas entrevistadas arriba mencionaron que el encuentro nacional del FNRU que iba a tener lugar en Rio de Janeiro al cabo de unos meses (agosto de 2014) sería una oportunidad para invitar a estos nuevos actores. Sin embargo, a pesar de que, por lo general, estas personas formaban parte del núcleo duro del FNRU, la cita no solo no constituyó un momento de apertura en términos generales (los participantes con un papel protagónico seguían siendo los históricos), sino que el único movimiento popular que había conseguido ingresar recientemente en el núcleo de coordinación nacional del FNRU, el MLB, manifestó abiertamente las dificultades que

---

<sup>218</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Eu acho que o FNRU vive um momento de envelhecimento, precisa recuperar suas energias e só vai recuperar retomando a sua agenda de mobilização nas ruas. Não tem outra forma de recuperar essa pauta e de reestabelecer essa agenda com a juventude. [...] tem que haver uma abertura dessas lideranças mais antigas e tradicionais [do FNRU], que tem que abrir mão dos seus espaços de acomodação e poder, para que essa juventude possa dizer se querem ocupar esses espaços ou se querem implodir esses espaços para criar uma coisa nova, uma agenda nova, um outro processo.”

<sup>219</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Tem, muito! Existem jovens em todas as nossas ocupações, nos grupos de base...”

<sup>220</sup> Conjunto de viviendas autoconstruidas.

<sup>221</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] se você for, por exemplo, na assembleia do mutirão Florestan Fernandes, que é o nosso coletivo mais novo, eles tem um número enorme de mutirantes jovens. Pessoas que entraram para resolver seu problema de moradia, jovens de periferia.”

había atravesado para conseguir este objetivo.<sup>222</sup> Se trata de un movimiento liderado principalmente por jóvenes de entre 25 y 35 años aproximadamente:

El MLB, desde nuestra creación hace 15 años, participamos en los espacios del Foro, en los encuentros, en la elaboración. Venimos construyendo juntos. Pero lamentablemente tardamos mucho tiempo en poder conseguir que nos aceptaran en la coordinación del Foro. Recientemente ahora... Existen criterios: tienes que ser un movimiento nacional, etc. Hace mucho tiempo que tenemos expresión en varios estados. Pero después del cumplimiento de todos esos criterios, aún tardamos un poco en conseguir entrar, y finalmente ahora en abril [de 2014] lo conseguimos y fue una victoria muy grande porque respetamos mucho este espacio. Por eso hemos colaborado con ellos desde hace algún tiempo, independientemente de formar parte o no de la coordinación.

[Preguntada acerca de cuáles fueron los principales problemas encontrados] Eran criterios con relación a la cuestión de la representatividad en los estados. En fin... algunos criterios. De hecho, hoy estamos reivindicando criterios claros, ¿sabes? Porque no sirve de nada tener un criterio si, en el momento en que lo cumples, lo cambian. Entonces queremos criterios claros: ¿cuál es el papel de la coordinación...? Porque entendemos que debemos abrir mucho este espacio porque es un tema [la reforma urbana] que puede ser abrazado por diversas organizaciones y movimientos que están en la lucha y que no necesariamente rechazarían ese espacio. Pero, para eso, tenemos que abrir [los espacios] para que ellos puedan venir (entrevista a joven integrante de base del MLB, 2014).<sup>223</sup>

Contrariamente a lo que cabría pensar tras estas declaraciones, la estructura de coordinación del Foro no es una estructura de carácter reducido: en realidad, forman parte de ella casi una treintena de organizaciones. Sin embargo,

[a]dherirse teóricamente es fácil. En la práctica, no lo es tanto. Teóricamente es fácil porque basta participar, basta tener... Hay los Foros Locales y el FNRU. Para entrar en el FNRU, hay que ser una entidad nacional [...]. El Foro ya tuvo en su coordinación nacional a 21 organizaciones. Por eso hablaba del tránsito [del liderazgo del eje técnico-intelectual al eje de clase]. En la práctica hoy ya no hay esos 21 [participando activamente]. Había reuniones de la coordinación nacional que eran verdaderas coaliciones de las más diferentes organizaciones que tenían como agenda la cuestión de la reforma urbana [...]. La dinámica hoy no es una dinámica abierta para implicar a otros actores (entrevista a integrante del Observatório das Metrópoles, 2013).<sup>224</sup>

<sup>222</sup> Al mismo tiempo que el MLB, entraron también tres organizaciones más (ONG): Cáritas Brasil, Cearah Periferia y el Centro de Direitos Econômicos e Sociais (CDES).

<sup>223</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O MLB, desde a nossa criação há 15 anos, participamos dos espaços do Fórum, os encontros, a elaboração. A gente vem construindo junto. Mas infelizmente demoramos muito tempo para poder conseguir que nos aceitassem na coordenação do Fórum. E recentemente agora... Existem os critérios: tem que ser movimento nacional, etc. Há muito tempo a gente tem expressão em vários estados. Mas depois do cumprimento de todos esses critérios ainda demorou um pouco para a gente conseguir entrar, e aí finalmente agora em abril [de 2014] conseguimos e foi uma vitória muito grande pois respeitamos muito esse espaço. Por isso viemos construindo, independente de termos coordenação ou não, já há algum tempo com eles. / Eram critérios mesmo, com relação a questão de representatividade nos estados. enfim...alguns critérios. Hoje inclusive nós estamos levantando muito a bandeira de critérios claros, entendeu? Porque não adianta você ter um critério, aí na hora que você cumpre o critério, mudam o critério. Então queremos critérios claros: qual o papel da coordenação, porque nós entendemos que devemos abrir muito o espaço, pois é um tema [a reforma urbana] que pode ser abraçado por diversas organizações e movimentos que estão na luta e que não necessariamente iriam renegar esse espaço. Mas para isso precisamos abrir para que eles possam vir.”

Más restringida es la secretaria ejecutiva del FNRU, que ha estado ejercida históricamente por una de las organizaciones del Foro y es actualmente liderada por el Instituto Pólis y los cuatro movimientos históricos: la UNMM, la CMP, el MNLM y la CONAM. La configuración de la secretaría ejecutiva refleja claramente la evolución que ha habido en el seno del FNRU en términos de peso político. En un inicio, eran las ONG quienes tuvieron un mayor peso: al principio, la secretaría fue ejercida cronológicamente por ANSUR, el Instituto Pólis y FASE. Pero los movimientos fueron disputando ese espacio y desde finales de los 2000 los cuatro movimientos la ocupan en bloque, junto con una ONG (desde 2013 es el Instituto Pólis). Se trata de una configuración que suscita críticas porque, como se señalaba antes, se ha ido hacia un modelo que restringe cada más la voz plural del Foro hacia la voz de los movimientos.

Otro de los desafíos del FNRU en esta etapa es la hegemonización de determinadas voces dentro de las estructuras de participación institucional, como el Consejo de las Ciudades:

[...] hoy tenemos una cristalización de esas voces [que participan en los Consejos]. [...] Ves que cambian los representantes, pero el colectivo [la organización representada] no. Entonces, ¿hasta qué punto no es el momento de osar transformar esa estructura para incluir otras dinámicas, otras voces? ¿Por qué, de repente, determinados colectivos tienen que estar allá para siempre? ¿Por qué? ¿No deberíamos garantizar una rotatividad para que se puedan oxigenar las agendas, las temáticas? (entrevista a investigadora del Instituto Pólis, 2014).<sup>225</sup>

Hay una presión para que esas entidades [los cuatro movimientos del FNRU] abran el Consejo hacia otros colectivos. Es una decisión que requiere que los otros movimientos también quieran participar en todo el proceso. Y requiere también un esfuerzo por parte de esas cuatro entidades para abrir el Consejo a otro sector y otros colectivos. Es el mismo diálogo en relación con el Foro

---

<sup>224</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Aderirse teoricamente é fácil. Na prática, não é tão fácil. Teoricamente é fácil porque basta participar, basta ter... Você tem os Fóruns Locais e o Foro Nacional. Para entrar no Fórum Nacional, você tem que ser uma entidade nacional [...]. O Fórum já teve na sua coordenação nacional 21 organizações. Por isso eu falava da passagem [da liderança do eixo técnico-intelectual ao eixo de classe]. Na prática hoje não tem mais esses 21 [participando ativamente]. Você tinha reuniões da coordenação nacional que eram verdadeiras coalizões das mais diferentes organizações que tinham como pauta a questão da reforma urbana. [...]. A dinâmica hoje não é uma dinâmica aberta para envolver outros atores.”

<sup>225</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] hoje temos uma cristalização dessas vozes [que participam nos Conselhos]. [...] Você vê que mudam os representantes, mas o segmento não [a organização representada]. Então até que ponto não é o momento de ousarmos mexer nessa estrutura para incluir outras dinâmicas, outras vozes? Porque que de repente determinados segmentos tem que estar lá e sempre estarão? Porque? Será que realmente não devemos fazer uma rotatividade para que se possa oxigenar as agendas, as temáticas? [...]”

[Nacional de Reforma Urbana]. Ese puente deberá construirse de forma recíproca. [...] Es un proceso de doble vía para que haya realmente un interés después para que esos grupos participen. Si no, cuando llega el momento de la Conferencia [Nacional de las Ciudades], nadie acude (Entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>226</sup>

Una de las manifestaciones más claras del estancamiento del FNRU se dio en 2013, cuando tuvieron lugar importantes protestas sobre temas urbanos en varias ciudades del país. Las movilizaciones fueron organizadas por otros actores. En São Paulo destacó, por ejemplo, el *Movimento Passe Livre* (MPL), que lucha por la gratuidad de los transportes públicos, o varios comités populares contra el Mundial de fútbol de 2014 o los Juegos Olímpicos de 2016.<sup>227</sup> Paradójicamente, una de las banderas de la que eran portadores estos movimientos también era el derecho a la ciudad:

[...] en las movilizaciones de junio [de 2013], incluso el MPL utilizaba el concepto [el derecho a la ciudad] en entrevistas y debates. Apareció de forma pulverizada, aquí y allí, fragmentada, usado por varios movimientos. No fue algo acordado entre todos los movimientos, pero apareció varias veces en la boca de las personas: “tenemos derecho a la ciudad, queremos participar más...” (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>228</sup>

A pesar de eso, ni el FNRU en su conjunto ni los movimientos sociales que lo componen acompañaron las protestas. Sin querer simplificar la lectura de un fenómeno que, de hecho, se dio de forma diferente en varias ciudades del país, las entrevistas realizadas a los líderes de movimientos sociales vinculados al FNRU con sede en São Paulo pusieron de manifiesto que existió una desconexión orgánica entre ellos y las protestas (ello no obsta que algunos de sus integrantes sí estuvieran presentes a título individual o como miembros de otros colectivos):

[...] no estuvimos en las calles y eso es otro problema. Tardamos en entender lo que estaba sucediendo. Evidentemente, una u otra persona que estaba en el Comité Popular de la Copa acompañó ese proceso, pero de forma general el FNRU y las entidades que lo componen, no (entrevista a un líder de la CMP).<sup>229</sup>

<sup>226</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Há uma pressão para que essas entidades [os quatro movimentos do FNRU] abram o Conselho para outros setores. Essa é uma decisão que precisa que os outros movimentos também queiram participar de todo o processo. E precisa também haver um esforço dessas quatro entidades para abrir o Conselho para outro segmento e outros setores. É o mesmo diálogo com relação ao Fórum [Nacional de Reforma Urbana]. Essa é uma ponte que será feita na via de duas mãos. [...] É um processo de via dupla para que de fato haja um interesse depois para que esses grupos participem. Se não, quando chegar na hora da Conferência [Nacional das Cidades], ninguém vai mesmo.”

<sup>227</sup> Varias reflexiones interesantes sobre estas movilizaciones pueden encontrarse en Maricato *et al.* (2013).

<sup>228</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] nas mobilizações de junho [de 2013], mesmo o MPL utilizava esse conceito [o direito à cidade] em entrevistas e debates. Ele apareceu de forma pulverizada aqui e ali, fragmentada, tratando de vários movimentos. Não foi algo combinado entre todos os movimentos, mas apareceu por várias vezes na boca das pessoas: «temos direito à cidade, queremos participar mais...» [...]”

Puede que una de las razones de esta ausencia sea la polémica que suscitaron al inicio estas protestas. Algunos actores consideraban que, en parte, fueron alimentadas por poderes fácticos que querían desestabilizar el gobierno de Dilma Rousseff:

[...] creo que [las protestas] tienen un objetivo mucho más, vamos a decir así, más político-electoral que de transformaciones concretas.

[Más adelante en la conversación] Yo lo veo así, siempre lo conversé con nuestros compañeros más exacerbados diciendo que creo que tenemos que ir despacio [...]. Incluso sabemos quiénes eran los que estaban interesados en todo este proceso al inicio y tal. De un lado, estaba la propia derecha interesada en este proceso, que es la que siempre tuvo el poder y nunca hizo nada de lo que se está hablando, muy al contrario, siempre dismanteló más el Estado día tras día, el sistema de modo general. Y sabemos que, por otro lado, también había algunos descontentos más rabiosos que tenían intereses y que se consideran “los puros” de la izquierda brasileña (entrevista a un líder del MNLM, 2014).<sup>230</sup>

[...] [H]ubo en las manifestaciones una connotación de la derecha, de la burguesía de querer desmoralizar todo el proceso de construcción por el que el país pasa desde los últimos diez años. El pase gratuito es una cuestión muy amplia que debe ser abordada, sí, pero no el pase gratuito para la burguesía, el pase libre para quien realmente coge el autobús (entrevista a una líder del FLM-SP, 2014).<sup>231</sup>

Más allá de estas reticencias, si por algo se caracterizaron de manera incontestable las movilizaciones de 2013 fue por estar protagonizadas por jóvenes. Y, como veremos, su voz no coincide con el análisis crítico de arriba. Se produjeron, efectivamente, intentos por parte de los medios de comunicación y de los sectores dominantes de apropiarse de las

---

<sup>229</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] nós não estávamos nas ruas e isso é outro problema. Nós demoramos a entender o que estava acontecendo. Evidentemente uma ou outra pessoa que estava no Comitê Popular da Copa acompanhou esse processo, mas de forma geral o FNRU e as entidades que o compõem, não.”

<sup>230</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] acho que elas [as protestas] tem muito mais um objetivo, vamos dizer assim, mais político eleitoral do que de mudanças concretas. [...] Eu vejo assim, sempre debati isso com nossos companheiros mais exacerbados, dizendo que eu acho que devemos ir devagar [...]. Sabemos até quem eram os interessados nesse processo todo no início e tudo mais. De um lado, tinha a própria direita interessada nesse processo, que é a que sempre deteve o poder na mão e nunca fez nada disso que está falando, muito pelo contrário, sempre dismantelou mais o Estado a cada dia que passava, o sistema de modo geral. E sabemos que, por outro lado, também tinha alguns descontentes mais raivosos que tinham interesses, chamados «os puros» da esquerda brasileira.”

<sup>231</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] houve nas manifestações uma conotação da direita, da burguesia de querer desmoralizar todo o processo construção que o país passa nesses últimos dez anos. O passe livre é uma questão muito ampla, que deve ser trabalhada sim, mas não o passe livre para a burguesia, o passe livre pra quem realmente pega ônibus.”



protestas una vez que se percataron de que estaba siendo un momento fuerte de indignación social. Parece claro que algunos sectores lo interpretaron como una oportunidad para desestabilizar al gobierno del PT. Pero el origen de las movilizaciones fue otro y los intentos de cooptación no terminaron con una apropiación total de las protestas. Una integrante del Levante Popular da Juventude (una plataforma de jóvenes que no está vinculada al FNRU) que participó en las movilizaciones señalaba en una entrevista (2014): “algunas personas empezaron a afirmar que las manifestaciones habían sido cooptadas e incluso se dieron discusiones sobre si había que salir. Pero se concluyó que no, que había que permanecer para disputar ese espacio.”<sup>232</sup> Otro testimonio entrevistado ejemplifica de qué forma en las protestas que tuvieron lugar en São Paulo, el Movimento Passe Livre (MPL) trató de evitar que sectores conservadores se apropiaran de las movilizaciones:

Fui y me quedé parada mientras la manifestación iba pasando delante de mí e iba viendo qué banderas había, cuáles eran las demandas (cuando comenzó a mezclarse todo y la clase media apareció, gritando con la corrupción). Vi cómo el MPL se dividió a lo largo de toda la manifestación para poder garantizar su bandera. Entonces estaba la comisión del frente que era del Movimento, y allí pasaba, pasaba, pasaba, y aparecía otra fila del MPL, y entonces había salud, pedidos contra la PEC [Propuesta de Enmienda Constitucional], contra la corrupción, y después había otra fila del MPL. Quiero decir, fue muy interesante, me quedé 3 horas observando [...] (entrevista a investigadora del Instituto Pólis, 2014).<sup>233</sup>

Una joven entrevistada, que, en este caso, sí forma parte de uno de los colectivos que componen el FNRU, ofrece un relato divergente respecto al de sus compañeros de fila más veteranos:

¡Madre mía!, junio [de 2013] fue una escuela para nosotros! [...] [S]e hizo un análisis crítico sobre eso porque todo el mundo decía: “¡Ah, es la derecha quien está allá!”. Pero yo estaba allí. ¡Y no soy de derechas! ¿Entiendes? Está claro que siempre hay un miedo hacia lo desconocido [...]. Por eso defendemos que estuvimos allí y que vimos quién estaba en las calles y vimos la indignación de las personas y para mí, para nosotros, fue algo magnífico, porque fue realmente un momento de explosión muy grande (entrevista a joven integrante de base del MLB, miembro del FNRU, 2014).<sup>234</sup>

<sup>232</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Algumas pessoas começaram a afirmar que as manifestações tinham sido cooptadas e até mesmo houve discussões sobre se eles tinham que sair. Mas concluiu-se que não, que tinham que permanecer para disputar esse espaço”.

<sup>233</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Eu fui e fiquei parada enquanto a manifestação foi passando na minha frente e eu fui vendo quais bandeiras tinham, quais eram as demandas (quando começou a misturar tudo e a classe média apareceu, gritando contra corrupção). Vi como o MPL se dividiu ao longo de toda a manifestação para poder garantir a sua bandeira. Então tinha a comissão de frente que era do Movimento, ai passava, passava, passava, e aparecia outra fileira do MPL, aí vinha saúde, pedidos contra a PEC [Proposta de Emenda Constitucional], contra a corrupção, e aí tinha outra fileira do MPL. Quer dizer, foi muito interessante, eu fiquei 3 horas observando [...]”.

Este distanciamiento del FNRU (y de sus actores) de las últimas protestas urbanas ha suscitado reacciones como las siguientes: “Mucha gente dice que el Foro acabó. [...] [Y] mira hacia los nuevos movimientos como posibilidad de surgimiento de algo nuevo, de un nuevo actor” (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>235</sup> Independientemente de si estas valoraciones son o no acertadas, lo que resulta evidente es que la priorización de la lucha institucional ha descuidado el diálogo con las calles:

[...] aquí en Brasil se considera que es importante tener un pie en el campo institucional (a través de los consejos, de los foros y del proceso de conferencias) y tener una agenda en las calles. En el discurso, todo el mundo está de acuerdo en relación con eso, pero cuando se observan los pesos y los contrapesos, en la práctica se pone de manifiesto que la balanza de decanta hacia el campo institucional. Este proceso tiene que equilibrarse nuevamente y fue eso lo que mostraron las calles en junio [de 2013]. Gran parte de los grupos que estaban en las calles no formaban parte de los grupos tradicionales, entonces algo falla: primero, que las demandas que llevamos para delante no dieron resultados, porque si no nadie estaría en las calles; segundo, que el gobierno tampoco respondió como era necesario y por eso las personas estaban en las calles movilizándose y protestando [...] (entrevista a un líder de la CMP, 2014)<sup>236 237</sup>

Para algunos, el principal problema reside no tanto en haber optado por incidir en los espacios institucionales, sino en el hecho de que esos espacios proporcionan un estatus que hace que resulte más interesante para las bases poder llegar a ocupar esas responsabilidades que articular la lucha en la calle:

---

<sup>234</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Nossa, junho [de 2013] para a gente foi uma escola! [...] foi feita uma análise ali crítica sobre isso, porque todo mundo falava 'Ah, é a direita, que tá lá!', mas eu estava lá! E eu não sou direita! Entendeu? É claro que há sempre um medo do desconhecido [...]. Por isso que a gente defende, a gente estava lá e a gente viu quem é que estava na rua, a gente viu a indignação das pessoas e para mim, para nós, foi algo magnífico, porque foi um momento realmente de explosão muito grande.”

<sup>235</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Muita gente diz que o Fórum acabou. [...] e vai olhar para os novos movimentos como possibilidade de surgimento do novo, de um novo ator.”

<sup>236</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] aqui no Brasil há um entendimento de que é importante ter um pé no campo institucional (através dos conselhos, dos fóruns e do processo de conferencias) e ter uma pauta nas ruas. No discurso, todo mundo tem consenso com relação a isso, mas quando você olha os pesos e contrapesos, na prática você percebe que há uma balança mais forte pendente para o campo institucional. Esse processo tem que se reequilibrar novamente e foi isso que as ruas nos mostraram em junho [de 2013]. Grande parte dos grupos que estavam nas ruas não eram parte dos grupos tradicionais, então algo está errado: primeiro, que as demandas que levamos para frente não deram respostas, porque senão ninguém estaria nas ruas; segundo, que o governo tampouco respondeu tudo o que precisava ser respondido e por isso as pessoas estavam nas ruas fazendo mobilização e contestação [...].”

<sup>237</sup> Algunas investigaciones han llegado a conclusiones similares. Véase, por ejemplo, Szwako (2012).

[...] lo que veo peor en esta historia es que una buena parte de los militantes matan al padre y a la madre para permanecer ahí [en el Consejo de las Ciudades]. Podría ser un poco diferente, el problema es querer permanecer ahí y la cuestión no es si entorpece [la lucha en las calles], la cuestión es de concepción misma, es que la persona no quiera salir del lugar donde está, que piense que está bien, que le guste ir de acá para allá en avión. Permanecer allí, hablar de sí mismo y no querer salir, ese es el problema. En cambio, si se hiciera con seriedad, no habría problema en conciliar ambas cosas [la lucha en las calles con la lucha institucional] (entrevista a un líder del MNLM, 2014).<sup>238</sup>

En cualquier caso, lo que parece indiscutible es que la elección de la lucha institucional ha sido un arma de doble filo: mientras que, sin duda, ha conllevado resultados positivos (como la posibilidad de lanzar propuestas en materia de políticas públicas urbanas), también ha generado determinados riesgos: además de la desconexión con las calles, la cooptación del propio movimiento o la pérdida de una estrategia política a largo plazo.

Creo que la discusión de la reforma urbana y su agenda fue en cierta forma cooptada por la agenda institucional. Esta cooptación se produjo por un cierto acomodamiento de las fuerzas políticas, básicamente del FNRU, dentro de la agenda del Consejo Nacional de las Ciudades. Se imaginó que ese Consejo podría agotar todas las demandas y las reivindicaciones de las calles y de los movimientos sociales a partir de las deliberaciones del ConCidades, pero fue claro que no, que la agenda institucional es solo una vertiente de un proceso de reivindicación e implementación de ciertas demandas, pero que no agota una demanda y una agenda. El FNRU perdió mucho tiempo en la consolidación de esa agenda institucional, cuando podría haber sido hecho con más equilibrio (entrevista a un líder de CMP, 2014).<sup>239</sup>

[...] es verdad que parte de los movimientos también dejaron una lucha más estructural para [alcanzar] conquistas puntuales, eso es verdad [...] (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>240</sup>

<sup>238</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o que eu vejo de pior nessa historia é que uma boa parte dos militantes matam o pai e a mãe para ficar dentro desse negócio [o Conselho das Cidades]. Podia ser um pouco diferente, o problema é querer ficar nisso e ai a questão não é porque atrapalha [a luta nas ruas], a questão é de concepção mesmo, é a pessoa estar em um lugar que não quer sair, acha que está bom, que é legal andar de avião para lá e para cá. Ficar ali, falar de si, e não querer mais largar o osso, esse é o problema. Mas se fizesse com seriedade, por exemplo, dava para conciliar duas coisas [a luta nas ruas com a luta institucional].”

<sup>239</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Eu acho que a pauta da reforma urbana e sua agenda foi de uma certa forma cooptada pela agenda institucional. Essa cooptação veio por uma certa acomodação das forças políticas, basicamente do FNRU, dentro da pauta do Conselho Nacional das Cidades. Se imaginou que esse Conselho daria conta de esgotar todas as demandas e as reivindicações das ruas e dos movimentos sociais a partir das deliberações do ConCidades, mas ficou claro que não, que a pauta institucional é apenas uma vertente de um processo de reivindicação e implementação de certas demandas, mas não esgota uma demanda e uma agenda. Então o FNRU perdeu muito tempo nessa consolidação dessa agenda institucional, quando ela poderia ter sido feita com mais equilíbrio.”

<sup>240</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] é verdade que parte dos movimentos também deixaram uma luta mais estrutural para conquistas pontuais, isso é verdade [...]”

A diferencia del sector histórico de la lucha por la reforma urbana, los actores emergentes, eminentemente de perfil joven, no confían en el camino institucional como parte de la solución del problema urbano:

[...] esos movimientos [de las movilizaciones de 2013] ya no creen en eso, no piensan que una ley va a resolver el problema de acceso a la ciudad. [...] [La] juventud [...] del movimiento negro, del movimiento hip hop, [...] del comité contra el genocidio, [...] [la] juventud negra periférica no cree en esas instituciones, en esos espacios. Entonces somos nosotros los que debemos estar allí, [...] participando con ellos, para recuperar esa relación de confianza (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>241</sup>

Estos nuevos actores tampoco se muestran proclives al modelo de organización política de antaño (los partidos políticos) ni a las formas clásicas de presión social:

[...] la lógica [...] también es muy nueva para las formas tradicionales de organización (sindicato, asociación, etc.). Ellos [los jóvenes] se articulan a través del Facebook para organizar un evento con el que reclaman la tarifa del transporte y eso se transforma en una adhesión de miles de personas y comienzan a usar herramientas que no eran usadas y que, en verdad, desafían enormemente las instituciones que aún no saben trabajar con eso (entrevista a intelectual vinculada al FNRU en su inicio, 2013).<sup>242</sup>

[...] [en] una investigación nacional de juventud en materia de participación, cultura y nuevas institucionalidades [...] incluimos un elemento en el cuestionario (que era una encuesta nacional con jóvenes de entre 15 y 29 años, que es la franja de edad que se considera como objetivo de las políticas públicas para jóvenes) que era algo como: “Para alcanzar las mejoras que quieres para el país, cuál es la forma de participación que consideras más eficaz?” Y había como alternativas: actuación en los consejos, actuación en los partidos políticos, actuación vía internet a través de peticiones / manifiestos, o movilización y participación directa en las calles. El trabajo de campo de la investigación se llevó a cabo entre abril y mayo de ese año [2013]. En realidad, el trabajo de campo terminó veinte días antes de las primeras movilizaciones aquí en São Paulo contra el aumento de la tarifa de transporte del autobús. Y, en primer lugar de la respuesta a esta cuestión, aparece justamente la movilización como forma más eficaz de alcanzar la mejoría (entrevista a investigadora del Instituto Pólis, 2014).<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] esses movimentos [das mobilizações de 2013] não acreditam nisso mais, eles não acham que uma lei vai resolver o problema do acesso à cidade. [...] [a] juventude [...] do movimento negro, do movimento hip-hop, [...] do comitê contra o genocídio, [...] [a] juventude negra periférica não acredita nessas instituições, nesses espaços. Então nós é que temos que estar lá, [...] participando com eles, para recuperar essa relação de confiança.”

<sup>242</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a lógica [...] também é muito nova para as formas tradicionais de organização (sindicato, associação, etc.). Eles [os jovens] se articulam no Facebook para fazer um evento reclamando o preço da passagem e aquilo vira uma adesão de milhares de pessoas e começam a usar ferramentas que não estavam colocadas e que na verdade desafiam enormemente a institucionalidade que ainda não sabe trabalhar com isso.”

<sup>243</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] [n]uma pesquisa nacional de juventude na área de participação, cultura e novas institucionalidades, [...] nós incluimos uma questão no questionário (que era um survey nacional com jovens entre 15 e 29 anos, que é a faixa etária considerada alvo da políticas públicas para jovens) que era algo como: “Para alcançar as melhorias que você quer para o país, qual a forma de

La periodización que he propuesto para analizar la lucha por la reforma urbana en Brasil termina con el fin del gobierno de Dilma, que tuvo lugar a mediados de 2016 a raíz del proceso de *impeachment* al que fue sometida la presidenta y el subsiguiente inicio del gobierno de Michel Temer (*Partido do Movimento Democrático Brasileiro*). Los cambios políticos que han tenido lugar en el país a partir de entonces son de tal complejidad que un análisis en profundidad haría necesario un nuevo contacto empírico con la realidad brasileña y con los principales actores de la reforma urbana. Aunque ya se ha podido apreciar (incluso en la distancia) que el FNRU ha intensificado su movilización política a raíz de las primeras reformas legislativas de Temer porque, según afirman sus comunicados, atentan contra varias de las reformas más significativas introducidas tras años de lucha política. A la luz de ello, no sería desatinado pensar que quizás la era Temer acelera la necesidad de revitalización del Foro y eventualmente contribuya a dar respuesta a algunos de los desafíos analizados arriba.

Más allá de estas consideraciones que, en todo caso, habrá que contrastar con futuros estudios, es importante concluir esta sección añadiendo una nota adicional. Sin perjuicio de la mirada crítica que ha emanado del trabajo empírico respecto a la evolución de la lucha por la reforma en Brasil, hay que señalar que el FNRU ha constituido de manera indiscutible un referente mundial para las movilizaciones por el derecho a la ciudad que ha sido tomado como inspiración en otros contextos nacionales (como en Ecuador, cuya Constitución reconoce este derecho como consecuencia de la articulación de una plataforma multiactoral similar). Además, buena parte de los problemas relatados arriba (como la decapitación de los movimientos o su envejecimiento, por ejemplo) no son exclusivos del FNRU, sino que se podrían encontrar relatos similares respecto a otros movimientos de la región.

En todo caso, como señalaba arriba, habrá que esperar a disponer de futuros análisis pormenorizados para saber cuál es el rumbo que va a orientar el FNRU después de los últimos acontecimientos políticos del país y su capacidad de superar los retos identificados.

---

participação que você considera mais eficaz?” E aí tinha como alternativas: atuação nos conselhos, atuação nos partidos políticos, atuação via internet através de petições / manifestos, ou mobilização e participação direta nas ruas. Essa pesquisa foi a campo entre abril e maio desse ano [2013]. Na verdade terminou o campo vinte dias antes das primeiras mobilizações aqui em São Paulo contra o aumento da passagem de ônibus. E em primeiro lugar da resposta dessa questão aparece justamente a mobilização como jeito mais eficaz de alcançar a melhoria.”

### 5.3. PONIENDO EL FOCO EN ALGUNAS CUESTIONES RELEVANTES

#### Algunas voces que quedaron en el camino...

Uno de los balances que se hacía en la sección anterior sobre la lucha brasileña por el derecho a la ciudad es que había envejecido, es decir, que precisaba integrar mejor la voz de los jóvenes. Otro elemento a destacar a partir de las entrevistas realizadas es que no solo la cuestión generacional es un desafío, sino también la cuestión de género. Si bien las mujeres jugaron un papel importante en la creación del FNURU y siguen engrosando de manera importante las bases de los movimientos sociales, el enfoque de género está ausente. Y lo está tanto en términos de representación (la mayoría de los cuadros dirigentes y de individuos que ocupan espacios en los canales institucionales de participación son hombres) como en términos del abordaje de las reformas jurídicas y políticas acometidas. Respecto a la primera cuestión, un líder de la CMP afirma: “en los movimientos populares, en las asociaciones de habitantes, lo que predomina en las bases son las mujeres, pero cuando observas su cuadros de mando... Eso se refleja en los parlamentos, en las direcciones de nuestras entidades...” (entrevista realizada en 2014).<sup>244</sup>



Imagen 3. Asamblea de la Associação dos Movimentos da Moradia da Região Sudeste de São Paulo, miembro de la UNMM-SP, en cuya coordinación participan representantes de 10 barrios, todos ellos mujeres (2013). Foto: archivo personal.

<sup>244</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “nos movimentos populares, associações de moradores, o que predomina nas bases são as mulheres, mas aí quando você vai para a direção... Isso se reflete nos parlamentos, nas direções das nossas entidades...”

Infelizmente, no se trata de un problema que únicamente se da en el marco de la reforma urbana, sino que se reproduce de manera más amplia en diferentes frentes:

Hay una cuestión (en relación con los Consejos) interesante en nuestro estudio, en que nos dimos cuenta de que los consejos nacionales son predominantemente masculinos, creo que del sexo femenino había solo cerca de un 20% [de participantes], pero aun así esta composición es mucho mayor que la del parlamento. Aunque sea solo en torno a 1/5, a medida en que vamos subiendo en la jerarquía, [la proporción] va masculinizándose. En las plenarias, en los [consejos] locales la presencia de mujeres es mucho más grande, pero vas subiendo y se va masculinizando. Aunque, incluso siendo minoritaria, aún es mayor que la representación femenina en el Congreso Nacional. [...] Los consejos temáticos (salud, asistencia, seguridad alimentaria, etc.) y los consejos de identidades (de mujer, juventud, personas mayores, cuestión racial), esos consejos de derechos son donde hay una elección más democrática, porque en la mayoría de los otros consejos muchos son designados (entrevista a investigadora del Instituto Pólis, 2014).<sup>245</sup>

Algunos movimientos populares, como la UNMP, han reaccionado frente a esta realidad, adoptando medidas concretas al respecto, tanto en términos de introducir elementos de género en su agenda política como en términos de asignación de responsabilidades institucionales:

En la Unión de Movimientos de Vivienda, al inicio, no había ese trabajo específico con mujeres, consistía en trabajar con familias de renta baja, todo el mundo igual y tal. Pero después fuimos detectando todo eso, que las mujeres sufrían mucha violencia, que los maridos abandonaban a las mujeres y se quedaban la casa, o la vendían... Otras mujeres de la construcción eran golpeadas, llegaban con el ojo rojo y después quien subía para coger la llave aquí era el marido... Por eso comenzamos a crear... primero fue la Sectorial de Mujeres (dentro de la Unión de Movimientos de Vivienda) y después avanzamos para la Secretaría. Entonces comenzamos por la Secretaría de São Paulo y hoy ya tenemos secretarías en 22 estados, todos los estados tienen una Secretaría de Mujeres, más una Secretaría nacional, donde nos encontramos, evaluamos, hacemos actividades conjuntas, discutimos una agenda unificada. En el Consejo de las Ciudades, por ejemplo, nosotros somos mayoría en la base [...], pero cuando se trata de asumir cargos de (por ejemplo) consejera en el Consejo de las Ciudades, la mayoría son hombres. Después de que conseguimos tener esa discusión, hoy dentro de la Unión de Movimientos de Moradia, la mayoría son mujeres dentro del Consejo y la minoría, hombres.

---

<sup>245</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Tem uma questão (aqui nos Conselhos) interessante no nosso estudo em que percebemos que os conselhos nacionais são predominantemente masculinos, acho que do sexo feminino eram apenas cerca de 20% [de participantes], mas ainda assim essa composição é muito maior do que no parlamento. Ainda que seja apenas em torno de 1/5, à medida que vamos subindo na hierarquia, isso vai se masculinizando. Nas plenárias, nos [conselhos] locais, a presença de mulheres é muito grande, mas vai subindo e vai se masculinizando, mas mesmo sendo minoritária ainda é maior que a representação feminina no Congresso Nacional. [...] Os conselhos temáticas (saúde, assistência, segurança alimentar, etc.) e os conselhos de identidades (da mulher, juventude, idoso, da questão racial), esses conselhos de direitos são onde você tem uma eleição mais democrática, porque na maioria dos outros conselhos muitos são indicados.”

[Más adelante en la conversación añade] Tanto que, en el Consejo de la Ciudad, el sector de los movimientos populares fue el que más avanzó en tener a mujeres en el Consejo. Al contrario, por ejemplo, de los sindicatos, que continúan teniendo la mayoría hombres, y el de los empresarios [...]. Ya el sector de los movimientos populares avanzó y hoy tiene la mayoría de mujeres (entrevista a responsable de la Secretaría de Mujeres de la UNMM, 2013).<sup>246</sup>

Sin embargo, la participación de la mujer se enfrenta con problemas estructurales que tienen que ver con el papel doméstico y de cuidado que le ha sido asignado históricamente, y que generan una desigualdad de base que no se resuelve únicamente con este tipo de medidas puntuales: “no basta [...] solo con cuantificar los números [hombres vs. mujeres en los espacios institucionales], pones una mujer en la dirección, pero ella tiene los quehaceres en casa, el trabajo... Y su participación es desigual” (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>247</sup>

Como anticipaba antes, en términos jurídicos y políticos, la cuestión de género también ha sido una cuestión periférica en la lucha por la reforma urbana:

El Estatuto de la Ciudad no tiene esa mirada [de género]. Salvo uno u otro dispositivo en cuestiones muy sustantivas, por ejemplo, la entrega de un título [de propiedad], que dice así: “el título de dominio y la concesión de un inmueble serán conferidos al hombre, a la mujer o a ambos independientemente del estado civil”.<sup>248</sup> Porque aquí en Brasil lo que sucedía mucho era que, cuando las parejas se separaban, el título se entregaba al hombre. Entonces las mujeres soportaban relaciones conyugales violentas para no perder la casa o, si se separaban, ¡los hijos y el marido se quedaban con la casa! ¡Mira que cosa más injusta! Entonces esta preocupación está desde la Constitución, de decir que el título es dado a ambos si están casados o puede ser dado a la mujer. Y la actual legislación dice que, si se trata de una pareja, debe darse el título a la mujer (entrevista a intelectual vinculada al FNUR en su inicio, 2013).<sup>249</sup>

---

<sup>246</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Na União dos Movimentos de Moradia, no início, não tinha esse trabalho específico com mulheres, era trabalhar com família de baixa renda, todo mundo igual e tudo bem. Mas depois a gente foi detectando tudo isso, que as mulheres sofriam muita violência, que os maridos abandonavam as mulheres e levavam a casa junto, ou vendiam a casa.... Outras mulheres da construção apanhavam, chegavam de olho roxo e depois quem subia para pegar a chave aqui era o marido... Por isso a gente começou a criar... primeiro era o Setorial de mulheres (dentro da União dos Movimentos de Moradia) e depois avançamos para a Secretaria. Aí começamos pela Secretaria de São Paulo e hoje já temos Secretarias em 22 estados, todo estado tem uma Secretaria de Mulheres, e mais uma Secretaria a nível nacional, onde a gente faz encontro, avalia, faz atividade conjuntamente, discute uma pauta unificada. No Conselho das Cidades, por exemplo, nós somos maioria na base [...], mas quando é para assumir cargo de (por exemplo) ser conselheira no Conselho das Cidades, a maioria é homem, e a minoria mulheres. Depois que a gente conseguiu fazer essa discussão, hoje dentro da União dos Movimentos de Moradia a maioria é mulher dentro do Conselho, e a minoria é homem. / Tanto que, no Conselho da Cidade, o segmento de movimentos populares foi o que mais avançou de ter mulheres no Conselho. Ao contrário, por exemplo, dos sindicatos, que continuam tendo a maioria homem, e dos empresários [...]. Já o segmento de movimentos populares foi o que mais avançou e hoje tem a maioria mulheres.”

<sup>247</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “não basta [...] apenas quantificar os números [homens vs. mulheres nos espaços institucionais], você coloca uma mulher na direção, mas ela tem os afazeres em casa, o trabalho... E sua participação fica desigual.”

<sup>248</sup> Se trata del artículo 189 de la Constitución Federal de Brasil.



La entrevistada hace aquí referencia al hecho de que la titularidad del derecho de usucapión o el derecho de uso de suelo urbano con fines habitacionales se reconoce de manera indistinta a hombres y mujeres por mandato constitucional (artículo 183.1 de la Constitución). En términos de políticas públicas, se han producido algunos avances adicionales en esta dirección, también relacionados con la cuestión habitacional. En particular, el programa Minha Casa, Minha Vida establece varias medidas a favor de la mujer:

Conseguimos mejorar varias cosas. Por ejemplo, en Brasil, si no tienes hijos y no estás casada, no tendrías acceso a una vivienda financiada por el poder público. Y conseguimos ese derecho para mujeres no casadas y sin hijos, o con una orientación sexual homosexual. Todo eso lo conseguimos con una agenda de reivindicaciones nuestra, trabajada y reconocida por el propio gobierno [...] (entrevista a responsable de la Secretaría de Mujeres de la UNMM, 2013).<sup>250</sup>

Y otra cosa también es la siguiente: [respecto a] toda la financiación de la vivienda, independientemente de que la mujer esté [...] casada, el contrato siempre está a nombre de la mujer. Y también hay otra cosa, que en Brasil es muy común, y es que las personas se separan de hecho, pero no formalizan el divorcio (porque es caro, es complicado, un proceso judicial). Entonces también la mujer, cuyo marido estuviera apartado del cargo, puede hacer una declaración diciendo que vive sola y ella se queda con la casa [...]. Eso fue un cambio grande para la [población de] renta baja. Pero lo contrario no es posible: si el hombre quisiera una financiación y estuviera casado, la mujer tiene que firmar también (entrevista a una figura histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>251</sup>

---

<sup>249</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O Estatuto da Cidade não tem esse olhar [de gênero]. Salvo um ou outro dispositivo em questões bem substantivas, por exemplo, a entrega do título [de propriedade], que diz assim: «o título de domínio e a concessão de um imóvel serão conferidos ao homem, à mulher ou a ambos independentemente do estado civil». Porque aqui no Brasil o que acontecia muito era que quando os casais se separavam o título era entregue ao homem. Então as mulheres suportavam relações conjugais violentas para não perder a casa ou, se se separavam, ficavam com os filhos e o marido com a casa! Veja que coisa mais injusta! Então essa preocupação está desde a Constituição, de dizer que o título é dado a ambos se eles são casados ou que pode ser dado para a mulher. E a atual legislação diz que se é um casal deve-se dar o título para a mulher.”

<sup>250</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Várias coisas conseguimos melhorar. Por exemplo, no Brasil, se não tivesse filho e não fosse casada, não teria atendimento a moradia financiada pelo poder público. E nós conseguimos esse direito para mulheres não casadas e sem filhos, ou com a orientação sexual homossexual. Tudo isso nós conseguimos atender dentro de uma pauta de reivindicação nossa, trabalhada e reconhecida pelo próprio governo [...].”

<sup>251</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “E outra coisa também é o seguinte: todos os financiamentos habitacionais, independente da mulher ser [...] casada, sempre o contrato é no nome da mulher. E também tem outra coisa, que no Brasil é muito comum, é que as pessoas se separam de fato, mas não formalizam o divórcio (porque isso é caro, é complicado, um processo judicial). Então também a mulher, cujo o marido estiver afastado do cargo, pode fazer uma declaração dizendo que ela vive sozinha e ela fica com a casa [...]. Isso foi uma mudança grande para a baixa renda. Mas o contrário não é possível: se o homem quiser um financiamento e ele for casado, a mulher tem que assinar junto.”

Sin embargo, queda aún mucho camino por recorrer. Como una de las entrevistadas anteriores afirma más adelante, temas como la seguridad urbana, por ejemplo, están ausentes de la agenda política:

[...] nadie piensa en la ciudad en una plaza iluminada, en paradas de autobús bien localizadas, con bares donde las mujeres puedan ir junto a los hombres. No se piensa en eso, hay muchas plazas que las que las mujeres no pueden frecuentar por la noche porque están todas a oscuras, sin iluminación, no tienen seguridad policial ni nada. Y ¿por qué? [...] la mayoría de los arquitectos y urbanistas son hombres, hay pocas mujeres. Entonces quien piensa las ciudades son los hombres y las piensan con una mirada masculina, no hay mujeres para decir “vamos a pensar esto de esta forma” (entrevista a responsable de la Secretaría de Mujeres de la UNMM, 2013).<sup>252</sup>

Más allá de la necesidad de despatriarcalizar la lucha por la reforma urbana, las entrevistas desvelaron otras problemáticas invisibilizadas, como las propias de núcleos urbanos que no son grandes ciudades, las barreras a las que se enfrenta el colectivo de personas con discapacidad o el problema de los habitantes de la calle. Por ejemplo, respecto a la primera cuestión, alguna entrevistada afirma que la versión brasileña del derecho a la ciudad es “saopaulocéntrica”:

[...] incluso dentro de Brasil es diferente el derecho a la ciudad para quien vive en São Paulo y para la población ribereña de la Amazonia, ¿sabes? Para las personas de la selva, ese derecho a la ciudad, así como es en São Paulo, es una abstracción porque las cuestiones son otras, su movilidad es por la red fluvial, son otras cuestiones. Lo que es la vivienda adecuada para ellos es diferente de lo que es la vivienda adecuada para quien vive en Rio Grande do Sul, donde hace frío... [...] Entonces una vivienda adecuada allá tiene que ser una vivienda con confort térmico. En la Amazonia hay la cuestión de las mareas, de sus descensos, y la vivienda adecuada es otra. Esa cuestión de la adecuación cultural, creo que Brasil lo ha trabajado poco aún y acaba siendo muy, por ejemplo, saopaulocéntrico, ¿sabes?, en el sentido de que los instrumentos fueron pensados para una gran metrópolis, pero no para el municipio pequeño que tiene menos de veinte mil habitantes y es una aldea indígena donde hay población quilombola, ribereña... ¿Sabes? Entonces se asume una agenda que sirve para São Paulo, Rio de Janeiro y Porto Alegre, pero la mayoría de los municipios brasileños no es así. Esa es una cuestión, una cuestión de adecuación cultural que tiene que ser pensada (entrevista a intelectual vinculada al FNUR en su inicio, 2013).<sup>253</sup>

---

<sup>252</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] ninguém pensa na cidade uma praça iluminada, os pontos de ônibus bem localizados, com bares onde as mulheres possam estar frequentando junto com homens. Então não pensam nisso, tem um monte de praças, que as mulheres não podem frequentar a noite porque estão todas escuras, sem iluminação, não tem segurança policial nem nada. E por que? [...] a maioria dos arquitetos e urbanistas são homens, são poucas as mulheres. Então quem pensa as cidades são os homens, e já pensam com um olhar masculino, não tem uma mulher para dizer «vamos pensar desse jeito.»”

<sup>253</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] mesmo dentro do Brasil é diferente o direito à cidade para quem mora em São Paulo e para população ribeirinha da Amazônia. Entende? Para o pessoal da floresta, esse direito à cidade assim como é em São Paulo é uma abstração porque as questões são outras, a mobilidade deles é por malha fluvial, são outras questões. O que é moradia adequada para eles é diferente do que é moradia adequada para quem está no Rio Grande do Sul, onde é frio... [...] Então uma moradia adequada lá tem que ser uma moradia com conforto térmico, já na Amazônia tem a questão das marés, das vazantes, e a moradia adequada é outra. Essa questão da adequação cultural, acho que o Brasil entende pouco ainda e acaba ficando muito, por exemplo, saopaulocentrico, entende, no sentido de que os instrumentos

En segundo lugar, la agenda política ha ignorado históricamente la cuestión de la accesibilidad:

[...] la cuestión de la accesibilidad [es otra ausencia]. El Estatuto de la Ciudad, a pesar de ser una legislación para dar un marco para la política urbana, no tiene una palabra sobre accesibilidad, sobre el hecho de que la ciudad tiene que pensar en los millones de brasileños que son sordos, ciegos, con silla de ruedas... (entrevista a intelectual vinculada al FNRU en su inicio, 2013).<sup>254</sup>

Y, por último, los habitantes de la calle (*moradores de rua*) o “personas sin hogar”, a pesar de ser el colectivo que sufre la mayor desprotección política, jurídica y social, son los grandes olvidados de los reclamos de la reforma urbana:

[...] las personas sin hogar que, en São Paulo y en Brasil es muy grande, [...] ¿quién respeta algo de las personas sin hogar? ¡Es totalmente invisible! Nadie los ve, pasan cerca y ni así, generalmente los alcaldes los ven y expulsan este colectivo cada vez más lejos y la discriminación es total. Entonces ¿cómo trabajar eso dentro del plan director? Si se concede el título de posesión a alguien que vive de forma irregular en las favelas, si se puede reconocer una aldea indígena o un quilombola, ¿por qué no reconocer que existe una población en la calle sin lugar donde vivir o, por lo menos dar lo básico, como agua potable, un baño para que pueda bañarse, lavar su ropa? (entrevista a responsable de la Secretaría de Mujeres de la UNMM, 2013).<sup>255</sup>

### Juridificación de la lucha política

La lucha por el derecho a la ciudad en Brasil se ha centrado en buena parte en generar cambios jurídicos, legislativos y políticos que contribuyeran a transformar la realidad urbana. Un entrevistado admite: “los abogados lideraron el proceso [...]. Se juridificó de alguna manera el conflicto. Lo que no es malo. Pero tampoco consigue la adhesión de todos” (entrevista a intelectual vinculado al FNRU en su inicio y miembro

---

foram pensados para uma grande metrópole, mas não para aquele pequeno município que tem menos de vinte mil habitantes e é uma aldeia indígena onde tem população quilombola, ribeirinha... Entende? Então se assume uma agenda que serve para São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre, mas a maioria dos municípios brasileiros não é assim. Essa é uma questão, a questão da adequação cultural precisa ser pensada.”

<sup>254</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a questão da acessibilidade [é uma outra ausência]. O Estatuto da Cidade, apesar de ser uma legislação para dar um marco para política urbana, não tem uma palavra sobre acessibilidade, sobre o fato de que a cidade tem que pensar nos milhões de brasileiros que são surdos, cegos, cadeirantes...”

<sup>255</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a população de rua, que em São Paulo e no Brasil é muito grande, [...] quem respeita alguma coisa da população de rua? É totalmente invisível! Ninguém vê, passam perto e nem aí, geralmente os prefeitos veem e jogam a população cada vez mais para longe e a discriminação é total. Então como trabalhar isso dentro do plano diretor? Se você dá posse para alguém que mora irregular nas favelas, se você pode reconhecer uma aldeia indígena ou um quilombola, porque não reconhecer que existe uma população na rua sem lugar para morar, ou pelo menos dar o básico, como água potável, um banheiro para que ela possa tomar banho, lavar sua roupa?”

activo de HIC en los 90, 2013). Varias razones explican que la lucha adquiriera este cariz: el contexto histórico-político en que se dio, el perfil de los actores que contribuyeron a articular la lucha por la reforma urbana y el surgimiento coetáneo de una corriente jurídica volcada hacia la búsqueda de una mayor justicia social.

- 1) *Sobre el contexto histórico-político*: el Movimiento Nacional de Reforma Urbana se gestó durante la etapa constituyente del país, es decir, en un momento en que se estaban discutiendo las bases constitucionales y legales de la nueva democracia brasileña, lo cual puede explicar el énfasis en lo jurídico-político.
  
- 2) *Sobre el perfil de los actores*: como narra un entrevistado en la sección anterior, uno de los principales promotores del MNRU fue la organización ANSUR, en la que había un fuerte componente de abogados y urbanistas. El papel de los urbanistas es evidente en los debates sobre las ciudades. El de los abogados no lo es menos, sobre todo si tenemos en cuenta que la cuestión urbana, íntimamente enlazada con la cuestión habitacional, tiene muchos puntos de contacto con elementos de carácter jurídico. Especialmente en los asentamientos informales, ha habido históricamente la necesidad de proporcionar un título de propiedad o posesión, de regularizar la situación de ocupación o de evitar un desalojo o una expropiación (Santos, 1982: 80). Esta visión crítica con la juridificación de la lucha política, sin embargo, no es compartida por algunas voces del FNRU, que consideran que ese es el camino a seguir para poder generar cambios concretos. Y que, si no son ellos quienes ocupan esos espacios, otros actores incidirán en la definición de las políticas:

[...] [E]l Estado tiene una forma de gobernar [...], hay un modelo. Es el modelo de la institucionalización, de la legalidad. Queremos vivir en un país de la legalidad, del bienestar, de la ética, de la transparencia... Estas reglas tienen que estar garantizadas en algún lugar. Esta es la forma que tenemos, el país es así, no hay otro modelo, nadie presentó otro modelo hasta hoy para ser discutido.

[Más adelante en la conversación] Creo que el hecho de haber creado algunas herramientas, algunos instrumentos legales [...], herramientas que son reconocidas mundialmente como un instrumento importante para que tengamos unas bases, unos parámetros, para hacer cosas y hacerlas bien, creo que es un avance, el hecho de comenzar, por lo menos, a legalizar cosas que creemos que tenemos que hacer. No creo que, en el pasado, el movimiento fuera más fuerte. Era fuerte del mismo modo que hoy, con la diferencia de que, en esa época,

teníamos que pelearnos todo el tiempo, recibiendo chorros de agua, siendo golpeados, recibiendo palizas de la policía, siendo encarcelados... y parecía que nada avanzaba (entrevista a un líder del MNLM, 2014).<sup>256</sup>

[...] Si no estuviéramos allí para participar, para proponer y direccionar la discusión, no vamos a llegar a ningún lado, porque quien está allá encima, con el papel y el bolígrafo en la mano son técnicos, no tienen vivencias, no saben del día a día. Entonces, con esa oportunidad de participar en las conferencias, podemos gritar y decir lo que funciona (entrevista a una líder del FLM-SP, 2014).<sup>257</sup>

- 3) *Sobre el surgimiento del “derecho alternativo”*:<sup>258</sup> cuando se articuló el movimiento de reforma urbana a mediados de los años 80, en Brasil se estaba produciendo un momento de renovación del pensamiento jurídico, básicamente movido por la expectativa de conseguir una mayor justicia social movilizándolo el derecho a favor de la ciudadanía. Esta corriente, denominada *derecho alternativo*, creó una expectativa en el derecho que podría explicar la apropiación que se produjo en el seno de la lucha por la reforma urbana de la narrativa jurídica como mecanismo para conseguir una mayor justicia social. Un aspecto adicional a destacar es el proceso de “apropiación política y discursiva de los derechos humanos para convertirlos en sinónimos de «derecho alternativo» de las mayorías marginadas” (Souza, M., 2001: 213). Esta lectura ayuda a comprender las razones por las que, durante la negociación del Estatuto de la Ciudad, se optó por usar una narrativa clásica de derechos humanos. Sin embargo, a pesar de este optimismo hacia el derecho, con el tiempo la juridificación de la lucha política conllevó algunas consecuencias menos deseables, como el alejamiento de determinados

<sup>256</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o estado tem um jeito de governar [...], tem um modelo. É o modelo da institucionalização, da legalidade. Então queremos viver em um país da legalidade, do bem estar, da ética, da transparência,... Essas regras tem que estar garantidas em algum lugar. Esse é o jeito que a gente tem, o país é assim, não tem outro modelo, ninguém apresentou outro modelo até hoje para ser discutido. / Eu acho que o fato da gente de certa forma criar algumas ferramentas, alguns instrumentos de forma legal [...], ferramentas essas que são reconhecidas mundialmente como um instrumento importante para você se basear, ter parâmetro, fazer as coisas e fazer bem, eu acho que já é um avanço, o fato de você começar a pelo menos legalizar as coisas que você acha que tem que fazer. Então eu acho que no passado o movimento não era mais forte. Ele estava forte do mesmo jeito que é hoje, com a diferença, que naquela época tínhamos que ficar batendo lata o tempo inteiro, tomando jato d’água, caceteada, apanhando da polícia, sendo preso... e parecia que nada acontecia.”

<sup>257</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] se não estivéssemos lá para participar, para propor e abordar a discussão, não vamos chegar a lugar nenhum, porque quem está lá, com o papel e a caneta na mão são os técnicos, não têm experiências, não sabem do dia a dia. Assim, com essa oportunidade de participar nas conferências, podemos gritar e dizer o que funciona.”

<sup>258</sup> Me referí a esta corriente jurídica en las páginas 68-69 de este volumen.

colectivos que no sienten suyo el debate en la forma en que este es canalizado (como el movimiento favelado) o incluso la despolitización de la lucha por una excesiva confianza en las soluciones legales:

[La juridificación de la lucha] es una dificultad incluso para que las personas se apropien más del debate. [...] Y otra cosa que puede ser un efecto colateral de eso y que considero muy peligroso [...] es que las personas pobres, que están en esa condición, confían más en las herramientas jurídicas que en la herramienta de la movilización. En la Unión [de Movimientos de Vivienda de São Paulo] tenemos una regla. La favela llega y dice: “¡Ah, vamos a ser desalojados! Por el amor de Dios, ayúdenos”. Y nosotros decimos: “Os ayudaremos a organizar. Si, a medio camino, se necesitara una acción civil pública, una representación en el Ministerio Público, lo haremos también. Pero si no hay movilización, ¡no vamos a ayudarlos! ¡Solo vamos a ayudar si hay movilización! ¡No crean que un juez, hijo de la élite, formado por la universidad de la élite [...] vaya a salvar su casa! ¡No va a salvar su casa!” (entrevista a una figura histórica de la UMM/SP y de HIC en los 90, 2013).<sup>259</sup>

De hecho, el diagnóstico que se comparte en la gran mayoría de las entrevistas es que hay que repolitizar la lucha. Disponer de herramientas jurídicas sin que estas sean reivindicadas en el marco de movilizaciones sociales es insuficiente.

### **Lucha por la dimensión material y política de la ciudad**

Como hemos visto en la sección anterior, el contenido de la lucha por el derecho a la ciudad en Brasil se construye a partir de la reivindicación por los medios de reproducción: vivienda, infraestructuras urbanas, servicios básicos y transporte público. Como elementos de consumo colectivo, los medios de reproducción son una necesidad transclasista. Y, de hecho, la articulación social que cristalizó en la creación del FNUR se componía de diferentes clases sociales: desde intelectuales y profesionales liberales, hasta sindicalistas, pasando por organizaciones de base y movimientos sociales. Aun así, como vimos, la voz de estos diferentes colectivos no ha tenido el mismo peso a lo largo de todo

---

<sup>259</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[a juridificação da luta] é uma dificuldade até para as pessoas se apropriarem mais do debate. [...] E uma outra coisa que pode ser um efeito colateral disso e eu acho muito perigoso [...] é que as pessoas pobres, que estão nessa condição, confiam mais na ferramenta jurídica do que na ferramenta de mobilização. Então na União [dos Movimentos de Moradia de São Paulo] a gente coloca uma regra. A favela chega lá e diz: «Ah, vamos ser despejados! Pelo amor de Deus ajuda a gente». E a gente fala: «A gente ajuda vocês a se organizarem. Se nesse meio do caminho uma ação civil pública, uma representação no Ministério Público for necessário, a gente fará também. Mas se não houver mobilização, nós não vamos ajudar vocês! Nós só vamos ajudar se houver mobilização! Não acreditem que um juiz, filho da elite, formado pela universidade da elite [...] vai salvar sua casa! Ele não vai salvar sua casa!».”

el proceso de evolución de la lucha por la reforma urbana. Si bien en un primer momento (1985-2001) el carácter transclasista de la lucha era más fuerte por la implicación de un amplio perfil de sujetos y organizaciones, en un segundo tiempo (2002-2016) los colectivos organizados en torno al eje de clase adquieren un papel más protagónico.

Cabe reconocer que la cuestión de clase ha tenido históricamente un peso muy importante en las luchas urbanas en general y en la del derecho a la ciudad en particular, puesto que la clase operaria asalariada o infraasalariada ha sufrido de manera significativa una falta de acceso (o un acceso precario) a los medios de reproducción. Ello resulta del hecho de que la ciudad, como vimos en el capítulo 1, se ha convertido desde la Revolución Industrial en un lugar íntimamente ligado al desarrollo capitalista. Por lo tanto, aunque el derecho a la ciudad es potencialmente una reivindicación transclasista, en él la lucha de clase ha alcanzado una visibilidad particular.

De entre los medios materiales reivindicados, la vivienda es el elemento que más energías ha movilizado. Y, aunque predomina una concepción de la vivienda en sentido amplio, es decir, entendida como hábitat provisto de servicios, infraestructuras y transporte (como se desprende de varias entrevistas citadas arriba), la vivienda en sentido estricto sigue teniendo un mayor peso. Por ejemplo, de los cuatro movimientos históricos dentro del FNUR, dos de ellos se articulan de manera específica en torno a la vivienda (la UNMP y el MNLM) y los dos restantes (CONAM y CMP), a pesar de ser más amplios en términos de demandas, se ocupan de la cuestión habitacional de manera muy importante. Un alto mando histórico de la CMP señala a este respecto: “cerca del 70% de las entidades [de la CMP] actúan en esa área [de vivienda]” (entrevista a líder de la CMP, 2014).<sup>260</sup>

Esta hegemonía de la cuestión habitacional tiene mucho que ver con su relación estructural dentro de la cuestión urbana. Es decir, la propiedad inmobiliaria, junto con el suelo urbano, se han erigido en dos grandes fuentes de lucro capitalista, por lo que han quedado sometidos a una lógica mercantil en detrimento de las necesidades de la población. Sin embargo, de entre las diferentes fórmulas que podrían pensarse para una solución alternativa del problema habitacional (cooperativas de viviendas o alquiler social, a modo de ejemplo), se ha primado la lucha por la titularidad individual de la vivienda. Allegretti describe en qué medida la cultura brasileña ha estado marcada históricamente por el “mito de la casa propia”, que hace que se privilegien las “[c]asas de propiedad o –

<sup>260</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “cerca de 70% das entidades [da CMP] atuam nessa área [de moradia].”

más a menudo— *barracas de propiedad*; cualquier cosa que ofrezca seguridad psicológica y sensación de progreso” (Allegretti, 2005: 58).<sup>261</sup>

Además de esta dimensión material, la lectura brasileña del derecho a la ciudad ha dado una importancia sustancial a la dimensión política de la gestión urbana. De ahí que se hayan canalizado significativos esfuerzos hacia la democratización de los procesos políticos de decisión y la participación en los canales institucionales creados. Sin embargo, como advierte un integrante del Observatório das Metrôpoles, el derecho a la ciudad puede interpretarse también de forma más amplia, es decir, abarcando determinadas cuestiones que han quedado fuera de la comprensión mayoritaria en Brasil:

Siguiendo la matriz lefebvriana, diría que el derecho a la ciudad se refiere a dos dimensiones inseparables. La dimensión relativa a la reproducción social de la ciudad [...]. Para utilizar una expresión de Peter Marcuse, aquí tenemos el derecho a la ciudad como grito, como una urgencia, como una plataforma de necesidades sociales. Y hay una segunda dimensión del derecho a la ciudad que es la dimensión utópica: de una nueva ciudad, una propuesta radicalmente diferente, una propuesta anticapitalista, una propuesta de una sociedad igualitaria, un nuevo ideal de sociedad. El derecho a la ciudad acciona esa doble dimensión [...]. Creo que en Brasil avanzamos mucho para que la legislación reconociera esos derechos urbanos (más que hablar de “derecho a la ciudad”, yo diría “derechos urbanos”), que son esos derechos vinculados a la reproducción social de la ciudad. Quiero decir, “todos y todas tienen derecho a la vivienda, al saneamiento, a la movilidad, al ocio, al trabajo...”. ¿Y por qué? Porque para reproducirse en la ciudad es necesario, en el sistema capitalista, que eso esté garantizado para todo el mundo. [...] ¿Eso es lo que queremos? ¡No! No queremos solo eso. Eso [...] es fundamental: es una urgencia, una necesidad. Pero nosotros queremos contestar una sociedad que está fundada en la injusticia social, en la desigualdad social. Y dentro del sistema capitalista siempre será así. Por tanto, el derecho a la ciudad significa decir que no quiero esa ciudad, que quiero otra ciudad. Una ciudad para todos, para todas, y que las personas tengan derecho a decidir cómo va a organizarse la ciudad, [...] a destruir la ciudad que está moldeada por el capital y a construir una ciudad que esté moldeada por la justicia, por la solidaridad (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>262</sup>

---

<sup>261</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Case di proprietà o - più spesso - *baracche di proprietà*; qualcosa comunque che offra sicurezza psicologica e sensazione di progresso.”

<sup>262</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Seguindo a matriz lefebvriana, eu diria que o direito à cidade se refere a duas dimensões inseparáveis. A dimensão relativa à reprodução social da cidade [...]. Para utilizar uma expressão do Peter Marcuse, aqui nós temos o direito à cidade como um grito, como urgência, como uma plataforma de necessidades sociais. E você tem uma segunda dimensão do direito à cidade que é a dimensão utópica: de uma nova cidade, uma proposta radicalmente diferente, uma proposta anticapitalista, uma proposta de uma sociedade igualitária, um novo ideal de sociedade. O direito à cidade aciona essa dupla dimensão [...]. Então eu acho que no Brasil se avançou muito numa legislação que reconhecesse os direitos urbanos (mais que falar do direito à cidade, eu diria “aos direitos urbanos”), que são esses direitos vinculados à reprodução social da cidade. Quer dizer, “todos e todas tem direito à moradia, a saneamento, mobilidade, lazer, trabalho,...”. E por quê? Porque para se reproduzir na cidade é necessário no sistema capitalista que isso esteja garantido para todo o mundo. [...] Isso é o que nós queremos? Não! Não queremos só isso. Isso [...] é fundamental: é uma urgência, uma necessidade. Mas nós queremos contestar uma sociedade que está fundada na injustiça social, na desigualdade social. E dentro do sistema capitalista assim sempre será. Por tanto o direito à cidade significa dizer que eu não quero essa cidade, eu quero outra cidade. Uma cidade para todos, para todas, e que as pessoas tenham direito a decidir como a cidade vai ser organizada, [...] a destruir a



Así, la comprensión brasileña del derecho a la ciudad se ha construido sobre la base de unas necesidades materiales a las que había que dar respuesta de forma urgente y a partir de una demanda clara por democratizar la gestión urbana (históricamente más permeable a los intereses económicos que a los de la población excluida). Como vimos en el capítulo 2, a esta dimensión material y política de la ciudad, sin embargo, Lefebvre añade una dimensión simbólica, relacionada con los valores y con el imaginario colectivo. Para el sociólogo, las ciudades son el resultado de la interrelación de estos tres componentes: lo material (la ciudad “percibida”), es decir, el entorno construido (calles, plazas, edificios e infraestructuras); lo político (la ciudad “concebida”), es decir, la proyección abstracta de la ciudad (la forma urbana); y lo simbólico (la ciudad “vivida”), es decir, las identidades, los valores y las prácticas sociales. Esta última dimensión alude a la producción social de significados y, como tal, es el lugar idóneo para la construcción de utopías. Y es también el lugar al que probablemente hay que recurrir para encontrar semillas inexploradas que permitan ampliar el potencial emancipatorio del derecho a la ciudad. El siguiente capítulo persigue precisamente explorar esta dimensión simbólica de la producción social de la ciudad a partir del análisis del hip hop y de la literatura periférica con el objetivo de determinar si estas expresiones de la “ciudad vivida” permiten profundizar la capacidad del derecho a la ciudad de ser emancipatorio.

### **Brasil y el derecho a la ciudad: de la antropofagia al “retorno de las carabelas”**

Como vimos antes, las luchas urbanas que emergieron a mediados de los años 80 se centraron en reivindicar una *reforma urbana*. No fue hasta más adelante cuando empezó a utilizarse el término *derecho a la ciudad*. Antes de ello, sin embargo, se hablaba sobre todo de *derechos urbanos*, la traslación política de la “expoliación urbana” teorizada por el sociólogo brasileño Lúcio Kowarick (1983). Kowarick defendía que, en el ámbito urbano, existían una serie de factores de desigualdad que se traducían en determinadas privaciones o carencias materiales en materia de vivienda, infraestructuras, servicios o transporte (es decir, en los medios de reproducción) que, a pesar de su carácter disperso, en realidad

---

cidade que está moldada pelo capital e a construir uma cidade que está moldada pela justiça, pela solidariedade.”

daban continuidad a una expoliación estructural de la clase trabajadora en el ámbito del trabajo (es decir, en los medios de producción).<sup>263</sup>

Una de las lecturas que ha emanado del diálogo con actores que protagonizaron este momento histórico es que el énfasis en los derechos urbanos se debió a lo siguiente: dado que el nuevo texto de la Carta Magna iba a reconocer expresamente los principios de derechos humanos reconocidos internacionalmente para integrarlos dentro del ordenamiento jurídico brasileño, expresar las reivindicaciones populares en términos de derechos fue la estrategia por la que se optó para poder avanzar en la lucha política usando una narrativa que iba a ser reconocida en el proceso constituyente. Con este objetivo se elaboró la Enmienda Popular de Reforma Urbana, donde se incluyó la demanda de los derechos urbanos. Esta terminología acompañaría también todo el proceso de negociación del Estatuto de la Ciudad, aunque con elementos nuevos procedentes de otros derechos reconocidos (en particular, el derecho al medio ambiente y el derecho al consumidor) que serían fundamentales en la concepción de los “derechos urbanos” no como derechos individuales, sino todo lo contrario, como derechos colectivos y difusos:

Cuando se comenzó a discutir el Estatuto de la Ciudad, llevamos a la discusión la cuestión de los derechos urbanos. Y como ya había una comprensión aquí en Brasil de algunos derechos más difusos, como en los años 90 esa visión del derecho al medio ambiente ya estaba consolidada (había sido recogida en la Constitución) y el propio derecho al consumidor, entonces lo que se hizo fue coger el derecho a la vivienda, que tenía aquellos componentes (de infraestructura, servicios... toda la cuestión de los derechos urbanos) y conjugarla con esa dimensión de derecho colectivo y difuso que tenía el medio ambiente.

[Más adelante en la conversación] Así fue madurando esa visión del “derecho a ciudades sostenibles” que está en el Estatuto. Se integraron algunos componentes del derecho al medio ambiente (que es la cuestión de las “actuales y futuras generaciones”, este es el término en el Estatuto) y los componentes de los derechos urbanos (vivienda, ocio, deporte, infraestructura, servicios...) (Entrevista a responsable del Instituto Pólis, 2013).<sup>264</sup>

---

<sup>263</sup> Para una reflexión sociológica de las movilizaciones sociales urbanas en Brasil a partir de la década de los 70, véase Kowarick (2009).

<sup>264</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Quando se começou a discutir o Estatuto da Cidade, a gente tinha colocado essa plataforma dos direitos urbanos também na discussão do Estatuto da Cidade. E como a gente tinha já uma compreensão aqui no Brasil de alguns direitos mais difusos, que nos anos 90 já estava consolidada essa visão do direito ao médio ambiente (que estava na Constituição) e o próprio direito ao consumidor, aí o que foi construído era de pegar a compreensão do direito à moradia, que tinha aqueles componentes (infraestrutura, serviços... toda a questão dos direitos urbanos) e conjugar também com essa dimensão do direito coletivo e difuso que era o direito ao médio ambiente. / Assim foi emadurecendo essa visão do «direito à cidades sustentáveis», que está no Estatuto. Foi uma integração de alguns componentes do direito ao médio ambiente (que é a questão das «atuais e futuras gerações», este é o termo lá no Estatuto) e os componentes dos direitos urbanos (moradia, lazer, esporte, infraestruturas, serviços...)”

El reconocimiento legal de la lucha se articula, por consiguiente, sobre la base de un enfoque clásico de derechos humanos, pero su matriz demoliberal (es decir, la prioridad dada a los derechos subjetivos y a la protección al derecho de la propiedad) se contrabalancea con la reivindicación de la función social de la tierra, de la propiedad y de la ciudad (reconocida en la Constitución) y con la comprensión de ese “derecho a ciudades sostenibles” como un derecho colectivo y difuso. Se produce, por lo tanto, un proceso de hibridación entre una concepción clásica de los derechos y una concepción emergente que transgrede la fundamentación liberal:

Fue una construcción que fue siendo desarrollada en la formulación del Estatuto de la Ciudad. Y voy a ser sincero: no era la base de Lefebvre lo que se estaba discutiendo en ese momento. Era una perspectiva de traer esa dimensión de la ciudad, de un término que (como era la discusión del Estatuto de la Ciudad) era más estratégico decir: “entonces vamos a hablar de *derecho a la ciudad*”. Fue una combinación de terminologías también, de énfasis (Entrevista a responsable del Instituto Pólis, 2013).<sup>265</sup>

Esta evolución discursiva de los “derechos urbanos” al “derecho a ciudades sostenibles” es, por consiguiente, una elección estratégica, que, al parecer, poco tiene que ver con la comprensión del derecho a la ciudad a partir de su conceptualización lefebvriana. Más bien sucedió todo lo contrario: a partir de cómo se fue articulando la lucha política por la reforma urbana, se empezó a usar el término *derecho a la ciudad*, pero no tanto en el sentido en que este fue teorizado, sino resemantizándolo, es decir, dotándolo del contenido que había ido construyendo progresivamente el movimiento por la reforma urbana.

A partir del momento en que la lucha se articula explícitamente en torno al derecho a la ciudad, los intelectuales involucrados en este proceso (que, de hecho, eran grandes conocedores del pensamiento marxista francés) retomaron el pensamiento de Lefebvre y contribuyeron a desarrollar una comprensión del derecho a la ciudad forjada a partir de una apropiación del concepto lefebvriano a la luz de la lucha por la reforma urbana en Brasil.

La izquierda brasileña, en los años 60-70, tuvo una gran influencia teórica de la sociología urbana marxista: Castells, Lefebvre, [...] influenciaron mucho. [...] El derecho a la ciudad no surge de una lectura inmediata de Lefebvre. [...] Creo que fue una confluencia de factores, no una simple lectura de Lefebvre, no fue una cosa que surgió desde el punto de vista teórico, pero creo que hubo una

---

<sup>265</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Então foi uma construção que foi sendo desenvolvida na formulação do Estatuto da Cidade. E vou ser sincero: não era a base do Lefebvre que estava na discussão naquele momento. Era uma perspectiva de trazer essa dimensão da cidade, de um termo que... –como era a discussão do Estatuto da Cidade– estava mais estratégico dizer: «então vamos a falar do ‘direito à cidade’». Foi uma combinação de terminologias também, de ênfases.”

conjunción de factores que van, en primer lugar, a [hacer] emerger la reforma urbana, esa es la primera idea fuerte que va a aglutinar [...] ese campo político. Y progresivamente la idea del derecho a la ciudad va siendo absorbida. Entonces diría que es una influencia indirecta de la formulación lefebvriana, que progresivamente va ganando fuerza (entrevista a integrante del Observatório das Metrôpoles, 2013).<sup>266</sup>

Después de que el Estatuto fuera aprobado, comienzan a hacerse lecturas, claro, de lo que es el derecho a la ciudad. Entonces las personas [...] que ya tenían una referencia histórica del derecho a la ciudad trajeron esos componentes para dar una interpretación de lo que significaría el derecho a la ciudad dentro de la propia comprensión aquí en Brasil del Estatuto de la Ciudad. Entonces sí, va rescatándose ese pensamiento teórico de Lefebvre para dar una consistencia de lo que es este derecho (entrevista a responsable del Instituto Pólis, 2013).<sup>267</sup>

Por consiguiente, podríamos decir que se construyó en Brasil una versión antropofágica del derecho a la ciudad: “la academia sabe que Lefebvre escribió sobre el derecho a la ciudad décadas atrás, pero ese marco legal que habla del derecho a la ciudad se desplazó de este origen. [...] Fue una cosa bien *tupiniquim*”<sup>268</sup> (entrevista a intelectual vinculada al FNRU en su inicio, 2013).<sup>269</sup>

Es importante trazar esta genealogía y comprender cómo se produjo la construcción del derecho a la ciudad en Brasil, porque este país será después decisivo en la internacionalización del debate sobre este concepto y, como tal, exportará una comprensión particular de él, primero al conjunto de la región latinoamericana y después más allá de este contexto geográfico:

---

<sup>266</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A esquerda brasileira, nos anos 60-70, teve uma grande influência teórica da sociologia urbana marxista, Castells, Lefebvre, [...] influenciaram muito. [...] O direito à cidade não surge de uma leitura imediata de Lefebvre. [...] Então eu acho que é uma confluência de fatores, não é uma simples leitura do Lefebvre, não é uma coisa que surja do ponto de vista só teórico, mas eu acho que tem uma conjunção de fatores que vai, em primeiro lugar, [fazer] emergir a reforma urbana, essa é a primeira idéia forte que vai aglutinar [...] esse campo político. E eu acho que progressivamente a idéia do direito à cidade vai ser absorvida. Então eu diria que é uma influência indireta da formulação lefebvriana, que progressivamente vai ganhando força.”

<sup>267</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Depois que o Estatuto foi aprovado, começa a ter leituras, claro, do que é o direito à cidade. Aí vem mais o pessoal [...] que já tinha uma referência histórica do direito à cidade, trazendo esses componentes para dar uma interpretação do que significaria esse direito à cidade dentro da própria compreensão aqui no Brasil do Estatuto da Cidade. Aí sim, vai se resgatando esse pensamento teórico do Lefebvre para dar uma consistência do que é esse direito.”

<sup>268</sup> La entrevistada se refiere aquí al grupo indígena perteneciente a la nación tupí, algunos de cuyos miembros fueron devorados en el siglo XVI por otro grupo, los tupinambos, en un ritual antropofágico en el que se basa la metáfora de la antropofagia brasileña conceptualizada siglos más tarde por el poeta Oswald de Andrade, y que dio origen a un importante movimiento artístico. Me referí sintéticamente a él en la página 74.

<sup>269</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “a academia sabe que o Lefebvre escreveu sobre o direito à cidade décadas atrás, mas esse marco legal que fala de direito à cidade se descolou dessa origem. [...] Ficou uma coisa bem tupiniquim.”

El derecho a la ciudad comenzó a discutirse en América Latina a partir [...] del éxito que Brasil tuvo en esta cuestión. [...] La internacionalización diría que es más fuerte en América del Sur [...] y ella construye una alianza entre movimientos. Hasta el punto, por ejemplo, en que (ahí sí) hay un acuerdo entre la Associação Brasileira de ONG (la ABONG) y Coordination Sud, que es la plataforma de ONG francesas, [estas] establecen un programa de intercambios y los movimientos de vivienda aquí son visitados por los movimientos de vivienda franceses y viceversa, y nosotros llevamos para allá la discusión del derecho a la ciudad (entrevista a intelectual vinculado al FNUR en su inicio y miembro activo de HIC en los 90, 2013).<sup>270</sup>

Como señala este entrevistado, la efervescencia que surgió en Brasil en torno al derecho a la ciudad motivó la revitalización del debate sobre este concepto en Francia. En este sentido, a partir del momento en que el derecho a la ciudad pasa a protagonizar múltiples discusiones en el seno del movimiento altermundialista y, de manera especial, en el marco de los Foros Sociales Mundiales, empieza a proliferar el interés por esta bandera política por parte de actores europeos. De hecho, a partir de los 2000, surgen algunas movilizaciones en Europa que usan de manera explícita esta narrativa para articular sus luchas, como vimos en el capítulo 3. De ahí que se pueda afirmar que se ha producido una suerte de “retorno de las carabelas”, es decir, un “desembarque” y arraigamiento en Europa de una narrativa reinventada en el Sur Global a partir de elementos conceptuales de origen europeo. Allegretti y Herzberg (2004) acuñan este término para aludir a cómo el presupuesto participativo, después de la experiencia de Porto Alegre, se ha difundido a mundialmente y hoy es una práctica que llevan a cabo múltiples municipios europeos. Cabe destacar que, de forma similar a lo que ha ocurrido con la puesta en práctica del presupuesto participativo en Europa, el modo en que el derecho a la ciudad ha sido abordado al otro lado del Atlántico difiere significativamente de su versión brasileña. Es decir, tomando como ejemplo la Carta Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos en la Ciudad (e incluso la Carta-Agenda Mundial por el Derecho a la Ciudad), si bien el texto se abre con un reconocimiento expreso del derecho a la ciudad, el tipo de políticas públicas impulsadas difiere significativamente del marco político y jurídico desarrollado en Brasil. Respecto al presupuesto participativo, Allegretti señala que en Brasil el presupuesto participativo ha tenido como uno de sus principales objetivos la inclusión social y la

<sup>270</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O direito à cidade começou a se discutir na América Latina a partir [...] do sucesso que o Brasil teve nessa questão. [...] A internacionalização, eu diria que é mais forte na América do Sul [...] e ela constroi uma aliança entre movimentos. Até o ponto, por exemplo, em que -aí sim- tem um acordo entre a (a ABONG) e a Coordination Sud, que é a plataforma de ONGs francesas, [elas] estabelecem um programa de intercâmbios e os movimentos de moradia aqui são visitados pelos movimentos de moradia franceses e viceversa, e nós levamos para lá a discussão do direito à cidade.”

justicia redistributiva. En cambio, en Europa ha sido usado más bien como una herramienta para garantizar una “buena gobernanza”, por su capacidad de acercar la administración municipal a la ciudadanía (Allegretti, 2014: 17-27).

De forma similar, la manera en que se ha comprendido el derecho a la ciudad en Europa tiene más que ver con una alineación de las políticas urbanas respecto a los principios de derechos humanos internacionalmente reconocidos, que con una voluntad de desmercantilizar el modelo urbano vigente a través del reconocimiento de principios como la función social de la ciudad.<sup>271</sup>

Sin embargo, no solo el diálogo intercultural que se produjo con el “retorno de las carabelas” se saldó en Europa con una menor capacidad de transgresión respecto a la experiencia brasileña. Como ponía de manifiesto uno de los entrevistados anteriormente,<sup>272</sup> el propio proceso antropofágico con el que Brasil se apropió del derecho a la ciudad formulado por Lefebvre dejó un elemento que habría podido darle un mayor potencial transgresor al concepto: su dimensión utópica. Esta “pérdida” se ha reproducido también globalmente como consecuencia de la influencia de la experiencia brasileña en la comprensión internacional del derecho a la ciudad.

Con esta reflexión, he querido poner de manifiesto la importancia de explorar la forma en que se han producido estos diálogos intra- e interculturales. Este tipo de análisis permiten identificar los elementos que, en el vaivén de apropiaciones y recombinaciones, han quedado eventualmente en el camino. Puede que, en estos elementos abandonados, se halle una posible respuesta a cómo ampliar el potencial emancipatorio del derecho a la ciudad.

#### **5.4. REFLEXIONES SOBRE LOS LÍMITES ESTRUCTURALES DE LA LUCHA POR LA REFORMA URBANA**

La experiencia brasileña de lucha por el derecho a la ciudad es considerada un referente mundial. No hay foro de debate en el que se trate de esta cuestión que eluda mencionar los avances políticos que se han dado en Brasil. Varias razones explican por qué

---

<sup>271</sup> En la sección 3.5. se analiza en mayor detalle la divergencia entre el concepto de *derecho a la ciudad* y *derechos humanos en la ciudad*.

<sup>272</sup> Véase la entrevista al integrante del Observatório das Metrôpoles citada en la página 262.

esto es así. En primer lugar, por su larga trayectoria histórica (tres décadas). En segundo lugar, por la intensidad y la capacidad de articulación social que han tenido las movilizaciones ciudadanas. Y, por último, por su incidencia política, tanto en el texto de la Constitución y en la elaboración de una ley (el Estatuto de la Ciudad) que operacionaliza los preceptos constitucionales sobre la materia (inexistente en cualquier otro país), como en la puesta en marcha de órganos político-institucionales y de participación social para asegurar su implementación (el Ministerio de las Ciudades, el Consejo de las Ciudades y las Conferencias de las Ciudades).

Sin embargo, a pesar de la confluencia de todos estos elementos, el balance de más de quince años de reforma urbana no es enteramente satisfactorio, a juzgar por la opinión de los actores que participaron en este proceso. ¿Por qué razones la lucha política no ha alcanzado todos los cambios que se esperaban? ¿Cómo se explica que, teniendo la movilización social, la voluntad política del partido de gobierno y un nuevo marco jurídico y político para la operacionalización del derecho a la ciudad, este no se haya efectivado como cabría esperar?

Abordar esta pregunta es un ejercicio complejo porque, sin duda, las razones de este fenómeno son múltiples y tienen que ver con cuestiones de diferente índole. En las siguientes secciones, propongo una lectura sobre los principales límites estructurales de la materialización del derecho a la ciudad, a la luz de la experiencia brasileña.

### **Lo local como territorio en disputa por el capital**

Determinados autores han puesto de manifiesto que el “patrimonialismo” constituye un importante escollo para la introducción de verdaderos cambios estructurales en el seno de la sociedad brasileña. Según estas opiniones, el patrimonialismo se expresa de manera especial a través de una cultura clientelar, que se sostiene sobre la base de una íntima conexión entre la propiedad patrimonial, el poder económico y el poder político.<sup>273</sup>

La gestión de las administraciones públicas a menudo está sujeta a este tipo de influencias, lo cual ha obstaculizado el despliegue de la nueva política urbana de acuerdo con el principio de la función social de la propiedad y de la ciudad, que colisiona

---

<sup>273</sup> Para más detalles sobre el carácter patrimonialista de la cultura brasileña, véase Faoro (2001).

frontalmente con los intereses de carácter político-financiero de la élite brasileña. De hecho, la tensión que este principio ha generado históricamente se puso de manifiesto de forma temprana durante el proceso constituyente, que concluyó supeditando su concreción a la adopción de una ley federal (el Estatuto de la Ciudad), que, como se señaló en el capítulo 3, tardó 13 años en conseguir ser aprobada.<sup>274</sup>

Esta ley, por mandato constitucional, debía establecer el marco general de la política urbana y dejar en manos del poder público municipal el despliegue concreto de la función social de la propiedad y de la ciudad a través de los planes directores. El problema ha radicado en la falta de adopción de estos planes por parte de las administraciones municipales o, en los casos en que sí se han adoptado, en su inaplicación. Maricato indica que ello se debe a la especial permeabilidad de la política local a los intereses de propietarios y promotores, puesto que, a menudo, los electos locales proceden de familias terratenientes o propietarias de inmuebles. En un contexto de estas características, la aplicación de leyes progresistas puede traducirse en decisiones conservadoras cuando priman los intereses de la élite y del capital (Maricato, 2009: 199).

Efectivamente, se ha observado de forma paradójica una desconexión importante entre la línea de actuación del gobierno nacional y la de los gobiernos locales en la implementación del derecho a la ciudad, incluso en los casos en que ambas esferas de gobierno estaban siendo lideradas por el mismo partido político. Es decir, mientras que el gobierno federal ha impulsado durante varios años el derecho a la ciudad a través de importantes reformas político-jurídicas, sobre todo a partir de la gestión de Lula, los gobiernos locales (incluyendo los gobernados por el PT) no se han apropiado de manera significativa de esta bandera política.

Este fenómeno llama la atención no solo por la discrepancia existente entre lo nacional y lo local, sino también porque históricamente los poderes locales brasileños han jugado un importante papel creativo en términos de administración política. Basta citar, a modo de ejemplo paradigmático, el caso de Porto Alegre, que ideó el presupuesto participativo, una fórmula de gobierno concebida para dar una mayor voz a los ciudadanos en la gestión política municipal que se ha difundido por todo el mundo desde sus primeros ejercicios, a finales de los 80. Allegretti realiza una exhaustiva radiografía de esta innovación política, y concluye que este tipo de prácticas creativas impulsadas por gobiernos locales en muchos casos han conseguido compensar las fuertes restricciones

---

<sup>274</sup> Véanse las páginas 176-183 de este volumen.



impuestas desde los 90 por algunas instituciones internacionales. Además, han tenido un impacto clave, no solo como acciones institucionales reformadoras, sino también en términos de transformación estructural de la sociedad a partir de elementos de ruptura con el modelo tradicional de dominación patrimonial-burocrática que han caracterizado históricamente la gestión del Estado brasileño (Allegretti, 2005: 54).

Mientras que las experiencias de presupuesto participativo (y las múltiples fórmulas de participación institucional que han derivado de él) ha atravesado el conjunto de las administraciones brasileñas (desde el ámbito local, hasta el nacional, pasando por el estadual), las reformas introducidas a partir de la narrativa política del derecho a la ciudad no han tenido una trayectoria similar. Quizás ello se deba a que el presupuesto participativo no atenta del mismo modo contra las bases del actual sistema capitalista (que precisa de la hegemonía del derecho a la propiedad privada para su perpetuación) ni hace peligrar con la misma intensidad la oligarquía política y económica del país.

### **Las políticas urbanas y el derecho como mecanismos de dispersión del conflicto**

El modelo de ciudad que se ha impuesto globalmente está basado en la extracción de plusvalía a través de la propiedad y del suelo urbano como nuevos elementos de expansión del capitalismo. De ahí que gran parte de los problemas de exclusión social que se dan actualmente en las ciudades (periferización de la población pobre o déficit habitacional para determinadas capas de la población, entre otros) estén íntimamente relacionados con la explotación de clase. Sin embargo, a pesar de que, en buena medida, la raíz de la cuestión urbana se halla en los problemas que las relaciones de producción capitalista originan en las ciudades, estos son considerados por el capital como externalidades porque afectan a elementos (los medios de reproducción) que no tienen una función específica dentro el proceso productivo capitalista. De esta forma, se ha invisibilizado la relación orgánica que existe entre la cuestión urbana y la mercantilización del suelo, y se ha transferido la responsabilidad de resolver el problema al Estado al considerarlo relacionado con cuestión social.

Pero el Estado, al constituir un catalizador de las fuerzas sociales (y, por tanto, al estar sujeto a las mismas relaciones de poder que existen en la sociedad), no resuelve de

manera efectiva las contradicciones que se dan en las ciudades, sino que las dispersa a través de la política urbana con el objetivo de rebajar las tensiones que las originan. Las políticas urbanas son, desde este punto de vista, un conjunto de mecanismos dirigidos a dispersar el conflicto a través de acciones aparentemente contradictorias que pueden ir desde la represión (desalojo de asentamientos informales) a la integración (regularización del suelo y de la propiedad), pasando por la neutralización (tolerancia respecto a las ocupaciones).

La dispersión del conflicto urbano no se lleva a cabo únicamente con las políticas urbanas, sino también a través del derecho, concretamente mediante la adopción de normas y su posterior inaplicación. Mientras que la primera acción (la creación de la norma) crea expectativas de inclusión y, por lo tanto, amortigua el conflicto, la segunda (su inaplicación) es una medida de neutralización de la primera (Santos, 1982: 68-76). La cultura jurídica brasileña tolera de manera especial la falta de eficacia jurídica formal, que no solo es promocionada y estimulada por el Estado, sino por la propia sociedad (cuando no se identifica con los principios normativos establecidos). El resultado de ello es la “trivialización de la ilegalidad y de la impunidad” (Faria, 1994: 17 *apud* Souza, M., 2001: 216).

Ya sea a través de las políticas urbanas o a través del derecho, desde el proceso constituyente se ha puesto de manifiesto con claridad la dialéctica derivada de la necesidad de dispersión del conflicto urbano. Como expuse antes, mientras que la Constitución de 1988 fortaleció el principio de la función social de la propiedad, su operacionalización efectiva (así como la de los preceptos relativos a la política urbana) quedó sujeta al desarrollo legislativo de una norma posterior, el Estatuto de la Ciudad, cuya adopción fue objeto de una larga negociación política que demoró el proceso más de una década. Una vez adoptado el Estatuto de la Ciudad en 2001, algunos de sus mecanismos quedaron sujetos a la aprobación de planes directores por parte de los municipios, algo que en muchos casos no se ha producido (o, cuando se ha producido, no han sido aplicados).

En definitiva, la historia de la lucha por el derecho a la ciudad en Brasil pone de manifiesto, por un lado, la tensión entre la defensa férrea de la propiedad privada y el mantenimiento de los mecanismos de acumulación capitalista en suelo urbano y, por otro,

la retórica de la función social de la propiedad y la búsqueda de una mayor justicia socioespacial.<sup>275</sup> Esto explicaría afirmaciones como las siguientes:

[...] la verdad es que si el Ministerio de la Ciudad estuviera en manos del PT no sería tan diferente por la lógica de gobierno como un todo, que no es de enfrentar la cuestión urbana, así como no enfrentó la reforma agraria. En la reforma agraria, nuestros ministros son del PT y no por eso se avanzó. Es una cuestión de lógica de gobierno de no enfrentar algunas cuestiones en Brasil: la cuestión de la tierra, tanto en el ámbito rural como urbano, no avanzó (entrevista a un líder histórico de la CMP y asesor de vivienda del PT, 2014).<sup>276</sup>

Este testimonio pone de manifiesto que la matriz capitalista del Estado impide que los gobiernos de turno, incluso los progresistas, puedan hacer tambalear los cimientos del sistema. Esto es así porque los Estados capitalistas constituyen la expresión de la relación de fuerzas que existe en la sociedad y, como tal, reflejan de manera estructural la lógica del sector dominante, en la que el derecho de propiedad es fundamental para la perpetuación del sistema y, por tanto, debe prevalecer. Como consecuencia de ello,

[d]espués de ganar la batalla por la Constitución Brasileña de 1988, después de la adopción del Estatuto de la Ciudad en 2001, y también después del desarrollo participativo de planes directores en 2004, la implementación de la función social de la propiedad aún no ha empezado (Maricato, 2009: 208).<sup>277</sup>

## 5.5. HACIA UNA COMPRENSIÓN POSMODERNA DEL DERECHO A LA CIUDAD A PARTIR DE LA LUCHA BRASILEÑA Y DEL DIÁLOGO ESTABLECIDO EN EL ÁMBITO TRANSNACIONAL

### Elementos de una definición desde abajo

En esta sección, trataré de enlazar varias de las reflexiones desarrolladas en capítulos precedentes. En primer lugar, cabe mencionar el capítulo 3, donde traté de

<sup>275</sup> A este respecto, véase también Rolnik (2015: 255-368) que afirma que, si bien el PT creció políticamente resistiendo el neoliberalismo a través de varias políticas económicas y sociales, en los últimos años también ha promovido el avance de la financiarización de la tierra y de la vivienda en el país.

<sup>276</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a verdade é que se o Ministério da Cidade estivesse na mão do PT não seria tão diferente pela lógica do governo como um todo que não é enfrentar a questão urbana assim como não enfrentou a reforma agrária. Na reforma agrária, nossos ministros são do PT e nem por isso se avançou. É uma questão de lógica de governo de não fazer enfrentamento de algumas questões no Brasil: a questão da terra, tanto no rural como urbano, não avançou.”

<sup>277</sup> Traducción libre de la autora. El original es: “After winning the dispute for the Brazilian Constitution in 1988, after the enactment of the City Statute in 2001, and also after the development of participatory master plans in 2004, the implementation of the social function of property is about to begin.”

identificar los principales parámetros que diferencian el derecho a la ciudad de los derechos humanos en general y de la narrativa de los “derechos humanos en la ciudad” en particular. Si entonces el objetivo era caracterizar el derecho a la ciudad a partir de un enfoque negativo (es decir, a partir de lo que *no* es), aquí el propósito consistirá, por el contrario, en determinar sus elementos vertebradores a partir del análisis de aquello que lo dota de una idiosincrasia particular. Para ello, propongo hacer en esta sección una lectura del derecho a la ciudad “desde abajo”, en cuyo proceso será indispensable prestar atención a la experiencia brasileña por su importancia histórica, pero no podrá ignorarse cómo esta ha dialogado después con el movimiento altermundialista y cómo esta interacción ha moldeado una determinada concepción del derecho a la ciudad.

En segundo lugar, deseo retomar un concepto analizado en el capítulo 1, el de “legalidad cosmopolita subalterna”, que quedó definida, de forma sintética, como expresión contrahegemónica del derecho en general. Como anticipé en ese momento, las manifestaciones de la legalidad cosmopolita son embrionarias e inacabadas. Las tentativas de proyectos alternativos deben lidiar con la omnipresencia de lo hegemónico, que no solo se manifiesta de arriba abajo (a través del Estado, del mercado o de la globalización hegemónica), sino también de abajo arriba. Es decir, junto a una macropolítica de corte neoliberal que se manifiesta en las estructuras y en las instituciones, existe también una micropolítica que se expresa a través de una la racionalidad imperante en la sociedad y que penetra incluso en prácticas y agentes que persiguen combatir el neoliberalismo. Es lo que se conoce como *neoliberalismo desde abajo* (Gago, 2015). Por ello es tan necesario someter a análisis pormenorizados los proyectos políticos supuestamente contrahegemónicos.

Partiendo de estas consideraciones, a continuación trataré de identificar los elementos presentes en una comprensión desde abajo del derecho a la ciudad que pueden considerarse divergentes de la concepción hegemónica del derecho (el canon jurídico clásico), a partir de la noción de legalidad cosmopolita subalterna. Si en el capítulo 2 me centré en presentar una lectura del derecho a la ciudad desde el punto de vista de cómo ha sido conceptualizado teóricamente por la academia, aquí trataré de esbozar los principales elementos que emanan de una comprensión desde abajo del derecho a la ciudad, es decir, analizaré cómo ha sido definido por los actores que han protagonizado luchas políticas en torno a esta bandera.

Como señalé arriba, entiendo como *comprensión desde abajo del derecho a la ciudad* la que emana de la experiencia brasileña y del proceso de internacionalización de este concepto por parte de varios actores del movimiento altermundialista. El análisis de la experiencia brasileña que he realizado en las secciones precedentes muestra que el derecho a la ciudad ha sido definido, a grandes rasgos, como un derecho colectivo y difuso a los medios de reproducción (vivienda, infraestructuras urbanas, servicios básicos y transporte público), a un gobierno democrático y participativo de la ciudad y a la función social de la ciudad y de la propiedad. Por otro lado, en el proceso de internacionalización del derecho a la ciudad se han incorporado principalmente dos elementos a su conceptualización: la importancia de asegurar un vínculo urbano-rural inclusivo y sostenible, y la comprensión de la ciudad como un bien común para todos sus habitantes. Veamos a continuación de qué manera esta definición dialoga con el concepto de *legalidad cosmopolita subalterna*.

## **Derecho a la ciudad y legalidad cosmopolita subalterna**

### *Hibridismo*

Si analizamos la forma en que el derecho a la ciudad se ha “codificado” en Brasil o la forma en que ha sido definido por el movimiento altermundialista, vemos que, al tiempo que incorpora algunos elementos nuevos respecto a la legalidad hegemónica, también utiliza elementos procedentes de esta. Tiene, por consiguiente, una naturaleza híbrida. Por un lado, defiende, como vimos arriba, la *implementación de los derechos humanos clásicos en el ámbito urbano* (como el derecho a la vivienda o el derecho a la participación política), partiendo de los principios de indivisibilidad, interrelación e interdependencia (aquí se respeta lógica jurídica hegemónica que emana de la concepción clásica de derechos humanos). Y, por otro, aporta una comprensión del derecho a la ciudad como *derecho difuso y colectivo*, abordaje que se aleja de la tradición jurídica moderna occidental predominante basada en una concepción de los derechos como derechos subjetivos (asociados a una persona concreta y no a un grupo de personas). El derecho a la ciudad es definido como *difuso* porque pertenece tanto a generaciones presentes como futuras, y *colectivo* porque pertenece a los habitantes de las ciudades en su conjunto. Cabe destacar que el carácter colectivo de determinados derechos no es una reivindicación nueva, sino que empezó a debatirse ya en los años sesenta a raíz de la presión de

movimientos sociales que reclamaban el reconocimiento y la justiciabilidad de determinados derechos sociales para grupos históricamente discriminados (afrodescendientes, mujeres, hispanos, LGBT), para los que reivindicaban la recuperación de tierras y territorios ancestrales (indígenas australianos, neozelandeses, norteamericanos y latinoamericanos) o los que luchaban por el derecho al autogobierno (determinados pueblos indígenas o grupos nacionalistas, como en Quebec) (Cruz Parceró, 1998). En lo relativo al carácter *difuso* del derecho a la ciudad, tampoco constituye completamente una novedad: en los años 90, cuando se reconoce internacionalmente el derecho al medio ambiente, este es definido como derecho difuso. Sin embargo, en ambos casos se originaron ciertas controversias porque eran cambios que desafiaban la tradición jurídica predominante y no encajaban, en particular, con el modelo de justiciabilidad de los derechos que esta había construido (destacan, por ejemplo, los debates sobre quién tenía legitimidad jurídica para iniciar un proceso judicial).<sup>278</sup> Por consiguiente, aunque no podemos afirmar que la lógica del derecho a la ciudad como derecho colectivo y difuso quede completamente fuera de la matriz moderna occidental, sí queda fuera de la lógica demoliberal predominante.

Por otro lado, en cuanto a los instrumentos que permiten poner en práctica el derecho a la ciudad a partir de políticas públicas, también observamos una combinación de reclamos que se ubican tanto dentro como fuera de la matriz liberal hegemónica. En Brasil, por ejemplo, medidas relacionadas con el derecho a la propiedad ilustran bien esta afirmación: el reconocimiento legal de determinados instrumentos, como la usucapión colectiva,<sup>279</sup> la función social de la ciudad y de la propiedad o el impuesto progresivo en el tiempo sobre bienes inmuebles o áreas urbanas infrautilizadas (el IPTU)<sup>280</sup> transgreden la noción liberal de propiedad privada, mientras que otras herramientas (las políticas habitacionales dirigidas a garantizar un derecho individual a acceder a una vivienda en propiedad, por ejemplo) se mantienen dentro de la matriz predominante.

---

<sup>278</sup> La polémica suscitada por los derechos colectivos queda reflejada, por ejemplo, en Newman (2011).

<sup>279</sup> Se conoce como *usucapión* la adquisición del derecho de propiedad de un determinado bien que está siendo poseído después de que transcurra el tiempo y de que se cumplan las condiciones establecidas por la legislación. A diferencia de la usucapión individual, que implica fundamentalmente regularizar los títulos de propiedad de los inmuebles donde vive la población de renta baja, la usucapión colectiva también tiene como efecto la urbanización de las áreas ocupadas por este segmento de la población. En este sentido, esta herramienta jurídica permite a los municipios dar una respuesta de bajo coste a las necesidades de vivienda de su población sin incurrir en costes derivados de la compra o cesión de suelo urbano. Para un mayor análisis, véase Loureiro (2006).

<sup>280</sup> Véase la nota 206 a pie de la página 239.

Un último elemento que pone de manifiesto el carácter híbrido del derecho a la ciudad es el diálogo que mantiene con otras cosmogonías (como con el concepto indígena del *buen vivir*), así como con elementos procedentes de propuestas modernas occidentales portadoras de potencial emancipatorio, pero silenciadas por la matriz dominante (como los bienes comunes). El derecho a la ciudad, sobre todo en la forma en que viene siendo reclamado por el movimiento altermundialista, dialoga con ambos. Respecto al primero, que constituye la cosmovisión ancestral de la cultura quechua y aimara (que lo denominan *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña*, respectivamente), reivindica una vida digna y plena en armonía con la naturaleza a partir de una lógica opuesta a las ideas de desarrollo y progreso tan propias de la modernidad occidental y que han derivado en la devoración de recursos naturales o el cambio climático.<sup>281</sup> En los últimos años, las luchas urbanas han tomado una mayor conciencia de la necesidad de establecer un diálogo con las luchas rurales desde el convencimiento de que “no habrá derecho a vivir dignamente en las ciudades sin el derecho a vivir dignamente en el campo” (Zárate, 2011a: 67). Además, tanto el derecho a la ciudad como el buen vivir comparten varios elementos contrarios a la lógica del capitalismo, como poner en el centro de la agenda política a los seres humanos o la naturaleza; considerar la tierra, la vivienda, el hábitat y la ciudad como derechos y no como mercancías; defender los derechos colectivos y un modelo económico para la vida y no para el lucro y el crecimiento infinito; o fomentar la complementariedad (frente a la competitividad) y la diversidad, entre otros (Zárate, 2011a: 68).

El segundo elemento con el que dialoga el derecho a la ciudad procedente de una lógica alternativa a la hegemónica son los bienes comunes. Estos constituyen una narrativa dirigida a proteger determinados bienes considerados indispensables para la vida y de carácter finito (como el agua, la tierra, los bosques) o bien a reclamar el acceso universal a determinados elementos que no son excluyentes (semillas, la cultura o el espacio público) (Bollier y Helfrich, 2012; Omstrom, 1990). Fruto del diálogo con este otro paradigma alternativo (en este caso, una versión silenciada de la modernidad occidental) el derecho a la ciudad ha conceptualizado la ciudad y sus espacios públicos, parques o áreas verdes como bienes comunes (PGDC, 2016).

Partiendo de todo ello, el derecho a la ciudad en su articulación conceptual desde abajo podría definirse como un “híbrido jurídico” que combina distintas e incluso contradictorias cosmovisiones y culturas jurídicas.

<sup>281</sup> Acosta (2013) aborda en detalle este concepto.

### *Contextualidad*

Como se expuso en el capítulo 3, el derecho a la ciudad se ha traducido de una forma u de otra en función de cada contexto nacional. En algunos entornos, los esfuerzos se han centrado más bien en incidir en el marco político-institucional en el ámbito nacional (Brasil, Ecuador, Colombia). En otros, en cambio, las luchas han sido más bien locales (México, Sudáfrica). En algunos casos, el derecho a la ciudad se ha erigido en una bandera política que ha conseguido aunar luchas tradicionalmente aisladas (Alemania, Turquía). En otros, ha articulado demandas más próximas (Sudáfrica).

Cada una de estas expresiones es igualmente válida, pues responde a cómo se han articulado las respectivas movilizaciones y luchas políticas en cada espacio-tiempo. Desde este punto de vista, y analizadas en su conjunto, estas manifestaciones ofrecen una gradación en cuanto a la forma de reclamar sus contenidos. Es decir, las demandas jurídicas y políticas a las que dan lugar se mueven en un espectro amplio de posibilidades que comprenden desde objetivos de “emancipación social débil” hasta objetivos de “emancipación social fuerte”. Santos las denomina *concepciones finas* y *concepciones espesas* de emancipación social en función del “grado y la calidad de liberación o de inclusión social que implican” (Santos, 2009a: 581).

La concepción fina de emancipación social subraya, por ejemplo, las luchas por las cuales las formas de opresión atroces o extremas de exclusión social se reemplazan por formas de opresión más suaves o por formas no fascistas de exclusión social. [...] Por otra parte, la concepción espesa de emancipación supone no solo la supervivencia humana sino el florecimiento humano guiado por necesidades radicales, tal como Agnes Heller las ha denominado. Según Heller, las necesidades radicales son cualitativas y permanecen incuantificables; no se pueden satisfacer en un mundo basado en la subordinación y en la supraordenación (1976 y 1993) (Santos, 2009a: 581).

En sociedades democráticas, es realista aspirar a objetivos de “emancipación social fuerte”, mientras que en sociedades no democráticas, alcanzar objetivos de “emancipación social débil” puede considerarse un éxito. Desde este punto de vista, el contenido concreto del derecho a la ciudad se define en última instancia en función de cada contexto local.



### *Transescalaridad*

Las movilizaciones por el derecho a la ciudad se han articulado a partir de varias escalas: desde lo local, pasando por lo nacional y llegando hasta lo global. Si tomamos el ejemplo de Brasil, vemos que la lucha por el derecho a la ciudad ha tenido varios puntos de presión: las movilizaciones locales promovidas desde varias ciudades brasileñas, las articulaciones nacionales donde participaban esas agrupaciones locales, y, a partir del año 2000, una mayor capacidad de presión política en el ámbito nacional gracias a la conexión del movimiento de reforma urbana con el movimiento altermundialista. Más allá del caso brasileño, otras luchas por el derecho a la ciudad desarrolladas local o nacionalmente (en Colombia, Ecuador, México, Turquía, Alemania o Sudáfrica, por ejemplo) están relacionadas, en mayor o menor medida, con el movimiento altermundialista.

Este carácter transescalar de las luchas contrahegemónicas es especialmente importante en el actual contexto de globalización. Como señala Rajagopal, hoy en día la hegemonía viene definida tanto por élites locales o nacionales, como por élites globales, por lo que las políticas de resistencia deben desplegarse también en esos diferentes ámbitos. Ello posibilita no solo actuar en los diferentes espacios de poder de la globalización hegemónica, sino también usar las contradicciones existentes entre las diferentes escalas para encontrar brechas por las cuales erosionar las fuerzas hegemónicas. Asimismo, la multiplicación de espacios políticos y judiciales internacionales hace que crezcan las posibilidades de incidencia política y, con ellas, las posibilidades de generar cambios jurídicos internacionales y del derecho comparado (Rajagopal, 2007: 167-168). La lucha por el derecho a la ciudad también está haciendo uso de las oportunidades que aporta la transescalaridad.

### *Alianzas transnacionales*

Por último, la lucha por el derecho a la ciudad se ha articulado en el ámbito transnacional en el marco del movimiento altermundialista. Destaca, en este sentido, el papel de la Coalición Internacional del Hábitat (HIC), que ha impulsado intercambios globales en torno al derecho a la ciudad desde el primer Foro Social Mundial, lo que dio como resultado la Carta Mundial del Derecho a la Ciudad (2005) o la creación de la Plataforma Mundial por el Derecho a la Ciudad (2014). El texto de la Carta fue el resultado

de varios diálogos internacionales entre movimientos sociales urbanos, organizaciones de la sociedad civil y académicos activistas, entre los que predominaban los actores latinoamericanos, en que el derecho a la ciudad había tenido una trayectoria más larga. En la elaboración del texto surgieron miradas diferenciadas sobre lo urbano, como pusieron de manifiesto varias de las entrevistas realizadas, e incluso varios tipos de estrategias políticas tan diferentes como el espectro de posiciones que pueden encontrarse en el camino que separa las estrategias reformistas de las estrategias revolucionarias. Aparte de esta diversidad de agendas políticas, visiones y valores, el diálogo contó con otro elemento adicional de complejidad (presente, por otro lado, en cualquier intercambio transnacional): la diversidad contextual, cultural y lingüística, así como una posición geopolítica desigual entre los países y sus pueblos. Ante este panorama, la redacción de la Carta fue un ejercicio desafiante y debe evaluarse a la luz de estas dificultades. Probablemente adolece de algunos problemas derivados de ellas, como una mayor influencia de la mirada latinoamericana (o, mejor aún, brasileña) y, en segundo lugar, europea. La reciente Plataforma Global por el Derecho a la Ciudad está intentando sumar voces africanas y asiáticas al debate, pero aún es pronto para determinar qué resultado dará este esfuerzo.

Sin desconocer esta realidad compleja (probablemente no muy diferente a la que experimentan otros debates surgidos dentro del movimiento altermundialista), la movilización transnacional por el derecho a la ciudad podría contener algunos elementos de lo que Santos ha teorizado como *globalización contrahegemónica*, a la que me referí en el capítulo 1.<sup>282</sup> Desde mi punto de vista, pueden aducirse fundamentalmente tres motivos. En primer lugar, el hecho de que la articulación transnacional creada a partir de la década de 2000 en torno al derecho a la ciudad está integrada por actores que defienden valores contrahegemónicos y antiimperialistas, como la función social de la ciudad y de la propiedad, el buen vivir en la ciudad o los bienes comunes. En segundo lugar, cabe señalar que el diálogo que se ha tejido en el ámbito mundial (tanto durante el proceso de elaboración de la Carta Mundial como, más recientemente, con la creación de la Plataforma Mundial del Derecho a la Ciudad) ha tenido la vocación de establecer alianzas estratégicas en pie de igualdad con diferentes movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil (tanto del Norte como el Sur) que representan luchas de grupos marginalizados (mujeres en el sector de la economía informal, habitantes de asentamientos informales, comunidades en áreas urbanas desfavorecidas o trabajadores de la economía

---

<sup>282</sup> Véanse las páginas 35-36 de este volumen.

social y solidaria, entre otros). Y, por último, porque el diálogo transnacional se ha dirigido a conceptualizar un derecho suficientemente amplio como para que pudiera dar acogida a diferentes luchas locales relacionadas con las cuestiones urbanas (Sugranyes y Mathivet, 2011: 16-19). Parece, por consiguiente, que se han realizado esfuerzos para articular una suerte de “hermenéutica pluritópica”. Este concepto fue acuñado por Walter Mignolo (1995: 1-25) para referirse al proceso de interpretación de los discursos sociales a la luz de su dimensión ideológica, es decir, prestando particular atención a quién elabora los discursos, cuándo y para quién, teniendo en cuenta que existe una pluralidad de lugares de enunciación. Es decir, existen diferentes variables (como el género, el grupo étnico, la clase social o la ideología política, entre otros) que no son triviales en la construcción narrativa, sino más bien al contrario: en función de ellas el discurso queda sujeto a una serie de valores y creencias que determinan la forma como el sujeto cognoscente articula el presente y comprende el pasado.<sup>283</sup> Cualquier esfuerzo por construir una lucha global a partir de un diálogo transnacional de carácter horizontal debe tener en cuenta estas cuestiones dirigidas a forjar una narrativa translocal compartida en el ámbito global. Con todo, hay que ser conscientes de que crear este tipo de sinergias no es tarea que pueda llevarse a cabo en poco tiempo. Pero a favor de ello juega el hecho de que las ciudades de todo el planeta, sin perjuicio de sus diferencias contextuales, comparten varios problemas semejantes derivados de la aplicación de políticas neoliberales en el ámbito global. Cada contexto dado influye, sin duda, en la intensidad y particularidad que adquieren dichos problemas, pero su existencia mundial facilita la comprensión mutua de *topoi*<sup>284</sup> diversos. Si de la Carta Mundial afirmé que constituyó un proceso marcadamente latinoamericano (donde la voz brasileña tuvo un peso muy significativo), la actual Plataforma está tratando de ampliar este horizonte geográfico. Cabrá ver en qué medida este nuevo actor transnacional consigue realmente promover una “ecología de saberes” (Santos, 2009c: 181-196).<sup>285</sup>

---

<sup>283</sup> La hermenéutica pluritópica cuestiona, desde un enfoque decolonial, la concepción clásica de la hermenéutica, fundada por el filósofo alemán Hans-Georg Gadamer, e incluso la propuesta intercultural de otro filósofo, en este caso indio-catalán, Raimon Panikkar. En ambos casos, la comprensión de la que parten estos autores es que la tradición cultural a comprender (una, en el caso de Gadamer; varias en el caso de Panikkar) y el sujeto cognoscente son uno. El pensador argentino, en cambio, cuestiona la posicionalidad y homogeneidad del sujeto cognoscente, al afirmar que la semiótica colonial nos descubre la existencia de más de una tradición y más de un sujeto cognoscente dentro de cada cultura. Nos descubre, en definitiva, una pluralidad de lugares de enunciación, todos ellos con el mismo derecho a ser considerados verdaderos. Sin embargo, este punto de vista no lo lleva a acercarse a los postulados del relativismo cultural ni a los del multiculturalismo, sino más bien a poner el acento en la existencia de intereses humanos y sociales en el acto narrativo que lo convierten en acto de intervención social. De ahí que, para la hermenéutica pluritópica de Mignolo, lo fundamental sea analizar el acto narrativo como proceso de construcción del conocimiento.

<sup>284</sup> Lugares comunes.

### ¿Nuevo derecho humano o cambio de paradigma?

Como acabamos de ver, el derecho a la ciudad (analizado desde abajo) ofrece una serie de características (hibridismo, contextualidad, transescalaridad y articulación mediante alianzas transnacionales) que lo distinguen del canon jurídico hegemónico y lo acercan a una legalidad cosmopolita subalterna por cuanto persigue erosionar la hegemonía de las clases y grupos dominantes, y usa para ello estrategias políticas en las que el derecho vigente tiene un papel central. Además, como vimos en el capítulo 3, el canon jurídico en el que se asienta el derecho a la ciudad difiere del que vertebra la noción clásica de los derechos humanos en general y los “derechos humanos en la ciudad” en particular.

Partiendo de ello, podemos afirmar que el derecho a la ciudad apunta de alguna forma hacia un nuevo paradigma, asentado, entre otros, en los principios de justicia social y solidaridad. Sin embargo, hay que reconocer que, en el actual contexto de transición paradigmática, es aún una tentativa de proyecto político alternativo que lidia con dinámicas y actores hegemónicos por establecer un nuevo sentido común para las ciudades en aras de la dignidad y la calidad de vida de todos sus habitantes, especialmente de los que han sido históricamente marginalizados.

## 5.6. REFLEXIONES FINALES

Este capítulo presenta las principales conclusiones que ha arrojado el trabajo de campo en lo concerniente a las presencias del derecho a la ciudad en Brasil. A este respecto, cabe decir que en un primer momento histórico (1985-2001) la lucha brasileña por el derecho a la ciudad tuvo elementos fuertes de emancipación social, al conectar íntimamente con vivencias de sufrimiento y exclusión de los colectivos urbanos más marginalizados, especialmente los habitantes de las favelas y las periferias urbanas o de los *cortiços*. En esta etapa histórica, se produjo una significativa alianza entre actores diversos

---

<sup>285</sup> Traté este concepto en las páginas 61-63 de este volumen.

de la sociedad civil que se aunaron en el seno del FNRU, que jugó un papel clave en la lucha por crear las bases políticas, jurídicas e institucionales necesarias para avanzar en la materialización del derecho a la ciudad. Sin embargo, el reconocimiento de estos importantes logros (que, de hecho, han convertido a Brasil en un referente mundial en la lucha por el derecho a la ciudad) no obsta para que se asuma también una posición crítica hacia la experiencia brasileña. El trabajo empírico ha hecho emerger las primeras ausencias de la narrativa brasileña del derecho a la ciudad en este momento inicial: el abordaje de género y la voz de determinados colectivos urbanos, como las personas sin hogar o las personas con discapacidad. Asimismo, la mirada urbana que se construyó en el marco de este proceso de lucha política dio prioridad a la realidad de las ciudades metropolitanas en detrimento de los núcleos de tamaño menor o de los situados en contextos geográficos particulares (como la Amazonia).

En la etapa histórica inmediatamente posterior (2001-2011) la lucha por el derecho a la ciudad pasó a canalizarse de manera especial a través de instituciones gubernamentales (en concreto, el Ministerio de las Ciudades) y de los espacios de participación social creados para facilitar el diálogo entre el gobierno federal y la sociedad civil (el Consejo de las Ciudades y las Conferencias de las Ciudades). Se trata del período histórico en que el gobierno federal estaba liderado por Lula da Silva (PT), lo cual contribuyó a permeabilizar las políticas y los programas federales con varios de los reclamos históricos del FNRU. Sin embargo, este momento de ampliación y consolidación de la lucha por el derecho a la ciudad contiene al mismo tiempo las semillas de su posterior debilitamiento. En particular, disminuyó la capacidad del FNRU de representar de forma colectiva la voz de la reforma urbana (el difícil equilibrio que se había conseguido en la etapa anterior cedió paso a un protagonismo menos compartido o a la pérdida de alguno de sus actores clave, como el movimiento favelado) y se perdió capacidad crítica en términos políticos (sobre todo respecto al gobierno de Lula, en cuya órbita de influencia se movían algunos de los actores del FNRU).

El tercer momento histórico que propuse para la interpretación de la experiencia brasileña se corresponde con el gobierno liderado por Dilma Rousseff (2012-2016). En esta etapa, se cumplió la primera década de existencia del Estatuto de la Ciudad y el balance que dejó no fue enteramente positivo en opinión del propio FNRU, porque su implementación efectiva había sido bloqueada por la fuerte influencia de poderes fácticos conservadores o de la oligarquía económica del país. Además, el FNRU empezó a sentir en

ese momento las consecuencias de haber concentrado buena parte de sus esfuerzos en la participación institucionalizada, en detrimento de la lucha en las calles: por un lado, el impacto político real de estos espacios en las políticas públicas empezó a ser cuestionado (sobre todo, a partir del momento en que el PT debe pactar con otros partidos políticos para garantizar la estabilidad del gobierno) y, por otro, la desconexión con las calles hizo que cobraran un mayor protagonismo en ellas otros actores, como se puso de manifiesto en 2013, cuando proliferaron en varias ciudades del país protestas motivadas por cuestiones relacionadas con el transporte público.

El análisis de las presencias del derecho a la ciudad en Brasil no solo permitió explorar la evolución histórica de la lucha y su configuración en términos de actores, sino también diseccionar la narrativa que esta experiencia construyó en torno a esta bandera política. En este sentido, no se produjo una trasposición del concepto teórico formulado por Lefebvre en Brasil, sino más bien un proceso de antropofagia, es decir, de resemantización del concepto de derecho a la ciudad a la luz de la experiencia brasileña.

Cabe añadir que la particular comprensión brasileña del derecho a la ciudad ha incidido de manera especial en la comprensión altermundialista del concepto. Es decir, la experiencia de Brasil ha determinado en gran medida cómo se ha interpretado el derecho a la ciudad en el seno del movimiento altermundialista. Sin embargo, hay que reconocer que, en este proceso, también se produjo progresivamente la incorporación de elementos enfatizados por actores procedentes de otros contextos socioculturales (como el buen vivir, los bienes comunes o el reclamo de un mayor equilibrio urbano-rural). Este nuevo diálogo intercultural a su vez acabó ampliando la forma en que los actores brasileños entendían el derecho a la ciudad.

Exploro el resultado de esta construcción transnacional, intercultural y altermundialista del derecho a la ciudad a través de lo que he denominado como *comprensión del derecho a la ciudad desde abajo*. Con ella, defiendo que el derecho a la ciudad debe entenderse no solo en su conceptualización lefebvriana, sino también (y de forma importante) a partir del acúmulo de conocimientos y experiencias canalizados por las luchas sociales. He resaltado las siguientes características de la comprensión altermundialista del derecho a la ciudad: hibridez, contextualidad, transescalaridad y transnacionalidad.

## CAPÍTULO 6. ALGUNAS VOCES EMERGENTES (Y AUSENTES) EN LA ESCENA PAULISTANA: LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS

### 6.1. INTRODUCCIÓN

El capítulo anterior versó sobre las presencias del derecho a la ciudad. Aquí me referiré a algunas emergencias que he podido observar de forma empírica durante el trabajo de campo realizado en Brasil. Como señalé en el capítulo 4, la principal hipótesis de trabajo que orientó la aplicación de la sociología de las ausencias y de las emergencias fue considerar el arte urbano como un terreno fértil para la construcción de narrativas emancipatorias. Frente a la racionalidad dominante hipercientificada, hiperjurídica y pragmática (a la que hice referencia en detalle en el primer capítulo), me decanté por privilegiar el pensamiento simbólico. ¿Por qué no considerar el arte urbano como un canal a través del cual se expresan “vibraciones ascendentes” de malestares sociales relacionados con la ciudad que no se articulan a través de movimientos políticos? Es decir, ¿por qué no tomar el arte como una vía para percibir lo invisible o la “ciudad vivida” a la que alude Lefebvre? Como señala Kolakowski, “el arte debe encontrar en el mundo aquello que su apariencia no proporciona” (Kolakowski, 1972: 33 *apud* Faria *et al.*, 2009: 28).<sup>286</sup> Cuando el arte se convierte en una herramienta para problematizar lo real y despliega su potencial en términos de “imaginación creadora”, su análisis puede convertirse en un herramienta útil para descubrir “utopías protopolíticas” sobre la emancipación social (Faria *et al.*, 2009: 46).

Pero, ¿qué tipo de arte urbano? La ciudad neoliberal ha convertido el arte en una nueva mercancía de la que también es posible obtener lucro, lo cual ha dado pie a la proliferación de una nueva “clase creativa” (Florida, 2004) que contribuye a alimentar el

---

<sup>286</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “a arte deve descobrir no mundo o que sua aparência não proporciona.”3.9

sistema capitalista en el ámbito urbano. No era ese el arte urbano que quería observar. Moviada por el interés de explorar la ciudad a partir de lo micro, el tipo de arte urbano que me pareció relevante observar era el que expresa la “creatividad escondida” de las personas comunes (Paranjape *apud* Faria *et al.*, 2009: 30), es decir, el arte que emana de la cotidianidad. Dos subhipótesis acabaron de orientar mi mirada hacia determinadas expresiones artísticas. Por un lado, la idea de Sur que propone Santos (Santos y Meneses, 2009: 12-13) me invitaba a poner el foco en las manifestaciones protagonizadas por sujetos oprimidos por tres procesos de dominación: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Y por otro lado, a la luz del tema de la investigación, resultaba especialmente relevante prestar atención a los movimientos o las expresiones artístico-culturales que, de alguna forma, vehicularan síntomas de malestar social relacionados con la urbanización y la ciudad, considerándolos como campos de expresión más espontáneos y polifónicos que las estructuras o las organizaciones articuladas políticamente.

Es así como descubrí un tipo de arte “desde abajo” denominado por algunos *estéticas de las periferias* (Leite, 2013: 25), una expresión de disidencia artística, social y política de la que forman parte diferentes tipos de manifestaciones, como el hip hop (de protesta) o la literatura periférica. Este tipo de expresiones artísticas parecían brindar un nuevo mapa de voces emergentes para comprender la ciudad, porque traían el testimonio de muchos sujetos discriminados, por lo general jóvenes históricamente excluidos de la construcción política, económica y cultural de la ciudad. Sin embargo, por supuesto, que fueran o no manifestaciones contrahegemónicas y emancipatorias era algo que no podía determinarse en abstracto, sino que quedaba sujeto a un análisis contextual. En el presente capítulo, me embarco en esta tarea empírica. En un primer tiempo, exploro el hip hop y, en particular, su expresión paulistana. A continuación, me adentro en analizar la literatura periférica a través de algunos de sus textos y expresiones poéticas. Este análisis de actores y prácticas emergentes aporta también elementos para rastrear algunas ausencias. Por último, reflexiono sobre en qué medida estas estéticas de las periferias constituyen una narrativa que puede contribuir a profundizar el potencial emancipatorio del derecho a la ciudad.



## 6.2. EL HIP HOP COMO EXPRESIÓN DE “LOS CONDENADOS DE LA CIUDAD”

### Origen americano, antropofagia brasileña

En Brasil, el hip hop desembarca a mediados de los años 80 a partir de la influencia de algunas películas norteamericanas y del comercio de música grabada, que había empezado entre 1970 y 1980 (Camargos, 2015: 35-44). En esa etapa histórica, el país estaba viviendo un fuerte momento de ebullición política y social tras el fin de la dictadura militar, que derivó en el surgimiento de múltiples movimientos sociales o la consolidación de los que ya existían en la clandestinidad durante la dictadura. Entre estos grupos, destacan precisamente el movimiento de reforma urbana o la conformación de los colectivos “sin techo” o “sin tierra”, así como los que reclamaban el “passe libre”, entre otros (Moassab, 2008: 19). Esta es también la época en que se creó el Partido dos Trabalhadores (Partido de los Trabajadores, PT).

La efervescencia política y social que se generó tras el fin de la dictadura militar se expresó también culturalmente con la difusión del hip hop como género que aglutinaba la voz crítica de los jóvenes de las periferias urbanas. Las primeras actuaciones de baile y música de este estilo tuvieron lugar en calles y plazas. Por citar solo algunos ejemplos, en São Paulo se concentraron en la calle 24 de Maio, en el entorno del metro São Bento o posteriormente en la Praça Roosevelt; en Belo Horizonte, se localizaron en la Praça do Edifício JK; en Vitória, en el Parque Moscoso; y en Porto Alegre, en la Esquina Democrática (Toni C., 2012: 33-35; Vierros, 2013). Algunos años antes de que esto sucediera, la sensibilidad cultural que permitió la acogida del hip hop empezó a gestarse en los denominados *bailes black*, espacios de diversión, baile y música para jóvenes que fueron proliferando de forma simultánea en varias ciudades del país. El hecho de que se bautizaran como *bailes negros* procede del hecho de que congregaban a jóvenes mayoritariamente afrodescendientes y de que predominaba en ellos la música negra, especialmente el *funk* y el *soul*, de fuera y de dentro de Brasil (entre los músicos brasileños, cabe nombrar a Tim Maia, Jorge Ben, Tony Tornado, Cassiano, Gerson King Combo o Miguel de Deus, como los primeros grandes exponentes de estos estilos musicales, en gran medida influenciados por James Brown). La música *black* tenía una fuerte base rítmica que invitaba al baile, por lo que pasó también a denominarse *música de*

*balanço*. En cuanto a sus letras, ya en esta época la violencia policial y la discriminación racial eran temas habituales.

En estos enclaves de música negra empezó a forjarse el rap brasileño tras un proceso incesante de hibridación con elementos culturales locales que haría que adquiriera una idiosincrasia concreta que lo diferencia de su antecesor americano.<sup>287</sup> En particular, el rap brasileño se nutre de expresiones culturales como el *repente*, la *embolada de pandeiro* y el *coco* (Toni C., 2012: 71).

El *repente* es una forma de expresión y comunicación poética que tiene su origen en la improvisación africana y las trovas medievales europeas que llegaron a Brasil a través de la colonización portuguesa. Especialmente arraigado en el nordeste brasileño, consiste en el canto alternado de dos cantadores (de ahí el nombre de *repente*) a partir de la improvisación poética.

La *embolada* es un arte similar al *repente* pero, a diferencia de este, mezcla la improvisación con estrofas preexistentes (Casado, 1962: 290). Es característico de las playas y el *sertão* de Brasil, que constituye un área geográfica caracterizada por ser semiárida. Puede usarse un *pandeiro* (instrumento de percusión similar a la pandereta, pero de mayor tamaño) para aportar ritmo musical a esta forma de expresión. En estos casos, la *embolada* adquiere un ritmo más rápido.

El *coco* es uno de los bailes y ritmos musicales de origen africano más conocidos del nordeste de Brasil, especialmente popular en el litoral y en la región del *sertão*. Se caracteriza por marcar el ritmo usando instrumentos de percusión como el *pandeiro*, el triángulo, el *ganzá* o el *surdo*. Se dice que surgió a inspiración del ritmo en que los cocos eran quebrados después de ser cogidos. Existe una gran variedad de tipos de *coco*, designados a partir de elementos muy diversos, como los instrumentos que lo acompañan (*coco de ganzá*, *coco de zambê*), la forma del texto poético cantado (*coco de décima*, *coco de oitava*), del lugar en que tiene lugar o al que el texto hace referencia (*coco de usina*, *coco de praia*) o del proceso poético-musical a partir del cual es creada su letra (*coco de embolada*) (Casado, 1962: 225; Horta, 2000: 75).

---

<sup>287</sup> Fredericks se refiere a un proceso similar respecto al hip hop senegalés. Aunque en un inicio se basó en el estilo americano o francés, pronto adquirió una identidad propia, mezclándose con elementos de prácticas musicales y lingüísticas locales. Sin embargo, a diferencia de Brasil, en Senegal el hip hop empezó siendo un estilo musical que se popularizó entre jóvenes urbanos de clase media, que podían tener acceso a discos importados o a la tecnología necesaria para producir música (los primeros exponentes del hip hop senegalés tienen este perfil socioeconómico). Con el tiempo, el panorama fue cambiando radicalmente y hoy el hip hop es fundamentalmente la expresión artístico-cultural de los jóvenes que habitan en las periferias urbanas del país (Fredericks, 2014: 134).

Lo mismo sucedería con el *break* brasileño, que toma elementos de determinados bailes locales, como las *rodas de umbigada*, *de congada* y *do jongo*, el *frevo* o la danza *chula gaúcha*.

Las *rodas* son bailes que se realizan en círculo en torno a una persona que baila en el centro y que puede invitar a cualquier otro bailarín a sustituirle mediante la *umbigada*, gesto de origen africano que se realiza dando un toque con el ombligo a otra persona. Estos bailes son realizados con instrumentos de percusión, como los tambores o los *batuques* (Casculo, 1962: 662 y 760-761).

El *congado* o la *congada* es una manifestación cultural y religiosa brasileña de matriz africana, cuyo origen se halla en el cortejo de coronación de los reyes del Congo africano, práctica que llegaría a Brasil con los esclavos negros y que acabaría mezclándose con algunos elementos procedentes de la cultura religiosa ibérica. Consiste en un desfile o una procesión animada por bailes, cantos y música que generalmente tiene lugar en las fiestas de los santos de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito y Santa Ifigênia, patrones de la *congada* (Casculo, 1962: 230-234; Horta, 2000: 113 y 162).

Las *rodas de jongo* son bailes en círculo, en cuyo centro se sitúan dos bailarines, generalmente un hombre y una mujer, que exhiben sus habilidades de baile mediante determinados pasos, contorsiones con el cuerpo o zapateados, con los que se desafían. El acompañamiento musical tiene lugar con instrumentos de percusión (Casculo, 1962: 402-403).

El *frevo* es un baile de calle derivado de la *capoeira*, típico del Carnaval pernambucano, especialmente en Recife. Consiste en marchar a ritmo sincopado y frenético, de ahí que adquiriera originalmente su denominación a partir de la idea de *ferver* o *fervura* (hervir o ebullición), pronunciada popularmente *frever* o *frevura*. La razón de ello es que era bailada por una multitud de personas que entraban en un movimiento frenético siguiendo el ritmo excitante de la música, ejecutada por instrumentos de viento y percusión. La coreografía del *frevo* se asemeja al *break* en lo que al movimiento de los pies se refiere (Casculo, 1962: 331-332; Horta, 2000: 76).

La *danza chula gaúcha* es un baile propio de Rio Grande do Sul, surgido a partir de la *chula* portuguesa (un baile popular y género musical), aunque guarda también similitud con el *lundu* afro-brasileño o el *baião* nordestino. Consiste en un baile rápido con los pies realizado por hombres sobre un palo de madera situado en el suelo (la *lança*) con el desafío de no poder moverlo de lugar (Horta, 2000: 163). Antiguamente, era usado en los bailes como mecanismo para determinar quién podría bailar con una mujer disputada por varios hombres, que sería aquel que consiguiera no mover el palo.

En lo que respecta al grafiti, se pueden identificar en muchas ocasiones la influencia de las *pichações* o de la literatura de cordel. Respecto esta, su influencia se manifiesta tanto en relación con las formas de las letras (que a menudo recuerdan la rusticidad de la xilografía usada en las portadas de cordel), como respecto a los temas que inspiran a los grafiteros (Toni C., 2012: 22 y 71).

Las *pichações* surgieron entre finales de los años 60 e inicios de los 70 como una forma particular de intervención plástica en los muros de la ciudad de São Paulo a través de la cual se protestaba contra la dictadura militar. Se caracteriza por ser un tipo de caligrafía con trazos rectos que se realizaba en las partes altas de los edificios, normalmente de forma clandestina y en lugares de difícil acceso, a los que los *pichadores* ascienden sin mecanismos de seguridad y, por lo tanto, poniendo en peligro sus vidas. En la actualidad, las *pichações* siguen teniendo una presencia significativa en la capital paulistana.

La literatura de cordel es un tipo de poesía, originalmente oral y después escrita en los llamados *pliegos de cordel*, que se ponía a la venta en tenderos de cuerdas, de ahí su nombre. Fue típica en España y Portugal, y tuvo mayor éxito aún en Brasil. En este país, la literatura de cordel adquiere especial importancia en el Nordeste a partir de finales de siglo XIX, difundida sobre todo en ferias. Estos pequeños libretos eran ilustrados con xilografías y recogían la poesía sertaneja (es decir, producida en el *sertão* nordestino, aunque después de la literatura de cordel se extendería por todo el país). De esta forma, las rimas de algunos *emboladores* o cantadores se hicieron populares (Horta, 2000: 90-91).

Estas son algunas de las principales influencias que ha tenido el hip hop brasileño en el conjunto del país. Aunque lo cierto es que también adquiere tintes particulares en función de cada región. En Pará, por ejemplo, el rap tiene la influencia del *carimbó*.<sup>288</sup> En la región de Rondônia, las influencias de la Amazonia están presentes en el llamado *Movimento Hip Hop da Floresta* (Movimiento Hip Hop de la Selva), uno de cuyos exponentes, el grupo Comunidade Manoa, propone el concepto de *Indioribeiriferia*, con el que invita a fusionar las culturas de los pueblos de la selva con la de las ciudades amazónicas a partir del lenguaje artístico del hip hop. La música de este grupo mezcla el sonido del *banzeiro* (el ruido provocado por las olas creadas por el desplazamiento de una embarcación) y de la Amazonia en sentido amplio con el timbre del rap. Por otro lado, en Goiânia, el grupo *Testemunha Ocular* combina elementos como la cultura pop, el rap de circulación internacional o la cultura *caipira*<sup>289</sup> usando instrumentos como la *viola* (guitarra) o el *berrante* (corneta), así como elementos procedentes de la música sertaneja (Camargos, 2015: 67).

En conclusión, del mismo modo que el rap americano mezcló elementos procedentes de la cultura africana y caribeña con otros de carácter local, en Brasil este

<sup>288</sup> El *carimbó* es una danza de origen africano popular en la región amazónica de Brasil, particularmente en Belém do Pará, que tenía originalmente lugar para rendir culto a São Benedito, aunque posteriormente fue perdiendo su carácter religioso y se convirtió en una expresión de carácter popular ejecutada en cualquier fiesta. Su música se caracteriza por seguir un ritmo alegre a partir de la percusión del *curimbó* (“tambor” en tupi). Se ejecuta por lo general en un círculo de hombres y mujeres (*roda*), en cuyo centro una bailarina, a menudo vestida de bahiana, baila al ritmo de la percusión volteándose y moviendo su vestido con las manos (Casado, 1962: 184; Horta, 2000: 36). En 2014, el *carimbó* fue declarado Patrimonio Cultural Inmaterial de Brasil.

<sup>289</sup> La cultura *caipira* emana de entornos rurales y está íntimamente ligada a la tierra y la naturaleza. Surgió originalmente en el estado de São Paulo a partir de la mezcla de indígenas y portugueses (posteriormente, estos se entremezclarían también con la población esclava afrodescendiente), y se extendió posteriormente a otros estados del país (Neto, Lastória y De Mello, 2012).

diálogo con la matriz africana del hip hop continúa, profundizando su carácter híbrido a partir de la apropiación y la recombinación de elementos culturales procedentes de la cultura popular brasileña. De ahí que sea definido como *antropofagia pura*, a través de la cual se ha contribuido a preservar y rescatar la cultura local (Toni C., 2012: 72).

### Algunos nombres propios

Los bailes *black* no solo fueron importantes por ser lugares donde sonaba el *funk* y *soul* que después darían lugar al rap, sino también porque fueron frecuentados por una parte significativa de los jóvenes que pasarían a engrosar la primera generación de raperos brasileños, que se forjó entre las décadas de 1980 y 1990. En esta etapa, si bien se dieron manifestaciones de hip hop en varias ciudades del país, la escena paulistana tuvo una importancia particular. Fue en la ciudad de São Paulo donde se asentó primero el movimiento hip hop, con la proliferación de numerosos raperos, *b-boys* y grafiteros. Por este motivo, la primera generación de hip hop está mayoritariamente integrada por nombres de grupos paulistanos. Sin ánimo de exhaustividad, pueden mencionarse los Racionais MCs, Thaíde & DJ Hum, Stylo Selvagem, Região Abissal, Nill (Verbo Pesado), Sérgio Riky, Deph Paul, MC Jack, Sampa Crew, Doctors Mcs, M.T. Bronks o Sharylaine (la única mujer que consigue hacerse un lugar en esa época).

En el ámbito del baile, el gran precursor del *break* fue Nelson Triunfo. Este pernambucano seguidor de James Brown fundó grupos de baile *black* y cuando, en la década de los 80, empezaron a difundirse los primeros pasos de *break*, empezó a practicarlos en las calles de São Paulo con su grupo Funk & Cia.<sup>290</sup> Al principio, la policía reprimía este tipo de expresiones, pero pronto se convirtieron en una forma de expresión adoptada por los jóvenes de la época, lo que motivó la proliferación de las primeras bandas (*crews*) de *break* paulistano, de entre las que destacan Jabaquara Breakers, Nação Zulu, Street Warriors, Crazy Crew, Back Spin, Aliados Force, Muxibinha, Street Breakers, Style, Super Sonic B.boys o Tsunami Allstars, entre otros (Vierros, 2013; Toni C., 2012: 39).

En cuanto al grafiti, los primeros artistas que destacaron en São Paulo fueron Binho, Os Gêmeos, Does, Speto o Vitché. En la década de los 90, adquieren notoriedad

---

<sup>290</sup> La biografía completa de Nelson Triunfo puede consultarse en Yoshinaga (2014).

Nina y Herbert (también conocido bajo el pseudónimo de *Cobal* durante los primeros años de su carrera).<sup>291</sup>

En esta época, empezaron a surgir las primeras *posses*, que constituían reuniones de varios grupos de hip hop para fomentar la vertiente cultural, social y política del movimiento. Como las primeras expresiones se dieron principalmente en áreas céntricas de la ciudad, la primera *posse* que se fundó, la Aliança Negra (Alianza Negra), se ubicó en el centro de la ciudad de São Paulo, en el entorno de la Praça Roosevelt (Toni C., 2012: 112). Sin embargo, posteriormente se ubicarían de manera particular en áreas periféricas, es decir, en los barrios de donde procede la mayoría de los integrantes del hip hop. Las *posses*, a través de la organización de eventos lúdicos, talleres de aprendizaje artístico y actividades educativas abiertas a las comunidades, han jugado históricamente un importante papel pedagógico en áreas carentes de políticas públicas de calidad en materia de educación, cultura y ocio.

Después de este primer estallido de rap, *break* y grafiti en la ciudad de São Paulo, se fue gestando progresivamente un panorama más diverso con la entrada de exponentes de otras ciudades y la configuración de lo que se conoce como *rap nacional*, con nombres como GOG, Câmbio Negro y Código Penal (Brasilia), MV Bill y Planet Hemp (Rio de Janeiro), Faces do Subúrbio (Pernambuco), Mensagenegra (Aracaju), Comunidade da Rima y Rapadura (Ceará), Agregados (Rio Grande do Norte) y DJ Branco, Opainjé y Rede Ayê (Bahía), entre otros (Moassab, 2008: 51-54; Toni C., 2012: 72). Sin bien esta proliferación de MC y DJ en toda la geografía brasileña resulta evidente a partir de los 90, São Paulo sigue siendo su mayor hervidero. En esta década, adquieren notoriedad por ejemplo Sabotage, Rappin’Hood, RPW (acrónimo de Rubia, Paul e W-Yo, con una mujer al mando de la voz, la MC Rubia Fraga), Dexter, Facção Central, DMN, Expressão Ativa o Face da norte, por citar solo algunos de los principales exponentes. En este momento, que se conoce como la *época dorada* del hip hop brasileño, el rap adquiere un tono generalizado de protesta. El título de una canción del fallecido Sabotage (1973-2003)<sup>292</sup> capta muy bien el espíritu de esta época: “Rap é compromisso” (El rap es compromiso).<sup>293</sup>

---

<sup>291</sup> Cabe decir que estos primeros exponentes del grafiti brasileño gozan actualmente de proyección internacional, y son frecuentemente invitados a exponer su trabajo en galerías y museos de otras ciudades del mundo.

<sup>292</sup> Para más información sobre esta figura del rap paulistano, véase el documental *Sabotage – Nós* dirigido por Guilherme Xavier Ribeiro (2013).

<sup>293</sup> Puede que, por esta razón, algunos autores añadan a los cuatro elementos clásicos del hip hop (rap, MC, grafiti y *break*) un quinto: la “consciencia” o “actitud”, esto es, el compromiso social (Moassab, 2008: 50).

La idea que el rap constituye una herramienta social y política con la que incidir en las comunidades y luchar por un cambio real se convirtió, de hecho, en hegemónica entre los raperos brasileños, hasta el punto de que los que no sintonizaban con ella no eran considerados “auténticos raperos” o se decía de ellos que no estaban alineados con la “esencia” del rap (Camargos, 2015: 78).<sup>294</sup>



Imagen 4. Grafiti realizado con la técnica del estencil del rapero Sabotage. Fue elaborado en un taller de formación de hip hop organizado por el colectivo Perifatividade (barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo) en el marco de la Semana Municipal de Hip Hop de São Paulo celebrada en 2014. Foto: *archivo personal*.

A partir de los 2000, empezaron a surgir las primeras manifestaciones de interés consistentes en articular de manera más orgánica la escena de hip hop brasileña. Una de las primeras tentativas tuvo lugar en el marco del III Foro Social Mundial, cuando se creó el *Movimento Hip Hop Organizado Brasileiro* a partir de varias organizaciones de todo el

---

Sin embargo, este elemento no aparece mencionado en las entrevistas realizadas o el material analizado. De hecho, algunos integrantes del propio movimiento no lo consideran un elemento adicional (Toni C., 2012: 22 y 43).

<sup>294</sup> Aunque el “rap de protesta” se convierte en la tendencia mayoritaria a partir de los 90, ello no impide que surjan también formaciones que interpretan otro tipo de rap. Destaca, por ejemplo, el rap de carácter religioso, como el representado por grupos como Apocalipse 16, Proverbio X, Gabriel O Pensador, Ao Cubo o Mano Reco. También cabe señalar que el hecho de que un grupo sea definido como integrante del rap de protesta no significa que su repertorio no incluya trabajos sobre otras temáticas, como el amor. Véase, por ejemplo, “O amor venceu a guerra” (El amor venció a la guerra) de GOG o “Mulher elétrica” (Mujer eléctrica) de los Racionais MCs.

país (aunque sin lograr un grado de representatividad muy elevado). Otras articulaciones a destacar son Nação Hip-Hop Brasil o la Frente Brasileira de Hip Hop. En esta década, algunos de los grupos que surgen son Z'África Brasil y Núcleo (São Paulo), Clã Nordeste (Maranhão), Simples Rap'ortagem (Bahía) (Moassab, 2008: 64-69).

### Diálogo del movimiento hip hop con la política institucional

Las generaciones de jóvenes que han crecido con el hip hop desde la década de los 80 hasta la actualidad muestran en sus letras cierto grado de desencanto con la política institucional. A diferencia de sus padres, que vivieron el tránsito de la dictadura militar a la democracia, son más críticos en términos generales con los partidos políticos y, en particular, con el PT, con el que están alineados buena parte de los movimientos históricos de lucha por el derecho a la ciudad. Mientras que, para sus padres, el PT representó el cambio, para ellos, que solo han conocido este partido en el gobierno, puede que no represente más que el *statu quo*. GOG alude a esta cuestión en su conocido rap “Brasilia Periferia Parte II”:

Por más que me esfuerce  
no consigo ver  
la diferencia de los gobiernos del pasado  
que estaban ahí ayer.  
cadáveres, formol hoy  
mi sueño, helado cargado en pleno sol  
pero no todo es negativo,  
la beca escuela fue un atractivo  
para el lado de acá.  
Vi a muchos niños  
que volvieron a estudiar.

“Brasilia Periferia Parte II”,  
GOG (*De las Tinieblas a la Luz*, 1998)

Por mais que eu me esforce  
eu não consigo ver  
diferença dos governos do passado  
que tá ai ontem  
cadáveres, formol hoje  
meu sonho um sorvete carregado em pleno sol  
mas nem tudo é negativo  
a bolsa escola foi um atrativo  
pro lado de cá  
vi muito moleque  
voltar a estudar.

“Brasilia Periferia Parte II”,  
GOG (*Das Trevas à Luz*, 1998)

Sin embargo, algunos integrantes del movimiento son conscientes de que, para poder transformar la realidad, es necesario incidir en los estamentos que detentan el poder, ya sea en el marco de la política institucional o fuera de esta:<sup>295</sup>

---

<sup>295</sup> Artistas reconocidos como Gilberto Gil también han demostrado compartir esta visión. Este cantante, guitarrista y compositor considerado como una de las figuras clave del tropicalismo (junto con Caetano Veloso o Maria Bethânia, entre otros), fue secretario municipal de Cultura en la ciudad de Salvador por el Partido Verde (1989-1992) y ministro de Cultura durante la gestión de Lula da Silva (2003-2008).



Si queremos el fin de los dos “Brasiles”: el del *morro*<sup>296</sup> y el del asfalto, tan próximos, pero divididos por un abismo social gigantesco, necesitamos dialogar con el poder público, los medios de comunicación y la alta sociedad (Toni C., 2012: 111).<sup>297</sup>

De hecho, con mayores o menos reticencias, lo cierto es que el movimiento hip hop ha entablado diálogos con la política institucional, por ejemplo en materia de políticas públicas de cultura y educación. En São Paulo, por ejemplo, el gobierno del PT liderado por la alcaldesa Luiza Erundina (1989-1992) integró el hip hop como herramienta pedagógica en programas de educación como *Rap nas Escolas* (formaciones como DMN y Racionais MCs discutían de educación junto con alumnos de escuelas públicas de la periferia), *Rapensando a Educação*, *Rap ComCiência* y *Hip-Hop na Escola* (Moassab, 2008: 20 y 53; Toni C., 2012: 73). Cabe destacar que el secretario de Educación de la época era Paulo Freire, uno de los pedagogos más significativos del siglo XX, caracterizado por su compromiso hacia los oprimidos.<sup>298</sup> Estas políticas reconocieron el papel que los grupos de hip hop de protesta venían jugando en el ámbito educativo, especialmente a partir de dos vectores: por un lado, la concienciación política de los jóvenes de la periferia y la conformación de una ciudadanía activa, y, por otro, la profundización en determinados contenidos que la formación reglada no abordaba, como la cuestión racial y el origen étnico de la población brasileña (Magro, 2002: 70 *apud* Moassab, 2008: 66). En lo concerniente al grafiti, el mismo gobierno municipal de Erundina permitió que los muros del metro, de la calle 24 de Maio y del valle de Anhangabaú se grafitaran (Toni C., 2012: 73).<sup>299</sup>

---

<sup>296</sup> Literalmente, “monte”. Este término es usado para aludir a las áreas de la ciudad donde se ubican las favelas, a menudo en zonas elevadas o con desnivel.

<sup>297</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Se queremos o fim dos dois “Brasis”: o do morro e do asfalto, tão próximos, mas dividido por um abismo social gigantesco, precisamos ter diálogo com o poder público, os meios de comunicação, e a alta sociedade.”

<sup>298</sup> Su experiencia como responsable de educación del gobierno municipal de São Paulo ha quedado registrada en Freire, Gadotti y Torres (1991). Sus principales ideas sobre el papel de la pedagogía se recogen, entre otros, en Freire (1967, 1979, 1987).

<sup>299</sup> Este primer gobierno petista de la ciudad São Paulo liderado por Erundina se caracterizó por impulsar medidas dirigidas tanto a colectivos como a áreas urbanas históricamente ignoradas por las políticas públicas. Aparte de las iniciativas mencionadas en materia de educación y cultura, cabe destacar otras dentro del campo de la vivienda o el empleo, como la autoconstrucción de vivienda (*mutirões*) o la creación de cooperativas de *catadores* (personas que trabajan recogiendo residuos en las calles) de material reciclable.



Imagen 5. Grafitis realizados con personajes en la zona central de la Avenida Cruzeiro do Sul (Santana, Zona Norte) y que integran el denominado Museu Aberto de Arte Urbana de São Paulo (2013). Foto: Archivo personal.

Sin embargo, la coyuntura política nacional, dominada por políticas neoliberales impulsadas por Fernando Collor de Mello (1990-1992) y, posteriormente, por Fernando Henrique Cardoso (1995-2003), supuso un importante retroceso como consecuencia de la privatización de varios sectores (entre ellos, el de la cultura). La victoria política de fuerzas políticas conservadoras en la capital paulista (gobernada por Paulo Maluf de 1993 a 1997 y por Celso Pitta de 1997 a 2000, del Partido Progressista Brasileiro) reforzó esta tendencia en el ámbito municipal (Moassab, 2008: 20-23). Esta coyuntura política conservadora motivó la movilización de los jóvenes para reclamar políticas municipales de cultura, no solo en términos del *derecho de acceso a la cultura* (es decir, de hacer llegar equipamientos culturales a las periferias), sino en términos del *derecho a producir cultura* (es decir, de proporcionar las herramientas para que la población de las periferias pudiera expresarse en términos culturales). De estos reclamos se hizo eco el siguiente gobierno municipal petista, en esta ocasión dirigido por Marta Suplicy (2001-2004), lo que dio como resultado la construcción de equipamientos municipales de cultura en las periferias, los *Centros Educacionais Unificados* (CEU) y la creación en 2003 de una política que sería decisiva para la consolidación y la ampliación de la producción cultural en las periferias de la ciudad: el programa VAI (*Valorização de Iniciativas Culturales*). La finalidad del VAI era apoyar financieramente (a través de subvenciones) actividades artístico-culturales llevadas a cabo por jóvenes de renta baja o desarrolladas en barrios del municipio

desprovistos de recursos y equipamientos culturales.<sup>300</sup> Este programa, aparte de fortalecer propiamente el movimiento hip hop, contribuyó a la proliferación de los llamados *saraus*, a los que me referiré en la siguiente sección. Más allá del impacto del programa VAI en el campo de lo cultural, es importante mencionar que este también ha incidido de manera significativa en términos de generación de empleo para la población joven, que ha accedido a recursos públicos que le han permitido encontrar una forma de subsistencia anclada en la creación y producción artístico-cultural. Por último, en este período se creó también la Semana Municipal del Hip Hop (2004), que tiene lugar anualmente en el marco de la conmemoración del Día Internacional de la Lucha contra la Discriminación Racial (21 de marzo).



Imagen 6. Apertura de la Semana Municipal de Hip Hop de São Paulo (2014) bajo el lema “Resistência Negra e Periférica”. En el centro, el rapero Pirata en representación del Fórum Municipal de Hip Hop, plataforma que aúna diferentes integrantes del movimiento y constituye el puente de diálogo con la Prefeitura de São Paulo. *Foto: archivo personal.*

Tras la salida de Suplicy del gobierno municipal, el programa VAI fue mantenido posteriormente gracias a la continuidad de algunas personas del equipo inicial en las gestiones de los dos alcaldes no petistas que gobernaron la ciudad posteriormente, José Serra (2005-2006) y Gilberto Kassab (2006-2012), del Partido da Social Democracia

<sup>300</sup> Un registro histórico del programa y de sus principales resultados puede encontrarse en *VAI – 5 anos* (2008) y *Via Vai: Percepções e caminhos percorridos* (2012), ambos publicados por la Secretaría Municipal de Cultura de São Paulo.

Brasileira y el Partido Social Democrático, respectivamente. El éxito de este programa motivó posteriormente el impuso de programas similares en los ámbitos estadual y federal.<sup>301</sup> En 2013, con la entrada de un nuevo líder del PT en la alcaldía de São Paulo, Fernando Haddad (2013-2016), se aprobó el VAI II, que amplía las condiciones de acceso a subvenciones. Cabe destacar, por último, que durante el mandato de Haddad se creó también una Secretaría de Derechos Humanos, dentro de la cual se articuló una Coordinación del Derecho a la Ciudad, que centró buena parte de sus acciones en la promoción del uso del espacio público como eje central de la construcción del sentido de pertenencia a la ciudad y de la promoción de la convivencia. El nuevo gobierno municipal elegido tras las elecciones de 2017 que lidera João Doria Júnior (Partido da Social Democracia Brasileira) parece estar dando continuidad al trabajo de promoción del espacio público como eje vertebrador del derecho a la ciudad. De todos modos, aún es pronto para hacer cualquier evaluación al respecto.

Otro de los aspectos a destacar sobre el diálogo del hip hop con la política institucional es la creciente presencia de candidatos de este movimiento en procesos electorales desde el año 2000. En las últimas elecciones municipales de 2016, por ejemplo, más de treinta raperos se presentaron a concejales, de los cuales algunos eran figuras históricas del movimiento como Pepeu (al que me referiré a continuación) o Sharylaine (Toni C., 2016).

### Acercando la mirada al hip hop paulistano

A mediados de los 80, se publica el primer disco de rap, *P. de Pepeu*, firmado por el rapero Pepeu y el DJ Cuca. Aunque no eran oriundos de São Paulo, procedían de uno de los municipios limítrofes, Santo André, dentro del área metropolitana de la capital. Estos primeros raps se caracterizaron por tener un tono lúdico dirigido a animar el baile o por ser un ejercicio de ingenio lingüístico e improvisación. “Esta es la forma en que el rap surgió,

---

<sup>301</sup> Como el *Programa de Ação Cultural* (ProAc), de ámbito estadual y existente desde 2006, o la iniciativa *Pontos de Cultura*, de ámbito federal y creada en 2010.

desenfadado. Las personas rimaban, desafiaban, improvisaban. En esa época los denominábamos *tagarela*, *balanço* o *melô*” (Toni C., 2012: 57).<sup>302</sup>

Directamente de la capital paulista proceden los dos primeros discos colectivos de rap, *Hip Hop: Cultura da Rua* y *Consciência Black. Vol. I*. Ambos fueron publicados en 1988 (con una semana de diferencia) y son de gran importancia en la genealogía del rap brasileño por cómo acabará evolucionando el llamado *rap nacional*. El título de estos recopilatorios identifica, ya en este momento incipiente, dos de los ejes sobre los que pivotará el movimiento hip hop paulistano: por un lado, en *Hip Hop: Cultura da Rua* emerge la calle (*rua*) como escenario privilegiado de esta manifestación artística y como espacio cuyos acontecimientos inspiran gran parte de las letras de rap (como la violencia urbana, el abuso policial o los problemas de pobreza y exclusión social); por otro, *Consciência Black* hace referencia a la negritud o africanidad. Estos elementos no aparecen por casualidad. Ambos constituían el símbolo de identidad de los sujetos que protagonizaban este movimiento: individuos procedentes de determinadas periferias urbanas y, por lo general, afrodescendientes.<sup>303</sup> Efectivamente, donde arraigó con más fuerza el hip hop en esta época es en los barrios más humildes de la ciudad, situados en áreas periféricas, donde se concentraba la mayor parte de la población negra y pobre de la urbe, que había emigrado en los años 70 del Norte y Nordeste del país.



Imagen 7. Portada y contraportada del disco *Consciência Black, Vol. I* (1988). Fotos: *Balança São Paulo*.

<sup>302</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Esta é a forma em que o Rap surgiu, descontraído. As pessoas rimavam, desafiavam, improvisavam. Nessa época a gente chamava a música de tagarela, balanço o melô.”

<sup>303</sup> Estos elementos también caracterizaron el hip hop americano, pero no necesariamente ha sido así en otros contextos, como Senegal (véase la nota 287 a pie de la página 288).



Ambos discos lanzaron las carreras de dos de los referentes más importantes del rap paulistano y brasileño: por un lado, los Racionais MCs<sup>304</sup> (*Consciência Black. Vol. I*), formación integrada por Mano Brown, Ice Blue, Edi Rock y KL Jay, y, por otro, Thaíde & DJ Hum (*Hip Hop: Cultura da Rua*). Todos ellos procedentes de la Zona Sur de São Paulo. Respecto al disco *Consciência Black*, cabe señalar que predominaba en él el tono social y de protesta por las difíciles condiciones de vida que caracterizan el día a día de las periferias y la falta de responsabilidad de quienes estaban gobernando. El rapero Criminal Master, por ejemplo, lo aborda de la siguiente forma:<sup>305</sup>

Amigo mío, no gires la espalda  
a quien lo necesita.  
[...]  
Él prefiere pedir que robar.  
Mientras muchos roban y después  
huyen,  
ellos están allí muriendo de hambre.  
[...]  
Critican a quienes roban para comer  
pero no ayudan.  
[...]  
Quienes están en el gobierno  
dicen que va a mejorar  
[...]  
Que todo va a cambiar.  
Pero cuando están allí dentro  
Solo sirven para robar.  
Lo descuentan de los impuestos,  
Del alquiler y de tu salario.  
Se rien en tu cara.

“Pobreza”, Criminal Master  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

Meu amigo, não vire a costas  
para quem precisa.  
[...]  
Ele prefere pedir do que roubar.  
Enquanto muitos roubam e depois  
fôgem,  
Eles estão ali morrendo de fome.  
[...]  
Eles criticam quem rouba para comer  
Mas não ajudam.  
[...] Quem está no governo  
Dizem que vai melhorar,  
[...]  
Que tudo vai mudar.  
Mas quando está ali dentro  
Só presta para roubar.  
Descontam de impostos,  
De aluguel e do seu salário,  
Riem da sua cara.  
“Pobreza”, Criminal Master

“Pobreza”, Criminal Master  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

<sup>304</sup> El grupo sigue en activo y, desde su formación, ha lanzado los siguientes trabajos: *Holocausto Urbano* (1990), *Escolha seu caminho* (1992), *Raio X do Brasil* (1993), *Sobrevivendo no inferno* (1997), *Racionais Ao Vivo* (2001), *Nada como um dia após o outro* (2002), *1000 Trutas, 1000 Tretas* (2006), *Cores & Valores* (2014) y *Coletânia 25 anos* (2014). Para más información sobre el grupo, véase [www.racionaisoficial.com.br](http://www.racionaisoficial.com.br).

<sup>305</sup> De las nueve canciones que integran *Consciência Black. Vol. I*, únicamente dos no abordan temas sociales (“Loucos e loucas” de Frank Frank y “Minha musa” de Grand Master Júnior). Una tercera pieza, “Melô da Masa” de Equipe Zâmbia, es instrumental.

En “Pánico en la Zona Sur”, que tuvo un gran impacto en aquella época y que sigue siendo una de las canciones de referencia de los Racionais MCs treinta años después, la procedencia geográfica del grupo es el sello de identidad de una crónica en primera persona de los problemas a los que se enfrentan los habitantes de esta periferia paulistana en términos de violencia y desprotección del Estado.

Entonces, cuando el día oscurece  
Solo quien es de allí sabe lo que acontece.  
Lo que me parece  
[es que] prevalece la ignorancia.  
Y nosotros estamos solos.  
Nadie quiere oír nuestra voz  
llena de razones, calibres en puño.  
Difícilmente un testigo va a aparecer.  
Y, ¿te lo puedes creer? La verdad se omite.  
Entonces, ¿quién garantiza mi día siguiente?  
Justicieros, se llaman ellos mismos.  
Matan, humillan, y dan tiros al azar.  
Y la policía no demuestra ni siquiera voluntad  
de resolver o averiguar la verdad  
simplemente porque es lo más  
conveniente.  
Y ¿por qué ayudarían si ellos los consideran  
delincuentes?  
Y los sucesos continúan sin problema alguno.  
Continúa el pánico en la Zona Sur.  
Pánico en la Zona Sur. Pánico...

“Pánico en la Zona Sur”, Racionais MCs  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

Então quando o dia escurece  
Só quem é de lá sabe o que acontece.  
Ao que me parece  
prevalece a ignorância.  
E nós estamos sós  
Ninguém quer ouvir a nossa voz  
Cheia de razões calibres em punho.  
Difícilmente um testemunho vai aparecer.  
E pode crer, a verdade se omite.  
Pois quem garante o meu dia seguinte?  
Justiceiros são chamados por eles mesmos.  
Matam humilham e dão tiros a esmo.  
E a polícia não demonstra sequer vontade  
De resolver ou apurar a verdade  
Pois simplesmente é conveniente.  
E por que ajudariam se eles os julgam  
delinquentes?  
E as ocorrências prosseguem sem problema  
nenhum.  
Continua-se o pânico na Zona Sul.  
Pânico na Zona Sul. Pânico...

“Pânico na Zona Sul”, Racionais MCs  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

Por otro lado, destaca en este disco un elemento que se generalizará más tarde en el rap de protesta: el llamamiento a tener “conciencia” (evocado ya desde el título del propio disco), a adoptar una posición política y a reivindicar el valor de la propia voz. “Adopta una actitud y comienza a opinar”, pide Criminal Master en la canción citada arriba.<sup>306</sup> Algo a lo que también aluden los Racionais MCs. En “Pânico na Zona Sul”, el grupo señala que:

[...] si queremos que las cosas cambien  
Eh, Brown, ¿cuál será nuestra actitud?  
El cambio está en nuestra conciencia.  
Practicando nuestros actos en coherencia.

“Pánico en la Zona Sur”, Racionais MCs  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

[...] se nós queremos que as coisas mudem,  
Ei Brown, qual será a nossa atitude?  
A mudança estará em nossa consciência.  
Praticando nossos atos com coerência.

Pânico na Zona Sul”, Racionais MCs  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

<sup>306</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “tome uma atitude e comece a opinar”.

La importancia de desarrollar una voz propia no se limita, sin embargo, a poder hablar por uno mismo o a poder luchar por tus derechos, sino que también tiene que ver con la necesidad de participar en la construcción del relato colectivo de la sociedad. Es decir, tener voz constituye una herramienta clave para “transmitir la realidad” de una parte de la población, cuya experiencia de vida ha sido invisibilizada e ignorada por la narrativa hegemónica nacional:

La honestidad nunca está de más.  
Tu moral no se gana, se hace.  
No somos dueños de la verdad,  
sin embargo, no mentimos.  
Sentimos la necesidad de una mejora.  
Nuestra filosofía es siempre transmitir  
La realidad en sí.

Honestidade nunca será demais.  
Sua moral não se ganha, se faz.  
Não somos donos da verdade,  
Porém não mentimos.  
Sentimos a necessidade de uma melhoria.  
A nossa filosofia é sempre transmitir.  
A realidade em si.

“Pánico en la Zona Sur”, Racionais MCs  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

“Pânico na Zona Sul”, Racionais MCs  
(*Consciência Black, Vol. I, 1988*)

Si bien el título del disco, *Consciência Black, Vol. I*, alude explícitamente a la cuestión racial, cabe decir que únicamente un rap hace referencia abierta a ello: “Nossos dias” (Nuestros días), de la cantante Sharylaine, la primera mujer en publicar un rap en Brasil. “Nosotros, los negros, sabemos pensar / y sobre la vida podemos, pues, opinar. / Y así voy llevando armonía, diversión, ironía, autocrítica, / relacionadas con la política.”<sup>307</sup> A pesar de que solo una canción aborda abiertamente la cuestión racial, esta subyace en todas las piezas, porque sus intérpretes hablan desde el mismo lugar de enunciación: son sujetos “pretos, pobres e periféricos” (pobres, negros y periféricos), expresión actualmente recurrente dentro del movimiento. El eje racial de “Nossos dias”, el geográfico-periférico que tan explícitamente aparece en “Pánico en la Zona Sur” y el eje socioeconómico que constituye el hilo conductor de la mayoría de las canciones de *Consciência Black Vol. I*, conformarán los vectores sobre los que el movimiento hip hop irá construyendo una narrativa propia respecto a los factores de exclusión que sufre este segmento de la población. Aquí radica la importancia de este primer recopilatorio: encontramos en él, de manera embrionaria, los elementos que posteriormente constituirán los pilares sobre los que se desarrollará el movimiento hip hop paulistano y brasileño.

---

<sup>307</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Nós, black, sabemos pensar / e sobre a vida podemos então opinar / e assim eu vou levando harmonia, folia, ironia, crítica, autocrítica ligadas à política.”



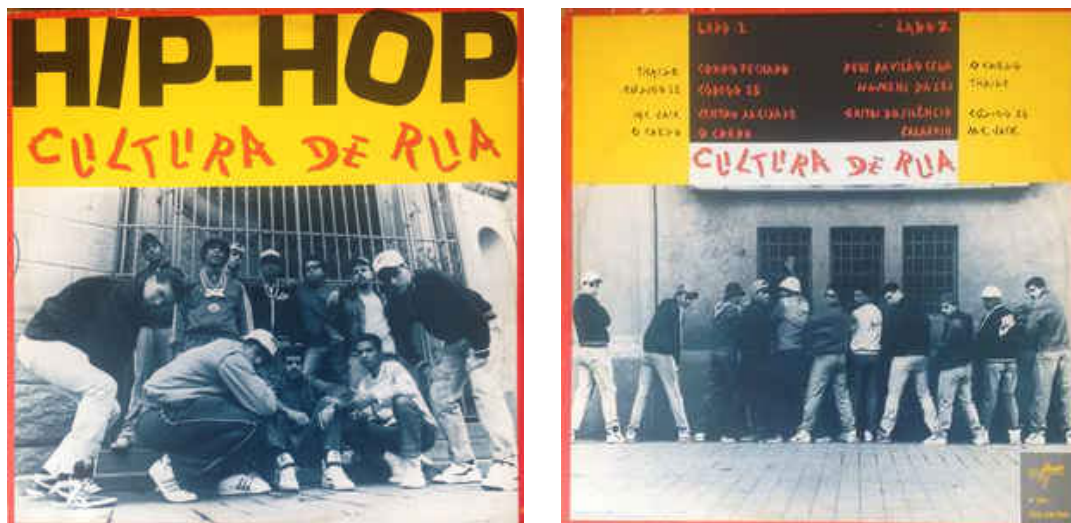


Imagen 8. Portada y contraportada del disco *Hip Hop: Cultura de Rua* (1988).  
Foto: Discogs.

Mientras que este trabajo transmite una voz más compacta en términos de temáticas abordadas y del lugar de enunciación de sus intérpretes, el recopilatorio *Hip Hop: Cultura da Rua* es más diverso (aunque también más largo, pues contiene 13 canciones frente a las 9 de *Consciência Black*). De hecho, participa en él un grupo de rap blanco, Código 13, que en una canción homónima critica el racismo y reivindica la unión de negros y blancos:

Escuchar hip hop es algo normal  
Entender el hip hop es donde está el mal  
Sentir esta música invadirnos  
Y estar contra el racismo diciendo sí...[...]  
Estilo hip hop es como se llama  
Negros y blancos de un mismo lado  
Ideas en torno a un mismo acto [...]  
“Código 13”, Código 13  
(Hip Hop: Cultura de Rua, 1988)

Escutar hip-hop é coisa normal  
Entender o hip-hop é onde está o mal  
Sentir essa música nos invadir  
É ser contra o racismo dizendo sim...[...]  
Estilo hip-hop é como é chamado  
Negros e brancos de um mesmo lado  
Idéias em torno de um mesmo fato [...].  
“Código 13”, Código 13  
(Hip Hop: Cultura de Rua, 1988)

En cuanto a los temas tratados, predominan las canciones que versan sobre la dureza y la precariedad de la vida urbana, la violencia callejera, las drogas, la corrupción de la oligarquía que detenta el poder, la alienación impuesta por el sistema capitalista y los medios de comunicación, o los abusos perpetrados por la policía. Sobre esta última cuestión, destaca “Homens da lei” (Hombres de la ley), de Thaíde & DJ Hum, que alcanzó una gran notoriedad:

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

La policía mata el pueblo y no va a prisión  
Son los hombres de la ley, los reyes de la zona sur  
Vestidos muy lindos con su traje azul  
Hacen desaparecen personas,  
¿dónde las meten?, no lo sé  
Y no podemos decir nada,  
pues no somos de la ley  
¡Oh, Dios mío! Cuando van a notar  
Que dar seguridad no es atemorizar  
[...]  
No sirve de nada decir  
que [la policía] está equivocada  
Pues la ley es sorda, sigue malinterpretada  
Tengo que comportarme y andar con juicio  
Pues [la policía] nunca está donde preciso  
[...]  
Lo que cambié, está fuera de mi comprensión  
Y si hacen todo eso para encontrar diversión  
Y con su buena imagen, ganan plata en cantidad  
São Paulo es un estado con mucha seguridad  
A todo el pueblo, [la policía] aniquila  
Hace el trabajo equivocado, pero nunca vacila  
[...]  
Si ellos son así, yo quiero serlo también  
Ser mal educado y no respetar a nadie  
Pegar a cualquier joven  
Andar en libertad y sin drama alguno [...]

“Hombres de ley”, Thaïde & DJ Hum  
(*Hip Hop: Cultura de Rua*, 1988)

A polícia mata o povo e não vai para prisão  
São homens da lei, reis da zona sul  
Vestidos bonitinhos no seu traje azul  
Somem pessoas,  
onde enfiam eu não sei  
E não podemos dizer nada,  
pois não somos da lei  
Oh meu Deus! Quando vão notar  
Que dar segurança não é apavorar  
[...]  
Não adianta dizer  
que ela está errada  
Pois a lei é surda, segue mal interpretada  
Tenho que me comportar e andar com juízo  
Pois ela nunca está onde eu preciso  
[...]  
O que mudou e eu não entendi  
É se fazem tudo isso pra se divertir  
E com sua boa imagem ela gasta boa grana  
São Paulo é um estado com muita segurança  
O povo todo ela aniquila  
Faz o trabalho errado, mas nunca vacila  
[...]  
Se eles são os tais, eu quero ser também  
Ser mal educado e não respeitar ninguém  
Bater em qualquer jovem sem motivo nenhum  
Andar em liberdade e sem drama algum [...]

“Homens da lei”, Thaïde & DJ Hum  
(*Hip Hop: Cultura de Rua*, 1988)

Todas las temáticas referidas arriba están en fuerte sintonía con el tono de crítica y protesta social de *Consciência Black. Vol. I*, pero este segundo recopilatorio también incluye piezas de carácter lúdico (como “Loucura”, de Código 13) o cómico-sexual (como “A minha banana”, de MC Jack), entre otros.

Cabe destacar que el recopilatorio *Consciência Black. Vol. I* tuvo continuidad unos años después con *Consciência Black. Vol. II*, publicado en 1992. A diferencia del primero, el segundo volumen es exclusivamente masculino y está atravesado (ahora sí) por una fuerte “conciencia negra”, no solo desde el punto de vista del contenido de sus letras, sino también porque incluso el nombre de algunos de los grupos firmantes hace referencia explícita a la negritud, como el grupo FNR, cuyo acrónimo significa *Força Negra Radical* (Fuerza Negra Radical) o *Face Negra* (Rostro Negro). En cuanto a las letras, más de la mitad de las canciones del trabajo versa sobre la cuestión racial y hace especial hincapié en el racismo que domina la práctica de la policía o en el hecho de que las comunidades negras son las que están azotadas por mayores problemas de exclusión social. Respecto a lo primero, FNR señala en el rap “Quem precisa deles pra sobreviver”:

[...]  
La policía no muestra ni tan siquiera voluntad  
de ayudar a nuestra comunidad  
[...]  
Dicen que protegen hasta los más desfavorecidos  
Por esta sociedad capitalista fallida  
Pero la realidad no es esa.

“Quien precisa de ellos para sobrevivir”, FNR  
(*Consciência Black. Vol. II*, 1992)

[...]  
A polícia não mostra sequer vontade  
De ajudar à nossa comunidade  
[...]  
Eles dizem proteger até aos mais desfavorecidos  
Por esta sociedade capitalista falida  
Sendo que a realidade não é essa.

“Quem precisa deles pra sobreviver”, FNR  
(*Consciência Black. Vol. II*, 1992)

¿Y por qué? Porque al negro “sin duda su color lo condenará”, añade el rap.<sup>308</sup> En relación con las precarias condiciones de vida en que debe (sobre)vivir la comunidad negra, el grupo *Controle da Posse* (Control de la Posesión) relata en la elocuente pieza “Mundo cruel” los problemas de “miseria”, “discriminación”, “desempleo”, “menores carentes” o “drogas” que sufren sus comunidades, y concluye: “somos nosotros, los negros, los que los sufrimos”.<sup>309</sup>

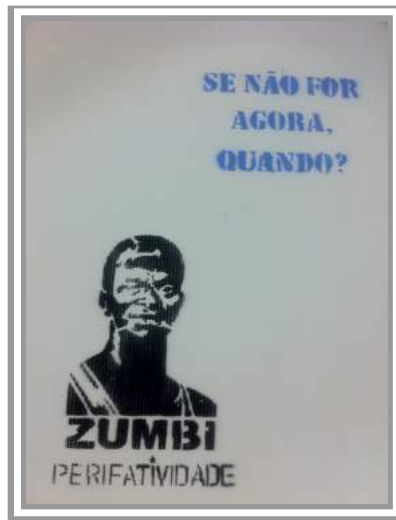


Imagen 9. Grafiti realizado con la técnica del estencil en el marco de un taller de grafiti organizado por el colectivo Perifatividade, que organiza periódicamente en el barrio del Parque Bristol (Zona Sur de São Paulo) actividades dirigidas a jóvenes para aprender los cuatro elementos del hip hop (MC, DJ, grafiti y *break*). Foto: archivo personal.

<sup>308</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “com certeza a sua cor vai o condenar.”

<sup>309</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “somos nós, os negros, os que sofremos”.

De forma más amplia que en la edición previa, varias canciones de *Consciência Black. Vol. II* lanzan un llamamiento a la unión de la comunidad negra para terminar con la situación de discriminación que la azota. El rap “Direitos iguais” (Derechos iguales), de DMN, es especialmente explícito en este sentido, pues insiste reiteradamente en este mensaje a través del estribillo: “derechos iguales, derechos iguales, derechos iguales, ¡lo que queremos son derechos iguales!”. Si bien, como vimos arriba, la llamada a la acción para cambiar el estado de las cosas aparece en *Consciência Negra. Vol. I*, la novedad del segundo recopilatorio reside en que muestra la importancia de la memoria colectiva como elemento clave de lucha por los derechos de los afrodescendientes. Es decir, la consecuencia de la desigualdad que sufre este colectivo no es solo la situación de pobreza o precariedad a la que está sometido, sino también la invisibilización de su historia, como se desprende de la canción “Isso não se faz” (Eso no se hace) de DMN. Por su parte, el grupo The Force MC’s, en “Desabafo de um lutador” (Desahogo de un luchador), añade que rescatar esta parte de la historia brasileña significa rescatar la verdad de un pueblo sometido:

[...]  
la verdad debo a mis ancestros  
que lucharon, se pelearon,  
[...]  
murieron por la libertad del negro.  
[...]  
Hasta parece que está mal decir la verdad  
[...]  
la realidad equivale a decir la pura verdad  
[...]  
mostrando nuestro valor, pudor,  
cultura y color  
ese es el desahogo de un luchador.

“Desahogo de un luchador”, The Force MC’s  
(*Consciência Black. Vol. II*, 1992)

[...]  
a verdade eu devo aos meus ancestrais  
que lutaram, brigaram,  
[...]  
morreram pela liberdade do negro  
[...]  
Até parece que é errado falar a verdade  
[...]  
Realidade equivale a dizer pura verdade  
[...]  
mostrando o nosso valor, pudor,  
cultura e cor  
esse é o desabafo de um lutador.

“Desabafo de um lutador”, The Force MC’s  
(*Consciência Black. Vol. II*, 1992)

Los últimos versos se refieren a otro elemento que, junto con el rescate de este pasado disipado por un discurso blanqueante y discriminatorio, se revela también como fundamental (y que caracteriza la lírica de *Consciência Black. Vol. II* en su conjunto): el orgullo negro, afirmar la propia negritud como símbolo de una identidad, historia, legado y cultura que les pertenece y que están dispuestos a valorizar. A este respecto, el rap de la formación Face Negra titulado “Nós somos negros” (Nosotros somos negros) repite en varios momentos la estrofa: “estamos agradecidos a Dios por ser negros / y vamos luchando contra el prejuicio racial”.<sup>310</sup>

<sup>310</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “somos gratos a Deus por serem negros/ e vamos lutando contra o preconceito racial.”

Como anticipé arriba, la década en que se publica *Consciência Black. Vol. II*, los años 90, es considerada la “época dorada” del hip hop brasileño. En este momento, el “rap nacional” pasa a caracterizarse por un fuerte compromiso social, no solo en São Paulo, sino en el conjunto del país. Sirva de ejemplo mencionar el rap “Sub-raça” (Subraza) del grupo Câmbio Negro, de Brasilia:

Ahora, hermanos, voy a decir la verdad  
La crueldad que cometen contra nosotros  
Solo por ser de un color diferente  
Somos constantemente acosados por el racismo  
cruel  
Mucho peor que la hiel, es amargo aguantar estos  
insultos  
Solo por ser negro, eso es un hecho  
[...]  
Subraza es como nos llaman  
Los que no nos respetan  
[...].

“Sub-raça”, Câmbio Negro  
(Sub-raça, 1993)

Agora irmãos vou falar a verdade  
A crueldade que fazem com a gente  
Só por nossa cor ser diferente  
Somos constantemente assediados pelo racismo  
cruel  
Bem pior que fel é o amargo de engolir um sapo  
Só por ser preto isso é fato  
[...]  
Sub-raça sim é como nos chamam  
Aqueles que não respeitam as caras  
[...].

“Sub-raça”, Câmbio Negro  
(Sub-raça, 1993)

Estas críticas se han mantenido a lo largo de la historia del hip hop. Y, a pesar de que *Consciência Black* y *Hip Hop: Cultura de Rua*, tienen casi tres décadas de historia, siguen abundando en la escena de rap paulistana los temas que empezaron a abordarse con estos dos primeros recopilatorios. De entre ellos, la cuestión que se mantiene casi intacta, a pesar de varias décadas de democracia, es el de la violencia policial. Mientras que los problemas de pobreza, precariedad y exclusión social se han visto reducidos en parte por las políticas sociales impulsadas durante 14 años por el gobierno del PT, los abusos policiales siguen siendo un problema por resolver que afecta de manera particular a los jóvenes afrodescendientes de las periferias urbanas. El siguiente rap es especialmente interesante en este sentido, no solo porque describe de qué forma las periferias sufren la violencia de Estado, sino además porque dialoga con dos sucesos que tuvieron lugar en favelas de Rio de Janeiro en los últimos años y causaron un gran revuelo nacional. Se trata de “Desacato” del grupo de la Zona Sur de São Paulo *Pânico Brutal* (Pánico Brutal).

El artículo 331 del Código Penal dice  
que desacatar a un funcionario público  
en el ejercicio de su función o a causa de ella,  
la pena es de detención de 6 meses a dos años [...] o  
multa.  
Otro abordaje [policial], otra payasada  
el enemigo declarado  
viene con distintivo y uniforme.

Artigo 331 do Código penal diz  
que desacatar o funcionário publico  
no exercício da sua função ou em razão dela,  
a pena é de detenção de 6 meses a 2 anos  
[...] ou multa.  
Mais uma abordagem, mais uma palhaçada  
o inimigo declarado  
vem de distintivo e farda.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

Vive en los márgenes de la ciudad,  
un simple un peón,  
gana autoridad para hacer la represión.  
Se considera muy hombre disparando [...] usa como campo de tiro a los niños.  
Es solo un cobarde, se rindió al enemigo, burgués es su dueño, nunca su amigo.  
Se ve invencible imitando a Clark Kent, por las calles a oscuras  
obtiene placer rompiendo dientes.  
Se cree un superhombre viendo su pueblo como verdugo, baja la cabeza [...].  
El héroe almidonado cumplió con su mandato, ciento once asesinatos, sin defensa, desarmados.  
Para la Unidad de Cerdos Farsantes, UPP, Amarildo es apenas un cuerpo ocultado de la matanza  
Cuántos niños y niñas, padres, madres de familia torturados diariamente con acciones represivas.

“Desacato”, Pânico Brutal (s/f)

Mora as margens da cidade,  
apenas um pião,  
ganha autoridade pra fazer a repressão.  
Se acha muito homem dando chute [...], usa como stand de tiro a molecada.  
Só mas um covarde, se rendeu ao inimigo, burguês é o seu dono, nunca seu amigo.  
Se vê como invencível imitando Clark Kent, pelas ruas nas escuras  
tem prazer em quebrar dente.  
Se acha super homem vendo o povo seu algoz, abaixa a cabeça [...].  
O herói do engomado cumpriu o seu mandato 111 assassinatos sem defesa, desarmados.  
Pra unidade de porcos pilantras, UPP, Amarildo é só um corpo ocultado da matança.  
Quantas crianças, pais, mães de famílias torturados diariamente com ações represivas.

“Desacato”, Pânico Brutal (s/f)



Imagen 10. Grupo Pânico Brutal, integrado por los MC Terno, Diego Soares y Beto Diadema (2014).  
Foto: archivo personal.

Los versos de este rap ironizan aquí con el acrónimo UPP que, en portugués, significa *Unidade de Polícia Pacificadora* (Unidad de Policía Pacificadora), pero que en la canción es reconvertido en *Unidade de Porcos Pilantras* (Unidad de Cerdos Farsantes). Las UPP constituyen un sector de la Policía Militar creadas a finales de 2008 en el estado de Rio de Janeiro con el objetivo de retomar el control de determinados territorios

governados por el tráfico de drogas en las favelas cariocas.<sup>311</sup> El “caso Amarildo”, al que se refiere el rap, causó una gran indignación en todo el país. Amarildo Dias de Souza era un habitante de la favela de la Rocinha (Rio de Janeiro), la mayor de Brasil, que desapareció en julio de 2013, apenas unos meses después de que fuera instalada la UPP en su comunidad. Después de ser detenido por la policía militar en su casa y conducido a la sede de la UPP en Rocinha, fue torturado y asesinado por la policía, como concluye la sentencia del Tribunal de Justicia de Rio de Janeiro dictada el 29 de enero de 2016 (PJRJ, 2016). Amarildo es un ejemplo más de la arbitrariedad y brutalidad policial con la que se trata de garantizar la “seguridad pública” de las favelas. Se trata de un modelo de intervención del Estado que no solo genera numerosas muertes de habitantes de estas áreas ajenos a las actividades delictivas, sino que supedita estos territorios a confrontaciones constantes entre policías y traficantes de la que resultan numerosas muertes por “balas perdidas” (incluyendo niños y niñas) o la paralización de las actividades educativas o económicas durante los episodios de violencia.<sup>312</sup> Paradójicamente, como también señala el rap, los miembros de seguridad pública del Estado proceden de áreas urbanas periféricas (viven “en los márgenes de la ciudad”, como indica la canción de Pânico Brutal), pero este hecho no genera un sentimiento de solidaridad entre ellos y los habitantes de las favelas.

“Desacato” sigue enumerando los problemas en los que está inmersa la policía de la siguiente forma y alude a un segundo suceso trágico que volvió a conmocionar a la sociedad brasileña:

---

<sup>311</sup> Actualmente, existen 38 UPP en Rio de Janeiro conformadas por casi 10.000 policías. Para más detalles, véase <http://www.upprj.com>.

<sup>312</sup> Silva (2012) aborda en detalle estas cuestiones ubicando su análisis en la favela de la Maré, de donde es oriunda.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

La policía tiene malicia,  
negocia con armas y drogas,  
Sobornos y apuestas,  
es solo parte de la historia.  
[...]  
invade la favela y descarga su fusil,  
dispensa el arma fría  
y dice que el muerto reaccionó.  
Sin residuo gráfico,  
sin informe de la científica,  
un estudiante es enterrado  
como miembro de una pandilla.  
Cuántas muertes, cuántos huérfanos, [...]  
cuántos nombres, cuánta gente inocente [...].  
Tiene una vida esposada  
sufriendo encarcelada  
con la banda sonora que fue creada  
por el perro que viste uniforme.  
La ley tiene brechas y fallos,  
no cambia el escenario,  
Una señora es disparada  
y arrastrada por el asfalto.  
Frente al gobierno,  
frente a la PM [Policía Militar],  
frente al sistema que nos criminaliza  
aunque quisiera, hermano, yo conseguiría  
la frialdad y la paciencia que el asunto  
merecía.

“Desacato”, Pânico Brutal (s/f)

Policia tem malicia,  
negocia armas e drogas,  
propina e jogo do bicho  
é só parte da historia.  
[...]  
invade a favela e descarrega seu fuzil,  
dispensa a arma fria  
e diz que o morto reagiu.  
Sem resíduo gráfico,  
sem laudo da científica,  
estudante é enterrado  
como membro de quadrilha.  
Quantas mortes, quantos órfãos, [...]  
quantos nomes, quanta gente inocente  
[...].  
Tem vida algemada  
sofrendo trancafiada  
com o B.O que foi forjada  
pelo cão que veste farda.  
A lei tem brecha e falha,  
não muda o cenário,  
senhora é alvejada  
e arrastada pelo asfalto.  
Frente ao governo,  
frente a PM,  
frente ao sistema que criminaliza a gente,  
nem que eu quisesse mano, eu conseguiria  
a frieza e a paciência que o assunto merecia.

“Desacato”, Pânico Brutal (s/f)

El rap hace aquí referencia a la trágica muerte de otra habitante de una favela carioca, de clase humilde y origen afrodescendiente, Cláudia da Silva Ferreira. En marzo de 2014, pocos meses después de la desaparición de Amarildo, Cláudia fue herida por una “bala perdida” en el *morro* da Congonha durante un tiroteo entre la Policía Militar y el crimen organizado. Inconsciente, la mujer fue puesta en la parte trasera de un coche policial para ser trasladada a un hospital. Más adelante, la puerta trasera se abrió y el cuerpo de Cláudia, sujeto al vehículo por un trozo de ropa, fue arrastrado por la calle durante varios metros mientras el coche circulaba. Cuando los policías se dieron cuenta de ello, alarmados por los conductores y los peatones que circulaban por la zona, pararon el automóvil y metieron el cuerpo muerto de Cláudia de vuelta en el coche. Las imágenes fueron grabadas por un testigo. Este caso provocó un fuerte rechazo social por parte de la población de las periferias urbanas y de determinados grupos de activistas (García, R., 2014), no tanto porque fuera un suceso de carácter excepcional, sino más bien por todo lo contrario: porque un gran número de muertes se producen, precisamente, durante los



traslados a hospitales por parte de la Policía Militar. Sucesos como este motivaron a principios de 2013 la decisión del gobierno municipal de São Paulo de prohibir el auxilio de víctimas por parte de la Policía Militar para que fuera el Servicio de Atención Móvil de Emergencia (SAMU) quien realizara esta labor, siempre que pudiera llegar al lugar de los hechos en un tiempo razonable. En solo algunos meses, el número de muertes disminuyó considerablemente (en algunos medios, se cifraba en un 41% menos; Nogueira, 2013), pero el Tribunal de Justicia de São Paulo suspendió la medida pocos meses después de que esta fuera adoptada (TJSP, 2013).

### 6.3. LITERATURA PERIFÉRICA: EL “ARTE QUE LIBERA NO PUEDE VENIR DE LA MANO QUE ESCLAVIZA”

[...] [M]ira cuántas familias cogiendo las sobras del mercado. Me preguntaste de dónde sacamos la inspiración. Es de esto. Lo que no sirve para unos es lo que alimenta a otros. Así creamos arte, con sobras (Toni C., 2012: 23).<sup>313</sup>

#### Ferréz y el surgimiento de la “literatura marginal”

La producción literaria en las periferias paulistanas no es un fenómeno nuevo. En 1960, por ejemplo, Carolina Maria de Jesús se convirtió en “la primera habitante de una favela en publicar un libro” (Balbino, 2013), *Quarto de despejo – Diário de uma favelada*.<sup>314</sup> Sin embargo, lo que sí resulta novedoso a partir de los 90 es el grado de proliferación y visibilidad que ha logrado cosechar la literatura producida en los márgenes de la ciudad. Las raíces de este fenómeno pueden situarse en el momento en que el movimiento hip hop se consolidó a partir del éxito de los Racionais MCs, lo que contribuyó de manera significativa, como hemos visto, a promover una expresión lírica y politizada de las vivencias cotidianas de los habitantes de las periferias. Pero, en el campo literario, la publicación de la novela *Capão Pecado* de Ferréz (pseudónimo de Reginaldo Ferreira da Silva) en el año 2000 fue el acicate que motivó la conformación de un colectivo

---

<sup>313</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] olha só quantas famílias pegando as sobras de feira. Você pediu para eu mostrar de onde tiramos inspiração. É disso. O que não presta mais para uns é o que alimenta outros. Assim que criamos arte, com sobras.”

<sup>314</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “a primera favelada a publicar um livro.”

de “escritores marginalizados” (Leite, 2014).<sup>315</sup> A iniciativa del propio Ferréz, se fundó un suplemento especial en la revista *Caros Amigos* (donde Ferréz trabajaba como columnista), denominado *Literatura Marginal*, que perseguía dar voz a autores de las periferias urbanas, no solo de la ciudad de São Paulo, sino también de otras regiones metropolitanas del país. El suplemento tuvo tres ediciones, que se publicaron en los años 2001, 2002 y 2004, en los que un total de 56 escritores publicaron sus textos (entre los que se encontraban apenas 8 mujeres), de los cuales 13 de ellos eran raperos. En 2005, Ferréz publicó un libro que cerró el ciclo del suplemento titulado *Literatura Marginal – Talentos da escrita periférica*, en el que participaron 10 autores (incluyendo solo una mujer).

Después de la publicación de la aclamada *Capão Pecado*, Ferréz ha escrito las siguientes novelas: *Manual prático do ódio* (2003), *Amanhecer esmeralda* (2004), *Ninguém é inocente em São Paulo* (2005), *Cronista de Um Tempo Ruim* (2009), *Deus foi almoçar* (2012), *O pote mágico* (2012) y *Os ricos também morrem* (2015). Sus novelas han sido calificadas como “ficción de la realidad”, al caracterizarse por describir, a partir de personajes de ficción inspirados en personales de la vida real, el día a día de las periferias paulistanas, particularmente las de la Zona Sur de São Paulo (de donde es oriundo el autor). Como afirma el propio Ferréz en la nota introductoria de *Capão Pecado*:

[es] un libro, tal vez un reflejo de una periferia que rodea toda la ciudad. Un pueblo que sirve la comida, que lava los coches, que trabaja en seguridad, que cuida los hijos de los ricos y que muchas veces no tiene seguridad ni alimentación para sus propios hijos, y que todavía tiene esperanzas, aunque cada vez menos sueños (Ferréz, 2013: 8).<sup>316</sup>

La literatura de Ferréz, del mismo modo que el rap de protesta, construye desde abajo la historia colectiva de un pueblo cuya experiencia de vida ha sido invisibilizada por el relato nacional hegemónico. Por ello, el autor afirma que “el libro fue escrito principalmente para que la historia de este pueblo, de esta época, no fuera olvidada; quería eternizar a las personas, mantenerlas vivas, por lo menos en el libro” (Ferréz, 2013: 10).<sup>317</sup>

---

<sup>315</sup> Este es, en realidad, el segundo libro de Ferréz. Su primera obra publicada fue el libro de poesías *Fortaleza da desilusão* (1997). A diferencia de este, *Capão Pecado* muestra una mayor conciencia política del autor.

<sup>316</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Um livro, talvez um reflexo de uma periferia que cerca toda a cidade. Um povo que serve a comida, que lava os carros, que faz a segurança, que cuida dos filhos dos ricos e que muitas vezes não tem segurança nem alimentação para os próprios filhos, e que ainda tem esperança, embora cada vez menos sonhos.”

<sup>317</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “o livro foi escrito principalmente para que a história desse povo, dessa época não fosse esquecida, eu queria eternizar essas pessoas, deixá-las vivas, pelo menos no livro.”

Es un pueblo que trata de sobrevivir a pesar de la precariedad de los medios materiales de que dispone, el desempleo y el analfabetismo, los problemas de alcohol y drogas, la violencia policial y los ajustes de cuentas entre bandas, las armas y los asesinatos, el miedo a salir a la calle y la falta de ocio para los jóvenes, la discriminación y el sentimiento de inferioridad (y el odio que ello genera), la desestructuración de las familias o los desalojos. Estos son algunos de los problemas que Ferréz recoge con toda su acritud en su literatura. Sirva de ejemplo de ello el siguiente pasaje, que condensa la difícil supervivencia a la que se enfrentan los habitantes de las periferias paulistanas:

Rael cerró los ojos e intentó rezar, pero no lo consiguió. Lo veía todo mal, el padre que degolló a su hijo en un momento de locura química, la madre que huyó y dejó tres hijos, la gran manipulación de los medios de comunicación, que escogen y derriban a quien quieren, la fuerte presión psicológica impuesta por la familia, la discriminación racial, el pastor que en tres años se hizo rico, el concejal que fue votado y no regresó [...], los empresarios conniventes, cobardes, que viven de la miseria ajena, la mujer embarazada que vive en el cuarto de servicio, el señor que debería estar jubilado y arrastra una carroza, concurriendo en el tráfico con coches importados que son conducidos por parásitos, el trabajador de la fábrica que llegó tarde [...], el vendedor que fue ascendido y perdió la humildad, el conductor armado [...]. Rael no consiguió rezar, pues en el barrio la ley de la supervivencia es regida por el pecado; el placer de los chavales en efectuar un disparo [...]. Rael se dio cuenta de que aquel niño que pidió tantas veces una cuchara en su puerta para quemar hierba, ahora rezaba para que alguien la colocara bajo su lengua para que pudiera sobrevivir. Rael intentó concentrarse en Dios, pero pensó en lo que sería el cielo... ¿habría periferia allí? [...] Rael llegó a la conclusión más obvia: aquí es el infierno, donde pagamos y estamos pagando, aquí es el infierno de algún otro lugar y desde [la época d]el quilombo pagamos y nada cambió (Ferréz, 2013: 68-69).<sup>318</sup>

*Capão Pecado* es una novela que entronca de manera directa con la estética del hip hop. Por un lado, está escrita con un lenguaje muy cercano al de las letras de rap, en el que prima el tipo de oralidad de las periferias (en términos de léxico, formas de expresión y uso de la lengua), usa un lenguaje directo y tiene un ritmo narrativo rápido. Y, por otro

---

<sup>318</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Rael fechou os olhos e tentou orar, mas não conseguiu. Ele viu tudo errado, o pai que degolou o filho em um momento de loucura química, a mãe que fugiu e deixou três filhos, a grande manipulação da mídia que elege e derruba quem quer, a forte pressão psicológica imposta pela família, o preconceito racial, o pastor que em três anos ficou rico, o vereador que elegeu e não voltou [...], os empresários coniventes, covardes, que vivem de miséria alheia, a mulher grávida que reside no quarto de empregada, o senhor que devia estar aposentado e arrastra carroça, concorrendo no trânsito com carros importados que são pilotados por parasitas, o operário da fábrica que chegou atrasado [...], o balconista que subiu de cargo e perdeu a humildade, o motorista armado, [...]. Rael não conseguiu rezar, pois no bairro a lei da sobrevivência é regida pelo pecado; o prazer dos pivetes em efetuar um disparo [...]. Rael percebeu que aquele mesmo menino que pedira tantas vezes uma colher em sua porta pra queimar um bagulho, agora rezava para alguém a colocar debaixo de sua língua para que ele pudesse sobreviver. Rael tentou se concentrar em Deus, mas pensou no que seria o céu...teria periferia lá? [...] Rael chegou à conclusão mais óbvia: aqui é o inferno, onde pagamos e estamos pagando, aqui é o inferno de algum outro lugar e desde o quilombo a gente paga, nada mudou.”

lado, la novela contiene varios textos que abren las diferentes partes del libro que son firmados por grupos de rap. Además, la mayoría de ellos firman como integrantes del grupo “1DaSul”, una suerte de *posse* de hip hop creada por Ferréz en 1999 bajo la consigna de que todos sus miembros eran “Um pela dignidade da Zona Sul” (Uno por la dignidad de la Zona Sur).<sup>319</sup>

Su segunda novela, *Manual prático do odio* (Manual práctico del odio) relata la historia de una banda que planea un asalto, lo que da pie a hablar de traiciones, asesinatos y sufrimientos. En el libro, otro pasaje recoge de manera incisiva uno de los problemas por los que, de hecho, más han luchado los movimientos populares: la precariedad de las viviendas en las periferias.

[...] notó que el agua subía por las alcantarillas, alzó la cabeza y miró el *morro*<sup>320</sup> de enfrente, observó la erosión que se acercaba con la fuerte lluvia, comenzó a recorrer con la mirada las chabolas, [...] observó la pared desmoronándose, estaba claro que su casa se derrumbaría en cualquier momento. [...] José no dio crédito a sus ojos cuando vio caerse entera la pared de la casa, y bajar por el *morro*, en un momento estaba con la casa solamente llena de agua y barro, en otro todo se venía abajo [...]. Amanece, José Antônio está sentado en la calle, enfrente de la que un día fue su casa, y hoy no es más que un montón de ladrillos, maderas y tejas rotas, logró encontrar sus documentos en medio de los escombros, a pesar de estar mojados aún servían, se perdieron todas las fotos de sus parientes y de momentos importantes, como cumpleaños y otras celebraciones de la familia. José observa el terreno y no puede creerlo, seis años atrás estaba viviendo en la favela de Heliópolis y su casa se quemó totalmente durante un incendio provocado por un habitante borracho, ahora el destino lo alcanzaba nuevamente, solo que con agua [...]. [P]ensaba en su vecina doña Lucélia, que estaba en una situación mucho peor que la suya, pues había perdido a su hijo recién nacido durante la tormenta, el vecindario se movía a todo vapor, carretillas de obras llenas de barro de allá para acá, hombres que comenzaban a limpiar los terrenos de nuevo para construir un nuevo hogar, la asistencia social prometió llegar al cabo de dos días, pero muchos prefirieron no esperar, ya no tenían confianza en el servicio público y sabían que debían ocuparse ellos mismos de la reconstrucción (Ferréz, 2006: 189-200).

La cuestión de los abusos policiales también aparece en la obra de Ferréz como uno de los muchos elementos que conforman la cotidianidad de la vida de las periferias. De hecho, en *Manual prático do odio*, esta problemática es uno de los principales hilos conductores del libro, que se concreta en múltiples episodios donde se hace referencia a los sobornos que realizan o aceptan los policías, los asesinatos indiscriminados que perpetran

---

<sup>319</sup> La primera edición de *Capão Pecado* a cargo de la Editora Labortexto (2000) incluso contenía elementos iconográficos que remitían a las fotografías del disco *Sobrevivendo no inferno* de los Racionais MCs (1997). De hecho, el paratexto de apertura de la primera parte del libro iba firmado por Mano Brown, MC de este grupo (Leite, 2014). Este texto no aparece en la edición de 2013 a cargo de la Editorial Planeta.

<sup>320</sup> Véase la nota 296 a pie de la página 295.

(y cómo esconden los cuerpos sin vida en fosas comunes), su implicación en el tráfico de drogas o la violencia y represión a la que someten a los habitantes de las periferias paulistanas (Ferréz, 2006). Asimismo, esta novela muestra también en qué medida la falta de oportunidades para los jóvenes y las precarias condiciones de vida en las periferias son las principales responsables del crimen que impera en ellas:

[...] comenzó a pensar en los oficios accesibles que conocía, cuando reflexionaba sobre eso nunca descubría a qué podía dedicarse y así ganar un dinero honestamente, no aguantaría cargar mucho tiempo bajo el sol ardiente y detenerse junto al semáforo con la caja de porexpan llena de agua helada y gaseosas, imaginaba a todos cerrando la ventanilla en su cara, soltando carcajadas tras el cristal ahumado, no podría vender CD de Paraguay de la hija del cantante sertanejo, no podría mirar la foto de aquella oportunista todo el día y ver a señoras que no tienen nada de comer juntando los billetes de un real para comprar aquella cursilería sobre el amor, tampoco se imaginaba quedándose de pie en el autobús, pidiéndoles a los pasajeros que se juntasen un poco más, pues siempre hace falta que entre alguien, no sería la empaquetadora de aquel mercado, de donde todos saldrían con los carritos llenos y al final del día de trabajo no tendría ni siquiera lo suficiente para comprar el pan y la leche, no se imaginaba siendo la buscadora de latitas de aluminio para el cacharrero más cercano, agachándose todo el día delante de centenares de personas para ganar cinco reales (Ferréz, 2006: 181-182).

En síntesis, la literatura de Ferréz ofrece en forma de novela los relatos que, como vimos antes, caracterizan los temas más reiterados del hip hop de protesta brasileño y, particularmente, paulistano.

### **La Cooperifa y la proliferación de los *saraus* en las periferias paulistanas**

Paralelamente a la producción literaria de Ferréz, es importante destacar la emergencia de los *saraus*, encuentros poéticos organizados en las periferias de São Paulo desde 2001 que han contribuido de manera inequívoca a ampliar la literatura marginal. La primera manifestación de este tipo de encuentros fue el *Sarau da Cooperifa*, creado por los poetas Sérgio Vaz y Marco Pezão. En un primer momento, estos encuentros culturales tenían lugar de forma esporádica y sin una periodicidad concreta. No se denominaban, ni tan siquiera, *saraus*. Pero a partir de 2001 pasaron a organizarse con periodicidad semanal con el nombre de *Sarau da Cooperifa*. Los dos primeros años (2001-2003), la Cooperifa se organizó en el Bar Garajão, situado en el municipio de Taboão da Serra, justo al lado del barrio Campo Limpo de la capital. Pero después se trasladó al Bar do Zé Batidão, en el

barrio Chácara Santana (Distrito Jardim São Luís) de la Zona Sur de São Paulo.<sup>321</sup> En un entorno prácticamente desprovisto de equipamientos culturales, así como de actividades lúdicas, este *sarau* se convirtió en el principal nodo cultural y de entretenimiento de la Zona Sur de São Paulo, y consiguió movilizar a cientos de personas:

Esa gente que durante mucho tiempo fue y es molida dentro de los autobuses abarrotados al ir y regresar del trabajo y cuya única dosis de ocio y cultura eran las píldoras anestésicas de la televisión, ahora tenía un día para compartir la palabra, una palabra que no teníamos y que ahora era nuestra voz (Vaz, 2008: 114).<sup>322</sup>

En 2004 se publicó la primera antología de poemas, *O rastilho da pólvora* (Cooperifa, 2004), en la que participan 43 poetas (solo incluye 3 mujeres). Hasta entonces, el *Sarau da Cooperifa* era el único que existía, pero ese año otro poeta, Binho, creó un *sarau* en el barrio Campo Limpo, el *Sarau do Binho*, también en la Zona Sur de São Paulo (de hecho, muy cerca del Bar do Zé Batidão).<sup>323</sup> De forma paulatina, fue multiplicándose el número de *saraus*, pues se necesitaban pocos recursos para ello y venían a suplir un importante vacío en las periferias de la ciudad en términos de oportunidades, servicios y equipamientos de ocio y cultura. De esta forma, se fundó un movimiento de contracultura literaria que se diseminó por el conjunto de las periferias paulistanas e incluso más allá de ellas: “La Cooperifa inició un movimiento de *Saraus* por toda la ciudad, se difundió por el interior [del estado de São Paulo],<sup>324</sup> fue para otros estados y hoy hay *saraus* como este incluso fuera del país” (Toni C., 2012: 79).<sup>325</sup> En la actualidad, existen en torno a cien *saraus* esparcidos por la ciudad de São Paulo y su área metropolitana (Gomes, 2015).

La proliferación de *saraus* amplió el movimiento literario fundado por Ferréz, no solo en términos de escritores e iniciativas, sino también en términos estéticos y políticos. Desde el punto de vista estético, con los *saraus* la oralidad y las *performances* adquirieron

---

<sup>321</sup> Todos los barrios y distritos de la ciudad de São Paulo a los que me referiré en este capítulo pueden ubicarse geográficamente en los mapas disponibles en el anexo II.

<sup>322</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Essa gente que durante muito tempo foi e é moída dentro dos ônibus lotados ao ir e voltar do trabalho e cuja única dose de lazer e cultura eram as píldulas anestésicas da televisão, agora tinha um dia para comungar a palavra, uma palavra que a gente não tinha e que agora era a nossa voz.”

<sup>323</sup> Para conocer el trabajo de este poeta, véase Binho (2007 y 2013).

<sup>324</sup> El Interior del estado de São Paulo (también denominado como Interior Paulista) comprende la región del estado de São Paulo sin costa marítima y excluyendo el área metropolitana de su capital.

<sup>325</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A Cooperifa iniciou um movimento de Saraus por toda a cidade, se espalhou para o interior, foi para outros estados e hoje há saraus como este até fora do país.”

un protagonismo muy elevado. Y, desde el punto de vista político, la negritud empezó a aparecer de manera más contundente. Leite (2014) considera que estos cambios fundamentaron el tránsito del término *literatura marginal* al de *literatura periférica*, que parece haberse impuesto en los últimos años.<sup>326</sup>

El año 2007 constituye una fecha importante en términos de articulación del movimiento cultural periférico, con ocasión de la organización de la *Semana da Arte Moderna da Periferia*, ideada por unos 40 grupos como contrapunto de la *Semana da Arte Moderna* que tuvo lugar en 1922.

La Semana de Arte Moderno de la Periferia, con su envergadura y sus manifiestos, supone una contribución fundamental al movimiento de literatura periférica en el sentido de afirmar propósitos estéticos elevando el potencial artístico de las prácticas culturales existentes en el universo de la cultura de periferia, y significó un acontecimiento que permitió un nivel de convocatoria nunca más visto dentro del movimiento, pero que continúa influenciando su producción artística (Leite, 2014).<sup>327</sup>

El encuentro contó con la participación de centenares de artistas y miles de asistentes (tanto del centro como de la periferia paulistana), que se reunieron con el objetivo de “comer este arte enlatado producido por el mercado que nos meten por la garganta, y vomitar una nueva versión de él, solo que esta vez en la versión de la periferia. Sin exotismos, pero cargado de compromiso. Un arte con dirección y con su brújula apuntando al suburbio” (Vaz, 2008: 235).<sup>328</sup> Para la ocasión, Vaz elaboró un texto que, parafraseando el *Manifiesto Antropofágico* del poeta brasileño Oswald de Andrade (1928),<sup>329</sup> se tituló *Manifiesto da Antropofagia Periférica*, de un contundente valor político y estético.

---

<sup>326</sup> Lo cierto es que la terminología para aludir a la producción literaria de las periferias es diversa. Además de *literatura marginal* y *literatura periférica*, existen términos como *literatura divergente*, *literaria*, *literatura hip hop* o *literatura negra*. Para Leite, estos términos aluden no tanto a la existencia de varios grupos dentro de este fenómeno, sino a una diferente visión estética (Leite, 2014).

<sup>327</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A Semana de Arte Moderna da Periferia, com sua abrangência e seus manifestos, logram ao movimento da literatura periférica uma contribuição fundamental no sentido de afirmar propósitos estéticos elevando o potencial artístico das práticas culturais existentes no universo da cultura de periferia, significando um acontecimento que permitiu um nível de aglutinação nunca mais visto dentro do movimento, mas que continua influenciando sua produção artística.”

<sup>328</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] comer esta arte enlatada produzida pelo mercado que nos enfiar goela abaixo, e vomitar uma nova versão dela, só que desta vez na versão da periferia. Sem exotismos, mas carregada de engajamento. Uma arte com endereço e com sua bússola apontada para o subúrbio.”

<sup>329</sup> Este fue el manifiesto que, en los años 20, fundó el ideario de la vanguardia artística brasileña (conocida como *modernismo brasileiro*) a raíz de la organización de la Semana de Arte Moderno de São Paulo (1922).

Contra el arte patrocinado por los que corrompen la libertad de elección.  
Contra el arte fabricado para destruir el sentido crítico, la emoción y la sensibilidad que nace de múltiples opciones.  
El Arte que libera no puede venir de la mano que esclaviza.  
Contra el arte dominguero que defeca en nuestra sala y nos hipnotiza al cuello de la butaca. Contra los cobardes y eruditos de acuario.  
Contra el artista servicial esclavo de la vanidad.  
Contra los vampiros de recursos públicos y arte privado.

(*Manifiesto de la Semana de Arte Moderno de la Periferia*; Vaz, 2008: 246-250)<sup>330</sup>

Ese mismo año, el poeta Alessandro Buzo lanzó el primer volumen de otra antología *Pelas Periferias do Brasil* (Buzo, 2007), de la que se han publicado 6 volúmenes hasta la fecha. Con esta iniciativa, Buzo ha tratado de compensar la visibilidad que han conseguido autores de las periferias paulistanas dando un espacio para que autores de otras periferias brasileñas puedan expresarse (solo aproximadamente un cuarto de los textos son firmados por mujeres). Sin embargo, cabe destacar que, en realidad, no todos los autores contemplados en estos trabajos son periféricos. De hecho, el propio Buzo es el fundador de otro *sarau* paulistano, el *Sarau Suburbano Convicto*, que en este caso no tiene lugar en una de las periferias de la ciudad (como el resto de los *saraus*), sino en el centro (Buzo, 2011). Y es que, a pesar de que la esencia de la literatura periférica se asienta sobre el eje geográfico (de la que derivan otros elementos importantes relacionados con la clase o la raza), como sugiere Leite: “[v]ivimos un momento en que el discurso de la oposición periferia/centro da señales de agotamiento” (Leite, 2014).<sup>331</sup>

Continuando con el panorama de antologías publicadas, cabe señalar que, a partir de 2008, se lanzaron otras publicaciones gracias al apoyo financiero de políticas públicas de cultura impulsadas por el gobierno municipal, particularmente el Programa VAI. El primer *sarau* en publicar una antología en este nuevo contexto fue el *Sarau Elo da Corrente* (Pirituba, Zona Oeste), a la que siguieron las antologías del *Sarau de Brasa* (Brasilândia, Zona Norte), el *Sarau Perifatividade* (Sacomã, Zona Sul), el *Sarau da Ademar* (Jardim Miriam, Zona Sul) o el *Sarau Suburbano* (Centro), entre otros. A grandes

---

Este movimiento usó como metáfora fundacional el mito de la antropofagia brasileña. Para más detalles sobre la antropofagia, véase la página 74 del presente volumen.

<sup>330</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Contra a arte patrocinada pelos que corrompem a liberdade de opção. Contra a arte fabricada para destruir o senso crítico, a emoção e a sensibilidade que nasce da múltipla escolha. / A Arte que liberta não pode vir da mão que escraviza. / Contra a arte domingueira que defeca em nossa sala e nos hipnotiza no colo da poltrona. Contra os covardes e eruditos de aquário./ Contra o artista serviçal escravo da vaidade. / Contra os vampiros das verbas públicas e arte privada.”

<sup>331</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[v]ivemos um momento em que o discurso da oposição periferia/centro dá sinais de esgotamento.”



rasgos, la ratio de hombres y mujeres que han publicado textos en estas antologías es de 3 a 1 (Leite, 2014).<sup>332</sup>

El Programa VAI también viabilizó en 2005 la creación de un sello editorial, Edições Toró, especializado en la publicación de obras de autores periféricos y negros. Uno de sus fundadores fue el poeta negro Allan da Rosa, que ya figuraba como uno de los autores firmantes del suplemento *Literatura Marginal* impulsado por Ferréz. Si bien la creación de este sello nació ante la necesidad de contar con un espacio editorial que fuera sensible a la creatividad emanada de las periferias, en 2007 el interés suscitado por este fenómeno hizo que la editorial Global decidiera publicar obras de Sérgio Vaz, Alessandro Buzo, Sacolinha, Dinha o el rapero GOG, entre otros. Otra editorial, Aeroplano, gracias al apoyo financiero de Petrobrás, ha publicado unos 20 títulos más bajo la curaduría de Heloisa Buarque de Hollanda. En suma, ya sea a través de unos canales u otros, desde la publicación de *Capão Pecado* en el año 2000 se han publicado más de 100 títulos de literatura periférica.

### Breve nota sobre otras manifestaciones de las estéticas de las periferias

El hip hop y la literatura periférica no agotan lo que ha venido denominándose *estéticas de las periferias*. Otras manifestaciones artístico-culturales como el teatro, la danza o el cine enriquecen el panorama cultural de ese “otro lado la línea” paulistano. Pueden nombrarse, por ejemplo, colectivos artísticos como la *Compañía Humbalada Teatro* (Interlagos), la *Compañía de Danza Contemporánea Sansacroma* (Capão Redondo) o el *Cine Campinho* (Guaianazes), en la Zona Sur de São Paulo, el *Coletivo Alma* (Itaquera), en la Zona Este,<sup>333</sup> o la *Comunidade Cultural Quilombaque* (Perus)<sup>334</sup>, en la Zona Noroeste. El documental *A Periferia é O Centro* (2014), dirigido por Peu Pereira y João Claudio Cena, da voz a todos estos colectivos en el marco de una reflexión sobre los 10 años del programa VAI. Cabe añadir que, aparte de alcanzar difusión a través de documentales o (de manera especialmente significativa) las redes sociales, las mismas

---

<sup>332</sup> De 2013 data la antología *Sarau do Binho*, pero en este caso la fuente de financiación fue estadual y federal.

<sup>333</sup> Véase <http://www.coletivoalma.org/>.

<sup>334</sup> Véase <http://comunidadequilombaque.blogspot.com.es/>.

comunidades han organizado centros de difusión y promoción de la cultura popular y periférica, como la *Agência Popular Solano Trindade* (Capão Redondo – Itapeceira).<sup>335</sup>

Esta amalgama diversa de producciones artísticas es recorrida por un hilo conductor que las une: el hecho de constituir una estética que dialoga intensamente con la geografía de la que emanan, las periferias paulistanas, y de usar el arte desde abajo como herramienta para la búsqueda de una identidad periférica, como afirma Bruno César, de la *Cia. Humbalada*. Por esta razón, constituyen una producción cultural que está “fuera de todos los patrones” (entrevista a Rafael Mesquita, de la *Agência Popular Solano Trindade*) y que, además, consigue desmitificar el arte y la cultura, y ponerlos al servicio de la gente común. Es así como el “arte cumple un papel en términos de desarrollo humano que contribuye a huir de lo gris del día a día como limpiadora, telefonista...” a un lugar colorido en el que sentirse realizado y en el que alimentar los propios sueños (entrevista a Cris Romero, del colectivo *Sampa é América Latina*).<sup>336</sup>

## Principales rasgos de la literatura periférica

### *Íntima conexión con el hip hop*

Como ocurre con la literatura de Ferréz, es difícil hablar de los *saraus* sin mencionar la cultura hip hop. Ambos fenómenos han estado entrelazados y se han alimentado mutuamente: raperos han compuesto poesías para *saraus* o han actuado en ellos, y poetas de *saraus* (como el propio Vaz) han intervenido en conciertos de rap para recitar sus poesías (Vaz, 2008: 63). Si bien no todos los *saraus* estuvieron ligados a la cultura hip hop desde el inicio, con el paso del tiempo el rap se convirtió, sin lugar a dudas, en la expresión musical con mayor protagonismo en estos encuentros poéticos. Binho afirma que, entre finales de los 90 e inicios de los 2000, la música empezó a tener un mayor protagonismo en los encuentros culturales que organizaba en su bar (que aún no se denominaban *sarau*):<sup>337</sup> “Comenzamos con el reggae... [...]. El hip hop en el *sarau* llegó

---

<sup>335</sup> Véase <https://agenciasolanotrindade.wordpress.com/>.

<sup>336</sup> Todas estas personas son entrevistadas en el documental *A periferia é o centro* (2014).

<sup>337</sup> También resulta muy interesante el documental *Panorama - Arte Na Periferia* del mismo director (Pereira, 2007).

después” (entrevista a Binho, 2014).<sup>338</sup> Pero lo cierto es que la relación es innegable: “la influencia que tenemos en la poesía de la periferia del hip hop fue muy fuerte”.<sup>339</sup> Esta convergencia explica probablemente por qué los *saraus* y la literatura que emana de ellos, del mismo modo que la cultura hip hop, están tan politizados. “Muchas veces había más política que poesía”, afirma el poeta Serginho (entrevista realizada en 2014).

### *Diálogo interperiférico*

El elevado número de *saraus* existentes en la actualidad es una muestra por sí solo del potencial de estos acontecimientos. Prácticamente cada periferia tiene su propio *sarau*. Pero, además, cada *sarau* consigue movilizar a muchas personas de otras periferias. Hay que analizar este elemento a la luz de las dificultades que conlleva el acceso a estas áreas de la ciudad, puesto que el transporte público no conecta fácilmente las periferias entre sí, lo que implica tener que invertir mucho tiempo en desplazamientos y correr determinados riesgos en términos de seguridad (las citas tienen lugar al final de la tarde y por la noche). Como narra Eunice, participante habitual del *Sarau Elo da Corrente*<sup>340</sup> (Zona Oeste), en la antología *Primeiras prosas del Sarau da Ademar* (Zona Sur):

Vivo en Brasilândia [Zona Norte de São Paulo] [...].  
[...] La clase dirigente quiere que sea tonta y esté callada. Quédate quietecita en tu periferia, parece que me dice en todo momento. Pero sigo resistiendo. ¿Cuántas madrugadas pasadas en la Estación Barra Funda del metro,<sup>341</sup> esperando a que circulara el primer autobús? También, ¿quién me manda ir a participar en un *sarau* de la Zona Sur?”<sup>342</sup>

“Soy un punk de la periferia”, Eunice (2011: 77)

---

<sup>338</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A gente começou com o *reggae*... [...] O hip hop no sarau, ele veio depois.”

<sup>339</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “a influência que a gente tem do hip hop foi muito forte na poesia da periferia.”

<sup>340</sup> Para más información, véase <http://elo-da-corrente.blogspot.com> y da Silva y Almeida (2008).

<sup>341</sup> La *Terminal Barra Funda* es uno de los principales nodos de conexión del sistema de transporte público de São Paulo, donde puede tomarse el metro, el autobús y el tren.

<sup>342</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Moro na Brasilândia. [...] / [...] A classe dirigente me quer burra e calada. Fique quietinha na sua periferia, parecem me dizer a todo o momento. Mas sigo resistindo. Quantas madrugadas passadas na Estação Barra Funda do metrô, aguardando o primeiro ônibus rodar? Também quem manda ir participar de sarau na Zona Sul?”

Este “diálogo interperiférico” que empezó a fraguarse con la consolidación del movimiento hip hop tiene lugar de manera espontánea e informal, y es facilitado en gran medida por las redes sociales. También ha jugado un importante papel en este sentido la *Agenda Cultural da Periferia*, iniciativa de la ONG *Ação Educativa* que se creó en 2007 en respuesta a la falta de espacios de divulgación de las actividades culturales organizadas en las periferias en las guías convencionales de cultura. Desde entonces, la *Agenda Cultural da Periferia*, disponible en papel y en formato digital, constituye un importante marco de referencia para conocer la cultura producida fuera de los centros hegemónicos, no solo en lo relativo a la poesía y la literatura, sino también respecto al hip hop, la samba, el teatro, la formación cultural, y el arte y la cultura en general (cine, fotografía, ferias y debates, entre otros). Los diez años de vida de la Agenda constituyen un significativo registro de la actividad cultural periférica que permite percibir la magnitud de este fenómeno cultural, que hoy abarca múltiples modalidades de expresión artística y un sinfín de iniciativas.<sup>343</sup>

---

<sup>343</sup> Varias ediciones de la Agenda están disponibles en la página web <http://www.agendadaperiferia.org.br>.

<sup>344</sup> Existe un registro fotográfico de la iniciativa en el blog <http://postesias.blogspot.com>.

<sup>345</sup> Se denominaba *senzala* a los grandes alojamientos donde vivían los esclavos en las haciendas brasileñas.

<sup>346</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A literatura é a dama triste que atravessa a rua sem olhar para os pedintes, famintos por conhecimento, que se amontoam nas calçadas frias da senzala moderna chamada periferia. Freqüenta os casarões, bibliotecas inacessíveis a olho nu, e prateleiras de livrarias que

### *Arte y cultura al alcance de todos*

La “democratización” de la cultura y el arte que aporta la literatura periférica se manifiesta de manera particular en dar voz literaria a personas comunes y fomentar que los que no se habían adentrado en este terreno puedan tomar la palabra. Es decir, los poetas periféricos son gente corriente de diferentes franjas de edad y origen social que, en muchos casos, solo habían tenido como referencia cultural la televisión. Y difícilmente habían oído recitar una poesía antes. La cultura era cosa de otros, de “eruditos”, de “gente culta”. Sin embargo, como afirma Juninho en su relato “A minha melhor tarde de domingo” (Mi mejor tarde de domingo):

[...] hay un espacio para la cultura popular en la periferia con el que las personas se identifican y no establecen únicamente la televisión como forma de contacto con la cultura [...].

Si en un primer momento la cultura asusta, principalmente a los que están solo acostumbrados a recibir lo que la cultura hegemónica impone, también emancipa (Juninho, 2001).<sup>347</sup>

Estimulada por los *saraus*, esta gente corriente ha empezado no solo a escuchar poesía, sino también a recitarla y a escribirla. Los *saraus* se han convertido, así, en un espacio para “los sin escenario” (*sem-palco*) (Vaz, 2008: 114) y en un lugar donde conocer y disfrutar de otras expresiones artístico-culturales, porque a menudo la poesía se ha dado cita con la música, el teatro o la proyección de películas y documentales (Vaz, 2008: 128).

Esta democratización de la poesía la ha humanizado, le ha quitado la “pompa” y la ceremonia a la que el canon moderno la sujetó durante tanto tiempo. Le ha quitado el “castigo” de “vivir eternamente en museos y [entre] reliquias del pasado”. La poesía está hoy más viva que nunca gracias a la creatividad que emana de las “callejuelas”, las *quebradas* y las *vilas* de las periferias.<sup>348</sup> Así es como lo expresa Edilene Santos, participante habitual del *Sarau da Ademar* (Zona Sur), en su poema “Bar e poesia” (Bar y poesía):

---

crianças não alcançam com os pés descalços. / Dentro do livro ou sob o cárcere do privilégio, ela se deita com Victor Hugo, mas não com os miseráveis. Beija a boca de Dante, mas não desce até o inferno.”

<sup>347</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] há um espaço para a cultura popular na periferia, que as pessoas se identificam com ela e não estabelecem apenas a televisão como forma de contato com a cultura. [...] / Se em um primeiro momento a cultura assusta, principalmente aqueles que estão apenas acostumados a receber o que a cultura hegemônica impõe, ela também emancipa.”

<sup>348</sup> Los términos *quebrada* y *vila* aluden a barrios pobres situados generalmente en las periferias urbanas.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

Al principio eran apenas  
bares comunes... Hasta que un  
día...

O mejor, una noche;  
de esas noches especiales en  
que noctámbulos, vagabundos,  
poetas y locos, contemplan  
estrellas y sueñan con la  
ínfima posibilidad de magia  
y transformación; surgió:  
Llegó con su  
ritmo de samba,  
con un estilo leve y travieso  
atravesó la calle  
y entró en el bar.

Sin cinta...sin pompa...  
[...]

Andaba medio aburrida  
de bailar por salones  
antiguos,  
de vivir eternamente  
castigada  
en museos y reliquias  
del pasado...

Ella, la flor más bella  
la diosa, la musa, la mujer  
llamadla como queráis:

¡La Poesía en carne y huesos!

[...] Ganó a los chicos del rap,  
del rock, del pop, del soul  
[...]

Y le gustó ser humana  
y escuchar de bocas simples  
historias de las callejuelas y de las quebradas,  
de las vilas, de maravillas de gente apasionada.  
Desde entonces, pasea sin ceremonia alguna  
por la noches paulistanas.  
No intenten encarcelarla;  
Ella es señora y soberana.

No pertenece a nadie  
no se doblega, no se vende  
pero se rinde contenta  
a todo aquel que quiera  
soñar con un mundo  
mejor.  
De palabras y actitudes  
de poetas y laúdes  
De risa y llanto en  
pro del amor...

“Bar y poesía”, Santos, E. (2011)

No principio eran apenas  
bares comuns... Até que um  
dia...

Ou melhor, uma noite;  
dessas noites especiais em  
que notívagos, vagabundos,  
poetas e loucos, contemplan  
estrelas e sonham com a  
ínfima possibilidade de magia  
e transformação; ela surgiu:  
Veio com seu  
gingado de samba,  
com um jeito leve e travesso  
atravessou a rua  
e adentrou no bar.

Sem fita...sem pompa...  
[...]

Andava meio entediada  
de bailar pelos salões  
antigos,  
de viver eternamente  
de castigo  
nos museus e reliquias  
do passado...

Ela, a flor mais bela  
a deusa, a musa, a mulher  
chamem-na como quiser:

A Poesia em carne e osso!

[...] Ganhou os meninos do rap,  
do rock, do pop, do soul  
[...]

E gostou de ser humana  
e de ouvir das bocas simples  
histórias de becos e das quebradas  
de vilas, de maravilhas de gente apaixonada...  
Desde então ela passeia sem cerimônia alguma  
pelas noites paulistanas.  
Não tentem aprisioná-la:  
ela é senhora e soberana.

Não pertence a ninguém  
não se dobra, não se vende  
mas se rende faceira  
a todo aquele que queira  
sonhar com um mundo  
melhor.  
De palavras e atitudes  
de poetas e alaúdes  
De riso e choro em  
prol do amor...

“Bar e Poesia”, Santos, E. (2011)

Estas rupturas con el canon artístico hegemónico fueron, de hecho, anticipadas en el *Manifesto da Antropofagia Periférica*, en que el arte periférico se autoproclama como un acto antropofágico contra el arte moderno. En el campo literario, esta particular antropofagia ha suscitado no pocas críticas: “Dicen por ahí que a algunos sabios no les está gustando nada ver la palabra bonita besando gente fea” (Vaz, 2008: 117).<sup>349</sup> Es decir, la “palabra bonita” del “arte erudito” está siendo engullida por “gente fea”, por gente corriente, y arrojada después como “palabra deforme”, puesto que (como se le ha criticado también al rap) desconoce determinadas normas ortográficas, gramaticales o de estilo. Muestra de este tipo de “escritura deforme” es el poema “Sentimentos”, de Michel Yakini, uno de los fundadores del *Sarau Elo da Corrente* (Zona Oeste). El trabajo usa a propósito un tipo de escritura que trata de recoger la oralidad de las comunidades de las periferias, criticada por sus errores gramaticales o por el uso de un determinado léxico o expresiones consideradas vulgares. La traducción al español de esta poesía presenta importantes desafíos, puesto que no es fácil trasladar a otro idioma el tipo de lenguaje usado. Pero sirva de aproximación al original la siguiente tentativa:

---

<sup>349</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Dizem por aí que alguns sábios não estão gostando nada de ver a palavra bonita beijando gente feia.”

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

Por ahí mucho señores  
Esos a los que se llama doctores  
Dicen que nuestra poesía  
É limitada, un horrô

Pué digo que esos tío  
Que nunca dieron golpe  
Dicen que lo saben tó  
Pero no saben ná

Esos “dueño de la verdá”  
No conocen la realidá  
Vivida por los mestizo  
En el campo y en la ciudá

[...]

Dicen que no sabemos lé  
Mucho menos escribí  
Y que nuestra forma de hablá  
É difícil de comprendê

[...]

[...]

Ampliamos nuestro conocimiento  
Leyendo nuestros propios libros  
Que hoy tamos escribiendo  
[...]  
Haciendo literatura  
Eleva nuestra autoestima  
Renace nuestra cultura

Valorizar nuestra historia  
Rescata nuestra memoria  
Inorada en la escuela  
Hoy conduce a la victoria.

“Sentimentos”, Yakini (2011)

Por aí muito sinhô  
Esses chamados de dotô  
Dizem que nossa poesia  
É limitada, um horrô

Pois digo que esses cabra  
Que nunca pegou na enxada  
Dizem que sabem tudo  
Mas num sabem é de nada

Esses “dono da verdade”  
Num conhece a realidade  
Vivida pelos caboclo  
No sertão e na cidade

[...]

Diz que nós num sabe lê  
Quantos menos iscrevê  
E que nosso linguajar  
É difícil comprendê

[...]

[...]

Expandimos nosso conhecimento  
Lendo nossos próprios livros  
Que hoje tâmo escreveno  
[...]  
Fazendo literatura  
Eleva nossa auto-estima  
Renasce nossa cultura

Valorizar nossa história  
Regata nossa memoria  
Ignorada na iscola  
Hoje conduz a vitória [...].

“Sentimentos”, Yakini (2011)

Sin entrar en cuestiones de tipo lingüístico y ahondar en las críticas peyorativas que recibe este tipo de escritura, es legítimo preguntarnos acerca de las causas de este fenómeno. ¿Quién es, a fin de cuentas, responsable de que parte de la población no pueda escribir de acuerdo con las normas gramaticales y ortográficas establecidas?

Muchos intelectuales nos acusan de matar la gramática y secuestrar los acentos, por eso es habitual ver a jóvenes poetas y escritores siendo apuntados por bolígrafos nerviosos de académicos como sospechosos de abusar de las palabras ajenas.

Pero ocultar y negar la educación durante quinientos años, ¿no es también crimen? (Vaz, 2008: 251)<sup>350</sup>



### *Arte-ciudadanía*

La literatura periférica, en contraposición al carácter unívoco del canon artístico hegemónico, aporta la polifonía propia de la entrada en escena de una pluralidad de agentes, saberes y experiencias de vida. Como nos enseñaron los zapatistas, “porque somos iguales, tenemos derecho a la diferencia”. La literatura periférica parece gritar: “porque somos iguales, tenemos derecho a participar en la construcción de la cultura a partir de nuestras diferencias”. No se trata de establecer una nueva jerarquización, sino de reconocer en pie de igualdad una expresión artística tan válida como la de raíz moderna occidental: “Es lógico que no se trata de una literatura mejor que la producida por la academia; pero tampoco es menos importante, como sugieren algunos” (Vaz, 2008: 251).

En términos de contenido, si bien la literatura periférica no es un fenómeno monolítico, su vertiente política tiene una especial visibilidad (como vimos con el rap de protesta). Es decir, existe dentro de estas expresiones artísticas una fuerte autoafirmación de que no constituyen arte por el arte, sino arte comprometido, arte de protesta “[c]ontra el racismo, la intolerancia y las injusticias sociales de las cuales el arte vigente no habla. / Contra el artista sordomudo y la letra que no habla” (Vaz, 2008: 247).<sup>351</sup> Y es así desde antes de que surgieran los *saraus*, cuando se estaban produciendo, por ejemplo, las intervenciones poéticas de Binho en las calles paulistanas y se pasó de la *Postesia* a la *Postura* hacia 1998, intervención urbana más politizada que consistía en arrancar carteles de políticos de las paredes de las calles, pintar el muro y sustituir esos panfletos por arte y poesías: “Cogíamos todo el material político, lo pintábamos y colocábamos... los pintábamos, colocábamos arte en ellos, en esas telas (entrevista a Binho, 2014).<sup>352</sup>

---

<sup>350</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Muitos dos intelectuais nos acusam de assassinar a gramática e seqüestrar a crase, por isso é comum ver jovens poetas e escritores sendo enquadrados pelas canetas nervosas dos acadêmicos como suspeitos de abusarem da palavra alheia. / Mas esconder e negar a educação por quinhentos anos também não é crime?”.

<sup>351</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[c]ontra o racismo, a intolerância e as injustiças sociais das quais a arte vigente não fala. / Contra o artista surdo-mudo e a letra que não fala.”

<sup>352</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A gente pegava todo o material político, pintava eles e colocava...coloria, colocava arte neles, nessas telas.”

Es necesario sacar del arte un nuevo tipo de artista: el artista-ciudadano. Aquel que en su arte no revoluciona el mundo, sino que también no transige con la mediocridad que imbeciliza el mundo desprovisto de oportunidades. Un artista al servicio de la comunidad, del país. Que, armado de la verdad, por si solo ejercita la revolución (Vaz, 2008: 247).<sup>353</sup>

Estrechamente relacionada con esta dimensión política, está la dimensión pedagógica de la literatura periférica. Como veíamos con el rap, se cumple una función muy importante en términos de educación no formal, incentivando el gusto por la lectura y, a través de ella, por la construcción de una ciudadanía activa y crítica:

Uno de nuestros mayores orgullos no es la formación de nuevos poetas y escritores, sino la formación de nuevos lectores escritores. Gente que se apegue al libro por el placer de la lectura y al fortalecimiento del sentido crítico, no como un medio de vida. Y a través de ese conocimiento, adquirir valentía y humildad para regresar a la escuela o ingresar en universidades, como muchos hicieron en la Cooperifa (Vaz, 2008: 168).<sup>354</sup>

Este potencial de la literatura periférica como “arte-ciudadanía” ha hecho que, en muchas ocasiones, los *saraus* se trasladen de los bares y los espacios públicos a las escuelas. Vaz fue uno de los primeros en explorar esta dimensión política, educativa y cultural del arte a partir de sus visitas a escuelas de la periferia a finales de los 90 (Vaz, 2008: 162). En estos encuentros, recitaba poesías a jóvenes estudiantes, ofrecía postales o puntos de libro con poesías o regalaba libros.<sup>355</sup>

---

<sup>353</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “É preciso sugar da arte um novo tipo de artista: o artista-cidadão. Aquele que na sua arte não revoluciona o mundo, mas também não compactua com a mediocridade que imbeciliza um povo desprovido de oportunidades. Um artista a serviço da comunidade, do país. Que, armado da verdade, por si só exercita a revolução.”

<sup>354</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Um dos nossos maiores orgulhos não é a formação de novos poetas e escritores, mas a formação de novos leitores escritores. Gente que se apegue ao livro pelo prazer da leitura e ao fortalecimento do senso crítico, não como um meio de vida. E através desse conhecimento adquirir coragem e humildade para voltar à escola, ou ingressar nas universidades, como muitos fizeram na Cooperifa.”

<sup>355</sup> Por ejemplo, destaca el proyecto “Poesía contra la violencia”, que llevó a cabo en varias escuelas del barrio de Jardim Angela, en Zona Sur de São Paulo, que en aquella época era conocido como el más violento de la ciudad (Vaz, 2008: 62).

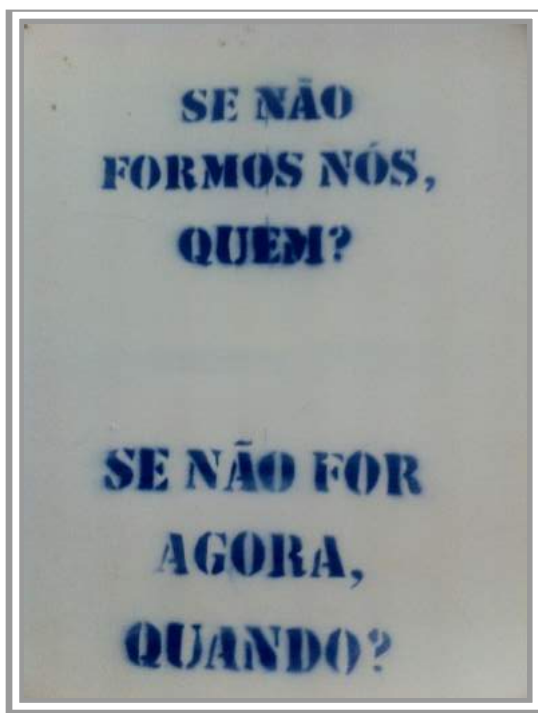


Imagen 11. Grafiti realizado con la técnica del estencil con el lema: “Si no fuésemos nosotros, ¿quién? Si no fuera ahora, ¿cuándo?”. Barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo (2014). *Foto: archivo personal.*

## 6.4. DISIDENCIAS DE LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS

### Fagocitando el canon artístico moderno

En el capítulo 1 me referí a las raíces coloniales de la noción moderna de arte, que estableció criterios de jerarquización/inferiorización que sirvieron para devaluar la creatividad sensorial de otros pueblos. ¿De qué forma dialogan las estéticas de las periferias con el canon vigente? ¿Podrían considerarse como una manifestación de “disidencia artística decolonial”?

Considero que, por lo menos, cinco elementos destacan en este sentido: la primacía de la oralidad, la ruptura con los “templos clásicos” del arte, la difuminación de la barrera entre “creador” y “espectador”, la recuperación de la ética en la estética, y el hecho de ser una expresión de “arte desde abajo”.

El primer elemento a considerar es, así, la importancia de la *oralidad*.

[...] una característica fundamental de la literatura de la periferia [...] es la oralidad. La literatura periférica no puede ser abordada solo por la obra que se halla publicada. Incluso las antologías de *saraus*, donde hay muchos poemas que surgieron antes en la boca de los poetas delante del micrófono y de la platea sedienta, no pueden ser analizadas solo en la frialdad del papel (Leite, 2014).<sup>356</sup>

Aquí se halla una primera quiebra con la estética moderna colonial, que ha privilegiado la escritura como medio de comunicación y como forma de memoria individual y colectiva.

Por otro lado, las estéticas de las periferias, como expresión artística eminentemente urbana, *escapan de los templos de arte clásicos*, como los museos, las galerías o las salas de conciertos. Sus lugares de creación y representación son la calle y los espacios públicos. De hecho, su plena capacidad expresiva solo se despliega cuando el arte está en movimiento, es decir, cuando se representa en la ciudad o en sus lugares. En palabras de Vaz: “[...] el libro es simplemente un lugar de descanso para la poesía, y cuando el poema no está descansando en las manos de las personas, necesita estar en las calles [...]” (Vaz, 2008: 63).<sup>357</sup> Ahondaré sobre esta cuestión más adelante.

En tercer lugar, las estéticas de las periferias, a diferencia del arte moderno/colonial, *difuminan la barrera entre “creador” y “espectador”*. El hecho de que, por ejemplo, el hip hop precise de medios técnicos y musicales sencillos para su creación hace que esté al alcance de cualquiera, lo cual explica su arraigue y proliferación en barrios pobres de las ciudades. Lo mismo sucede con los *saraus*: tanto las creaciones (las poesías) como los lugares de celebración de los *saraus* no precisan prácticamente de recursos, más allá de la propia voz y de algún local donde la gente se pueda reunir. Dicho de otra forma, la producción artística está al alcance de todo aquel o aquella que desee expresarse. Además, tanto en el hip hop como en los *saraus*, los creadores pasan a ser espectadores en un momento dado y los espectadores pueden convertirse en creadores si lo desean. Las denominadas *batallas* de rimas (rap) o de baile (*break*), por ejemplo, se caracterizan por la entrada espontánea en escena de raperos o *b-boys/b-girls* para cantar o bailar. Y en los *saraus* el público deviene creador cuando entra en escena para tomar el micrófono y recitar

---

<sup>356</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] uma característica fundamental da literatura da periferia [...] é a oralidade. A literatura periférica não pode ser abordada apenas pela obra que se encontra publicada. Até mesmo as coletâneas de *saraus* onde estão lá muitos poemas que surgiram antes na boca dos poetas diante do microfone e da plateia sedenta não podem ser analisadas apenas na frieza do papel.”

<sup>357</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o livro é apenas um lugar de descanso para a poesia, e quando o poema não está repousando nas mãos das pessoas ele precisa estar nas ruas [...].”

una poesía propia y, a su vez, el creador (o poeta) se convierte en espectador cuando vuelve a tomar asiento y escucha los trabajos de otros. La dicotomía entre *creador* y *espectador* es más bien sustituida por la aparición de una comunidad simbólica que comparte el uso de la cultura como herramienta que “emancipa cuando el sujeto percibe que puede construir su propia historia. La cultura popular permite esto al no establecer jerarquías entre el artista y el público, ambos son importantes para la construcción del escenario” (Juninho, 2011: 71). Así, a diferencia de los templos clásicos del arte, no se espera que el espectador tenga una actitud pasiva, de consumo, contemplación o disfrute estético, más bien al contrario. De aquí deriva otra ruptura importante: el arte deja de ser elitista por hallarse solo al alcance de unos pocos y pasa a ser una herramienta de expresión estética y cultural al alcance de todos.

Respecto a la *recuperación de la ética en la estética*, cabe señalar que la noción moderna colonial de estética construyó una idea de lo bello basada en el placer de los sentidos y del intelecto. Las estéticas de las periferias confrontan este canon, subordinando lo bello a lo ético y lo político. Si bien no todo el hip hop o toda la literatura periférica tienen un contenido político y reivindicativo, sí se puede afirmar que esta es una tendencia muy fuerte e incluso predominante. Es frecuente, por ejemplo, encontrar en raps o poesías periféricas la alusión a que su expresión artística es un “arma” o a que sus artífices son “guerreiros e guerreiras”. Vaz lo describe así: “La periferia nunca estuvo tan violenta, por la mañanas es común ver, en los autobuses, hombres y mujeres sujetando armas de hasta cuatrocientas páginas. Jóvenes traficando con cuentos; adultos, con novelas” (Vaz, 2008: 117).<sup>358</sup> Esta dimensión política entronca directamente con la vertiente pedagógica de las estéticas de las periferias. Como vimos antes, las *posses* de hip hop, la organización de *saraus* en las escuelas o de talleres de rap, *break*, DJ o grafiti han contribuido ampliar el impacto de ambos fenómenos a través de las nuevas generaciones estimulando la configuración de “artistas ciudadanos”.

Por último, las estéticas de las periferias no son una manifestación del arte desarrollado por una “clase creativa”. Al contrario, las estéticas de las periferias son *arte desde abajo*, arte protagonizado por la gente común que comparte una misma posición en la cartografía urbana: la de los “condenados de la ciudad”. Renata Prado de Almeida, joven

---

<sup>358</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A periferia nunca esteve tão violenta, pelas manhãs é comum ver, nos ônibus, homens e mulheres segurando armas de até quatrocentas páginas. Jovens traficando contos; adultos, romances.”

poetisa de Itaim Paulista (Zona Este de São Paulo) y participante del *Sarau Suburbano Convicto*, lo relata de la siguiente forma:

Aunque haya tenido acceso a libros de literatura clásica [...], descubrí en aquel *Sarau* que mi literatura, más conocida como *literatura marginal/periférica* era la literatura que realmente me representaba. Leer a Fernando Pessoa, Mario Quintana, Manoel Bandeira era para mí algo alucinante, sin embargo, en contrapartida, leer un libro de Sérgio Vaz, Alessandro Buzo, Rodrigo Ciríaco,<sup>359</sup> entre otros malandros de la literatura, era como si formase parte de cada línea y de cada página de los cuentos y las poesías que esos tipos describían.

Conseguía entender mi biografía en aquellas líneas. [...]

Con todo eso, aprendí a aceptarme como negra. [...]

Para suerte de algunos, ¡descubrí la poesía! Tal vez si no hubiese conocido ese mundo, hoy podría ser una víctima más de la prisión [...].

“Mi trayectoria en el mundo de la poesía”, de Almeida (2014: 79)<sup>360</sup>

Es decir, las estéticas de las periferias han generado una conexión emocional entre sus participantes que ha sido clave en el surgimiento de un sentido de comunidad y de pertenencia.

### Crítica al apartheid urbano

Las estéticas de las periferias se han convertido en herramientas clave para la problematización de la realidad y para el desarrollo de una conciencia crítica por parte de sus artífices. Como se desprende de los extractos citados anteriormente, las letras de rap reflejan la realidad de la vida en las periferias y formulan duras críticas a las políticas neoliberales y a las instituciones. Para ello, no solo se basan en sus experiencias personales (aunque ellas son, sin duda, su principal fuente de inspiración), sino en una reflexión política más amplia construida a partir de la autoformación, que les ha permitido desarrollar una conciencia clara del proceso histórico de exclusión social al que han sido

---

<sup>359</sup> Mientras que los primeros son algunos de los autores más destacados de la literatura lusófona mayoritaria, los segundos son algunos de los grandes exponentes de la literatura periférica de São Paulo.

<sup>360</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Embora eu tenha tido acesso a livros de literatura clássica [...], eu descobri naquele Sarau que a minha literatura, mais conhecida como literatura marginal/periférica era a literatura que realmente me representava. Ler Fernando Pessoa, Mario Quintana, Manoel Bandeira, para mim, era algo alucinante, porém, em compensação, ler um livro de Sérgio Vaz, Alessandro Buzo, Rodrigo Ciríaco, entre outros malandros da literatura, era como se eu fizesse parte de cada linha e de cada página dos contos e poesias que aqueles caras descreviam. / Eu conseguia enxergar a minha biografia naquelas linhas. [...] / Com tudo isso, eu aprendi a me aceitar como negra [...]. / Para sorte de uns, eu descobri a poesia! Talvez se eu não tivesse conhecido esse mundo, hoje eu poderia ser mais uma vítima do cárcere [...].”

sometidos. “A través del rap, aprendí mucho”, afirma Manu Zoio, responsable del programa “Revolução Rap” de la radio comunitaria Heliópolis (Zona Sur de São Paulo). “Hoy conozco a Malcolm X a través del rap. O a Martin Luther King, Rosa Luxemburgo... [...]. La televisión no me informó de nada, fue el rap” (entrevista realizada en 2014).<sup>361</sup> Y añade: “La mayoría de los colegas del hip hop [...] leen mucho. Porque si lees mucho, vas abriendo tu mente y vas entendiendo unas palabras que no conocías.”<sup>362</sup>



Imagen 12. Grafiti realizado con la técnica del estencil<sup>363</sup> con la imagen de Martin Luther King y su famosa frase “Tengo un sueño”. Barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.

La joven rapera Carol Protesto (de 16 años en el momento de la entrevista) lo ejemplifica con gran detalle:

[...] el rap es sentimiento mismo. Lógico que de 100%, el 80% de lo que escribimos es cómo nos sentimos, las vivencias que tenemos, las cosas que presenciamos y sentimos. Y pasamos ese sentimiento a la música. Pero es

<sup>361</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Através do rap, eu aprendi muita coisa. / Hoje eu conheço o Malcolm X através do rap, ou o Martin Luther King, a Rosa Luxemburgo... [...]. A TV [...] nada me informou, foi o rap.”

<sup>362</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A maioria dos caras do hip hop [...] leem muito. Porque se você lê muito, você vai abrindo a sua mente e você vai entender umas palavras que você não sabe.”

<sup>363</sup> Véase la nota 49 a pie de la página 87 de este volumen para más información sobre esta técnica.

necesario estudiar y estudiar mucho. [...] Porque el rap es social, ¿sabes? [...] para criticar algo del gobierno, algo de política, tienes que estudiar el antes para saber por qué eso está pasando ahora, ¿sabes? Entonces el rap exige un estudio muy grande. Incluso para hacer un discurso tienes que saber hablar. Yo, por ejemplo, trato mucho la cuestión de las drogas en mis canciones. Estoy en contra de eso, totalmente. Y siempre que tengo la oportunidad de hablar en mis canciones, de concienciar a los jóvenes, intento hablar de eso al máximo en mis canciones, en mis discursos en el escenario, ¿sabes? Por ejemplo, siempre acostumbro a decir que nuestra sociedad brasileña, paulistana, crea Marcolas<sup>364</sup> y exilia Panteras Negras.<sup>365</sup> Para decir eso, tuve que estudiar, tengo una base para decir eso (entrevista a la rapera Carol Protesto, 2014).<sup>366</sup>

Estos testimonios ponen de manifiesto que la construcción de una conciencia crítica es impulsada por el rap y llevada a cabo de forma autodidacta. Como reconoce Carol Protesto, las letras de rap emanan de experiencias personales y del sufrimiento enfrentado en lo cotidiano, pero no por ello constituyen un mero relato autobiográfico, sino más bien un contrapunto en el ámbito micro que permite abordar cuestiones mucho más amplias. Y, para poder desarrollar una mirada crítica al respecto, es imprescindible profundizar en el tema:

[...] hay una canción que canto que se llama “Metrópolis del Caos”, que habla de esa urbanidad dividida que vivimos aquí en São Paulo. De la distancia del gueto para el centro. Aquí en São Paulo tenemos un problema muy grande en la cuestión del transporte, aún es muy precario. Claro que tenemos los metros, pero es muy precario. Y tenemos un problema aún mayor en la cuestión del trabajo porque la mayoría trabaja en el centro y no en sus comunidades, y la población más carente vive siempre en la periferia, distante del centro. El tipo que está allá en el Jardín Ángela y trabaja en el centro de la ciudad hace un trayecto de 3 horas para desplazarse [...]. Tarda 3 horas para llegar al servicio, después pasa 16 horas en el servicio y después 3 horas más para regresar. Entonces no tiene tiempo para su familia. Sufrimos mucho con eso [...]. Entonces cuando creé esa canción “Metrópolis del Caos - Urbanidad Dividida”, tuve que estudiar mucho para hablar de eso (entrevista a la rapera Carol Protesto, 2014).<sup>367</sup>

---

<sup>364</sup> Se conoce con el nombre de “Marcola” a uno de los mayores traficantes de drogas brasileño, Marcos Willians Herbas Camacho (1968), líder de la banda paulista *Primeiro Comando da Capital*.

<sup>365</sup> Véase la página 84 de este volumen para más información.

<sup>366</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o rap é sentimento mesmo. Lógico que de 100%, 80% do que nós escrevemos é com o que nós sentimos, as vivencias que temos, as coisas que presenciamos e sentimos. E passamos aquele sentimento na música. Mas é preciso estudar e estudar muito. [...] Porque o rap é social, entende? [...] para você apontar hoje alguma coisa do governo, alguma coisa da política, algo social, você tem que estudar. Lógico você tem a notícia, a informação hoje, você sabe o que está acontecendo, mas você tem que estudar o antes para saber porque isso está acontecendo hoje, entende? Então o rap exige um estudo muito grande. Até para fazer um discurso você tem que saber falar. Eu, por exemplo, aponto muito a questão das drogas nas minhas músicas. Eu sou contra isso, totalmente. E sempre que eu tenho a oportunidade de falar nas minhas músicas, de conscientizar a galera, eu tento colocar isso ao máximo nas minhas letras, nos meus discursos no palco, entendeu? Por exemplo, eu sempre costumo dizer que a nossa sociedade brasileira, paulistana, cria Marcolas e exilam Panteras Negras. Para eu falar isso eu tive que estudar, eu tenho uma base para falar isso.”

<sup>367</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] tem uma música que eu canto que se chama “Metrópole do Caos”, que fala dessa urbanidade dividida que a gente vive aqui em São Paulo. Da distância do gueto para o centro. Aqui em São Paulo temos um problema muito grande na questão de transporte, ainda é muito



El rap dice así:

Urbanidad dividida,  
Brasil, ¡oh Brasil!, país capitalista,  
Donde vales lo que tienes,  
si no tienes, no eres nadie.  
Pocos tienen. Te conviertes en rehén, mira bien.  
Mira bien la cúspide del enriquecer,  
de las élites capitalistas.  
Mira, reflexiona,  
en el extremo sur de la Zona Sur,  
en cada periferia, el sufrimiento y la pobreza  
de la clase trabajadora.  
Urbanidad dividida. Entre gueto y centro,  
estar cerca del progreso tiene un precio.  
O se tiene... Nosotros, los del *Fundão*  
lo sabemos bien, muy bien, muy bien.  
Yo os digo, despertaros pronto  
en la madrugada de lunes a lunes.  
Gladiador en la lucha, corriendo por las calles,  
en busca de lo mejor,  
Derramando su sudor,  
huyendo de lo peor en la Avenida,  
solo, solo él y su fe, honestamente.  
Está detrás de cualquiera, es un José más,  
sin oportunidades y sin perspectivas,  
Héroe, trabajador, padre de familia.  
Trabajador guerrero, ciudadano suburbano,  
paulistano, brasileño.  
Metrópolis del caos, maldad el día entero (x3)  
Ciudad grande, desafío constante, nada motivante.  
Amor que no existe,  
donde las heridas del descanso  
Todavía sobreviven, miradas vagas,  
personas tristes, en búsqueda de la paz interior.  
Metrópolis del caos... El clima es de terror,  
el autobús abarrotado, el tráfico parado,  
Hacer lo mismo cada día,  
para ganar menos que un salario [mínimo],  
Siempre atrasado, [...],  
jefe holgazán, humillando al trabajador [...].  
Todo más calmado, ahora está desempleado,  
facturas por pagar, Hijo para criar,  
sentado en el bar, comienza a preguntarse,  
Vida dura, ¿por qué tiene que ser así?  
Guerrero sufridor. Está en la lucha hasta el fin,  
Corriendo contra el tiempo,  
en medio de la desigualdad,  
Ciudadano suburbano en búsqueda de felicidad,  
Trabajador guerrero, ciudadano suburbano,  
paulistano, brasileño,  
Metrópolis del caos, maldad el día entero (x2).

“Metrópolis del caos – Urbanidad Dividida”,  
Carol Protesto (s/f)

Urbanidade dividida,  
Brasil, oh Brasil!, país capitalista,  
Onde você vale o que tem,  
se não tem, não é ninguém.  
Poucos têm, vira refém, veja bem.  
Veja bem o ápice do enriquecer,  
das elites capitalistas.  
Veja você, reflita,  
no extremo sul da Zona Sul,  
em cada quebrada, o sofrimento e a pobreza  
da classe operária,  
urbanidade dividida. Entre gueto e centro,  
estar perto do progresso tem um preço.  
Ou se tem... Nós do *Fundão*  
sabemos bem, muito bem, muito bem,  
Eu digo pra vocês, acorda cedo  
na madrugada de segunda a segunda.  
Gladiador na luta, correndo sobre as ruas,  
em busca do melhor,  
Derramando seu suor,  
Fugindo do pior na Avenida,  
Só, só ele e sua fé, honestamente.  
Está atrás de um qualquer, é só mais um José,  
sem chances e sem perspectivas,  
Herói, trabalhador, pai de família.  
Trabalhador guerreiro, cidadão suburbano,  
paulistano, brasileiro.  
Metrópole do Caos, maldade o dia inteiro (x3)  
Cidade grande, desafio constante, nada motivante.  
Amor que não existe,  
onde as feridas do descanso,  
Ainda sobrevivem, olhares vagos,  
pessoas tristes, a procura da paz interior,  
metrópole do caos... O clima é de terror,  
busão lotado, trânsito parado,  
Tem que bater cartão,  
para ganhar menos que um salário [mínimo],  
Sempre atrasado, [...],  
chefe folgado, humilhando o funcionário [...]  
Tudo mais calmo, agora está desempregado, contas  
a pagar, Filho pra criar,  
sentado no bar, começa a se perguntar,  
Vida dura, por que tem que ser assim?  
Guerreiro sofridor. Está na luta até o fim.  
Correndo contra o tempo,  
em meio à desigualdade,  
Cidadão suburbano em busca da felicidade,  
Trabalhador guerreiro, cidadão suburbano,  
paulistano, brasileiro,  
Metrópole do Caos, maldade o dia inteiro (x2)

Metrópolis del caos – Urbanidad Dividida”,  
Carol Protesto (s/f)

precário. Lógico que temos os metros, mas é muito precário. E temos um problema maior ainda na questão do trabalho porque a maioria trabalha no centro e não nas suas comunidades, e a população mais carente mora sempre na periferia, distante do centro. O cara que está lá no Jardim Ângela e trabalha no centro da cidade gasta um trajeto de 3 horas para se deslocar [...]. Ele fica 3 horas para chegar no serviço, depois passa 16 horas no serviço e depois mais 3 horas para voltar. Então ele não tem tempo para a família dele. Então sofremos muito com isso [...]. E aí quando eu criei essa música “Metrópole do Caos – Urbanidade Dividida” eu tive que estudar muito para falar disso.”

Para poder escribir esta canción, Carol Protesto relata:

Aquí hablo de esto, de la clase trabajadora que entra en conflicto con la clase capitalista y que tiene que desplazarse para trabajar. Y hablo de esta urbanidad dividida porque la gente vive en ella. Tienes el gueto, que son los barrios periféricos, y el centro, en el cual se concentra la mayoría de la población, que es donde va el dinero. Y las personas que están en la periferia tienen que desplazarse porque no hay trabajos en la periferia, no hay ocio, no hay información, conocimiento, formación, facultad (entrevista a la rapera Carol Protesto, 2014).<sup>368</sup>

Muchos de los actuales exponentes de las estéticas de las periferias son hijos e hijas de la generación que, treinta años atrás, luchó por el derecho a la ciudad. No puede negarse que la situación de estos jóvenes mejoró en términos de acceso a determinados derechos colectivos y a la posibilidad de movilidad social. Por ejemplo, algunos de los integrantes de la segunda generación de raperos mencionados anteriormente (como GOG, Rappin Hood o Renan Inquérito), a diferencia de sus homólogos más veteranos, han podido tener acceso a la educación universitaria. Sin embargo, a pesar de esta mejora en términos de derechos sociales, sus letras denuncian que, en su día a día, siguen siendo víctimas de diferentes manifestaciones del “apartheid urbano” (Santos, 2009a: 551-566), especialmente la discriminación racial y la violencia policial.

De acuerdo con Teresa Caldeira y James Holston (1999), una posible lectura de esta situación es que el estado brasileño se ha caracterizado por ser una “democracia disyuntiva”, es decir, ha garantizado ciertos derechos colectivos de carácter social sin que ello fuera precedido (contrariamente a lo que ha ocurrido en los países occidentales) por la garantía de los derechos individuales (en particular, los derechos civiles), esto es, los que protegen a las personas de los excesos del Estado (como la violencia policial) y aseguran la igualdad. A partir de este concepto, Caldeira desarrolla la idea del “cuerpo incircunscrito”:

---

<sup>368</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “E aí eu falo disso, da classe operária que entra em conflito com a classe capitalista e que tem que se deslocar para trabalhar. E eu falo dessa urbanidade dividida porque a gente vive nela. Você tem o gueto, que são as regiões periféricas e o centro, no qual a maioria da população é a classe capitalista, que é onde o dinheiro vira. E a pessoa que está na periferia tem que se deslocar, porque eles não levam esses trabalhos para a periferia, não levam lazer, não levam informação, conhecimento, formação, facultade.”

Las leyes y el Estado con los que se comprometieron los habitantes de la periferia, y que los integraron durante el periodo de la democratización, han protegido sus derechos políticos –aunque sea parcialmente–, su espacio, han cambiado la manera de concebir la gestión del espacio urbano e incluso han protegido sus derechos de propiedad. Pero no han sido capaces de proteger sus cuerpos ni sus vidas, que siguen estando en buena medida “incircunscritos”. Esta vulnerabilidad es lo que los movimientos de hip hop expresan con dramatismo (Caldeira, 2007: 23).

### **Pobres, negros y periféricos: el “otro lado de la línea” como opción política**

La realidad que han dibujado estas expresiones artísticas refleja claramente la existencia de una “línea abismal” (una “urbanidad dividida”, en palabras de Carol Protesto) entre los sujetos urbanos que cuentan y los que se sitúan bajo la línea de lo humano (en la “zona del no ser” de Fanon). Una canción del grupo de rap Racionais MCs pone de manifiesto claramente la existencia de esta separación entre estos dos mundos. En su caso, el Ponte do Socorro, situado en el barrio de Santo Amaro, en la Zona Sur de São Paulo, demarca la separación entre la “zona del ser” y la zona del no ser”.<sup>369</sup>

No sirve de nada querer,  
tienes que ser, tienes que *pá*,  
¡El mundo es diferente del puente para acá!  
No sirve de nada querer,  
tienes que tener para intercambiar,  
¡El mundo es diferente del puente para acá!

“Del puente para acá”, Racionais MCs (2002)

Não adianta querer,  
tem que ser, tem que *pá*,  
O mundo é diferente da ponte pra cá!  
Não adianta querer ser,  
tem que ter para trocar,  
O mundo é diferente da ponte pra cá!

“Da ponte pra cá”, Racionais MCs (2002)

<sup>369</sup> Véase también el documental *A Ponte* de Floriano Pesaro (2011).

Ante esta realidad, las estéticas de las periferias han jugado un papel fundamental como herramienta para construir una identidad valorizadora que, además, subvierte las categorías modernas de inferiorización social. Así, si la raza constituyó el factor de discriminación por excelencia de la modernidad occidental, las estéticas de las periferias erigen la negritud en categoría simbólica y política. Su identificación con la población afrodescendiente es tal que es habitual encontrar en estas manifestaciones artísticas y literarias que los antiguos quilombos<sup>370</sup> son las actuales periferias. De hecho, se autodefinen como *negros* sujetos de la periferia que, de acuerdo con los parámetros nacionales de clasificación de la población, serían considerados como “pardos”. Porque la negritud es una opción política, una “actitud” adoptada voluntariamente y objeto de orgullo.

–Si me preguntaras durante el cuestionario de trabajo cómo me clasifico, diría que soy mestizo. Tengo conciencia de que estoy formado como la mayoría del pueblo brasileño. Con la mezcla de indígena, blanco y negro. Soy todo eso.

–Pero acabas de decir que eres el único negro aquí.

–Ser negro es más que la simple apariencia, color de la piel, textura del cabello o forma de la nariz. Ser negro es una opción política de autoafirmación (Toni C., 2012: 55).<sup>371</sup>

Junto a la negritud, la condición de habitante de un área urbana periférica y pobre también es reivindicada como eje de una identidad propia y diferente que se quiere afirmar:

Allá en Acarí,<sup>372</sup> hay un grupo del Centro Cultural Popular Revolucionario que está muy, muy bien y usan exactamente eso, el hip hop, fortalecen su identidad como pertenecientes a la favela. Incluso dicen: “No nos llames comunidad, ¡no! ¡Lo nuestro aquí es la favela! ¡Soy un favelado!” (entrevista a integrante de base del MLB, 2014).<sup>373</sup>

---

<sup>370</sup> Los quilombos fueron las comunidades que se crearon en todo el país a partir de la población afrodescendiente que consiguió huir de la esclavitud.

<sup>371</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Se você me perguntasse durante o questionário de trabalho como me classifico, diria que sou mestiço. Tenho consciência que sou formado como a maioria do povo brasileiro. Com a mistura de indígena, branco e negro. Sou isso tudo. / Mas acabou de dizer que é o único negro aqui. / –Ser negro é mais do que a simples aparência, cor da pele, textura do cabelo ou formato do nariz. Ser negro é uma opção política de autoafirmação.”

<sup>372</sup> Barrio popular de la ciudad de Rio de Janeiro.

<sup>373</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Lá em Acari, tem um grupo do Centro Cultural Popular Revolucionário que são muito, muito bons e usam exatamente isso, hip-hop, fortalecem a identidade deles enquanto pertencentes à favela. Inclusive dizem: «Não vem chamar de comunidade, não! Nosso negócio aqui é favela! Eu sou favelado mesmo!».”

Por lo tanto, las estéticas de las periferias no solo han contribuido a reescribir la historia de pobres, negros y periféricos, sino también a elevar su autoestima. De este ejercicio de autoafirmación emana una lucha por lo simbólico y por lo político. Ambos han ido de la mano en este movimiento artístico-cultural, puesto que sus protagonistas han usado la cultura y el arte (es decir, lo simbólico) para politizar y para crear una mayor conciencia crítica, tanto a través del rap o la literatura periférica como a través de las actividades político-pedagógicas que muchos de sus exponentes han llevado a cabo en escuelas o en las *posses*. La autoafirmación de esta identidad colectiva ha contribuido a crear “comunidades de emoción” (Faria *et al.*, 2009: 27), es decir, espacios donde se comparten experiencias, sufrimientos, valores y sueños. Son, en definitiva, espacios que unen a sus integrantes “por el amor, por el dolor y por el color” (Vaz, 2008: 227).<sup>374</sup>

Como decía Borges, el arte tiene un “carácter visceral” (Borges, 2001: 14 *apud* Faria *et al.*, 2009: 25), es decir, apela no solo a nuestro intelecto, sino también a nuestro sentir más profundo. De ahí que tenga un enorme potencial movilizador, pues atraviesa todo el ser a través de la emoción. Y la movilización de la emoción es la mejor palanca para la acción. Quizás esto explica que las estéticas de las periferias hayan conseguido establecer el “diálogo interperiférico” al que aludí arriba, cuando antes solo existía aislamiento e incluso rivalidad. Hoy, en cambio, existen múltiples circuitos de colaboración y complicidad entre jóvenes de las diferentes periferias paulistanas, que han hecho posible una capacidad de movilización y acceso a información inédita hasta entonces.<sup>375</sup> Sin duda, este fenómeno se ha visto reforzado gracias al acceso a las nuevas tecnologías y a las redes sociales. Con todo, no puede menospreciarse el papel que jugaron en un primer momento las radios comunitarias, entre las que destacan, por ejemplo, la radio de Heliópolis. Uno de los fundadores del programa “Revolução Rap”, Reginaldo José Gonçalves, relata que cuando este se creó en 1999 los grupos de rap estaban aislados unos de otros y que el programa, a través de los eventos que organizaba y de las invitaciones que lanzaba para que los grupos fueron a tocar en directo, creó un espacio de diálogo y de encuentro que daría pie a las primeras articulaciones entre ellos:

Cuando comenzamos a hacer el programa había muchos grupos de rap, pero no estaban unidos. Por ejemplo, estaba la gente de la Vila Carioca, que es un lugar que está cerca de Heliópolis [...], estaba la gente de São João Clima, que también

---

<sup>374</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “pelo amor, pela dor e pela cor”.

<sup>375</sup> Véanse a este respecto las entrevistas a Emerson Alcalde, del colectivo *Slam da Guilhermina – Batalha de Poesias* (Zona Este), o a Gal Martins, de la compañía de danza contemporánea *Sancacroma* (Capão Redondo), en el documental *A periferia é o centro* (Pereira y Cena, 2014).

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

es un barrio cercano a Heliópolis y había otros grupos de Heliópolis. Cuando se hacían eventos, era solo con grupos de Heliópolis o con grupos de São João Clima, no había unión. [...] Entonces cuando comenzamos a hacer el programa, ya nos habíamos dado cuenta de esa distancia entre los grupos y comenzamos, a través de la radio, a unirlos, a hacer eventos donde todo el mundo participaba (entrevista a Reginaldo José Gonçalves, 2014).<sup>376</sup>



Imagen 13. Sede de la Radio Heliópolis. Barrio Vila Heliópolis (distrito de Sacomã), Zona Sudeste de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.

### Apropiación de la ciudad y resignificación de las periferias

Las estéticas de las periferias se expresan en el espacio público: en las calles, en las plazas, en los bares, en los barrios y en el transporte público. De hecho, antes de que se popularizaran los *saraus*, varios de los poetas que después crearían estos espacios literarios llevaron a cabo iniciativas poéticas en la calle. Una iniciativa temprana fue la *Postesia*, ideada por Binho en 1997 consistente en colgar poesías en postes de la calle<sup>377</sup> o, unos años más tarde, el *Sarau do Binho na estrada*. Sérgio Vaz, por su lado, puso en circulación en la calle postales con poesías procedentes de su libro *Pensamentos vadios* (1999). Sin

<sup>376</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Quando a gente começou a fazer a programação aqui, tinha muito grupo de rap mas não eram unidos. Por exemplo, tinha o pessoal da Vila Carioca, que é um local aqui próximo a Heliópolis [...], ali tinha o pessoal de São João Clima, que também é um bairro aqui próximo a Heliópolis, e tinha os grupos aqui de Heliópolis. Então quando se faziam eventos era solo os grupos de Heliópolis ou os grupos de São João Clima, então não tinha essa união. [...] E aí quando a gente começou a fazer a programação, a gente já tinha percebido essa questão desse afastamento dos grupos e a gente começou através da rádio unir os grupos, fazer eventos onde todo o mundo participava.”

<sup>377</sup> Existe un registro fotográfico de la iniciativa en el blog <http://postesias.blogspot.com>.

embargo, el canon artístico hegemónico relega las expresiones artístico-culturales a lugares cerrados, como las bibliotecas, que dan la espalda a las personas humildes:

La literatura es la dama triste que atraviesa la calle sin mirar a los mendigos, hambrientos de conocimiento, que se amontonan en las aceras frías de la *senzala*<sup>378</sup> moderna llamada *periferia*. Frecuenta los caserones, las bibliotecas inaccesibles a simple vista, los estantes de las librerías que los niños no alcanzan con los pies descalzos.

Dentro del libro o aprisionada por el privilegio, se acuesta con Víctor Hugo, pero no con los miserables. Besa la boca de Dante, pero no desciende hasta el infierno (Vaz, 2008: presentación).<sup>379</sup>

En cambio, las estéticas de las periferias emanan y se expresan en el espacio público. En ellas, por más que la ciudad en su conjunto sea el telón de fondo, su lugar de enunciación es el barrio y su sentido de responsabilidad se da hacia la comunidad, a la que se dirigen las actividades pedagógicas, culturales o lúdicas mencionadas anteriormente. Estas prácticas artístico-culturales se traducen en una apropiación del espacio público, que se manifiesta de dos formas. En primer lugar, el espacio público es apropiado por el hecho de llenarlo de nuevas vivencias, de nuevas palabras y de crear en él momentos y situaciones de insurgencia a través de *performances* o conciertos de rap en las plazas, organizando *saraus* en los bares o bailando *break* en las calles. Aquí se estaría produciendo un fenómeno de apropiación física, es decir, se da una presencia corporal del sujeto creador en el espacio público, que influye de manera decisiva en la configuración, la función y la identidad de dicho espacio. En segundo lugar, el espacio público también es apropiado simbólicamente a partir del momento en que pasa a formar parte de las letras de rap, de los versos de la literatura periférica o de la forma en que se crea la coreografía de un baile *break*, un espectáculo teatral o una *performance*. Aquí se estaría produciendo un proceso de apropiación que implica la presencia metafórica de la ciudad y de la calle en el proceso creador, determinando de manera decisiva el contenido de la expresión artístico-cultural. En este segundo caso, tiene lugar una suerte de “antropofagia urbana”: las estéticas de las periferias engullen los elementos que forman la ciudad para fagocitarlos y reconvertirlos en elementos portadores del sentir de las personas que habitan las periferias.

---

<sup>378</sup> Se denominaba *senzala* a los grandes alojamientos donde vivían los esclavos en las haciendas brasileñas.

<sup>379</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A literatura é a dama triste que atravessa a rua sem olhar para os pedintes, famintos por conhecimento, que se amontoam nas calçadas frias da senzala moderna chamada periferia. Frequenta os casarões, bibliotecas inacessíveis a olho nu, e prateleiras de livrarias que crianças não alcançam com os pés descalços. / Dentro do livro ou sob o cárcere do privilégio, ela se deita com Victor Hugo, mas não com os miseráveis. Beija a boca de Dante, mas não desce até o inferno.”

Ambas dimensiones, la apropiación física y la apropiación metafórica, ponen de manifiesto de manera clara el carácter territorial de esta manifestación artístico-cultural. Esta cuestión es algo que la geografía de la música viene explorando desde hace algún tiempo como subcampo de estudio dentro de la geografía cultural y la geografía urbana.<sup>380</sup> Las estéticas de las periferias son expresión de este tipo de fenómenos, tanto porque implican el uso del espacio público como espacio artístico y político, como porque el territorio define gran parte de sus demandas y de su idiosincrasia. La combinación de esta apropiación física y simbólica de la ciudad ha contribuido a subvertir la cartografía urbana hegemónica, dignificando la pertenencia a ese “otro lado” de la línea abismal. Porque, como proclaman estos artistas-militantes, la “periferia es el centro” (Pereira y Cena, 2014).

[...] la periferia no existe en el imaginario de la ciudad. Existe como un problema, todo lo que no queremos ocurre allá (el crimen, el tráfico [de drogas], la pobreza, las inundaciones). No existe como expresión simbólica [...] (entrevista a Eleilson Leite, 2014).<sup>381</sup>

[...] el RAP se propagó por las periferias estimulando la creación poética entre los jóvenes y es, a mi ver, el factor más importante de resignificación positiva de la periferia, la base sobre la cual hoy podemos hablar de cultura de periferia y, por extensión, de una literatura periférica (Leite, 2014).<sup>382</sup>

Esta configuración contrahegemónica del espacio y de la narrativa asociada a él constituye un buen ejemplo de producción social de la ciudad y del carácter performativo de las prácticas descriptivas de la ciudad. Como afirma la lingüista suiza Lorenza Mondada, lo urbano se configura no solo a través de la materialidad de la ciudad, sino a través de su elaboración simbólica: a través de los diferentes discursos que atraviesan la ciudad y que, diciéndola, la moldean. Es decir, los discursos sobre la ciudad contribuyen a hacer la ciudad en una dirección u en otra:

[...] describir la ciudad no es una actividad neutra, transparente, desconectada de la realidad a la cual pretende referirse, sino una actividad estructurante que construye sus objetos discursivos en función de cómo los organiza, los categoriza, los sitúa en relación con otros, los atribuye a voces autorizadas o marginales. [...] [Existen] múltiples formas en que los diferentes actores dicen la ciudad y contribuyen así a moldearla, a hacerla cambiar, a darle un sentido y una inteligibilidad [...] (Mondada, 2000: 1).<sup>383</sup>

---

<sup>380</sup> Véase, por ejemplo, Connell y Gibson (2003).

<sup>381</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a periferia não existe no imaginário da cidade. ela existe como problema, tudo o que não presta acontece lá (o crime, o tráfico, a pobreza, a enchente), ela não existe como expressão simbólica [...].”

<sup>382</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] o RAP se espalhou pelas periferias estimulando a criação poética entre os jovens e é, a meu ver, o fator mais importante de resignificação positiva da periferia, base sobre a qual podemos hoje falar de cultura de periferia e, por extensão, de uma literatura periférica.”



### Las estéticas de las periferias como “brújula” y la emergencia de una “ciudadanía insurgente”

Las estéticas de las periferias se han convertido en la “la brújula que guía nuestra nave por la selva oscura de la mediocridad” (Vaz, 2008: 12).<sup>384</sup> Se han convertido incluso en mecanismos de supervivencia ante la dureza de la vida en la favela: “el rap fue la escoba que consiguió quitar todas las porquerías de mi vida”,<sup>385</sup> afirma el rapero Beto Diadema después de narrar su historia de vida en la que la miseria, la humillación, una familia desestructurada, la violencia y la delincuencia le robaron la infancia (entrevista realizada en 2014). En su caso, el rap puso un norte en un mar de caos, le proporcionó un mástil al cual aferrarse. ¿Y por qué? Porque era un mensaje con el que se sentía identificado. De esta forma:

[...] si el rap comenzó conmigo cuando estaba en la mierda, en lo peor del ser humano, también quiero hacer un rap para que una persona en esa situación tenga una motivación, una inyección de ánimo, e intentar que mi vida muestre que es posible salir de la porquería.

[Más adelante en la conversación] [...] [H]oy me preocupo mucho porque las personas que han pasado por lo que yo pasé no caigan en una vida equivocada, porque varios amigos míos murieron. Mi historia también daría para un libro, así como la de otras personas que viven en la favela. También me libré muchas veces de la muerte (entrevista al rapero Beto Diadema, 2014).<sup>386</sup>

Se trata, por consiguiente, de una correa de transmisión informal desde la propia comunidad, con la que encontrar alternativas deviene un horizonte posible para unos y una responsabilidad para otros:

---

<sup>383</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] décrire la ville n’est pas une activité neutre, transparente, disjointe de la réalité à laquelle elle prétend référer mais une activité structurante qui construit ses objets de discours par la façon dont elle les organise, les catégorise, les situe par rapport à d’autres, les attribue à des voix autorisées ou marginales. [...] [ils existent] des façons multiples dont différents acteurs disent la ville et contribuent ainsi à la façonner, à la faire changer, à lui donner un sens et une intelligibilité [...].”

<sup>384</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “bússola que guia a nossa nau pela selva escura da mediocridade.”

<sup>385</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “o rap foi a vassoura mesmo que conseguiu tirar todas as porcarias da minha vida.”

<sup>386</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] se o rap começou comigo quando eu estava na merda, no pior mesmo do ser humano, eu quero também fazer um rap para que uma pessoa nessa situação tenha uma motivação, uma injeção de ânimo, e tentar fazer a minha vida mostrar que dá para gente sair dessa porcaria. / [...] hoje eu me preocupo muito que as pessoas que tenham passado pelo que eu passei não caiam numa vida errada, porque vários amigos meus morreram. Minha história também daria um livro, assim como a de outras pessoas que moram na favela. Eu tive muitos livramentos da morte também.”

[...] hablamos a partir de lo que la gente vive, ¿eh? Si hoy estamos difundiendo lo que aprendimos fue porque el hip hop también hizo algo por nosotros. Todos vivimos en un entorno de riesgo que tiene otras influencias, pero escogimos el hip hop (entrevista a la *b-girl* Jhei, de la *crew* Afrobeak, 2014).<sup>387</sup>

[Bailar] es una cosa para ti, pero bailas para otros también, entonces aprendes a mirar hacia el otro, a conversar con el otro, a interactuar. Te posicionas de otra forma socialmente. [...] creas una postura, creas una disciplina, aprendes a conversar, a hablar, a argumentar, a entender todo lo que está pasando a tu alrededor. Más aún cuando ese niño, ese joven tiene esa motivación que intentamos transmitirle... “Mira, hay esos caminos, la sociedad es así, pero cuando tienes la motivación, puedes ir por otros caminos, con tu familia, incluso con las personas que no conoces (entrevista a la *b-girl* Aline, de la *crew* Afrobeak, 2014).<sup>388</sup>

Esta labor en términos de concienciación, la educación, la reivindicación de derechos y la construcción identitaria (a las que me referí antes) constituyen verdaderas prácticas de construcción de ciudadanía en áreas de la ciudad donde el Estado no proporciona respuestas suficientes. Siguiendo a Holston (1998), estas prácticas pueden ser definidas como manifestaciones de una “ciudadanía insurgente” que contribuyen a expandir el estatuto de ciudadanía estatal. El antropólogo estadounidense defiende que las ciudades son espacios de construcción de nuevas formas de ciudadanía que se articulan en oposición al “derecho estatal”. Como vimos en el primer capítulo, la modernidad occidental atribuyó únicamente al Estado la legitimidad jurídica de configurar los derechos civiles y políticos y, por ende, el estatuto de ciudadanía. Las manifestaciones de “ciudadanía insurgente”, en cambio, emergen de la propia práctica de los habitantes de las ciudades, subvirtiendo las formas clásicas de atribución de derechos (Holston, 1998: 39).<sup>389</sup>

---

<sup>387</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] a gente fala a partir do que a gente vive, né? Se hoje a gente está multiplicando o que a gente aprendeu foi porque o hip-hop também fez algo por nós. Todos nós vivemos num ambiente de risco que tem outras influências, mas nós escolhemos o hip-hop.”

<sup>388</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[Dançar] é uma coisa para você, mas você dança para os outros também, então você aprende a olhar para o outro, conversar com o outro, a interagir. Você se coloca socialmente de uma outra maneira. [...] você cria uma postura, cria uma disciplina, aprende a conversar, a falar, a argumentar, a entender tudo o que está acontecendo ao seu redor. Ainda mais quando essa criança, esse jovem tem essa motivação que a gente tenta passar para eles... “Olha, tem esses caminhos, a sociedade é assim, mas quando você tem a motivação, você pode seguir por outros caminhos, você pode crescer de uma outra maneira, lidar com as coisas de outra maneira, com a sua família, até mesmo com as pessoas que você não conhece.”

<sup>389</sup> Para Holston, *ciudadanía insurgente* no equivale necesariamente a *subalternidad*. De hecho, esta se articula tanto como consecuencia de procesos de expansión como de erosión de la ciudadanía formal. Serían ejemplo de lo segundo los procesos de retroceso de derechos, fruto, por ejemplo, de la segregación espacial voluntaria de determinadas capas de la sociedad en áreas de la ciudad que resultan vedadas a las clases populares. Así, mientras que este tipo de prácticas erosionan los derechos de la población, otras (como las estéticas de las periferias) los amplían. Pero, en ambos casos, se produce una subversión del concepto de ciudadanía definido por el Estado (Holston, 1998: 52).

Con las estéticas de las periferias como proceso de ampliación del estatuto de ciudadanía, ha surgido un nuevo actor político, representado especialmente por jóvenes pobres, negros y periféricos, que ha dado visibilidad a nuevas demandas sobre la ciudad.

## 6.5. VOCES AUSENTES EN LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS

### ¿Qué historia es contada?

“La vida en la periferia siempre fue más cruel para las mujeres [...]” (Ferréz, 2006: 73). A pesar de ello, el panorama analizado hasta ahora está protagonizado casi en su totalidad por referentes masculinos. ¿Es quizás porque las mujeres se han mantenido al margen del hip hop o de la literatura periférica?

[...] las mujeres siempre formaron parte de todo el inicio del hip hop en Brasil y lamentablemente no se tienen datos precisos sobre su participación, que se mezcla con la historia del inicio de la carrera de muchos nombres conocidos hoy en día. Lo que conocemos, son retazos. Pedazos de vivencias que forman parte de reportajes y de todo el material bibliográfico encontrado que cuenta la historia a partir de un punto de vista masculino, por lo menos respecto al inicio del movimiento (Vierros, 2013).<sup>390</sup>

Efectivamente, el hip hop brasileño contó desde sus inicios con integrantes femeninas. En São Paulo, por ejemplo, los primeros grupos de *break*, como los populares Jabaquara Breakers o los Back Spin, tenían *b-girls* pioneras como Kika, Renata o Baby. En cuanto al rap, destaca Sharylaine, la única rapera a la que se aludió anteriormente por haber participado en el recopilatorio *Consciência Black. Vol. I* y ser la primera mujer en publicar una canción de rap, “Nossos dias” (Nuestros días). Unos años después, se incluyeron canciones suyas en otros discos colectivos: *Rap do Brasil* (Rap de Brasil) y *Rappers e Irmãos* (Raperos y Hermanos). Sharylaine inició su carrera a mediados de los 80 junto con City Lee (Carla) en el grupo Rap Girl’s, al mismo tiempo que otros grandes referentes (masculinos) del hip hop como Racionais MCs o Thaíde. Actualmente, sigue en activo.

---

<sup>390</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] as mulheres sempre fizeram parte de todo o início do hip hop no Brasil e infelizmente, não se tem dados precisos sobre suas participações, que se misturam com a história do início da carreira de muitos nomes conhecidos hoje em dia. O que temos como referencia são retalhos. Pedços de vivências que fazem parte das reportagens e de todo o material bibliográfico encontrado que contam a história na visão masculina, pelo menos neste início do movimento.”

Otras precursoras del hip hop femenino en la ciudad de São Paulo son Lady Rap, que inició su carrera solo un poco más tarde que Sharylaine, en 1987, o Rubia Fraga, que lo hizo en 1989 al frente el grupo de hip hop mixto RPW. En la década de los 90, aparecieron raperas como Sweet Lee, Luna, Rose MC o MC Regina. Fuera de la escena paulistana, destacaron Edd Wheeler y su grupo As Damas do Rap (Las Damas del Rap) en Rio de Janeiro, Vera Veronika en Brasilia o Malu Viana, fundadora del grupo Flor do Gueto (Flor del Gueto), en Porto Alegre.<sup>391</sup> Cabe hacer una mención especial a una de las figuras más significativas del hip hop femenino, Dina Di, procedente de Campinas (estado de São Paulo), donde fundó su grupo Visão de Rua (Visión de la Calle). Dina Di es considerada en todo el país como *a Rainha do Rap* (la Reina del Rap) por su significativa trayectoria musical, que la hizo merecedora de varios premios.

La década de los 2000 fue especialmente fértil en lo que al hip hop femenino se refiere, pues de este momento data el surgimiento de nuevos exponentes en otros rincones del país. Algunos de los nombres más representativos de esta etapa son Nega Gizza, Tarja Preta (Santos), Palavra Feminina (Blumenau), Atitude Feminina (São Sebastião) o Minas do Gueto (Planaltina) entre otras.<sup>392</sup>

En el ámbito del discotequeaje, el proceso fue algo más lento, pues hay que esperar hasta la década de los 90 para encontrar DJ femeninas, como DJ Quettry y DJ Mirian. También destacaron posteriormente en este elemento del hip hop: DJ Nice, DJ Simmone Lasdenas, DJ Lisa Bueno, DJ Vivian Marques, DJ Aline, DJ Miriá, DJ Tapi Laser o DJ Typa. Por último, el grafiti femenino está representado en São Paulo por artistas como Meduza (una de las pioneras), Nina (conocida internacionalmente, como vimos antes), Riska, Aline Souza, Cristiane Monteiro, Caju, Ziza, Tikka, Red o la *crew* Só Calcinha. En Rio de Janeiro destacan, por ejemplo, Prima Dona (*crew* TPM) o Anarkia (Vierros, 2013).

Vemos, por consiguiente, que el inicio del hip hop brasileño está, de hecho, bien nutrido de figuras femeninas. Sin embargo, el relato oficial de la historia del hip hop silencia esta parte de la realidad. De ahí que las mujeres que integran hoy este movimiento

---

<sup>391</sup> En realidad, la lista de raperas femeninas de los primeros años del hip hop es mucho más extensa. Otras representantes destacables son Dany Dieis, The Night Girls, Tese Real, Negras de Fato, Deusas do Rap, 3D, Fase, Minas de Atitude, Wize, Gueto Z.O, Essencial, M.I.N.A., Culturalmentes, Re.Fem o ZHAMMP, entre otras (Vierros, 2013).

<sup>392</sup> También pueden mencionarse Kamila, Hanna Lima, Lívia Cruz, Livre Ameaça, Amanda Negrasim, Flora Matos, Bela Dona, Queen, Rap de Saia, Andréia MF, Anastácia, D'Origem, Poetisa Gra, Lauren, Sarah, A-TAL, Pri Feniks, Negre Soul, La Femina, Tropa Sagaz, Ideologia Feminina, La Bella Máfia o Negras Ativas, entre otras (Vierros, 2013).

se hayan organizado a través de la creación de estructuras de articulación como el *Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop* (Frente Nacional de Mujeres del Hip Hop),<sup>393</sup> creado en 2010 como espacio construcción de una voz colectiva que permita aumentar la capacidad de las mujeres del hip hop de ser oídas.<sup>394</sup> Gracias a los esfuerzos del Frente por recuperar la memoria histórica del movimiento desde el punto de vista de las mujeres, los nombres aludidos en esta sección han podido preservarse.<sup>395</sup>

Más allá del hip hop, la literatura periférica también cuenta con la participación de mujeres, aunque aún es minoritaria. En los *saraus*, por ejemplo, las mujeres siguen ocupándose más bien de los preparativos, y son pocas las que acaban publicando algún texto en antologías (do Nascimento, 2011: 22 y 91), como fui poniendo de manifiesto a medida que las iba mencionando antes. Recientemente, han surgido algunos espacios poéticos fundados por mujeres que podrían revertir esta tendencia, como el *Sarau com Elas* (Sarau con Ellas) o el *ZAP Slam – Zona Autônoma da Palavra* (Zona Oeste).<sup>396</sup> Por otro lado, fundadores de los primeros *saraus*, como Sérgio Vaz o Alessandro Buzo, han hecho algunos esfuerzos para dar una mayor visibilidad a las mujeres, como el *ajoelhaço* (en el *Sarau da Cooperifa* de Vaz) o la organización de algún *sarau* temático femenino (en el marco del *Sarau Suburbano Convicto* de Buzo). El *ajoelhaço* (“arrodillamiento”) tiene lugar desde 2008 cada 8 de marzo (Día Internacional de la Mujer) como acto simbólico en el que los hombres que participan en el *sarau* se arrodillan para pedir perdón a las mujeres presentes por todas las injusticias y crímenes cometidos históricamente contra ellas (Vaz, 2008: 208-214). Sin negar el valor de este tipo de iniciativas, lo cierto es que no dejan de ser anecdóticas si no se acompañan de medidas que consigan revertir estructuralmente la situación de desigualdad a la que se enfrenta la mujer. La poetisa Elizandra Souza se refiere a ello en su poema “O meu único dia de mulher”:

---

<sup>393</sup> Véase <http://frentenacionaldemulheresnohiphop.blogspot.com>.

<sup>394</sup> Internacionalmente, también han existido algunos esfuerzos de articulación de hip hop femenino, como Fresh, Bold & So Def (<http://freshboldandsodef.tumblr.com/>), We B.Girlz (<http://b-girlz-berlin.com/>), Ladies of Hip Hop Festival (<http://www.ladiesofhiphopfestival.com/>).

<sup>395</sup> Véanse, a este respecto, los libros *Perifeminas. Nossa história* (Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop, 2013) y *Perifeminas II. Sem fronteiras* (Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop, 2014), ambos publicados gracias al apoyo financiero del Programa VAI.

<sup>396</sup> Para más detalles sobre el ZAP, véase <http://zapslam.blogspot.com.es/>.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

Ocho de marzo se acordaron de mí  
Me mandó flores, incluso tocó el tamborín  
Como regalo de consolación  
A parte de bombones, gané una felicitación  
Elogió tanto mi carácter  
Y me hizo sentir reina  
Fingió olvidar que no codiciaba mi cuerpo  
Pero sí mi carita

Afirmó que soy bella por ser mujer  
Y dijo lo mucho que soy guerrera de fe  
Y que soy capaz de vencer todas las barreras  
Soy fuerte y verdadera  
En la tele tantos homenajes  
Que llegué a creer  
Que incluso por fin la igualdad  
se iba a establecer.

Nueve de marzo qué desconsuelo  
La pila llena y la toalla en el suelo  
Le pedí que retirara el plato de la mesa  
Y casi me da un bofetón  
Dijo que el servicio de casa  
era mi obligación  
Que la mujer solo servía para cocinar,  
Hacer sexo,  
Tener hijos y amamantar.

Diez de marzo y la cosa empeoró  
Dijo que soy fea, gorda  
Y no sabe por qué se casó  
E incluso me llamó burra  
Si hubiese estudiado  
Por lo menos sería culta

Los días pasan y sigo esperando  
Mi único día de mujer.  
Ocho de marzo.

“Mi único día de mujer”, Souza (2007)

Oito de março lembraram de mim  
Mandou flores, tocou até tamborim.  
Como presente de consolação  
Além dos bombons ganhei cartão  
Elogiou tanto o meu caráter  
E me fez se sentir rainha  
Fingiu esquecer que não cobiçava o meu corpo  
Mas sim a minha carinha

Afirmou que sou bela por ser mulher  
E disse o quanto sou guerreira de fé  
E que sou capaz de vencer todas as barreiras  
Sou forte e verdadeira  
Na TV tantas homenagens  
Que cheguei a acreditar  
Até que enfim a igualdade  
está a reinar.

Nove de março que decepção  
Pia cheia e toalha no chão  
Pedi para tirar o prato da mesa  
E quase levei um bofetão  
Disse que o serviço de casa  
era minha obrigação.  
Que mulher só prestava para cozinhar,  
Fazer sexo,  
Gerar filhos e amamentar.

Dez de março e a coisa piorou  
Disse que sou feia, gorda  
E não sabe porque casou  
E ainda me chamou de burra  
Se tivesse estudado  
Pelo menos era culta

Os dias passam e fico esperando  
Meu único dia de mulher.  
Oito de março.

“Meu único dia de mulher”, Souza (2007)

Cabe destacar, como vimos con la literatura periférica en general, que el programa VAI ha contribuido a dar visibilidad a algunas expresiones literarias femeninas, como lo ponen de manifiesto las publicaciones realizadas gracias a su apoyo financiero, como *Águas de Cabaça*, de Elizandra Souza (2012), la antología colectiva *Pretextos de mulheres negras* (2013), organizada por Carmen Faustino y Elizandra Souza, o *Terra Fértil*, de Jenyffer Nascimento (2014). Además de estas autoras, otras poetisas significativas en este campo son Cláudia Canto, Raquel Almeida, Dinha, Cidinha da Silva, Mel Duarte, Lu'z Ribeiro, Raquel Almeida o Carol Peixoto.

### ¿Qué dicen las voces silenciadas?

Si bien al inicio, en los años 80, la relación que se estableció entre hombres y mujeres en el ámbito del hip hop era de colaboración, cuando este género fue adquiriendo mayor notoriedad y empezó el proceso de profesionalización (a partir de los años 90), la competencia entre ellos y la disputa por los escenarios dificultó el ambiente (Vierros, 2013). La rapera Ieda Hills (Santo André, estado de São Paulo) hace referencia de esta forma a la división que se operó en el movimiento a partir del momento en que empezó a ser más reconocido:

Todo era mágico, la cultura hip hop era compartida entre sus seguidores. Había unión, organización, liderazgo y un objetivo común: Cantar, lanzar manifiestos, ya sea a través del baile, el grafiti o los escraches. Nos reuníamos en plazas, cuadras... ¡Eso era el movimiento hip hop!

Pero todo cambió a partir del momento en que los sellos discográficos y los equipos de baile se dieron cuenta de que el rap era un producto más a ser colocado en el mercado. Nos convertimos en “artistas”. No digo que no fuera bueno [...], forma parte de la evolución, tuvimos que profesionalizarnos, crecer, fuimos valorizados. Pero también fuimos divididos por la ambición, por la vanidad, por los medios de comunicación... [...] (Ieda Hills, 2013).<sup>397</sup>

Además de esta mayor competitividad, que afectó tanto a hombres como a mujeres (aunque, en la disputa por el espacio, ellas corrieron peor suerte), las mujeres tuvieron que enfrentarse al machismo dentro del propio movimiento (Zulu Queen Ana, 2014: 11) y a las dificultades para conciliar sus responsabilidades laborales y domésticas con su actividad artística. Vera Veronika, rapera de la periferia de Brasilia, señala a este respecto: “[...] teníamos que mantenernos en el mercado de trabajo, cuidar de los hijos y de la familia, muchas compañeras pararon de cantar y bailar y eran pocas las grafiteras [que había] [...], muchas también desistieron” (Vera Veronika, 2013: 20).<sup>398</sup> Como el cuidado de los hijos ha estado históricamente en manos de las mujeres, el hip hop masculino no tuvo que enfrentarse a este problema.

---

<sup>397</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Tudo era mágico, a Cultura Hip Hop era compartilhada entre seus adeptos. Havia união, organização, liderança e um objetivo em comum: Cantar, fazer seu manifesto, sendo na dança, nos grafite ou nos scratches. Nos reuníamos em praças, em quadras... Isso era Movimento Hip Hop! / Mas tudo mudou a partir do momento que as gravadoras e as equipes de bailes perceberam que o rap era mais um produto a ser colocado no mercado. Viramos “artistas”. Não digo que isso não foi bom, [...], faz parte da evolução, tivemos que nos profissionalizar, crescer, fomos valorizados. Mas, também fomos divididos pela ambição, pela vaidade, pela mídia... [...]”

<sup>398</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] tínhamos que nos manter no mercado de trabalho, cuidar de filhos e família, muitas minas pararam de cantar e dançar e eram poucas as grafiteras [...], muitas desistiam mesmo.”

Si bien las dificultades para conciliar las responsabilidades familiares con la necesidad de trabajar no afectan únicamente a las mujeres del hip hop, sino que atraviesan a la mayoría de la población femenina, la opresión por razón de género en contextos de pobreza y marginación adquiere una dimensión propia, en que la acumulación de varios factores de exclusión (la clase, la raza y el género) multiplica el nivel de marginación de los sujetos. Del relato de Vera Veronika, que se autodefine como “mujer, negra, pobre”, se desprenden algunos de los problemas que han marcado su vida desde pequeña:

Hija de madre soltera, excluidas de Brasília y habitantes de la periferia de la zona sur [...]. Punto de prostitución y ruta de tráfico de drogas a mediados de la década de los 80. [...] sin asfalto, sin luz eléctrica, con agua de pozo, [...] [con] pocas alternativas de empleo o diversión, ocio y cultura, palabras que tardé mucho en comprender. [...] [N]o podía dejar de ver mis colegas quedándose embarazadas, consumiendo drogas o prostituyéndose [...] (Vera Veronika, 2013).<sup>399</sup>

Efectivamente, la prostitución, los embarazos precoces y las maternidades en solitario constituyen una realidad a la que se enfrentan muchas mujeres jóvenes de estas áreas urbanas (y no sus homólogos masculinos), a lo que se suman la violencia doméstica o las violaciones. Todos estos temas, prácticamente inexistentes en el rap masculino, aparecen de forma recurrente en las manifestaciones artísticas femeninas. Con todo, por supuesto, hay excepciones, como la pieza “Gabi Gabriela”, del rapero Pirata (São Paulo):

---

<sup>399</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Filha de mãe solteira, excluídas de Brasília e moradoras da periferia entorno sul [...]. Ponto de prostituição e rota de tráfico de drogas em meados da década de 80. [...] sem asfalto, sem luz elétrica, com água de poço, [...] [com] poucas alternativas de empregabilidade ou diversão, lazer e cultura, palavras que demorei muito a compreender. [...] não podia deixar de ver as minhas colegas engravidando, consumindo drogas ou se prostituindo [...].”



CAPÍTULO 6. ALGUNAS VOCES EMERGENTES (Y AUSENTES) EN LA ESCENA PAULISTANA:  
LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS

[...] Después de la muerte de su padre,  
Ese sí, era un hombre de verdad,  
Le daba amor, cariño y afecto,  
Era bien diferente a su madre,  
Una mujer interesada y sinvergüenza,  
Después del fallecimiento  
del padre de Gabriela, encontró a un macho,  
Para ser el padre de Gabi,  
Era así: la llamaba todos los días,  
Era golpeada, le daba palizas,  
[...] la más cruel fue su violación,  
[...] la perversa de su madre,  
sabiendo de la fatalidad, mandó a Gabi,  
Gabriela, a las calles de la ciudad,  
Con solo 10 años de edad  
Gabi, Gabriela, he aquí una mujer de verdad,  
Una simple prostituta  
pa' esta maldita sociedad, (x2)  
Gabi, Gabriela, sin tener ninguna opción, Tuvo  
que caer en el mundo  
de la prostitución, poniendo su punto  
cerca de la Estación de la Luz, [...]  
Allí consiguió su primer cliente,  
Un hombre sucio que,  
sabiendo de la falta de experiencia  
de la niña, hizo lo que quiso,  
Dejando a Gabi totalmente infeliz,  
[...] Algunas veces tenía que pelear,  
Con los canallas del distrito del lado,  
[...] No sabía pelear,  
Y cogió a un chulo,  
Que pensó que era fuerte,  
Y le ofreció protección,  
A cambio de sexo, comida  
y dinero en sus manos,  
[...] Con su gigoló  
cayó en el mundo del pavor,  
Ahora su dinero también era  
para sustentar la entrega del vicio,  
El polvo, la marihuana y la maldita piedrita,  
llamada crack,  
[...] En un año y medio  
perdió su bello cuerpo  
De aguantar las famosas palizas,  
El vicio la obsesionaba cada día más,  
El tiempo fue pasando,  
E incluso su chulo, la iba dejando  
si no conseguía hacer  
uno o dos servicios,  
Casi no tenía dinero para poder comer,  
Por esta razón tendría que comenzar a vivir en  
la calle, comer un día sí y otro no  
[...].

“Gabi Gabriela”, Rapero Pirata (s/f)

[...] Logo após da morte do seu pai,  
Esse sim, era um homem de verdade,  
Lhe dava amor, carinho e afeto,  
Era bem diferente do que a sua mãe,  
Uma mulher interesseira e sem vergonha,  
Logo com o falecimento  
do pai de Gabriela, arranjou um macho,  
Para ser padrasto de Gabi,  
Era assim, a chamava todos os dias,  
Era espancada, levava várias porradas,  
[...] a mais cruel foi o seu estupro,  
[...] A perva da mãe,  
sabendo da fatalidade, mandou Gabi, Gabriela,  
para as ruas da cidade,  
Com apenas os seus 10 anos de idade,  
Gabi, Gabriela, eis, a mulher de verdade,  
Uma simples prostituta  
pa' essa porra de sociedade, (x2)  
Gabi, Gabriela, sem ter nenhuma opção,  
Teve que cair no mundo  
da prostituição, fazendo o seu ponto  
perto da Estação da Luz, [...]  
Ali ela conseguiu o seu primeiro freguês,  
Um homem sujo,  
Sabendo a falta de experiencia  
da garota, fez o que quis,  
Deixando Gabi totalmente infeliz,  
[...] Algumas vezes tinha que trazar,  
Com os canalha do distrito ao lado,  
[...] Não sabia brigar,  
Arranjando um cafetão,  
Que julgou valentão,  
Então lhe ofereceu proteção,  
Em troca de sexo, comida  
e dinheiro em suas mãos,  
[...] Com seu gigoló  
caiu no mundo do pavor,  
Agora seu dinheiro também era  
para sustentar a entrega do vício,  
Onde o pó, a maconha e a porra da pedrinha,  
chamada crack,  
[...] Em um ano e médio  
ela perdeu seu belo corpo,  
De tanto levar as famosas porrada,  
O vicio cada dia mais obcecava,  
O tempo foi passando,  
Até o seu cafetão, Ia a deixando  
se não conseguia fazer  
de uma ou dois mexés,  
Quase não tinha dinheiro para poder comer,  
Por esta razão teria que começar a morar  
na rua, comer um dia sim, o outro não,  
[...].

“Gabi Gabriela”, Rapero Pirata (s/f)

Este rap condensa la lucha por la supervivencia de una niña de la ciudad de São Paulo que pasó a la vida adulta sin transitar por la adolescencia, en un bucle trágico de violaciones, prostitución, drogas y vida en la calle. En otros raps que tratan de prostitución se critica, por ejemplo, la doble moral con la que habitualmente se aborda esta cuestión. Rubia Fraga, del grupo mixto paulistano RPW, dice así en “Vergonha na cara” (Vergüenza en la cara):

[...]  
Hablan tan fácilmente  
de prostitución femenina  
La cara de malo no sirve de nada,  
no intimida  
Vais a aguantar lo que os voy a decir  
en este momento  
¿Sabéis lo que es cerrar los ojos  
para el sufrimiento?  
Fingir placer para ganarse el sustento  
Arriesgando la vida  
en una esquina cualquiera de la vida  
Y tener que aguantar su falso moralismo  
Su fantasía es poseer una de ellas  
en la intimidad  
Peor que vender el cuerpo  
es vender la moral  
Corromperse por el poder y el vil metal  
(La política está llena de prostitutas, Rubia)  
[...].

“Vergüenza en la cara”, RPW  
(*Está en el área*, 1997)

[...]  
Falam tão fácil  
da prostituição feminina  
Cara de mau não adianta,  
não intimida  
Vocês vão agüentar o que vou falar  
nesse momento  
Sabe o que é fechar os olhos  
para o sofrimento?  
Fingir prazer para ganhar o seu sustento  
Arriscando a pele  
numa esquina qualquer da vida  
E ter que agüentar seu falso moralismo  
Sua fantasia é possuir uma delas  
no íntimo  
Pior que vender o corpo  
é vender a moral  
Se corromper pelo poder e o vil metal  
(Na política tá assim de prostitutas,  
Rubia)  
[...].

“Vergonha na cara”, RPW  
(*Está na área*, 1997)

Más directa es Nega Gizza (Rio de Janeiro) en “Prostituta” (2002): “Piensas que es falta de moral, / promiscuidad excesiva. / Sé puta 2 minutos y sobrevive”. Y aunque afirma “No me siento orgullosa, / pero me acepto (menos mal)”, aceptar la realidad no minimiza el sufrimiento: “Mi puta vida refleja el desespero”.<sup>400</sup>

Sin embargo, no es necesario estar inmersa en un destino de estas características para experimentar a diario la lucha por la supervivencia como mujer negra y periférica. Un gran número de raps relatan el sufrimiento cotidiano de muchas mujeres como empleadas domésticas, madres solteras y, en definitiva, sujetos discriminados que necesitan luchar constantemente por ser respetadas:

<sup>400</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Você acha que é falta de moral, / promiscuidade excessiva. / Seja puta 2 minutos e sobreviva. / Não me orgulho, / mas me assumo (menos mau) / Minha puta vida reflete o desespero.”

CAPÍTULO 6. ALGUNAS VOCES EMERGENTES (Y AUSENTES) EN LA ESCENA PAULISTANA:  
LAS ESTÉTICAS DE LAS PERIFERIAS

Mujer fuerte, mujer guerrera,  
Mujer que baja y sube la ladera  
Lavandera, planchadora, asistenta, cocinera  
Mujer capaz de vencer barreras  
Sin cólera, sin fronteras, Grafitera, Mc  
Mujer que escoge qué camino seguir  
¡Ningún machismo te lo puede impedir!  
Incluso siendo madre soltera  
Un hijo que el padre no quiso asumir  
Y desapareció  
Su vida casi destruyó  
Pero no lo consiguió  
A pesar de la decepción  
Y no desistió  
Mantuvo los pies en el suelo  
Cuidar al hijo es una obligación  
Todo es más fácil  
Cuando hay amor en el corazón  
Y mientras aún tiene leche en el pecho  
La mujer merece respeto  
Que lucha por sus derechos  
Que pasa por encima del prejuicio  
Que sufre con la agresión del sujeto  
Que piensa que es superior  
Pero no es él quien siente el dolor  
Como dice el refrán:  
“Un día de caza, otro del cazador”  
¡Pagará caro, el agresor!  
Mujer con ideología, mujer inteligente  
Mujer que se fortalece  
Cuando supera el obstáculo  
puesto en su frente  
Consciente, independiente,  
8 de marzo, no es suficiente  
Flores, bombones, ¡no hacen nuestra mente!

“La mujer tiene voz”,  
Sistah Moraes (2014: 21)

Mulher forte, mulher guerreira,  
Mulher que desce e sobe a ladeira  
Lavadeira, passadeira, faxineira, cozinheira  
Mulher capaz de vencer barreiras  
Sem coleira, sem fronteiras, Graffiteira, Mc  
Mulher que escolhe qual caminho seguir  
Machismo nenhum pode impedir!  
Mesmo sendo mãe solteira  
Um filho que o pai não quis assumir  
E sumiu  
A vida dela ele quase destruiu  
Mas não conseguiu  
Apesar da decepção  
Ela não desistiu  
E manteve os pés no chão  
Cuidar do filho é obrigação  
Tudo fica mais fácil  
Quando se tem amor no coração  
E enquanto ainda tem leite no peito  
Mulher que merece respeito  
Que luta pelos seus direitos  
Que passa por cima do preconceito  
Que sofre com a agressão do sujeito  
que acha que é superior  
Mas não é ele que sente a dor  
Como diz o ditado:  
“Um dia da caça, outro do caçador”  
Irá pagar caro agressor!  
Mulher de ideologia, mulher inteligente  
Mulher que se fortalece  
Quando supera o obstáculo  
posto a sua frente  
Consciente, independente,  
8 de março, não é suficiente  
Flores, bombons, Não fazem nossa mente!”.

“Mulher tem voz”,  
Sistah Moraes (2014: 21)

Otra integrante del movimiento, en este caso, la *b-girl* Céia (Rio Grande do Sul), comparte en primera persona cómo sobrevivió a graves problemas de violencia doméstica y se enfrentó a las dificultades de una maternidad temprana:

Con 14 años comencé a salir y luego me casé, con 15 años tuve a mi hija Natalia, con 18 a Movan y con 21 años tuve a Thomas.

¡Fueron 10 años de mucha violencia física, con episodios de palizas!

La violencia formaba parte de la rutina diaria, mía y de mis hijos, verbal y moral...

En 2004 decidí volver a estudiar y con mucha lucha, en 2006, terminé la enseñanza media, en el mismo período en que tuvo lugar la tercera tentativa de homicidio, pasó por tener la posibilidad de ingresar en la universidad.

En enero de 2006 busqué ayuda y huí de casa, con los tres niños fui a una casa de acogida, después de tres meses me fui a vivir a la mayor periferia de Rio Grande do Sul, todo nuevo y desconocido. (B.girl Céia, 2014)

Con mucho miedo de lo que sería mi vida con ese recomienzo. Responsable de esas criaturas y sola.

“Recomienzo”, B-girl Céia (2014)<sup>401</sup>

El dolor causado por estas vivencias son verdaderas “marcas de la adolescencia”, como reza el título de una canción de Dina Di en el disco *Herança de Vício* (Visão de Rua, 1998). Marcas que son, a la vez, psicológicas y físicas, como se desprende de las palabras de la rapera Lilian Sankofa (São Paulo):

[...]  
Las marcas en el cuerpo  
muestran la violencia sufrida;  
De la paliza recibida.  
Fui tirada [al suelo], una vez más,  
Donde no fueron dos ni tres.  
Tengo la vida negada  
por el Estado burgués.  
Abandonada cuando era niña  
violada en la adolescencia.  
Y cuando fui adulta  
ya no quedó más esperanza.  
[...]

“Mujeres en el Hip Hop:  
uno de los caminos  
para la emancipación humana”,  
Lilian Sankofa (2013)

[...]  
As marcas no corpo  
mostram a violência sofrida;  
Da surra tomada.  
Fui jogada, mais uma vez,  
Onde não foram duas nem três.  
Tendo a vida negada  
pelo Estado burguês.  
Abandonada quando criança,  
Estuprada ainda na adolescência.  
E quando adulta  
não restou mais esperança.  
[...].

“Mulheres no Hip Hop:  
um dos caminhos  
para emancipação humana”,  
Lilian Sankofa (2013)

Estas marcas quedan imprimidas no solo en la memoria de las mujeres que sufren violencia doméstica, sino también en la de los hijos e hijas que se convierten en espectadores impotentes: “Cuál es el sentimiento de un niño / Al ver que aquel que levanta la mano / A quien tanto ama y no tener fuerzas / Para hacerlo parar [...]”, se pregunta Manchinha, del grupo *Odisséia das Flores* (São Paulo), en su poema “Marias” (2014).<sup>402</sup> El sentimiento de amor al que alude Manchinha, sin embargo, fácilmente cede lugar al

<sup>401</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Com 14 anos comecei a sair e logo me casei, com 15 anos tive minha filha Natália, com 18 o Movan e com 21 anos tive o Thomas. / Foram 10 anos de muita violência física, com seções de espancamento! / A violência fazia parte da rotina diária, minha e dos meus filhos, verbal e moral... / Foram 10 anos de cárcere privado, ficávamos meses sem sair. / Em 2004 decidi voltar a estudar e com muita luta em 2006 concluí o ensino médio, no mesmo período em que a terceira tentativa de homicídio ocorreu, veio por razão de ter a possibilidade de ingressar na faculdade. / Em janeiro de 2006 procurei ajuda e fugi de casa, com as três crianças fui para uma casa de passagem, após três meses fui morar na maior periferia do Rio Grande do Sul, tudo novo e desconhecido. / Com muito medo do que seria a minha vida nesse recomeço. Responsável por essas três crianças e sozinha.”

<sup>402</sup> Traducción libre de la autora: “Qual o sentimento de uma criança / Ao ver aquele que levanta a mão / A quem tanto ama e não ter forças / Para fazer ele parar [...].”

odio en un entorno donde la violencia doméstica no conoce límites y se dirige también contra los propios hijos:

Sangre, ¡saliendo a borbotones en la acera!  
Sangre, ¡otra madre apuñalada!  
Realidad triste, persiste,  
aterra tantos hogares,  
Mientras los ricos miran sus techos solares  
Madre,  
Tranquila, no llores,  
¡Déjalo dormir, que la violencia se va a ir!  
El monstruo ya no habita  
debajo de la cama,  
Habita dentro de la casa de la mujer  
que más amas,  
Madre,  
Calma, la herida va a sanar  
El día que a este monstruo  
yo vea alguien matar  
Esas balas no voy a temer  
Y ese cuerpo no voy a velar  
Pues el padre que me hizo,  
fue el padre que me intentó matar  
Va a caer  
En la fosa  
Va a caer el opresor  
Creo en eso y pido con fervor  
La policía no nos protege,  
solo Dios puede ver  
La realidad triste que no muestra la tele  
Lloro como lloran las mujeres abusadas  
Lloro con el llanto de mi madre apuñalada  
En la acera  
Alma velada  
Mi mente vedada  
Sin sentimiento  
La vida me enseñó  
Sin ilusión  
Que las flores solo existen  
para adornar el ataúd  
Madre,  
No llores, pasará

“Sentimiento de un hijo”,  
MC Bruna Garcia (2014)

Sangue, jorrando na calçada!  
Sangue, outra mãe esfaqueada!  
Realidade triste, persiste,  
assombra tantos lares  
Enquanto os ricos assistem de seus tetos solares  
Mãe  
Fica calma, não chora  
Deixa ele dormir que a violência vai embora!  
O monstro não mora mais  
embaixo da cama,  
Mora dentro da casa de mulher  
que você mas ama  
Mãe,  
Calma, a ferida vais sarar  
O dia que esse monstro  
eu ver alguém matar  
Essas balas eu não vou temer  
E esse corpo não vou velar  
Pois o pai que me fez,  
foi o pai que tentou me matar  
Vai cair  
Na vala  
Vai cair o opressor  
Acredito nisso e peço com louvor  
A polícia não nos protege,  
só Deus pode ver  
A realidade triste que não mostram na TV  
Choro como choram as mulheres abusadas  
Choro com o choro da mina mãe esfaqueada  
Na calçada  
Alma velada  
Minha mente vedada  
Sem sentimento  
A vida me ensinou  
Sem ilusão  
Que as flores só existem  
pra enfeitar o caixão  
Mãe,  
Não chora vai passar.

“Sentimento de um filho”,  
MC Bruna Garcia (2014)

En otros casos, el vacío que sienten estas madres solteras, inmersas en un entorno lleno de dificultades y escaseces, y la necesidad de sentirse amadas constituye una combinación que no siempre depara un futuro fácil para sus hijos. La prosa de Caju reconstruye esta atmósfera de forma especialmente poética:

La lluvia caía, los gritos resonaban por la vecindad. Era dolor, pavor y sudor por todas partes. En la casita de madera, en el viejo colchón cubierto con una sábana sucia, vine al mundo.

El silencio apareció.

El silencio de quien no prevé cómo será mañana.

En el centro del cuartito se oían las gotas que caían por el tejado en el viejo cubo.

Todo se adormeció.

Entre noches mal dormidas y días mal comidos, nacían a cada instante nuevas madres como la mía. Madres del mundo, madres solas, madres de todos y todas. Con sus manos llenas de callos, pechos marchitos y ojos vacíos. En el vacío de su mirada mi madre me daba lo que no tenía. A veces incluso conseguía un atisbo de sonrisa en mi rostro. Pero solo yo en su vida no bastaba. Mi madre, como casi todas las mujeres, quería tener un amor, un cariño. Y fue un brote de pasión lo que lo trajo a su vida. Y para la mía. Al principio su mirada dejó de estar tan vacía. Se veía un brillo sencillo... Allá, allá en el fondo. Pero el tiempo hizo de este brillo un vacío incluso mayor. Vacío de dolor, de pavor. Diferente del dolor de un parto, porque es dolor de vida.

Con cada noche mal dormida y cada día mal comido mi madre moría un poco.

Y ese poco bastó.

La lluvia caía, los gritos resonaban por el vecindario. Era dolor, pavor y sudor por todas partes.

En el centro del cuartito se oían las gotas que caían por el tejado en el viejo cubo.

Hubo un momento en todo se quedó en silencio.

La vida se quedó en silencio.

Cogí las pocas cosas que tenía, cabían en una mochila. Esquivé el cubo lleno de agua del suelo. Besé la cara de mi madre (que también estaba en el suelo) y me fui.

Caminé por la calle sin rumbo. ¿Cómo podría ser diferente si el mundo que conocía se quedaba atrás, encerrado detrás de la vieja puerta de madera?

“Vieja puerta de madera”, Caju (2013)<sup>403</sup>

---

<sup>403</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “A chuva caía, os gritos ecoavam pela vizinhança. Era dor, pavor e suor por toda a parte. Na casinha de madeira, no velho colchão coberto com um lençol surrado, eu vim ao mundo. / O silêncio surgiu. / O silêncio de quem não prevê como será o amanhã. / No centro do quartinho ouviam-se as gotas que caíam pelo telhado no velho balde. / Tudo adormeceu. / Entre noites mal dormidas e dias mal comidos, nasciam a cada instante novas mães assim como a minha. Mães do mundo, mães sozinhas, mães de todos e de todas. Com suas mãos calejadas, peitos murchos e olhos vazios. No vazio do seu olhar mamãe dava o que não tinha. Por vezes até conseguiu tirar uma fresta de sorriso de minha face. Mas somente eu em sua vida não bastava. Mamãe, como quase toda mulher, queria ter um amor, um carinho. E foi um rebento de paixão que trouxe-o para sua vida. E para a minha. No início o seu olhar deixou de ser tão vazio. Via-se um singelo brilho... Lá, lá no fundo. Mas o tempo fez deste brilho um vazio ainda maior. Vazio de dor, de pavor. Diferente da dor de um parto, que é dor de vida. / A cada noite mal dormida e a cada dia mal comido mamãe morria um pouco. / O pouco bastou. / A chuva caía, os gritos ecoavam pela

Este tipo de vivencias que, como consecuencia de la vigencia de un modelo de sociedad patriarcal, afectan de manera exclusiva a las mujeres, resulta prácticamente invisible en el hip hop masculino. Si, en este, vimos que abundaban de manera especial las críticas a la violencia policial, en el hip hop femenino la denuncia se dirige más bien contra otro tipo de violencia: la de género. Ello no obsta, sin embargo, para que esta vertiente del hip hop trate también otros temas. De hecho, al igual que sus homólogos masculinos, una parte importante de las letras de rap o poesías escritas por mujeres también aluden a cuestiones de clase, cuestiones identitarias o a la violencia urbana en general (no específicamente policial). Por ejemplo, respecto al eje de clase, la rapera Preta Rara tiene una poesía autobiográfica, titulada “D.O.M.E.S.T.I.C.A.”, en que muestra de qué forma su condición de mujer y negra restringe de antemano sus posibilidades de empleo como consecuencia de la existencia de fuertes prejuicios en la sociedad:

[...]	[...]
Pero en la lucha diaria	Mas na luta diária
Sé quién sufre	Eu sei quem sofre
Lavo vajillas, ropa, hago la comida	Lavo louça, roupa, faço comida
Mi salario acaba igual ese trabajo	Meu salário acaba igual essa correria
Estudia, niña	Estuda menina
Era lo que me decían	Era o que me diziam
Estudié, pero estoy aquí	Estudei, mas estou aqui
Y no entiendo	Eu não entendo
Oportunidad de servicios	Oportunidade de serviços
Tuve muchos	Teve um monte
Cocinera, empleada doméstica, planchadora...	Cozinheira, doméstica, passadeira...
Por qué no me contratan en un centro comercial	Porque que não me contratam no shopping
No lo entiendo...	Eu não entendo...
Me esforcé tanto	Esforcei-me tanto
para pagar un curso de secretaria	para pagar um curso de secretária
E incluso entré en una oficina	Mas se quer, entrei em um escritório
¡Uy, disculpa!	Opa desculpa!
Me he equivocado	Cometi um erro
¡Entré, sí!	Já entrei sim!
Para ordenarlo todo y limpiar el lavabo	Pra arrumar tudo e lavar o banheiro
Los días vuelan	Os dias voam
Los meses pasan	Os meses passam
Y los años se van	E os anos se vão

---

vizinhança. Era dor, pavor e suor por toda a parte. / No centro do quartinho ouviam-se as gotas que caíam pelo telhado no velho balde. / Houve um momento em que tudo silenciou. / A vida silenciou. / Peguei as poucas coisas que tinha, cabiam em uma mochila. Desviei do balde cheio d'água no chão. Beije a face de minha mãe (que também estava no chão) e parti. / Caminhei pela rua sem rumo. Como poderia ser diferente se o mundo que eu conhecia ficava para trás, trancado depois da velha porta de madeira??"

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

Y yo aquí en esta misma situación	E eu aqui na mesma situação
D.O.M.É.S.T.I.C.A.	D.O.M.E.S.T.I.C.A
Si fuera por elección	Se fosse por opção
Muy bien	Tudo bem
Tengo varias amigas	Tenho várias amigas
Que ya se conformaron	Que já se conformaram
¡Pero yo no!	Mas eu não!
Yo necesito salir de esta condición	Eu necessito sair dessa condição
Quiero conquistar otros aires	Quero conquistar outros ares
Encajar en el mercado de trabajo	Encaixar-me no mercado de trabalho
Por favor, joven	Por favor. Moço
Deme una oportunidad	Me dê uma chance
No se arrepentirá	O Sr. não irá se arrepender
Y me dijo	E ele me disse
Muy bien.	Tudo bem.
Gira a la izquierda	A senhora vire à esquerda
Entra en ese cuartito	Entre naquele quartinho
Que la escoba está a tu espera	Que a vassoura está à sua espera
¡Bienvenida!	Seja bem vinda!
“D.O.M.E.S.T.I.C.A.”, Preta Rara (2014)	“D.O.M.E.S.T.I.C.A.”, Preta Rara (2014)

Preta Rara, que trabajó de empleada doméstica de los 19 a los 25 años, consiguió estudiar y es actualmente profesora, a pesar de que determinados sectores de la sociedad consideran que las mujeres negras solo tienen un futuro posible:

Algunas patronas me decían que estudiar no iba a alterar mi condición social. Recuerdo que tuve una que decía “¿tu madre no era empleada doméstica? ¿Tu abuela no era empleada doméstica? Tu tía, tus primas... Entonces, tu destino es ser empleada doméstica y tienes que ser feliz dentro de esta condición”. Eso me lo dijo cuando le comenté que tendría que salir del trabajo más pronto porque había conseguido un curso para preparar el acceso a la universidad porque quería estudiar (Preta Rara, entrevistada por Efraim, 2016).<sup>404</sup>

Esta experiencia ha dejado una profunda huella en ella que no solo se ha reflejado en poesías como la anterior, sino que también la ha llevado a movilizarse para promover la visibilización de estas mujeres y revelar los abusos o humillaciones sufridos. El hip hop y la movilización política van a menudo de la mano, como vimos antes. En 2016 esta rapera de Santos lanzó una campaña en las redes sociales con el nombre “#EuEmpleadaDomestica” con la que persigue compartir su testimonio y animar a otras

<sup>404</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Algunas patroas me diziam que estudar não ia alterar minha condição social. Eu lembro que tinha uma que dizia «sua mãe não era empregada doméstica? Sua avó não era empregada doméstica? Sua tia, suas primas... Então, sua condição é ser empregada doméstica e você tem de ser feliz dentro dessas condições». Isso ela falou para mim quando eu disse que teria que sair do serviço mais cedo porque tinha conseguido um cursinho pré-vestibular porque eu queria fazer faculdade.”



mujeres que hayan pasado por experiencias similares a compartir sus relatos. En solo algunos meses, Preta Rara recogió más de cuatro mil relatos. Una participante anónima, V. M., compartía así su vivencia en la página de Facebook #EuEmpleadaDomestica:

Cuando llegué a Brasilia, el primer empleo que conseguí fue de empleada doméstica, cuando me mostraba la casa, la patrona me mostró algunos objetos y me dijo “solo puedes comer en este plato, usar estos cubiertos y esta taza. De ninguna forma puedes usar los mismos objetos que nosotros para comer”, nunca más volví a aquel lugar (V. M., 2016 *apud* Efraim, 2016).<sup>405</sup>

La recepción que ha tenido la iniciativa animó a Preta Rara a poner en marcha una campaña de micromecenazgo con la que persigue publicar un libro a partir de los relatos recibidos o, si los recursos recaudados lo permiten, producir un documental que dé voz directamente a estas mujeres.

Junto con la cuestión de clase, el tema identitario también es una constante en las expresiones femeninas de hip hop y la literatura periférica. La propia Preta Rara firma un rap titulado “Negra Sim” (2015), cuya estrofa repite: “¡Negra sí!, no soy mulata / ¡Eh! Corrige tus palabras”.<sup>406</sup> El calificativo de *mulata*, que puede servir para esconder la africanidad de los sujetos, es taxativamente rechazado por ella en una autoafirmación de la negritud como elemento constitutivo de su identidad que, lejos de esconder, reivindica. La MC Nessa manifiesta su orgullo de forma similar: “Con gran placer soy MUJER NEGRA”. Y prosigue: “no acepto la INVISIBILIDAD / Sé de la realidad, domino la Oralidad, construyendo mi IDENTIDAD” (MC Nessa, 2014: 95).<sup>407</sup> Como vimos con su vertiente masculina, el hip hop ha constituido desde el inicio un fenómeno estrechamente ligado al colectivo afrodescendiente, algo que, sin duda, ha heredado también la literatura periférica escrita por mujeres. Pero hay que reconocer dentro de este movimiento la existencia de mujeres blancas que, en su caso, luchan por no ser juzgadas negativamente por ello dentro de un colectivo mayoritariamente negro. La primera rapera blanca en ganar notoriedad fue Rubia Fraga (RPW), que describe así su experiencia en el rap “Cada um com seus problemas”:

---

<sup>405</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Quando eu cheguei em Brasília o primeiro emprego que consegui foi de doméstica, assim que me mostrou a casa a patroa me mostrou alguns objetos e disse «vc só pode comer nesse prato, com esse talher e essa xícara. Não pode de jeito nenhum usar os mesmos objetos que a gente pra comer», nunca mais voltei aquele lugar.”

<sup>406</sup> Traducción libre de la autora: “Negra Sim!, não sou Mulata / Hey! Corrijam suas palavras”.

<sup>407</sup> Traducción libre de la autora: “Muito prazer sou MULHER PRETA / não aceito INVISIBILIDADE / Sei da realidade, domino a Oralidade, construindo minha IDENTIDADE”.

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

[...]  
Mi talento desde el inicio  
fue puesto a prueba  
Soy mujer y blanca sí,  
¡que se joda a quien no le guste!  
Demasiado blablablá,  
solo la unidad puede superar  
[...]  
Estilo diferente,  
polémica en contra y a favor  
Real me mostré,  
la mujer tiene espacio y valor  
Siempre discriminada,  
si eres madre soltera, qué desgraciada  
[...]  
A punto de cambiar de milenio  
no aguanto vivir en una sociedad machista y  
llena de prejuicios  
Mi hija está ahí,  
doce años de belleza y vigor,  
No tuvo padre, solo reproductor  
Solo soy una  
de las miles de madres jóvenes  
Que un día fueron adolescentes  
y dejaron de ser inocentes  
a causa de una ilusión  
Sin apoyo ni comprensión  
[...]  
No sabes nada  
de mi historia de vida  
Cada uno con sus problemas,  
ese es el tema.  
[...].

“Cada uno con sus problemas”, RPW  
(*La Lucha Continua*, 2000)

[...]  
Meu talento desde o início  
foi posto à prova  
Sou mulher e branca sim,  
foda-se quem não gosta!  
Bla-bla-bla demais,  
só a união pode superar  
[...]  
Estilo diferente,  
polêmica contra e a favor  
A real mostrei,  
mulher tem espaço e valor  
Sempre discriminada,  
se for mãe solteira, coitada  
[...]  
À beira da virada do milênio  
não aguento viver na sociedade machista  
e cheia de preconceito  
Minha filha tá,  
doze anos de beleza e vigor  
Não teve pai, apenas reprodutor  
Sou apenas mais uma  
das milhares de jovens mães  
Que um dia foram adolescente,  
e deixaram de serem inocentes,  
por causa de uma ilusão  
Sem apoio nem compreensão  
[...]  
Você não tá ligado  
na minha história de vida  
Cada um com seus problemas,  
esse é o tema  
[...].

“Cada um com seus problemas”, RPW  
(*A Luta Continua*, 2000)

Más tarde, la que se convertiría a juicio de todo el movimiento en la “reina del rap”, la fallecida Dina Di, también era blanca. Y, como tal, es actualmente el espejo de jóvenes raperas blancas que tratan de encontrar su lugar dentro del hip hop (Balbino, 2013).

Para cerrar esta sección, cabe añadir, por último, que tal como vimos con el hip hop masculino, el balance que hace el hip hop de protesta femenino en Brasil de las tres décadas de vida del movimiento es que ha constituido una herramienta de construcción de ciudadanía: “El hip hop [...] me mostró mis derechos como ciudadana, que no es solo escribir un canción de rap protestando, hay que ir a la calle para cambiar las cosas [...]” (MC Kathleen Sedrez, 2014: 47).<sup>408</sup> Para la pionera Sharylaine, el hip hop ha permitido

<sup>408</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “O Hip Hop [...] me mostrou meus direitos como cidadã, e que não é só escrever uma letra de rap protestando, precisa ir pra rua para mudar alguma coisa [...]”

“[...] conocer el pasado, entender el presente, visualizar el futuro” (2013: 29),<sup>409</sup> es decir, rescatar y valorizar la memoria colectiva de la comunidad a la que pertenece, problematizar de manera más crítica el presente en el que está inmersa y, de esta forma, soñar y actuar por un futuro diferente. La importancia de erigirse en agente de cambio es fundamental para el hip hop:

[...] ser del Movimento Cultural HIP HOP es MUCHO MÁS QUE EXPRESARSE A TRAVÉS DE LOS ELEMENTOS DE ESTA CULTURA, es reconocerse como agente de cambio y transformación de tu propia realidad y poder influir, aunque mínimamente, en la realidad de otros a través del discurso poético y de la música RAP que es ensordecedora. Creo en la revolución a través de la palabra, por eso canto y vivo el RAP [...] (Vera Veronika, 2013: 21).<sup>410</sup>

Del mismo modo que el hip hop femenino, la literatura periférica escrita por mujeres tiene un fuerte componente de crítica contra el carácter patriarcal de la sociedad. Sin que la perspectiva de género esté efectivamente integrada de manera permanente en cualquier proyecto social, político o cultural con vocación de una mayor justicia social, la emancipación seguirá siendo una utopía. Como nos invita a pensar la poeta Dinha desde la zona sur de São Paulo, de nada sirve liberar del yugo de la opresión de clase y de raza, si continúa perpetuándose el yugo que somete a la mitad de la humanidad.

Quería escribir  
un poema. Un poema  
que proclamara  
LIBERTAD PARA NELSON MANDELA  
pero Mandela hace mucho  
Tiempo que está libre.

Yo no.

Por eso me puse en el cuello este collar donde se  
lee  
LIBERTAD  
Y me senté para escribir este poema.

“Libertad para Nelson Mandela”  
(Dinha, 2008: 117)

Eu queria escrever  
um poema. Um poema  
que proclamasse  
LIBERDADE A NELSON MANDELA  
mas Mandela há muito  
Tempo está livre

.eu não.

Por isso pus no pescoço esse colar em que se lê  
LIBERDADE  
E sentei para escrever este poema.

“Liberdade para Nelson Mandela”  
(Dinha, 2008: 117)

<sup>409</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] conhecer o passado, entender o presente, visualizar o futuro.”

<sup>410</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[...] ser do Movimento Cultural HIP HOP e MUITO MAIS DO QUE SE EXPRESSAR PELOS ELEMENTOS DESTA CULTURA, é se reconhecer como agente de mudança e transformação da sua própria realidade e poder interferir mesmo que minimamente na realidade de outrem através do discurso poético e da música RAP que é ensurdecadora. Acredito na revolução através da palavra, por isso canto e vivo RAP [...].”



Imagen 14. Grafiti realizado con la técnica del estencil con la imagen de Nelson Mandela, símbolo de la liberación de Sudáfrica, reapropiado por el movimiento de hip hop paulistano como referente del movimiento de liberación negro. Barrio del Parque Bristol, Zona Sur de São Paulo (2014). Foto: archivo personal.

## 6.6. REFLEXIONES FINALES

### Recapitulando

Analizadas en detalle las presencias del derecho a la ciudad y algunas primeras ausencias, el último capítulo de este volumen se ha centrado en identificar algunos actores invisibles e inaudibles en el contexto de la ciudad de São Paulo, situados “al otro lado de la línea”. Para ello, la investigación ha explorado determinadas expresiones de arte urbano paulistano denominadas *estéticas de las periferias* (Leite, 2013), en particular el hip hop de protesta y la literatura periférica. El campo estético-expresivo demostró aportar pistas interesantes en términos de actores que habían estado históricamente desprovistos de voz y que utilizaban el arte para expresarse. Estas expresiones artístico-culturales se caracterizan por emanar de la acumulación de tres factores de exclusión: la clase, la raza y la ubicación territorial en la ciudad –las periferias urbanas.

El análisis de las estéticas de las periferias ha puesto de manifiesto que uno de sus logros más destacables ha sido acercar el arte y la cultura a los segmentos más excluidos de la población y hacerlo no solo como herramienta meramente estética, sino sobre todo

política, lo que ha contribuido a crear una ciudadanía insurgente a través de la cual se expresan fuertes críticas. Ello, a su vez, ha hecho posible la emergencia de un fuerte sentimiento de comunidad entre los que están “al otro lado de la línea” y la gestación de un discurso de autovalorización identitaria con el que se reclama una igualdad de derechos.

He denominado este conjunto de voces como *emergencias* del derecho a la ciudad, cuya capacidad de ser oídas y reconocidas ha ido aumentando con el tiempo gracias al alcance y la repercusión que han tenido progresivamente sus expresiones artístico-culturales en el contexto paulistano e incluso nacional. Lamentablemente, en ellas la gran voz ausente sigue siendo la de las mujeres. Y no porque estas no participen de las estéticas de las periferias como raperas, *breakers*, grafiteras, escritoras o poetas, sino porque estas manifestaciones culturales subalternas tampoco escapan de la influencia del patriarcado como sistema de opresión.

### **La posible contribución de las estéticas de las periferias a la lucha por el derecho a la ciudad**

Una posible respuesta a la principal pregunta de investigación acerca del potencial emancipatorio del derecho a la ciudad podría formularse de la siguiente forma: los colectivos de las estéticas de las periferias, en su mayoría jóvenes, están por lo general alejados de los movimientos históricos de lucha por el derecho a la ciudad y del FNURU. O quizás sería más apropiado decir que los movimientos históricos de lucha por el derecho a la ciudad no han conseguido tender suficientes puentes de diálogo con los nuevos actores que emergían de las periferias, de esos mismos territorios de donde proceden sus bases populares. Como vimos en el capítulo anterior, una explicación que ha emanado del trabajo de campo es que las estructuras de liderazgo de estos movimientos, así como del FNURU, han quedado envejecidas y se han oligarquizado, lo que ha dificultado la entrada de jóvenes y, por ende, un diálogo intergeneracional. Además, las dinámicas organizativas de estos nuevos colectivos presentan desafíos para las organizaciones de corte más clásico, para las cuales el carácter “no organizado” de estos grupos constituye un verdadero obstáculo: “[el movimiento hip hop] es una fuerza más fragmentada, no tienen una

articulación, si la tuvieran podríamos relacionarnos con la articulación y llamarlos” (entrevista a un líder de la CMP, 2014).<sup>411</sup>

Sea como sea, el resultado de esta distancia entre unos y otros es que las voces de estos jóvenes son, en términos generales, poco audibles para los movimientos históricos y para las instituciones que se han encargado de poner en práctica el derecho a la ciudad, aun cuando sus críticas y sus reclamos están íntimamente relacionados con este, especialmente con su dimensión simbólica. Como se desprende del análisis realizado en este capítulo, las reivindicaciones de estos nuevos actores políticos ponen énfasis en cuestiones de negritud, racismo y violencia policial, a diferencia de las construidas por los actores históricos del derecho a la ciudad. Sus prioridades giran, en definitiva, en torno a cuestiones identitarias. Dicho de otra forma, el movimiento histórico de lucha por el derecho a la ciudad se ha centrado en el espacio estructural de producción de poder que tiene que ver con la noción de *ciudadanía*, que en el actual Estado moderno viene definida por el derecho estatal. Por este motivo, ha priorizado históricamente dialogar con el Estado, así como influir en la política institucional. En cambio, el arte urbano encarnado por las estéticas de las periferias se ha situado en otro espacio estructural: el de la “comunidad”.<sup>412</sup> Desde este espacio, lo que les ha interesado no ha sido el diálogo con el Estado, sino la construcción de una identidad propia y valorizadora, mediante la afirmación del conocimiento local y de la cultura emanada de las comunidades o los barrios de los que proceden. Esta primera divergencia esconde otra de mayor envergadura: mientras que los primeros han priorizado la lucha por el *modo de producción del derecho*, los segundos han privilegiado la lucha por el *modo de producción del sentido común*, es decir, lo epistemológico y lo simbólico.

A parte de esta dimensión simbólica, las estéticas de las periferias muestran cómo puede “producirse” socialmente la ciudad a través de las prácticas artísticas. Como señalé en el capítulo 1, la antropología situacionista de Michel Agier nos invita a mirar hacia el nivel micro, desde donde es posible ver cómo la ciudad es producida a través de “lugares, situaciones y movimientos” (Agier, 199: 32). Una ciudad como São Paulo, intensamente grafitada y llena de expresiones plásticas, transpira en su piel la lucha simbólica que se

---

<sup>411</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “[o movimiento hip hop] é uma força mais fragmentada, eles não têm uma articulação, se tivessem poderíamos nos relacionar com a articulação e chamá-los.”

<sup>412</sup> Parto aquí de los seis espacios estructurales que Santos (2003: 311) identifica en las sociedades capitalistas en el sistema mundial: espacio doméstico, espacio de producción, espacio de mercado, espacio de la comunidad, espacio de la ciudadanía y espacio mundial. Cada una de estas dimensiones está conformada en torno a una determinada unidad de práctica social, instituciones y dinámicas de desarrollo, y genera un determinado tipo de forma de poder, de derecho y de conocimiento.

produce en sus muros. Es una “ciudad de muros” (Caldeira, 2007), pero los jóvenes se rebelan contra ellos a través de sus manifestaciones artísticas, y reconstruyen esos muros en espacios de expresión y de crítica. Lefebvre señala que “[e]n el espectáculo de lo cotidiano y en la participación de los individuos en la vida [las señales, los signos y los símbolos] son nudos, centros, puntos de penetración a algo más profundo” (Lefebvre, 1971: 90). La ciudad es, así, desde la óptica lefebvriana, un campo semántico que expresa un texto social. Y el grafiti es uno de estos nodos, un signo de apropiación de la ciudad y de construcción de sentidos de pertenencia por parte de los colectivos excluidos (aunque sea únicamente durante el tiempo en que no se borra un grafiti). Desde este punto de vista, el grafiti es un desborde del texto social urbano hegemónico. Y, si los muros materiales son subvertidos por las estéticas de las periferias, los muros simbólicos no quedan indemnes: las poesías de los *saraus* o las letras de rap son manifestaciones que reflejan una lucha simbólica por el significado que se da a la ciudad, a sus diferentes territorios y a sus cuerpos, especialmente, los situados al “otro lado de la línea”.

Por todo ello, desde mi punto de vista las estéticas de las periferias, aunque formalmente no enarbolan la bandera del derecho a la ciudad, juegan *de facto* un papel clave en la producción de un nuevo sentido común urbano que las sitúan en un horizonte de demandas relevantes para esta bandera política. Así, una eventual alianza entre estos actores y los que luchan por el derecho a la ciudad contribuiría tendencialmente a ampliar su potencial emancipatorio, tanto por la incorporación a la lucha del componente simbólico, como porque se introducirían nuevas miradas sobre el sufrimiento humano: las relacionadas con la convergencia de la pobreza, la negritud y la periferia. Con todo, a ellas habrá que añadir, como veíamos arriba, el abordaje de género y la necesidad de despatriarcalizar las luchas.





## CONCLUSIÓN

### Diseccionando el derecho a la ciudad en la teoría y en la práctica

A lo largo de las páginas precedentes, he tratado de diseccionar el derecho a la ciudad desde diferentes ángulos con el objetivo de responder a una pregunta: ¿puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio? Con este interrogante como telón de fondo de la investigación, la primera tarea que acometí (**capítulo 1**) fue establecer los principales parámetros teóricos de los que parte mi comprensión de la emancipación social. Si el objetivo de la tarea que me había establecido consistía en determinar la capacidad del derecho a la ciudad de conducir a la emancipación social de los sujetos excluidos por el modelo urbano hegemónico, primero había que determinar qué entendía por *emancipación social*. He partido de un enfoque crítico posmoderno englobado fundamentalmente en las “epistemologías del Sur” formuladas por Boaventura de Sousa Santos (Santos y Meneses, 2009), una propuesta teórica pensada para valorizar la diversidad de agentes, prácticas y saberes que existen en el mundo y que han sido históricamente inferiorizados o anulados por la razón eurocéntrica. Esta ha sido moldeada durante siglos por tres procesos que han acabado imponiéndose globalmente: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Este marco me ayudó a construir una mirada crítica de la modernidad occidental y a poner el foco en los silencios creados por su epistemología capitalista/colonial/patriarcal, con la convicción de que ellos podrían contener indicios de agentes, prácticas y saberes inferiorizados y desperdiciados, cuya inclusión en una lucha política como la del derecho a la ciudad podría contribuir a ensanchar su horizonte de emancipación social.

Sobre este marco teórico, desgrané los dos elementos fundamentales del derecho a la ciudad: el *derecho* y la *ciudad*. En relación con el primero, sugerí una lectura alejada del canon jurídico moderno occidental que ha institucionalizado la noción de derecho, entendiéndolo exclusivamente como “derecho estatal”. Contrariamente a esta lectura, me aproximé al derecho a partir de la idea de “pluralismo jurídico”, considerando que existen diferentes ámbitos estructurales (el doméstico, el de producción, el mercado, el de la

ciudadanía, el de la comunidad y el mundial) de los que también emanan expresiones jurídicas. El “derecho estatal” es una manifestación posible de estas diferentes posibilidades, pero no la única. Esta comprensión del derecho como fenómeno plural aporta una nueva perspectiva al análisis del potencial emancipatorio del derecho a la ciudad, porque permite ampliar el abanico de conceptos y prácticas entendidas como “derecho”. A este respecto, usé como categoría fundamental la noción de *legalidad cosmopolita subalterna* (Santos y Rodríguez Garavito, 2007), que se basa en una concepción fluida y desde abajo del derecho, es decir, toma en consideración el abanico de propuestas, estrategias o herramientas que contienen elementos jurídicos y que son usadas por los grupos subalternos como uno de los componentes en los que se asientan sus luchas políticas.

En relación con la *ciudad*, frente a la primacía que adquieren en la lucha por el derecho a la ciudad los abordajes centrados en la “ciudad material” o en la dimensión política de la cuestión urbana (ambos, sin duda, importantes para efectivizar este derecho), he privilegiado una mirada de corte fenomenológico con el objetivo de hacer emerger la “ciudad vivida”, esto es, la ciudad tal como es experimentada (sufrida o gozada) por sus habitantes. Esta elección ha estado motivada también por la idea de que los fenómenos que tienen lugar a nivel micro en el contexto urbano son expresiones de estructuras existentes a nivel macro y constituyen, de hecho, procesos donde se manifiestan luchas cotidianas contra la dominación, la opresión y el silenciamiento, que resultan a menudo invisibles en las luchas sociales políticamente organizadas. Se ha partido de la hipótesis que este tipo de procesos son elementos que la movilización por el derecho a la ciudad podría atraer para ampliar su capacidad emancipatoria. Dentro de la pluralidad de prácticas sociales existentes a nivel micro, mi interés se ha dirigido hacia las experiencias de vida de los sujetos excluidos por el modelo urbano hegemónico, que erige muros materiales y simbólicos que separan y dividen a los habitantes de la ciudad por una “línea abismal”, y los sitúa en mundos urbanos absolutamente divergentes en términos de experiencias y expectativas sociales.

La puerta de acceso por la que me he decantado para explorar esta dimensión microsociológica de la ciudad y de sus luchas ha sido el arte urbano. He optado por este camino estético-expresivo movida por la convicción de que, frente a la hipercientifización e hiperjuridificación de la vida moderna y de la epistemología, el pensamiento simbólico tiene aún muchos elementos que aportar a la política (y a las ciencias sociales) en términos de emancipación social. Las expresiones artístico-culturales son terrenos fértiles para la

problematización de la realidad y para la construcción de utopías protopolíticas. De hecho, el derecho a la ciudad está íntimamente conectado con el terreno de la utopía: con imaginar otra ciudad posible que nos pertenezca a todos y que sintamos como propia. Sin embargo, la comprensión predominante de este concepto ha perdido (o infravalorizado) su componente utópico, presente en la formulación teórica del derecho a la ciudad de Henri Lefebvre. En este proceso se ha reducido parte de su potencial emancipatorio. De ahí que me haya decantado deliberadamente por explorar el terreno de la utopía a través del campo por excelencia del sueño y de la imaginación: el arte y la cultura.

De entre las diferentes manifestaciones artísticas existentes, me he decantado por el arte urbano y, en particular, el hip hop como manifestación de la negativa de los “condenados de la ciudad” de permanecer al otro lado de la línea abismal (en la “zona del no-ser”; Fanon, 2002). Este movimiento artístico ha constituido históricamente un canal con el que estos sujetos han resignificado y valorizado sus lugares de enunciación, y han confrontado las categorías de jerarquización social que la razón moderna (eurocéntrica/ capitalista/ colonial/ patriarcal) ha creado.

Una vez identificados los principales parámetros conceptuales de la investigación, en el **capítulo 2** me referí a la forma en que Henri Lefebvre teorizó el derecho a la ciudad. Para ello, exploré primero las principales contradicciones de la ciudad moderna desde su origen en el contexto de la Revolución Industrial (momento de “explosión” urbana) hasta la actualidad, en que la financiarización de las ciudades ha exacerbado los problemas de “fascismo social” que experimentan determinados colectivos. En terminología de Lefebvre, se ha producido una “urbanización desurbanizante”, es decir, se ha establecido un modelo urbano que ha impuesto una forma y un ritmo (o, dicho de otra forma, un espacio y un tiempo) que priva a los habitantes de la ciudad de los elementos característicos de lo “urbano”: los lugares y los momentos de sociabilidad espontánea, como los espacios públicos o la vida de barrio. Desde este punto de vista, ha tenido lugar una “implosión” de la ciudad o la disolución de lo que le confería un potencial particular en términos sociales, culturales y políticos.

Esta “crisis de la ciudad” se manifestó de manera especial en términos de movilizaciones sociales urbanas a partir de finales de los años 60. El capítulo 2 alude de manera particular a las expresiones de protesta colectiva que tuvieron lugar en Europa y los Estados Unidos como elementos adicionales de contexto, indispensables para comprender el origen teórico de un concepto que surgió en íntima conexión con el Mayo del 68. El último elemento de contexto en el que me detengo se refiere a las propuestas surgidas de la

sociología urbana. En este sentido, analizo algunos de los principales autores y tendencias del pensamiento sociológico desde finales del siglo XIX hasta la actualidad, con el objetivo de situar conceptualmente la obra de Lefebvre y poder identificar así sus aportaciones más novedosas.

En lo concerniente a lo urbano, Henri Lefebvre proporciona una lectura ecléctica que, si bien se nutre en gran medida del marxismo, también lo desafía de manera importante usando una noción amplia de *producción*, en la que adquiere relevancia no solo la acción colectiva (como en el marxismo ortodoxo), sino también la autonomía individual. En el ámbito de la ciudad, Lefebvre defiende la agencia de los habitantes en la “producción del espacio” en un contexto en el que predomina la “representación del espacio” por parte de arquitectos, urbanistas o especialistas en la materia con la que se imponen concepciones normativas de ciudad desde arriba. La hegemonía de esta “representación del espacio” ha reducido el potencial de las ciudades de dar lugar a la generación de “lo urbano”, entendido desde un punto de vista sociomorfológico como todo lo que deriva de los procesos sociales de construcción de significados e identidades a partir de los enclaves territoriales donde se llevan a cabo las prácticas de cotidianidad de los habitantes. Esto es, precisamente, lo que Lefebvre entiende por *derecho a la ciudad*: el derecho de las personas que habitan las ciudades de configurar el territorio físico y simbólico en el que van a desarrollar sus vidas a través de procesos dirigidos a construir “espacios de representación”. Esta propuesta emana de comprender la ciudad de manera compleja a partir de tres dimensiones: material, política y simbólica. El derecho a la ciudad reivindica la agencia de los habitantes en la producción de la ciudad respecto a estas diferentes dimensiones, pero sobre todo constituye un reclamo para que las ciudades no sean meros elementos arquitectónicos o lugares donde cristalicen disputas motivadas por intereses políticos, sino también espacios de vivencias individuales y colectivas dotadas de identidades, memorias y significados. Esta vertiente intangible de la producción de la ciudad (a menudo ausente en las reflexiones teóricas sobre el pensamiento de Lefebvre y en las luchas sociales por el derecho a la ciudad) constituye un lugar proclive para el desarrollo de procesos sociales creadores de comunidad. Para el filósofo, refundar el modelo de ciudad pasa por refundar el modelo vigente de sociedad y para ello es indispensable rescatar (o construir) determinados valores y formas de vida en comunidad que privilegien las personas por encima del mercado, en contra de lo que ha sido el modelo urbano predominante. Este capítulo se cierra con una revisión crítica de la formulación lefebvriana del derecho a la ciudad a partir de una mirada poscolonial con la que deseo maximizar la voz de los sujetos inferiorizados por la

modernidad/colonialidad en la construcción de esa otra ciudad posible. En particular, propongo prestar una mayor atención a los colectivos que han sido silenciados por razón de género y raza.

A continuación, el **capítulo 3** explora la forma en que el derecho a la ciudad ha sido (o no) reivindicado en la práctica. A pesar de su origen europeo desde un punto de vista teórico, el concepto ha arraigado poco en este contexto geográfico, donde la narrativa más usada ha sido la de los derechos humanos y, en particular, los “derechos humanos en la ciudad”. Así lo ha puesto de manifiesto la producción jurídico-política del Consejo de Europa o el movimiento de “ciudades por los derechos humanos” surgido a finales de los 90, que ha dado lugar a la elaboración de textos que persiguen promover la localización de los derechos humanos: la Carta Europea de Salvaguarda del Derecho a la Ciudad (2001) y (en articulación con redes globales de ciudades) la Carta-Agenda Mundial por el Derecho a la Ciudad (2011). En lo concerniente a las movilizaciones sociales, se han articulado a partir de finales de los 2000 algunas protestas colectivas aglutinadas explícitamente bajo la bandera del derecho a la ciudad (en Alemania o Turquía, por ejemplo). Sin embargo, se trata de expresiones incipientes, cuyo uso del derecho a la ciudad ha estado más bien centrado en exprimir la capacidad de esta bandera política de aunar luchas tradicionalmente segmentadas, que en explorar la capacidad del concepto de erigirse en una herramienta de carácter propositivo con la que avanzar hacia una transformación social, política y cultural.

En América Latina, en cambio, el derecho a la ciudad se ha convertido en un importante instrumento de la sociedad civil, usado para reclamar una reforma urbana, particularmente en Brasil. En este país, a finales de la década de los 80 se creó una articulación social, el Foro Nacional de Reforma Urbana (el FNRU), que lideró la introducción de una serie de cambios normativos y político-institucionales que sitúan la experiencia brasileña como pionera en el ámbito mundial. En concreto, esta plataforma incidió en el proceso constituyente y consiguió la introducción de algunos principios constitucionales dirigidos a orientar la política urbana: la función social de la propiedad y de la ciudad, y la participación popular. Estos principios constitucionales fueron posteriormente desarrollados en una ley de alcance nacional, el Estatuto de la Ciudad, que estableció los marcos operacionales de la política urbana y fundó un nuevo orden jurídico: el derecho urbanístico. El elenco de cambios político-institucionales derivados de la lucha por el derecho a la ciudad se completó con dos elementos adicionales: (i) la creación del Ministerio de las Ciudades como órgano del poder ejecutivo dirigido a asegurar la puesta

en práctica del marco legislativo existente a través del diseño de políticas y programas urbanos, y (ii) el establecimiento de un entramado de estructuras y espacios de participación social dirigidos a asegurar el diálogo entre la sociedad civil y el gobierno federal: el Consejo de las Ciudades y las Conferencias de las Ciudades (organizadas en los ámbitos local, estadual y federal).

Más allá de Brasil, la región latinoamericana ofrece otros casos en los que el derecho a la ciudad ha sido un reclamo social que ha influenciado la agenda política de las instituciones, como en Colombia, Ecuador o México. Con un menor grado de incidencia política, también he destacado las movilizaciones sociales que tuvieron lugar en Durban (Sudáfrica) protagonizadas por el colectivo Abahlali baseMjondolo (ABM) o la articulación norteamericana creada en 2007, la Alianza por el Derecho a la Ciudad.

Junto con Brasil, el otro espacio donde el derecho a la ciudad se ha convertido en un proyecto político reivindicado por la sociedad civil es el movimiento altermundialista transnacional nacido en 2001 con la celebración del primer Foro Social Mundial. Desde entonces, varios actores articulados globalmente han trabajado de forma colectiva para hacer avanzar la narrativa del derecho a la ciudad en la escena internacional, esfuerzo que cristalizó en 2005 en el texto de la Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad. En este proceso de articulación transnacional, el FNRU brasileño tuvo un papel clave, tanto en lo concerniente a su impulso como a la construcción de una comprensión común sobre el derecho a la ciudad. Otro fenómeno político que también hay que considerar en la internacionalización del derecho a la ciudad fueron determinadas citas mundiales organizadas por las Naciones Unidas: la Cumbre de la Tierra (1992), Hábitat II (1996) y Hábitat III (2016). Estos encuentros movilizaron de manera importante a varios sectores de la sociedad civil (también vinculados con el movimiento altermundialista) con el objetivo de influenciar la dirección de los compromisos políticos asumidos por los Estados en cuestiones relacionadas con el derecho a la tierra o con la gestión de las ciudades. Dos de las consecuencias más significativas de los procesos de movilización social relacionados con estas cumbres han sido, por un lado, la configuración de lazos de colaboración entre actores sociales procedentes de varias regiones del mundo unidos por el objetivo común de hacer avanzar el reconocimiento del derecho a la ciudad globalmente, y, por otro, la incorporación de algunas de sus reivindicaciones en los documentos políticos resultantes de los encuentros: la *Agenda Hábitat*, la *Agenda 21* y la *Nueva Agenda Urbana*.

A la luz del diferente recorrido del derecho a la ciudad en el contexto europeo, por un lado, y latinoamericano y altermundialista, por otro, el **capítulo 3** concluye con un

ejercicio de análisis dirigido a ofrecer una lectura sobre el derecho a la ciudad que clarifique su relación con la narrativa de los derechos humanos y con la idea de los “derechos humanos en la ciudad”, predominante en el contexto europeo y a menudo entendida como sinónimo del derecho a la ciudad. Contrariamente a esta opinión, defiendo que el derecho a la ciudad presenta varios elementos concretos que permiten entenderlo como un cambio de paradigma frente a la narrativa clásica de los derechos humanos y frente a la idea de “los derechos humanos en la ciudad”. Respecto a la primera, el derecho a la ciudad constituye un cambio de paradigma porque es un derecho a “pequeña escala”, es decir, comparado con el derecho de los derechos humanos, el derecho a la ciudad pone su foco en la escala local y, como tal, presta atención a cuestiones y problemas urbanos que pasan desapercibidos cuando se usa una escala mayor. “La escala crea el fenómeno” (Santos, 2003: 229), es decir, en función de la escala que utilizamos es posible detectar o, por el contrario, pasar por alto determinados fenómenos. El derecho de los derechos humanos, al privilegiar sobre todo la escala nacional, no capta determinadas complejidades que se dan en el ámbito urbano y que son centrales para el derecho a la ciudad, como la exclusión socioespacial, la desigualdad territorial en términos de empleo, servicios e infraestructuras, la calidad y la accesibilidad de los espacios públicos o la posibilidad de que tengan lugar en el ámbito urbano procesos de significación y construcción identitaria, entre otras. Con el derecho a la ciudad se produce, por lo tanto, una *inversión de la escala predominante* (de la nacional a la local), que le proporciona la posibilidad no solo de abordar cuestiones específicas que no hallan repuesta en el derecho de los derechos humanos, sino también de revisar el concepto clásico (y estatocéntrico) de *ciudadanía* mediante la construcción de un nuevo contrato social forjado localmente. Asimismo, el derecho a la ciudad implica *reinvertir el centro (urbano) hegemónico* al privilegiar la periferia (entendida no solo en términos geográficos, sino también sociales), reclamando para ella un papel protagónico en la producción de la ciudad que permita reequilibrar la situación de inferiorización y silenciamiento a la que ha sido sometida. A este respecto, los derechos humanos no se posicionan del mismo modo.

Respecto a la idea de “los derechos humanos en la ciudad”, más allá de las diferencias que emanan de lo anterior, cabe añadir algunos elementos adicionales. Por un lado, el hecho de que este concepto históricamente ha constituido una narrativa usada por las instituciones (en particular, los gobiernos locales) para impulsar la “localización” de los derechos humanos, esto es, la traducción local de los derechos humanos a través de las políticas municipales. Este liderazgo de arriba abajo ha demostrado ser menos susceptible

de conducir a un empoderamiento real de determinados colectivos, sobre todo de los que son especialmente reticentes a trabajar con las instituciones. Además, las principales experiencias existentes en Europa han demostrado tener un importante límite estructural: los procesos impulsados desde las instituciones a menudo quedan reducidos a meras declaraciones de intenciones cuando no existe una base social que presione. Por último (y no menos importante), la visión defendida por la idea de los “derechos humanos en la ciudad” no confronta la causa del problema que azota a las ciudades y a sus habitantes: un modelo urbano segregador y excluyente que está al servicio del lucro y cosifica a los sujetos que marginaliza.

Este recorrido teórico e histórico propuesto en los tres primeros capítulos de este trabajo sienta las bases necesarias para poder abordar de lleno la espina dorsal de la investigación: ¿puede el derecho a la ciudad ser emancipatorio? Una de las primeras hipótesis manejadas ha sido que esta es una pregunta que no puede responderse en abstracto, sino que depende fuertemente de cada espacio-tiempo, de los actores implicados y de la movilización política resultante. Es decir, lo que, en un determinado momento histórico y contexto geográfico, puede constituir una lucha fuerte por la emancipación social, en otro momento y lugar puede representar una narrativa débil en términos emancipatorios. Incluso en un mismo contexto geográfico, lo que, en una determinada etapa, tiene un importante impacto emancipatorio, en otra etapa (en que los factores de exclusión han cambiado o en que los actores que representaban la lucha han sido cooptados) puede haber perdido tal potencial. Por esta razón, he optado por llevar a cabo un estudio de caso que me ha permitido analizar en detalle todas estas variables temporales, geográficas y de lugares de enunciación.

La elección del caso concreto a explorar se concretó a través de otra hipótesis: el contexto que *a priori* presentaba más elementos de haber constituido una lucha fuerte por la emancipación social era Brasil, donde había tenido lugar la lucha más longeva y articulada social y políticamente en torno al derecho a la ciudad. Centrada en esta experiencia, he tratado de responder a varios interrogantes: si la experiencia brasileña constituye el caso paradigmático de la lucha por el derecho a la ciudad, ¿de qué forma se ha trazado el camino hacia la emancipación social de los “condenados de la ciudad”? En particular, ¿cómo se ha construido la lucha?, ¿a partir de qué tipo de actores y lugares de enunciación? Estas cuestiones tienen que ver con lo que he denominado, usando la herramienta analítica de la sociología de las ausencias y de las emergencias (Santos, 2005;



2009a), las presencias del derecho a la ciudad. Sin embargo, para explorar en qué medida la narrativa brasileña del derecho a la ciudad era suficientemente amplia como para albergar la pluralidad de experiencias de exclusión social que tiene lugar en las ciudades (y, sobre todo, las que se expresan “al otro lado” de la línea abismal), era indispensable prestar atención a la otra cara de la moneda. Es decir, tratar de desvelar las ausencias y las emergencias: las voces de sujetos urbanos marginalizados que pueden considerarse representativos de la idea metafórica de Sur (Santos y Meneses, 2009) y que no han participado en la lucha histórica por la reforma urbana en Brasil. ¿En qué medida diverge la experiencia de ciudad de estos diferentes actores (presencias, ausencias y emergencias) y la utopía urbana reivindicada por ellos? ¿En qué medida la voz de las ausencias y de las emergencias podía contribuir eventualmente a ensanchar el horizonte de emancipación social que ha orientado históricamente la lucha por el derecho a la ciudad en Brasil?

La metodología de investigación con la que he tratado de responder a estos interrogantes y en la que me adentro en el **capítulo 4** se ha basado en la “etnografía reflexiva”, propuesta por el método del “estudio de caso alargado” (Burawoy, 1991, 2009; Santos, 2009a). Este método persigue fundamentalmente validar o, por el contrario, reconstruir una teoría (en este caso, la narrativa construida en torno al derecho a la ciudad en Brasil) después de ponerla en diálogo crítico con un fenómeno social dado que se manifiesta a escala local. En este sentido, la experiencia empírica analizada fue, por un lado, el movimiento brasileño de lucha por el derecho a la ciudad y, por otro, determinadas expresiones de arte urbano en la ciudad de São Paulo, en particular, el hip hop de protesta y la literatura periférica.

El trabajo de campo ha arrojado varios resultados. El **capítulo 5** presenta los que tienen que ver con las presencias del derecho a la ciudad en Brasil. A este respecto, cabe decir que en un primer momento histórico (1985-2001) la lucha brasileña por el derecho a la ciudad tuvo elementos fuertes de emancipación social, al conectar íntimamente con vivencias de sufrimiento y exclusión de los colectivos urbanos más marginalizados, especialmente los habitantes de las favelas y las periferias urbanas o de los *cortiços*. Los primeros vivían en áreas desprovistas de infraestructuras, servicios básicos, transporte público, empleos o viviendas de calidad; y los segundos, a pesar de disfrutar de una mayor centralidad urbana, estaban hacinados en viviendas precarias. En esta etapa histórica, se produjo una significativa alianza entre actores diversos de la sociedad civil que se aunaron en el seno del FNRU, que jugó un papel clave en la lucha por crear las bases políticas,

jurídicas e institucionales necesarias para avanzar en la materialización del derecho a la ciudad. Sin embargo, el reconocimiento de estos importantes logros (que, de hecho, han convertido a Brasil en un referente mundial en la lucha por el derecho a la ciudad) no obsta para que se asuma también una posición crítica hacia la experiencia brasileña. El trabajo empírico ha hecho emerger las primeras ausencias de la narrativa brasileña del derecho a la ciudad en este momento inicial: el abordaje de género y la voz de determinados colectivos urbanos, como las personas sin hogar o con discapacidad. Asimismo, la mirada urbana que se construyó en el marco de este proceso de lucha política dio prioridad a la realidad de las ciudades metropolitanas, en detrimento de los núcleos de tamaño menor o de los situados en contextos geográficos particulares (como la Amazonia).

En la etapa histórica inmediatamente posterior (2001-2011) la lucha por el derecho a la ciudad pasó a canalizarse de manera especial a través de instituciones gubernamentales (en concreto, el Ministerio de las Ciudades) y de los espacios de participación social creados para facilitar el diálogo entre el gobierno federal y la sociedad civil (el Consejo de las Ciudades y las Conferencias de las Ciudades). Se trata del período histórico en que el gobierno federal estaba liderado por Lula da Silva (PT), lo cual contribuyó a permeabilizar las políticas y los programas federales con varios de los reclamos históricos del FNRU. De hecho, la presencia de algunos de los actores del FNRU tanto en las instituciones como en los canales de participación social fue muy significativa. Por un lado, porque algunos líderes del FNRU se integraron en estructuras del gobierno federal y, por otro, porque el FNRU ocupaba de manera importante los espacios de participación social que habían sido creados. Sin embargo, este momento de ampliación y consolidación de la lucha por el derecho a la ciudad contiene al mismo tiempo las semillas de su posterior debilitamiento. En particular, disminuyó la capacidad del FNRU de representar de forma colectiva la voz de la reforma urbana (el difícil equilibrio que se había conseguido en la etapa anterior cedió paso a un protagonismo menos compartido o a la pérdida de alguno de sus actores clave, como el movimiento favelado) y se perdió capacidad crítica en términos políticos (sobre todo respecto al gobierno de Lula, en cuya órbita de influencia se movían algunos de los actores del FNRU). Este nuevo contexto social y político contribuyó a hacer tambalear los elementos emancipatorios fuertes sobre los cuales se había desplegado la lucha por el derecho a la ciudad en la etapa anterior.

El tercer momento histórico que propuse para la interpretación de la experiencia brasileña se corresponde con el gobierno liderado por Dilma Rousseff (2012-2016). En

esta etapa, se cumplió la primera década de existencia del Estatuto de la Ciudad y el balance que dejó no fue enteramente positivo en opinión del propio FNRU, porque su implementación efectiva había sido bloqueada por la fuerte influencia de poderes fácticos conservadores o de la oligarquía económica del país. Además, el FNRU empezó a sentir en ese momento las consecuencias de haber concentrado buena parte de sus esfuerzos en la participación institucionalizada en detrimento de la lucha en las calles: por un lado, el impacto político real de estos espacios en las políticas públicas empezó a ser cuestionado (sobre todo, a partir del momento en que el PT debió pactar con otros partidos políticos para garantizar la estabilidad del gobierno) y, por otro, la desconexión con las calles hizo que cobraran un mayor protagonismo en ellas otros actores, como se puso de manifiesto en 2013, cuando proliferaron en varias ciudades del país protestas motivadas por cuestiones relacionadas con el transporte público. Estos nuevos actores divergen de los actores históricos del derecho a la ciudad, por cuanto están integrados mayoritariamente por jóvenes que, además, son reticentes a usar formas clásicas de organización política y a confiar en las instituciones para la resolución de los problemas que los movilizan. En este momento, los elementos fuertes de emancipación social que había contenido la lucha por el derecho a la ciudad, especialmente en un primer momento histórico, quedan debilitados como consecuencia del estancamiento del FNRU y de su falta de renovación en términos de actores y de reivindicaciones políticas.

Esta lectura histórica del movimiento de lucha por el derecho a la ciudad en Brasil confirmó varias de las hipótesis de investigación. Por un lado, mostró que, efectivamente, la experiencia brasileña es una fuente interesante de elementos sobre cómo materializar el potencial emancipatorio del derecho a la ciudad, en particular a través de herramientas políticas, jurídicas e institucionales (a pesar de que la plena efectividad de estos instrumentos en el contexto brasileño se haya visto en bloqueada por la influencia de sectores conservadores del país) (*hipótesis 1*). Sin perjuicio de los aprendizajes que se extraen de Brasil, la investigación también puso de manifiesto que la capacidad de estas medidas de canalizar elementos fuertes de emancipación social varió en el tiempo a medida que cambiaban varios elementos del contexto político-jurídico (tras la puesta en marcha de la democracia y la configuración de un nuevo orden jurídico sobre la política urbana), el tipo de interacción con el gobierno (como consecuencia de la conexión de algunos actores del FNRU con el PT) y la estrategia y el funcionamiento del FNRU (es

decir, la institucionalización de la lucha política y una falta de apertura hacia otras voces) (*hipótesis 2*).

Esta segunda conclusión permite, de hecho, validar otra de las hipótesis de trabajo manejadas, según la cual no puede considerarse automáticamente que una lucha de la sociedad civil es portadora *per se* de una narrativa contrahegemónica y emancipatoria (*hipótesis 3*). Para ello, hay que explorar de dónde emana esa lucha, es decir, dónde se sitúan sus actores en la cartografía del poder: ¿son sujetos procedentes del círculo de la “sociedad civil incivil” o bien de la “sociedad civil íntima” (Santos, 2009a)? El concepto de sociedad civil es muy amplio (y engloba a sujetos con experiencias de vida totalmente antagónicas), lo cual hace necesario llevar a cabo análisis que permitan identificar el lugar o lugares de enunciación desde donde se construyen las movilizaciones sociales. La experiencia brasileña estuvo protagonizada por una pluralidad de actores procedentes de los tres círculos de la sociedad civil (íntima, extraña e incivil). A pesar de esta pluralidad de lugares de enunciación, la narrativa se construyó a partir de la experiencia de vida y las necesidades de varios colectivos de habitantes excluidos y marginalizados en las ciudades brasileñas (aunque, como vimos, quedaron fuera de esa narrativa algunas voces). Varias décadas después del origen de la lucha, estos colectivos se fueron desplazando progresivamente de la “zona del no ser” a “este lado de la línea”, ya sea gracias a que las nuevas políticas públicas cambiaron sus condiciones materiales de vida o porque su mayor capacidad de influencia permitió mejorar su visibilidad y su reconocimiento político. Este desplazamiento, positivo sin duda para estos sujetos, hace necesario que se lleven a cabo esfuerzos para que la lucha por el derecho a la ciudad siga estando protagonizada por colectivos excluidos.

El análisis de las presencias del derecho a la ciudad en Brasil no solo permitió explorar la evolución histórica de la lucha y su configuración en términos de actores, sino también diseccionar la narrativa que esta experiencia construyó en torno a esta bandera política. En este sentido, no se produjo una trasposición del concepto teórico formulado por Lefebvre en Brasil. Más bien lo contrario: el movimiento de lucha por el derecho a la ciudad articuló una determinada mirada sobre lo urbano durante el proceso constituyente y durante el largo proceso de negociación del Estatuto de la Ciudad y solo posteriormente lo llamó “derecho a la ciudad”, independientemente de los eventuales puntos de convergencia entre la narrativa construida y lo que Lefebvre había llamado como tal. Solo posteriormente los intelectuales brasileños recurrieron al pensamiento de Lefebvre como

estrategia para reforzar la legitimidad teórica de los reclamos del movimiento. De ahí que defiendo que, en este ejercicio de “diálogo intercultural”, se ha producido un proceso de antropofagia, es decir, de resemantización del concepto de derecho a la ciudad a la luz de la experiencia brasileña. Si comparamos una y otra comprensión del derecho a la ciudad, vemos que la experiencia brasileña ha privilegiado la dimensión material y política de la matriz lefebvriana en detrimento de su dimensión simbólica, que entronca con la utopía de transformar el modelo de ciudad en otro que no esté moldeado por el capital, sino por valores de justicia social. Esta constituye otra de las ausencias detectadas en la experiencia brasileña, que ha sido posible identificar contraponiendo la narrativa brasileña con la formulación lefebvriana del derecho a la ciudad (*hipótesis 7*). Relacionado con este énfasis en lo material o lo político está el hecho de haber jurificado la lucha, es decir, de haber concentrado los esfuerzos en traducir el derecho a la ciudad en derechos reconocidos por la legalidad vigente y desarrollados posteriormente en políticas públicas.

Cabe añadir que la particular comprensión brasileña del derecho a la ciudad ha incidido de manera especial en la comprensión altermundialista del concepto. Es decir, la experiencia de Brasil ha determinado en gran medida cómo se ha interpretado el derecho a la ciudad en el seno del movimiento altermundialista. Sin embargo, hay que reconocer que en este proceso también se produjo progresivamente la incorporación de elementos enfatizados por actores procedentes de otros contextos socioculturales (como el buen vivir, los bienes comunes o el reclamo de un mayor equilibrio urbano-rural). Este nuevo diálogo intercultural a su vez acabó ampliando la forma en que los actores brasileños entendían el derecho a la ciudad. De ahí que estos elementos, inicialmente ausencias de la narrativa brasileña del derecho a la ciudad, se hayan convertido con el tiempo en emergencias, al ser incorporadas, con mayor o menor énfasis, en el concepto brasileño del derecho a la ciudad. En este caso, la identificación de estas ausencias y emergencias ha sido posible analizando la narrativa brasileña a la luz del debate altermundialista (*hipótesis 7*).

Exploro el resultado de esta construcción transnacional, intercultural y altermundialista del derecho a la ciudad a través de lo que he denominado *comprensión del derecho a la ciudad desde abajo*. Con ella, defiendo que el derecho a la ciudad debe entenderse no solo en su conceptualización lefebvriana, sino también (y de forma importante) a partir del acúmulo de conocimientos y experiencias canalizadas por las luchas sociales. He resaltado las siguientes características de la comprensión altermundialista del derecho a la ciudad: hibridez, contextualidad, transescalaridad y

transnacionalidad. La *hibridez* viene determinada por la combinación de varios tipos de elementos procedentes de diferentes tradiciones jurídicas (los derechos humanos en su concepción clásica junto con la configuración del derecho a la ciudad como derecho difuso y colectivo), varios proyectos políticos (la función social de la ciudad junto con el reclamo de la garantía individual del derecho a la vivienda) o incluso cosmogonías diferentes (los bienes comunes y el buen vivir). La *contextualidad* emana del hecho de posibilitar varios niveles de profundización en función del espacio-tiempo en el que se esté reivindicando el derecho a la ciudad. Es decir, tan válida es una propuesta de “emancipación social débil” en un contexto autoritario como una propuesta de “emancipación social fuerte” en un contexto democrático. El grado de emancipación de cada lucha debe, por consiguiente, evaluarse en función de cada contexto. La *transescalaridad* significa que la lucha por el derecho a la ciudad ha aprovechado las diferentes escalas (local, nacional y global) para avanzar. Además, las acciones llevadas a cabo en una de ellas han contribuido a avanzar en otra (como puso de manifiesto la experiencia brasileña, cuya participación en el proceso global permitió reforzar la lucha doméstica). Este elemento determina un último rasgo del derecho a la ciudad: la articulación de las luchas en el marco de *alianzas transnacionales* protagonizadas por actores de la sociedad civil.

En suma, esta lectura del derecho a la ciudad desde abajo, por un lado, y la identificación de los elementos que lo distinguen de los derechos humanos en general y de los “derechos humanos en la ciudad” en particular, por otro, me han permitido afirmar que el derecho a la ciudad, lejos de ser la expresión de un nuevo derecho humano (como a veces se afirma), funda en realidad un nuevo paradigma sobre lo urbano, cuya materialización pasa por refundar un nuevo orden social y un nuevo modelo de relación con la naturaleza. Se trata de un proyecto ambicioso. Y, como cualquier transformación que implique hacer colapsar los cimientos sobre los que se asienta la sociedad, enfrenta enormes desafíos que quedan bien reflejados en el caso brasileño. En primer lugar, el hecho de disputar uno de los actuales motores del capitalismo global, el territorio urbano. Y, en segundo lugar, el hecho de que los cambios que puedan derivar de la acción de los Estados tienen un impacto relativo, por cuanto el peso de su matriz capitalista tiende a abordar la cuestión urbana dispersando (y no atajando) el problema a través de las políticas urbanas y del derecho. Es lo que he denominado *límites estructurales del derecho a la ciudad*, que se encuentran en cualquier sociedad democrática actual.

Respecto al proceso de internacionalización del derecho a la ciudad, cabe destacar que ha tenido como resultado un “retorno de las carabelas” (Allegretti y Herzbeg, 2004), es decir, ha contribuido a rescatar el derecho a la ciudad en el contexto europeo (*hipótesis 4*). Efectivamente, después de la experiencia brasileña y altermundialista, se ha recuperado el derecho a la ciudad en Europa. Si, como señalaba antes, el diálogo entre la narrativa brasileña y la formulación lefebvriana del derecho a la ciudad no incorporó en todo su alcance un elemento importante en términos de emancipación social (la reivindicación de la dimensión simbólica y utópica del derecho a la ciudad), el diálogo posterior entre la narrativa brasileña y altermundialista con actores europeos también implicó una importante pérdida en términos emancipatorios, porque no concluyó con la apropiación europea de los elementos más transgresores de la comprensión desde abajo del derecho a la ciudad, como la función social de la tierra y de la ciudad o la conceptualización del derecho a la ciudad como un derecho difuso y colectivo.

Analizadas en detalle las presencias del derecho a la ciudad y algunas primeras ausencias, el **capítulo 6** se centró, por último, en identificar algunos actores invisibles e inaudibles en el contexto de la ciudad de São Paulo, situados “al otro lado de la línea”. Para ello, la investigación exploró determinadas expresiones de arte urbano paulistano denominadas *estéticas de las periferias* (Leite, 2013), en particular el hip hop de protesta y la literatura periférica. Efectivamente, el campo estético-expresivo demostró aportar pistas muy interesantes en términos de actores que habían estado históricamente desprovistos de voz y que utilizaban el arte para expresarse (*hipótesis 6*). Estas expresiones artístico-culturales se caracterizan por emanar de la acumulación de tres factores de exclusión: la clase, la raza y la ubicación territorial en la ciudad. Es decir, sus protagonistas se autodefinen como “pobres, negros y periféricos” y se reivindican como tal, y, desde este lugar de enunciación, denuncian los problemas que les acechan a diario, particularmente la discriminación, la violencia urbana, los abusos policiales, la pobreza y la exclusión social. Estos son los temas que, de manera reiterada, aparecen en sus obras.

El análisis de las estéticas de las periferias también puso de manifiesto que uno de sus logros más destacables ha sido acercar el arte y la cultura a los segmentos más excluidos de la población y hacerlo no solo como herramienta meramente estética, sino sobre todo política: las estéticas de las periferias son eminentemente arte comprometido y de protesta que han contribuido a crear una ciudadanía insurgente en las periferias paulistanas a través de la cual se expresan fuertes críticas a la situación de apartheid urbano

(Santos, 2009a) vivido por sus habitantes. Ello, a su vez, ha hecho posible la emergencia de un fuerte sentimiento de comunidad entre los que están “al otro lado de la línea” y la gestación de un discurso de autovalorización identitaria con el que se reclaman una igualdad de derechos.

He denominado este conjunto de voces como *emergencias* del derecho a la ciudad, cuya capacidad de ser oídas y reconocidas ha ido aumentando con el tiempo, gracias al alcance y la repercusión que han tenido progresivamente sus expresiones artístico-culturales en el contexto paulistano e incluso nacional. Lamentablemente, en ellas la gran voz ausente sigue siendo la de las mujeres, lo cual confirma otra de las hipótesis establecidas (*hipótesis 5*). Y no porque estas no participen de las estéticas de las periferias como raperas, *breakers*, grafiteras, escritoras o poetas, sino porque estas manifestaciones culturales subalternas tampoco escapan de la influencia del patriarcado como sistema de opresión. El análisis de las expresiones artísticas de estas mujeres ha hecho emerger temas que sus homólogos masculinos no abordan en sus trabajos, como la discriminación y la violencia de género o los problemas asociados con los embarazos precoces y la maternidad en solitario.

### **Elementos para repensar el derecho a la ciudad: hacia un nuevo sentido común y la recuperación de la utopía**

El análisis y las reflexiones desarrolladas a lo largo de la investigación me han llevado a afirmar que la bandera del derecho a la ciudad precisa ser resignificada con la entrada de nuevos actores y de nuevas luchas para poder renovar su potencial emancipatorio. A la luz de una mirada no institucionalizante del derecho como la que aporta la idea del “pluralismo jurídico” (que permite comprender que el derecho no precisa necesariamente para su existencia de una institución que lo provea), propongo entender que también son una expresión del derecho a la ciudad determinados procesos sociales desde abajo que tienen como resultado la ampliación *de facto* del estatuto de ciudadanía (lo que, para Holston, sería una expresión de la “ciudadanía insurgente” subalterna; Holston, 1998). Como he tratado de mostrar a través del trabajo empírico, las estéticas de las periferias constituyen un buen ejemplo de ello como herramienta que ha contribuido a crear múltiples “espacios de representación” (Lefebvre, 2000) protagonizados por



colectivos de “pobres, negros y periféricos” (y, a menudo, también jóvenes) a través de los cuales los habitantes de las periferias paulistanas se han apropiado de la ciudad, resignificando estas áreas urbanas y desplazando el centro social, político y cultural hegemónico de São Paulo (“la periferia es el centro”, como afirman estos actores). Con esta lectura, persigo defender que es necesario desjuridificar y descolonizar la mirada sobre el derecho a la ciudad (y desjuridificar y descolonizar también la lucha por esta bandera política) para poder captar las experiencias y las movilizaciones (como las que emanan del campo artístico-cultural decolonial) que, sin abanderar explícitamente el derecho a la ciudad, constituyen efectivamente una expresión no normativa de él.

Sin embargo, la investigación también ha puesto de manifiesto que, respecto a estas manifestaciones y a los colectivos que las protagonizan, debe realizarse un análisis complejo que tenga en cuenta la variable contextual, puesto que no todos ellos se hallan en una misma situación de exclusión: algunos de ellos, ausencias antes, son emergencias (e incluso presencias) hoy. Es decir, ocurre que determinados actores, si bien en su origen fueron perseguidos jurídicamente o estigmatizados socialmente, con el tiempo se han convertido en símbolos de nuevas modas artísticas o culturales. Es lo que ha ocurrido, por ejemplo, con el grafiti, actualmente considerado un estilo artístico reconocido que ha dejado de ser perseguido legalmente en Brasil desde 2011; o con el rap, que ha adquirido una notoriedad considerable dentro del panorama musical del país. Asimismo, algunos de los referentes de la literatura periférica son hoy significativamente reconocidos en el ámbito literario, incluso fuera de Brasil (como Ferréz, algunas de cuyas obras se han traducido a otros idiomas).

Sin perjuicio de estas consideraciones, también hay que señalar que la frontera entre “este lado de la línea” y el “otro lado de la línea” es, a veces, ambigua. Es decir, hay casos en que los actores pueden situarse, al mismo tiempo, a los dos lados de la línea abismal, puesto que, si bien disfrutan de un contexto favorable para el desarrollo de sus expresiones artístico-culturales y de una mayor inclusión social, no han abandonado sus objetivos de lucha, protesta y denuncia, y siguen comprometidos con sus comunidades y sus lugares de origen. Los Racionais MCs expresan esta “ambivalencia” (Bhabha, 1994) entre ambos territorios de la siguiente forma en el rap “Negro Drama”: “Sales del gueto, pero el gueto nunca sale de ti”.<sup>413</sup> Además, la tensión que experimentan estos actores entre mantenerse alejados de lo hegemónico y usar su capacidad de ser una voz audible dentro

---

<sup>413</sup> Traducción libre de la autora. En el original: “Você sai do gueto, mas o gueto nunca sai de você.”

del sentido común mayoritario es un debate controvertido dentro estos movimientos, como vimos en capítulos anteriores.

Por todo ello, no puede aportarse una respuesta binaria a la principal pregunta de investigación acerca de si el derecho a la ciudad puede ser emancipatorio. Lo será en función de cada contexto y de los actores que lo abanderan, porque no constituye un objeto estático, sino un objeto que se mueve junto con los sujetos que lo dotan de contenido. En el caso de Brasil (aunque esta conclusión también puede brindar pistas para otros contextos nacionales, así como para la escena internacional), arguyo que la incorporación de colectivos artístico-culturales subalternos (o disidencias artísticas decoloniales) en la lucha por el derecho a la ciudad puede dar entrada a nuevas problemáticas y a nuevas sensibilidades. Pero sobre todo puede permitir pensar la ciudad a partir de nuevas utopías protopolíticas y de una epistemología renovada anclada en el pensamiento artístico decolonial, cuyo potencial subversivo y contrahegemónico puede contribuir a multiplicar el potencial emancipatorio de esta bandera política. El diálogo entre esta otra forma de concebir la ciudad y la de los movimientos sociales tradicionales podría dar lugar a una “ecología de saberes” (Santos, 2009c) y a una eventual resignificación del derecho a la ciudad a partir de las epistemologías del Sur.

Esta incorporación del pensamiento simbólico a la lucha por el derecho a la ciudad complementaría la forma en que esta se ha concretado históricamente. Como hemos visto a lo largo de este trabajo, las principales movilizaciones en torno a esta bandera (especialmente en Brasil, pero también en la escena internacional) se han dirigido a traducir el derecho a la ciudad en medidas jurídicas y en políticas urbanas. Sin duda, ¿cómo pueden cambiar las cosas si no cambian las instituciones y las políticas? Cabe recordar, no obstante, que esta forma de entender la transformación social es eminentemente moderna: busca incidir en la definición del contrato social para ampliarlo (Santos, 2009a). Es decir, busca la “institucionalización” del derecho a la ciudad o su reconocimiento por parte del “derecho estatal”. Sin embargo, en su origen el derecho a la ciudad no se teorizó pensando en forjar una (nueva) herramienta jurídica al servicio de los colectivos urbanos desfavorecidos. Más bien, lo que Lefebvre reivindicó fue la agencia de los habitantes de la ciudad en la producción del espacio y en la construcción de otro tipo de relaciones sociales (y, por ende, otro tipo de sociedad). De ahí el énfasis que puso en la dimensión sociomorfológica de la ciudad y en el concepto de *urbanidad* como fenómeno social específico resultante del ámbito urbano.

Borja (2000) señala que la transformación social se vertebra en tres ejes: lo social, lo político y lo cultural. Lo social se identifica con las movilizaciones ciudadanas. Lo político se corresponde con la capacidad de generar cambios político-institucionales. Y lo cultural se refiere a un cambio en los valores o en la mentalidad reinante o incluso a un cambio de paradigma. La estrategia seguida hasta ahora en la lucha por el derecho a la ciudad se ha basado especialmente en incidir en los dos primeros ejes. Quedaría entonces pendiente reforzar la acción hacia el eje cultural y simbólico para ampliar el horizonte cognitivo en el que nos movemos (la epistemología) con *un nuevo sentido común*. Es decir, para que el derecho a la ciudad permita construir otra ciudad posible desde “el otro lado de la línea”, aparte de reflejarse en cambios políticos e institucionales (ambos indispensables), debe también traducirse en la configuración de un nuevo horizonte simbólico (un nuevo imaginario) y de una nueva subjetividad.

Todo imaginario colectivo demarca los límites en los que nos movemos, y transgredirlos es siempre un ejercicio costoso y lento. Pero sin esa transgresión difícilmente pueden gestarse cambios estructurales profundos. Como dijo Platón en *La República*, cambiar el himno de un país es más difícil que cambiar su Constitución. Porque la música, como el resto de las expresiones artísticas, tiene que ver con nuestra capacidad de sentir y de emocionarnos, mientras que las leyes parten de nuestra capacidad de pensar de forma racional. La primera constituye una manifestación del pensamiento simbólico, mientras que las segundas son fruto del pensamiento racional (Panikkar, 2004). Nuestro imaginario también es simbólico y apela a nuestros sentidos y emociones, por lo que modificarlo constituye un gran reto. Pero es necesario enfrentarnos a esta tarea porque desestabilizar los símbolos que lo integran puede desestabilizar, a la vez, nuestras estructuras de pensamiento más profundas y nuestras actitudes primarias frente a la realidad. Y esa desestructuración puede abrir nuevas posibilidades para cambiar el modelo de ciudad vigente y transformarnos como sociedad. En este proceso, el arte urbano comprometido puede jugar un papel crucial como terreno fértil para la imaginación y para la construcción de utopías, tan necesarias para encontrar alternativas y para revitalizar el pensamiento político y sociológico.

## Líneas futuras de investigación

El trabajo de campo fue realizado entre 2013 y 2015. Un año después, tuvo lugar un acontecimiento que ha dibujado un nuevo panorama para la lucha por la reforma urbana en Brasil: el proceso de *impeachment* contra la presidenta Dilma Rousseff y el subsiguiente establecimiento de un gobierno conservador encabezado por Michel Temer. Este suceso constituye un grave retroceso democrático que ha inyectado una nueva dosis de contestación política a los movimientos populares y a varios actores de la sociedad civil brasileña. El propio FNRU se pronunció rápidamente para rechazar la legitimidad del nuevo presidente. Y es que el movimiento por la reforma urbana ve peligrar todos los logros políticos cosechados tras varias décadas de lucha. De hecho, entre las primeras medidas llevadas a cabo por Temer, hay varias que han tenido como resultado un recorte significativo de los derechos conquistados por el movimiento de reforma urbana, como la reducción de las inversiones públicas en políticas de vivienda, movilidad, servicios básicos, educación o salud.

Además de este retroceso en cuestiones intrínsecamente urbanas, cabe destacar que el nuevo gobierno conservador no solo tiene un rostro deliberadamente masculino, sino también blanco. A pesar de las críticas lanzadas en capítulos anteriores sobre el abordaje de la cuestión de género en el marco de la reforma urbana, lo cierto es que las mujeres han participado desde el inicio en esta lucha. Lo mismo puede afirmarse respecto a la cuestión racial: el movimiento de reforma urbana ha dado voz al colectivo afrodescendiente (aunque no haya formulado explícitamente la cuestión identitaria como eje de la lucha). Con el actual gobierno, la voz de las mujeres y de los afrodescendientes puede que no tenga la misma capacidad de ser audible.

La situación en Brasil, por consiguiente, es radicalmente distinta a la que había cuando se realizó el trabajo de campo. Sin duda, futuras investigaciones deberán explorar de qué forma este nuevo contexto ha impactado sobre el FNRU y sobre la situación de estancamiento que he defendido que ha atravesado en la última etapa analizada. Muy bien podría esperarse que la necesidad de defender los logros políticos alcanzados tras décadas de lucha política revitalice el movimiento e incluso lo motive a tejer alianzas con nuevos actores para sumar fuerzas que permitan confrontar al nuevo gobierno conservador.

## REFERENCIAS

### Bibliografía

- Abramo, Pedro (2012) “La ciudad com-fusa: mercado y producción de la estructura urbana en las grandes metrópolis latinoamericanas”, *EURE (Santiago)*. 38(114), [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0250-71612012000200002](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612012000200002) [11 de diciembre de 2017].
- Acosta, Alberto (2013) *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria.
- Agier, Michel (1999) *L’Invention de La Ville : Banlieues, Townships, Invasions et Favelas*. Ámsterdam, Madrid: Éditions des Archives Contemporaines.
- (2011) *Antropologia Da Cidade : Lugares, Situações, Movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome.
- Aguirre Rojas, Carlos Antonio (2007) “Immanuel Wallerstein y la perspectiva crítica del ‘análisis de los sistemas-mundo’” *Textos de Economía*. 10(2), 11–57.
- (2012) “Las revueltas populares de 2011 en perspectiva histórica” *Rebellion*, <http://www.rebellion.org/docs/146953.pdf> [11 de diciembre de 2017].
- Akom, Antwi (2009) “Critical Hip Hop pedagogy as a form of liberatory praxis” *Equity & Excellence in Education*. 42(1), 52–66.
- Albán Achinte, Adolfo (2009) “Artistas indígenas y afrocolombianos: entre las memorias y las cosmovisiones. Estéticas de la re-existencia” in Palermo, Zulma (comp.) (2009) *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo, 83-112.
- Alexander, Jeffrey C.; Smith, Philip (2011) “Introduction: The Rise and Fall and Rise of Clifford Geertz” in Alexander, Jeffrey C.; Smith, Philip; Norton, Matthew (eds.) *Interpreting Clifford Geertz: Cultural Investigation in the Social Sciences*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 1-6.
- Alfonsin, Betânia (2006) “Cidade Para Todos / Cidade Para Todas - Vendo a Cidade Através Do Olhar Das Mulheres”, in Fernandes, Edésio; Alfonsin, Betânia (coord.)

- Direito urbanístico. Estudos brasileiros e internacionais*. Belo Horizonte: Del Rey, 253–64.
- Allegretti, Giovanni (2005) *Porto\_Alegre: Una Biografia Territoriale. Ricercando La Qualità Urbana a Partire Dal Patrimonio Sociale*. Florencia: Firenze University Press.
- (2014) “Paying Attention to the Participants’ Perceptions in Order to Trigger a Virtuous Circle” in Dias, Nelson (org.) *Hope for Democracy. 25 Years of Participatory Budgeting Worldwide*. São Brás de Alportel: In Loco Association, 47-63.
- Allegretti, Giovanni; Herzberg, Carsten (2004) *El ‘retorno de Las Carabelas’. Los presupuestos participativos de América Latina en el contexto europeo*. Ámsterdam, Madrid: Transnational Institute.
- Andrade, Oswald (1928) “Manifesto Antropofágico” *Revista de Antropofagia*. 1(1).
- Appiah, Kwame Anthony (1991) “Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?” *Critical Inquiry*. 17(2), 336-357.
- Augé, Marc (1992) *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*. París: Éditions du Seuil.
- Azuela, Antonio (2006) *Visionarios y pragmáticos. Aproximación sociológica al derecho ambiental*. México: Fontamara.
- Balbino, Jéssica (2013) “De salto alto: mulheres conquistam a cena do Hip-Hop” *Portal Rap Nacional*, <http://www.rapnacional.com.br/de-salto-alto-mulheres-conquistam-a-cena-do-hip-hop/> [11 de diciembre de 2017].
- Barthes, Roland (1957) *Mythologies*. París: Éditions du Seuil.
- Belil, Mireia; Borja, Jordi; Corti, Marcelo (ed.) (2012) *Ciudades, una ecuación imposible*. Barcelona: Icaria.
- Benjamin, Walter (2005) *Libro de Los Pasajes*. Madrid: Akal.
- Bennett, Andy (1999) “Hip Hop Am Main: the localization of rap music and hip hop culture” *Media, Culture & Society*. 21(1), 77–91.

- Bergalli, Roberto (1992) “Usos y riesgos de categorías conceptuales: ¿conviene seguir empleando la expresión ‘uso alternativo del derecho’?” *El otro derecho* (ILSA). 10, 5-32.
- Berman, Marshall (1987) “Among the Ruins” *New Internationalist*. 178, <https://newint.org/features/1987/12/05/among> [11 de diciembre de 2017].
- Bhabha, Homi (1994) *The Location of Culture*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Binho (org.) (2013) *Sarau do Binho*. São Paulo: Ed. Sarau do Binho.
- (2007) *Donde Miras – Dois poetas e um caminho*. São Paulo: Edições Toró.
- Bogdanovic, Bogdan (1993) “L’urbicide Ritualisé” in Nahoum-Grappe, Véronique (ed.) *Vukovar, Sarajevo... La Guerre En Ex-Yougoslavie*. Paris: Editions Esprit, 33–38.
- Bollier, David; Helfrich, Silke (ed.) (2012) *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*. Amherst: Levellers Press.
- Borden, Iain; Rendell, Jane; Thomas, Helen (1998) “Reflections on recent European writings on cities and planning history” in Sandercock, Leonie (ed.) *Making the Invisible Visible. A Multicultural Planning History*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press, 135-149.
- Borja, Jordi (2013) *Revolución urbana y derechos ciudadanos*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2012) “El fin de la anticiudad posmodernista y el derecho a la ciudad en las regiones metropolitanas” in Belil, Mireia; Borja, Jordi; Corti, Marcelo (eds.) *Ciudades, Una Ecuación Imposible*. Barcelona: Icaria, 279–320.
- (2000) “Los desafíos del territorio y los derechos de la ciudadanía”, *La Factoría*. 10.
- Bou, Louis (2009) *Ultimate street art. A celebration of graffiti and urban art*. Barcelona: Monsa.
- Bourdieu, Pierre (1972) *Esquisses d’une théorie de la pratique*. Ginebra: Librairie Droz.
- Brasil (1988) *Constituição da República Federativa do Brasil*, de 5 de octubre de 1988. Diário Oficial da União, nº 191-A. Brasília: Assembléia Nacional Constituinte.
- (2001) *Estatuto da Cidade, Lei nº 10.257*, de 10 de julio de 2001. Diário Oficial da União, Seção 1, de 11 de julio de 2001. Brasília: Congresso Nacional.

- Broughton, Frank; Brewster, Bill (2006) *Historia del DJ: anoche un DJ salvó mi vida* (Trad. Beatriz López Cabrera). Barcelona: Robinbook.
- Burawoy, Michael (2009) *The Extended Case Method. Four Countries, Four Decades, Four Great Transformations and One Theoretical Tradition*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- (1991) “Introduction” in Burawoy, Michael; Burton, Alice; Ferguson, Ann Arnett; Fox, Kathryn J.; Gamson, Joshua; Gartrell, Nadine; Hurst, Leslie; Kurzman, Charles; Salzinger, Leslie; Schiffman, Josepha; Ui, Shiori, *Etnography Unbound: Power and Resistance in the Modern Metropolis*. Berkeley, Los Ángeles, Londres: University of California Press, 1-7.
- Buzo, Alessandro (2011) *Poetas do Sarau Suburbano*. São Paulo: Sarau Suburbano Convicto.
- (ed.) (2007) *Pelas periferias do Brasil. Vol. I*. São Paulo: Suburbano Convicto.
- B.girl Céia (2014) “Recomeço” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 17.
- Caju (2013) “Velha porta de madeira” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão, 27.
- Caldeira, Teresa Pires do Rio (2007) *Ciudad de Muros*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Caldeira, Teresa Pires Rio; Holston, James (1999) “Democracy and Violence in Brazil” *Comparative Studies in Society and History*. 41(4), 691–729.
- Camargos, Roberto (2015) *Rap e política: percepções da vida social brasileira*. São Paulo: Boitempo.
- Carrión, Fernando (2014) “Urbicídio o la producción del olvido” *Observatorio Cultural* 19, <http://www.observatoriocultural.gob.cl/revista/4-articulo-3/19-urbicidio-o-la-produccion-del-olvido/#> [11 de diciembre de 2017].
- Cascudo, Luís da Câmara (1962) *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, Ministério da Educação e Cultura.
- Castells, Manuel (1995) *La ciudad informacional: tecnologías de la información, reestructuración económica y el proceso urbano-regional*. Madrid: Alianza.



- (1983) *The City and the grassroots: a cross-cultural theory of urban social movements*. Londres: Edward Arnold.
- (1973) *Luttes Urbaines et Pouvoir Politique*. París: François Maspero.
- (1972) *La Question Urbaine*. París: François Maspero.
- Castells, Manuel; Hall, Peter (1994) *Technopoles of the world: the making of twenty-first-century industrial complexes*. Londres: Routledge.
- Castro-Gómez, Santiago (2012) “Los avatares de la crítica decolonial” *Tabula Rasa*, 16, 213–230, <http://www.revistatabularasa.org/numero-16/1entrevista-castro.pdf> [11 de diciembre de 2017].
- (2005) *La Poscolonialidad Explicada a Los Niños*. Universidad del Cauca. Popayán.
- Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (eds.) (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Capella, Juan Ramón (1997) *Fruta prohibida. Una aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado*. Madrid: Trotta.
- CGLU: Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (2012a) *Carta Europea de Salvaguarda de Los Derechos Humanos En La Ciudad*, <http://www.uclg-cisdg.org/es/el-derecho-la-ciudad/carta-europea> [11 de diciembre de 2017].
- (2012b) *Carta-Agenda Mundial de Derechos Humanos En La Ciudad*, <http://www.uclg-cisdg.org/es/el-derecho-la-ciudad/carta-mundial> [11 de diciembre de 2017].
- Clay, Andreeana (2012) *The Hip-Hop Generation Fights Back: Youth, Activism, and Post-Civil Rights Politics*. New York: New York University Press.
- Comaroff, Jean; Comaroff, John L. (2012) *Theory from the South or, How Euro-America is Evolving toward Africa*. Boulder, CO: Paradigm Publishers.
- Connell, John; Gibson, Chris (2003) *Sound tracks: Popular music identity and place*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Consejo de Europa (2008) *Carta Urbana Europea II*. Estrasburgo: Consejo de Europa.
- (1992) *Carta Urbana Europea*. Estrasburgo: Consejo de Europa.

- (1992) *Convenio para la Participación de los Extranjeros en la Vida Pública a Nivel Local*. Estrasburgo: Consejo de Europa.
- (1985) *Carta Europea de Autonomía Local*. Estrasburgo: Consejo de Europa.
- Colau, Ada; Alemany, Adrià (2012) *Vides Hipotecades. De la bombolla immobiliària al dret a l'habitatge*. Barcelona: Angle Editorial.
- Colombia. 1991. *Constitución Política de Colombia*. Gaceta Constitucional, 116 de 20 de julio de 1991.
- . 1997. *Ley 388/1997 de Ordenamiento Territorial*. Diario Oficial, 43.091, de 24 de julio de 1997.
- Cooperifa (2004) *O Rastilho da Pólvora: Antologia Poética do Sarau da Cooperifa*. São Paulo: Sumago Gráfica.
- Coronil, Fernando (2000) “Del eurocentrismo al globocentrismo: la naturaleza del poscolonialismo”, in Lander, Edgardo (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, UNESCO, 87-111.
- Correa Montoya, Lucas (2010) “Algunas reflexiones y posibilidades del derecho a la ciudad en Colombia: los retos de la igualdad, la participación y el goce de los derechos humanos en los contextos urbanos” *Revista Jurídica de La Universidad de Palermo*, 11(1), [http://www.palermo.edu/derecho/revista\\_juridica/pub-11/11Juridica03.pdf](http://www.palermo.edu/derecho/revista_juridica/pub-11/11Juridica03.pdf) [11 de diciembre de 2017].
- Crenshaw, Kimberlé (1991) “Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color” *Stanford Law Review*. 43, 1.241-1.279.
- Cruz Parcero, Juan Antonio (1998) “Sobre el concepto de derechos colectivos” *Revista Internacional de Filosofía Política*. 12, 95–115.
- Danino, Evelina (2004) “Confluência perversa, deslocamentos de sentido, crise discursiva” in Grimson, Alejandro (comp.) *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- da Silva, Michel; Almeida, Raquel (org.) (2008) *Sarau Elo da Corrente. Prosa e poesia periférica*. São Paulo: Sarau Elo da Corrente.
- Debord, Guy (1967) *La société du spectacle*. París: Buchet, Chastel.

- de Almeida, Renata Prado (2014) “A minha trajetória no mundo da poesia” *in* Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 79–80.
- de Grazia, Grazia (2002) “Estatuto da Cidade: uma longa história com vitórias e derrotas” *in* Osório, Leticia Marques (ed.) *Estatuto da Cidade e reforma urbana: novas perspectivas para as cidades brasileiras*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 15–37.
- de Jesús, Carolina María (2015 [1960]) *Quarto de despejo. Diário de uma favelada*. São Paulo: Ática.
- Dinha (2013) *Onde escondemos o ouro*. São Paulo: Edições Me Parió Revolução.
- (2008) *De passagem mas não de passeio*. São Paulo: Global.
- Diputació de Barcelona (2008) *Síndics defensors de la ciutadania*. Barcelona: Diputació de Barcelona.
- (2007) *Els drets humans a la ciutat. Adaptació de les normatives municipals a la Carta Europea*. Barcelona: Diputació de Barcelona.
- Dikec, Mustafa (2007) *Badlands of the Republic. Space, Politics and Urban Policy*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell.
- Delceux, Sandrine; Hess, Remi (2009) *Henri Lefebvre et la pensée du possible. Théorie des moments et construction de la personne*. Paris: Anthropos.
- Derrida, Jacques (1967) *L'écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil.
- do Nascimento, Erica Peçanha (2011) *É Tudo Nosso! Produção Cultural Na Periferia Paulista*. Tesis doctoral en Filosofía, Letras y Ciencias Humanas. Universidad de São Paulo. [http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-12112012-092647/publico/2011\\_EricaPecanhaDoNascimento\\_VCorr.pdf](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-12112012-092647/publico/2011_EricaPecanhaDoNascimento_VCorr.pdf) [11 de diciembre de 2017].
- Dowbor, Ladislau (2009) *A formação do capitalismo no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Dussel, Enrique (1994) *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores,

- <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf> [11 de diciembre de 2017].
- (2001) *Hacia Una Filosofía Política Crítica*. Bilbao: Desclé de Brouwer.
- (2012) “Transmodernity and Interculturality: an interpretation from the perspective of philosophy of liberation” *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*. 1(3): 28–59.
- Echevarría, Bolívar (comp.) (1994) *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*. México: UNAM, El Equilibrista.
- Ecuador (2008) *Constitución de la República del Ecuador*, de 20 de octubre de 2008. Registro Oficial n° 449. Quito: Asamblea Nacional Constituyente.
- Edensor, Tim; Jayne, Mark (eds.) (2012) *Urban Theory Beyond the West. A World of Cities*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Efrain, Anita (2016) “#EuEmpregadaDoméstica: campanha revela abusos sofridos por domésticas em serviço” *Estadão*, 21 de julio de 2016, <http://emails.estadao.com.br/noticias/comportamento,euempregadadomestica-campanha-revela-abusos-sofridos-por-domesticas-em-servico,10000064191> [11 de diciembre de 2017].
- Elliot, Marc (2007) “Prólogo” in Brown, James, *I feel good. Las memorias de James Brown* (Trad. David Fernández). Barcelona: Global Rythm, 7–33.
- Escobar, Arturo (1999) *El Final Del Salvaje*. Santafé de Bogotá.
- (2007) *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- Eunice (2011) “Sou um punk da periferia” in Ferros, Alessandra; Dara, Danilo; Romão, Juliana; Martins, Silvana (eds.) *Primeiras Prosas*. São Paulo: Coletivo Cultural Sarau da Ademar, 77.
- Fanon, Frantz (2002 [1961]) *Les damnés de la terre*. París: La Découverte.
- (1952) *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Faoro, Raimundo (2001) *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo.

- Faria, Hamilton; Garcia, Pedro; Fonteles, Bene; Baron, Dan (2009) *Arte e cultura pelo reencantamento do mundo*. São Paulo: Instituto Pólis.
- Farrés Delgado, Yasser; Matarán Ruiz, Alberto (2014) “Hacia una teoría urbana transmoderna y decolonial: una introducción” *Polis, Revista Latinoamericana*. 37, <http://polis.revues.org/9891> [11 de diciembre de 2017].
- (2012) “Colonialidad territorial: para analizar a Foucault en el marco de la desterritorialización de la metrópoli” *Tabula Rasa*. 16, 139–59, <http://www.revistatabularasa.org/numero-16/08farres.pdf> [11 de diciembre de 2017].
- Faustino, Carmen; Souza, Elizandra (orgs.) (2013) *Pretextos de Mulheres Negras*. São Paulo: Edición del autor.
- Fernandes, Edésio (2002) “Um novo Estatuto para as cidades brasileiras” in Osório, Leticia Marques (ed.) *Estatuto da Cidade e Reforma Urbana: Novas Perspectivas para as Cidades Brasileiras*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 7–13.
- Ferréz (2015) *Os ricos também morrem*. São Paulo: Planeta.
- (2014 [2004]) *Amanhecer esmeralda*. São Paulo: DSOP.
- (2013 [2000]) *Capão Pecado*. Barcelona: Planeta.
- (2012) *Deus foi Almoçar*. São Paulo: Planeta.
- (2012) *O pote mágico*. São Paulo: Planeta.
- (2009) *Cronista de um tempo ruim*. São Paulo: Selo Povo.
- (2006 [2003]) *Manual Prático del Odio* [Trad. Mario-Jorge Merlino Tornini]. Barcelona: El Aleph.
- (2006) *Ninguém é inocente em São Paulo*. São Paulo: Objetiva.
- (1997) *Fortaleza da Desilusão*. São Paulo: edición del autor.
- Fiorillo, Celso Antonio Pacheco (2012) *Estatuto da Cidade Comentado. Lei 10.257/2001 – Lei do Meio Ambiente Artificial*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais.
- Florida, Richard (2005) *Cities and the creative class*. Nueva York, Londres: Routledge.
- (2004) *The rise of the creative class*. Nueva York: Basic Books.
- Fortuna, Carlos (2012) “Henri Lefebvre ou *O Direito À Cidade*: uma apresentação” in Lefebvre, Henri, *O direito à cidade* (Trad. Rui Lopo). Lisboa: Estúdio e Livraria Letra Viva.

- (2010) “Novos trilhos para a cultura: Como não falar de cidade?” in Santos, Maria de Lourdes L.; Pais, José Machado (org.) *Trilhos para a cultura: Práticas e políticas*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 273-280.
- (2008) “Imaginando a democracidade: do passado da sociologia para o futuro das cidades”, in Leite, Rogerio P. (org.) *Cultura e Vida Urbana: Ensaio sobre a Cidade*. São Cristóvão, Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 13-31.
- Fredericks, Rosalind (2014) “‘The Old Man is Dead’: Hip Hop and the Arts of Citizenship of Senegalese Youth” *Antipode*. 46(1), 130-148.
- Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (org.) (2013) *Perifeminas I. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão.
- (ed.) (2014) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua.
- Freire, Paulo (1987) *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra [17ª ed.].
- (1979) *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra [12ª ed.].
- (1967) *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, Paulo; Gadotti, Moacir; Torres, Carlos Alberto (1991) *A educação na cidade: Paulo Freire, Administrador Público. A experiência de Paulo Freire na secretaria de educação da cidade de São Paulo [1989-1991]*. São Paulo: Cortez.
- Freitag, Barbara (2012) *Teorias Da Cidade*. Campinas: Papirus.
- Gage, Nathaniel Lees (1989) “The Paradigm Wars and Their Aftermath: A ‘Historical’ Sketch of Research on Teaching since” *Educational Researcher*. 18(7), 4–10.
- Galeano, Eduardo (2006) *El libro de los abrazos*. México D.F., Buenos Aires, Madrid: Siglo XXI Editores.
- Ganz, Nicholas (2010) *Graffiti. Arte urbano de los cinco continentes* (Trad. Emilia Pérez Mata). Barcelona: Gustavo Gili.
- Garcia, Raphael Tsavkko (2014) “Claudia Silva Ferreira: morta em ação policial, tornada invisível pela mídia”, *Global Voices em português*, 24 de marzo de 2016, <https://pt.globalvoices.org/2014/03/24/claudia-ferreira-da-silva-morta-em-acao-policial-tornada-invisivel-pela-midia/> [11 de diciembre de 2017].
- Garcia Chueca, Eva Maria; Allegretti, Giovanni (2014) “El derecho a la ciudad en Europa”, in PGDC: Plataforma Global por el Derecho a la Ciudad *Avanzando en la*

- implementación del derecho a la ciudad en América Latina y a nivel internacional*. Instituto Pólis, Habitat International Coalition, Fórum Nacional de Reforma Urbana, 70-144, <http://hic-gs.org/document.php?pid=6608> [11 de diciembre de 2017].
- Garreau, Joel (1991) *Edge City. Life on the new frontier*. Nueva York: Doubleday.
- Garfinkel, Harold (1984) *Studies in Ethnomethodology*. Malden MA: Polity Press, Blackwell Publishing.
- Geddes, Patrick (1971 [1915]) *Cities in evolution : an introduction to the Town Planning Movement and the study of civics*. Nueva York: Harper & Row.
- Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.
- Gilroy, Paul (2002) *The Black Atlantic. Modernity and double consciousness*. Londres, Nueva York: Verso.
- Glaser, Barney; Strauss, Anselm (1967) *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.
- Glissant, Édouard (1981) *Le discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil.
- Gomes, Cinthia (2015) “Saraus se fortalecem na periferia de São Paulo” *CBN*, 1 de mayo de 2015, <http://cbn.globoradio.globo.com/series/poesia-na-periferia/2015/06/01/SARAUS-SE-FORTALECEM-NA-PERIFERIA-DE-SAO-PAULO.htm> [11 de diciembre de 2017].
- Grigolo, Michele (2011) “Human rights and cities: the work of the Barcelona Office for Non-Discrimination for migrants” in Haynes, Patricia; Lamb, Michele; Short, Damien; Waites, Matthew (org.) *Sociology and human rights: new engagements*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Grosfoguel, Ramón (2011) “La Descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos” in VVAA, *Formas-Otras: Saber, Nombrar, Narrar, Hacer. IV Training Seminar de Jóvenes Investigadores En Dinámicas Interculturales*. Barcelona: CIDOB, 97–108.
- Guardiola-Rivera, Oscar (2010) *What if Latin America ruled the world?: how the South will take the North through the 21st Century*. Londres: Bloomsbury Publishing.

Habitat International Coalition - América Latina “Carta de la Ciudad de México por el Derecho a la Ciudad” [http://www.hic-al.org/documento.cfm?id\\_documento=1505](http://www.hic-al.org/documento.cfm?id_documento=1505) [11 de diciembre de 2017].

Hall, Peter (2002 [1988]) *Cities of tomorrow: an intellectual history of urban planning and design in the twentieth century*. Malden, Oxford, Carlton South, Berlin: Blackwell.

——— (1998) *Cities in Civilization: Culture, Technology, and Urban Order*. Nueva York: Pantheon Books.

Hall, Stuart (2008) “¿Cuándo fue lo postcolonial? Pensar al límite” in VVAA, *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Harvey, David (2008) “The Right to the City” *New Left Review*. 53, 23–40, <https://newleftreview.org/II/53/david-harvey-the-right-to-the-city> [11 de diciembre de 2017].

——— (2003) *Paris, capital of modernity*. Nueva York, Londres: Routledge.

Herce, Manuel (2013) *El Negocio del territorio. Evolución y perspectivas de la ciudad moderna*. Madrid: Alianza Editorial

Herrera Flores, Joaquín (2005) *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Libros de la Catarata.

Hess, Remi (2009) *Henri Lefebvre, Vie, Oeuvres, Concepts*. París: Ellipses.

Hess, Remi; Deulceux, Sandrine; Weigand, Gabriele (2009) “Préface” in Lefebvre, Henri, *Le droit à la ville*. París: Economica-Anthropos.

Holston, James (1998) “Spaces of Insurgent Citizenship” In Making the Invisible Visible. A Multicultural Planning History, in Sandercock, Leonie (ed.) *Making the Invisible Visible. A Multicultural Planning History*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press, 37–56.

Homobono Martínez, José Ignacio (2003) “La ciudad y su cultura, en la obra de Lewis Mumford” *Zainak*. 23: 175–256.

Horta, Carlos Felipe de Melo Marques (2000) *O grande livro do folclore*. Belo Horizonte: Editora Leitura.

Howard, Ebenezer (1970) *Garden Cities of To-morrow*. Londres: Faber and Faber LTD.



- Huxtable, Ada Louise (1972) *Will They Ever Finish Bruckner Boulevard? A Primer on Urbicide*. Nueva York: Collier Books.
- Ieda Hills (2013) “Tá Na Veia” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão, 13-14.
- Iffly, Catherine (2004) *Transformar a metrópole. Igreja Católica, territórios e mobilizações sociais em São Paulo, 1970-2000* (Trad. Maria Clara Cescato, Henri Decoster, Sebastião Nascimento). São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista.
- International Council on Human Rights Policy (2005) *Local Government and Human Rights: Doing Good Service*. Versoix, Switzerland: s/e. [http://www.ichrp.org/files/reports/11/124\\_report.pdf](http://www.ichrp.org/files/reports/11/124_report.pdf) [11 de diciembre de 2017].
- (2002) *Local Rule: Decentralisation and Human Rights*. Versoix, Switzerland: s/e. [http://www.ichrp.org/files/reports/13/116\\_report.pdf](http://www.ichrp.org/files/reports/13/116_report.pdf) [11 de diciembre de 2017].
- Jaccoud, Luciana (org.) (2005) *Questão social e políticas sociais no Brasil contemporâneo*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.
- Jacobs, Jane (1961) *The Death and Life of Great American Cities*. Londres: Pimilco.
- (1995) *Edge of Empire: Postcolonialism and the city*. Londres: Routledge.
- Juninho (2011) “A minha melhor tarde de domingo” in Ferros, Alessandra; Dara, Danilo; Romão, Juliana; Martins, Silvana (eds.) *Primeiras Prosas*. São Paulo: Coletivo Cultural Sarau da Ademar, 70.
- Kipfer, Stefan (2008) “How Lefebvre Urbanized Gramsci. Hegemony, Everyday Life, and Difference” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (ed.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 193-211.
- Kipfer, Stefan; Goonewardena, Kanishka; Schmid, Christian; Milgrom, Richard (2008a) “On the Production of Henri Lefebvre” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (eds.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 1–23.
- Kipfer, Stefan; Schmid, Christian; Goonewardena, Kanishka; Milgrom, Richard (2008b) “Globalizing Lefebvre?” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (eds.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 285-305.

- Klintowitz, Danielle Cavalcanti (2013) “O Movimento Nacional de Reforma Urbana e a construção de uma nacional política de desenvolvimento urbano pós-redemocratização: da cooptação à estruturação de um funcionamento de decoupling” in ANPUR *Anais XV Encontro da ANPUR*. Recife, Brasil 20-24 de mayo de 2013.
- Kogan, Liuba (2004) “El lugar de las cosas salvajes: paradigmas teóricos, diseños de investigación y herramientas” *Investigaciones Sociales*. 8(13), 325–34.
- Kowarick, Lúcio (1983) *A espoliação urbana*. São Paulo: Paz e Terra.
- (2009) *Escritos urbanos*. São Paulo: Editora 34.
- Kuhn, Thomas (1962) *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lander, Edgardo (2000) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf> [11 de diciembre de 2017].
- Lao-Montes, Agustín (2008) “Hilos decoloniales: trans-localizando los espacios de la diáspora Africana” *Tabula Rasa: Revista De Humanidades*. 7, 47–79.
- Le Corbusier (1993 [1942]) *Principios de urbanismo: la carta de Atenas*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Lefebvre, Henri (2009) *Le droit à la ville*. París: Economica-Anthropos [3<sup>a</sup> ed.; orig.: 1968].
- (2000) *La production de l'espace*. París: Anthropos [4<sup>a</sup> ed.; orig.: 1974].
- (1972) *Espace et politique (Le Droit à la Ville 2)*. París: Anthropos.
- (1972) *La pensée marxiste et la ville*. Tournai: Casterman.
- (1971 [1970]) *De lo rural a lo urbano* (Trad. Javier González Pueyo). Barcelona: Península.
- (1970) *La Révolution Urbaine*. París: Gallimard.
- (1965) *La proclamation de la Commune*. París: Gallimard.
- (1961) *Critique de la vie quotidienne. Vol. II: Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*. París: L'Arche.

- Leite, Antonio Eleilson (2014) “Marcos fundamentais da literatura periférica em São Paulo” *Revista de Estudos Culturais, Universidade de São Paulo*. 1.
- (org.) (2013) *Graffiti em SP: Tendências Contemporâneas*. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- Lévi-Strauss, Claude (1958) *Anthropologie Structurale*. Paris: Plon.
- Lilian Sankofa (2013) “Mulheres no Hip Hop: um dos caminhos para emancipação humana” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão, 31.
- Liss, Jon (2012) “Cities for people, not for profit. An introduction” in Brenner, Neil; Marcuse, Peter; Mayer, Margit (eds.) *Cities for people, not for profit. Critical urban theory and the right to the city*. Londres, Nueva York: Routledge.
- López, Irene (2009) “Musicología latinoamericana: una genealogía alternativa” in Palermo, Zulma (comp.) (2009) *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo, 27-56.
- Lorenz, Shanna (2013) “Black and Latino Hip Hop Alliances in the Age of State-sponsored Immigration Reform” *American Music*. 31(3), 241-76.
- Loureiro, Francisco (2006) “Usucapião coletivo e habitação popular” in Fernandes, Edésio; Alfonsin, Betânia de Moraes (org.) *Direito à moradia e segurança da posse no Estatuto da Cidade: diretrizes, instrumentos e processos de gestão*. Belo Horizonte: Fórum, 83-110.
- Magalhães, Alex Ferreira (2013) *O direito das favelas*. Rio de Janeiro: Letra Capital.
- Maldonado-Torres, Nelson (2006) *Against War*. Durham, Londres: Duke University Press.
- Malinowski, Bronislaw Kasper (1939) “The Group and the Individual in Functional Analysis” *American Journal of Sociology*. 44(6), 938-64.
- Manchinha (2014) “Marias” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 49.
- Manrique, Diego A. (2013) *Jinetes en la tormenta*. Barcelona: Espasa.
- Maira, Sunaina (2008) “‘We Ain’t Missing’: Palestinian Hip Hop - A Transnational Youth Movement” *The New Centennial Review*. 8(2), 161-92.

Marcuse, Peter (2012) “Whose right(s) to what city” in Brenner, Neil; Marcuse, Peter; Mayer, Margit (eds.) *Cities for people, not for profit. Critical urban theory and the right to the city*. Londres, Nueva York: Routledge, 24–41.

——— (2009) “From Critical Urban Theory to the Right to the City” *CITY*. 13(2-3), 185–96.

Maricato, Erminia (2010) “The Statute of the Peripheral City” in Carvalho, Celso Santos; Rossbach, Anaclaudia (org.) *The City Statute. A Commentary*. São Paulo: Ministry of Cities, Cities Alliance, 5–22.

——— (2009) “Fighting for Just Cities in Capitalism’s Periphery” in Marcuse, Peter; Connolly, James; Novey, Johannes; Olivo, Ingrid; Potter, Cuz; Steil, Justin (eds.) *Searching for the Just City. Debates in Urban Theory and Practice*. Londres, Nueva York: Routledge, 194–213.

——— (2006) “O Ministério das Cidades e a Política Nacional de Desenvolvimento Urbano” *IPEA. Políticas Sociais – Acompanhamento e Análise*. 12, [http://www.en.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/politicas\\_sociais/ensaio2\\_ministerio12.pdf](http://www.en.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/politicas_sociais/ensaio2_ministerio12.pdf) [11 de diciembre de 2017].

——— (1988) “A cidade é um grande negócio” *Teoria e Debate*. 3, <http://www.teoriaedebate.org.br/index.php?q=materias/sociedade/cidade-e-um-grande-negocio&page=0,0> [11 de diciembre de 2017].

Maricato, Erminia *et al.* (2013) *Cidades rebeldes. Passe livre e as manifestações que tamaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, Carta Maior.

Mathivet, Charlotte (ed.) (2016) *Develando el derecho a la ciudad. Representaciones, usos e instrumentalización del derecho a la ciudad*. París: Ritimo.

Mayer, Margit (2012) “The Right to the City in Urban Social Movements”, in Brenner, Neil; Marcuse, Peter; Mayer, Margit (eds.) *Cities for People Not for Profit: Critical Urban Theory & the Right to the City*. Nueva York: Routledge, 63–85.

——— (2009) “The ‘Right to the City’ in the context of shifting mottos of urban social movements” *City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action*. 13(2-3), 362-374.

MC Bruna Garcia (2014) “Sentimento de um filho” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 16.

- MC Kathleen Sedrez (2014) “Minha trajetória no Hip Hop” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 47.
- MC Nessa (2014) “Africana” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 95.
- McIntosh, Peggy (1988) “White privilege and male privilege: a personal account of coming to see correspondences through work in women's studies”. *Working paper, Wellesley College: Center for Research on Women*. Wellesley, MA.
- Merrifield, Andy (2008) “Lefebvre and Debord. A Faustian fusion” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (eds.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 176–89.
- Mignolo, Walter (2014) *Seminario El descontento y la promesa. Colonialidad, modernidad y epistemologías descoloniales*. 4 de junio de 2014. Barcelona: MACBA.
- (2010) “Aesthesis decolonial” *Calle 14: Revista de investigación en el campo del arte*. 4(4), 10-25.
- (2009) “Prefacio”, in Palermo, Zulma (ed.) *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo, 7-14.
- (1995) *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mignolo, Walter; Gómez, Pedro Pablo (2012) *Estéticas descoloniales*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Miles, Malcolm (1997) *Art, Space and the City. Public Art and Urban Futures*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Milgrom, Richard (2008) “Lucien Kroll. Design, difference, everyday life” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (eds.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 264–81.
- Miraftab, Faranak; Kudva, Neema (2015) *Cities of the Global South Reader*. Londres, Nueva York: Verso.

- Moassab, Andreia (2008) *Brasil Periferia(s). A comunicação insurgente do Hip Hop*. São Paulo: Editora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/5158> [11 de diciembre de 2017].
- Mohanty, Chandra T. (2003) “Under Western Eyes. Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles” *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 28(2), 499–535.
- Mondada, Lorenza (2000) *Décrire la ville. La construction des savoirs urbains dans l’interaction et dans le texte*. París: Anthropos.
- Montabone, Benoit (2013) “Droit à la ville et contestation de l’ordre moral urbain en Turquie” *EchoGéo, Sur Le Vif*, <http://echogeo.revues.org/13567>.
- Moorcock, Michael (1963) “Dead God’s Homecoming” *Science Fantasy*.
- Muñoz, Francesc (2010) *Local, Local! La Ciutat Que ve*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, Diputació de Barcelona.
- Mukai, Toshio (2013) *O Estatuto da Cidade: anotações à Lei n. 10.257, de 10-7-2001*. São Paulo: Saraiva.
- Mumford, Lewis (1989 [1961]) *The City in history: its origins, its transformations, and its prospects*. San Diego: Harcourt, Brace & Co.
- (1970 [1938]) *The culture of cities*. San Diego: A Harvest/HBJ Book.
- Myers, Garth (2011) *African Cities: Alternative visions of urban theory and practice*. Londres, Nueva York: Zed Books Ltd.
- Nascimento, Jennifer (2014) *Terra Fértil*. São Paulo: Edición del autor.
- Neto, Humberto Perinelli; Lastória, Andréa Coelho; De Mello, Rafael Cardoso (2012) “Um olhar perspectivo sobre a(s) cultura(s) caipira(s) brasileira(s): reflexões a propósito da experiência de uma cidade do interior paulista” *Le Brésil caipira. Une culture, ses représentations*. 99: 35-55.
- Newman, Dwight (2011) *Community and Collective Rights: A Theoretical Framework for Rights Held by Groups*. Oxford: Hart Publishing.
- Nogueira, Kiko (2013) “A tragédia brasileira de Cláudia, Alvejada por uma ‘bala perdida’ e arrastada pela polícia” *Diário do Centro do Mundo*, 17 marzo 2013, <http://www.diariodocentrodomundo.com.br/a-tragedia-brasileira-de-claudia->

- [atingida-por-uma-bala-perdida-e-arrastada-pela-policia/](#) [11 de diciembre de 2017].
- Novy, Johannes; Colomb, Claire (2013) “Struggling for the Right to the (Creative) City in Berlin and Hamburg: New Urban Social Movements, New ‘Spaces of Hope?’” *International Journal of Urban and Regional Research*, 37(5), 1816–1838.
- Nuttall, Sarah; Mbembe, Achille (ed.) (2008) *Johannesburg: The Elusive Metropolis*. Durham: Duke University Press.
- Omstrom, Elinor (1990) *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ONU: Organización de las Naciones Unidas (2016) “Nueva Agenda Urbana, III Cumbre de Naciones Unidas sobre Vivienda y Desarrollo Urbano Sostenible”. Quito, Ecuador 17-20 de octubre de 2016. <http://habitat3.org/wp-content/uploads/NUA-Spanish.pdf> [11 de diciembre de 2017].
- (1996) “Agenda Hábitat, II Cumbre de Naciones Unidas sobre Asentamientos Humanos”. Estambul, Turquía 3-14 de junio de 1996. <http://www.un-documents.net/hab-ag.htm> [11 de diciembre de 2017].
- (1992) “Programa 21, Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo”. Rio de Janeiro, Brasil 3-14 de junio de 1992. <http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/> [11 de diciembre de 2017].
- ONU HABITAT: Programa de Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos (2008) *State of the World’s Cities 2010/2011. Bridging The Urban Divide*. Londres, Sterling, VA: Earthscan.
- Ortiz, Fernando (1973) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Barcelona: Ariel.
- Osório, Leticia Marques; Menegassi, Jacqueline (2002) “A reapropiação das cidades no contexto da globalização” in Osório, Leticia Marques (ed.) *Estatuto da Cidade e Reforma Urbana: novas perspectivas para as cidades brasileiras*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 39-60.
- Palermo, Zulma (comp.) (2009) *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo.
- Panikkar, Raimundo (2004) *Pau i interculturalitat. Una reflexió filosòfica*. Barcelona: Proa.

- Panikkar, Raimundo; Sharma, Arvind (2007) *Human rights as a Western concept*. Nueva Delhi: D.K. Printworld.
- Park, Robert E.; Burgess, Ernest W. (1921) *Introduction to the Science Sociology*. The University of Chicago Press: Chicago.
- Parsons, Talcott (1968) *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. Nueva York: Free Press.
- PGDC: Plataforma Global por el Derecho a la Ciudad (2016) *What's the right to the city? Inputs for the New Urban Agenda*, [https://www.escri-net.org/sites/default/files/what\\_r2c\\_digital.pdf](https://www.escri-net.org/sites/default/files/what_r2c_digital.pdf) [11 de diciembre de 2017].
- Pinto Valencia, Vanessa (2013) “El derecho a la ciudad en el Ecuador, de la Constitución a la ‘vida real’” *Habitat International Coalition*, [http://hic-al.org/documento.cfm?id\\_documento=1747](http://hic-al.org/documento.cfm?id_documento=1747) [11 de diciembre de 2017].
- Pithouse, Richard (2010) “Abahlali baseMjondolo y la lucha popular por el derecho a la ciudad en Durban, Sudáfrica” in Sugranyes, Ana; Mathivet, Charlotte (eds.) *Ciudades para tod@s. Por el derecho a la ciudad, propuestas y experiencias*. Santiago de Chile: Habitat International Coalition, 141–149.
- PJERJ: Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro (2016) “Caso Amarildo: condenados policiais que participaram do crime de tortura” [http://www.tjrj.jus.br/web/guest/home/-/noticias/visualizar/29301?p\\_p\\_state=maximized](http://www.tjrj.jus.br/web/guest/home/-/noticias/visualizar/29301?p_p_state=maximized) [11 de diciembre de 2017].
- Prado Jr., Caio (2011 [1945]) *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Preta Rara (2014) “D.O.M.E.S.T.I.C.A” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 43-44.
- Prigge, Walter (2008) “Reading the urban revolution. Space and representation” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (eds.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 46–61.
- Purcell, Mark (2002) “Excavating Lefebvre: The Right to the City and Its Urban Politics of the Inhabitant” *GeoJournal*. 58, 99–108.
- (2006) “Urban Democracy and the Local Trap” *Urban Studies*. 43(11), 1921–41.



- Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” in Lander, Edgardo (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 246 y ss. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf> [11 de diciembre de 2017].
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald (1952) *Structure and Function in Primitive Society*. Glencoe, Illinois: Free Press.
- Rajagopal, Balakrishnan (2007) “Los límites del derecho en la globalización contrahegemónica: la Corte Suprema de la India y la lucha en el valle de Narmada” in Santos, Boaventura de Sousa; Garavito, César Rodríguez (ed.) *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Rubí (Barcelona), México: Anthropos, UAM-Cuajimalpa, 167–96.
- Reinprecht, Christoph; Levy-Vroelant, Claire; Wassenberg, Frank (2008) “Learning from histories: changes and path dependency in the social housing sector in Austria, France and the Netherlands (1889 - 2008)” in Scanlon, Kathleen; Whitehead, Christine (ed.) *Social Housing in Europe II*. London: London School of Economics and Political Science, 31-46.
- Ribeiro, Darcy (2013 [1995]) *O Povo Brasileiro*. São Paulo: Companhia de Bolso.
- Robinson, Jennifer (2006) *Ordinary cities: Between Modernity and Development*. Londres: Routledge.
- Rodríguez Alonso, Raquel (2009) “La Política de vivienda en España en el contexto europeo. Deudas y retos” *Boletín CF+S 47/48. Sobre la (in)sostenibilidad en el urbanismo*, <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n47/arrod.html> [11 de diciembre de 2017].
- Rodríguez i Villaescusa, Eduard; Vieira Figuera, Cibele (ed.) (2006) *Brasilia 1956 y 2006. De la fundación de una ciudad capital, al capital de la ciudad*. Lleida: Milenio.
- Rolnik, Raquel (2015) *Guerra dos lugares. A colonização da terra e da moradia na era das finanças*. São Paulo: Boitempo.
- (1997) *A Cidade e a Lei*. São Paulo: Studio Nobel.
- Romeiro, Paulo; Guimarães, Irene Maestro Sarrión dos Santos; Koetz, Vanessa (2014) “Derecho a la ciudad en América Latina” in Plataforma Global por el Derecho a la

- Ciudad, *Avanzando en la implementación del derecho a la ciudad en América Latina y a nivel internacional*. Instituto Pólis, Habitat International Coalition, Fórum Nacional de Reforma Urbana: s/l, 7–67. <http://hic-gs.org/document.php?pid=6608> [11 de diciembre de 2017].
- Ronneberger, Klaus (2008) “Henri Lefebvre and urban everyday life. In search of the possible” in Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Schmid, Christian (eds.) *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*. Londres, Nueva York: Routledge, 134–46.
- Rorty, Richard (1967) *The Linguistic turn: recent essays in philosophical method*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rufí, Joan Vicente (2003) “¿Nuevas palabras, nuevas ciudades?” *Revista de Geografía*. 2, 79-103.
- Sader, Emir (ed.) (2014) *Lula y Dilma. Diez años de gobiernos posneoliberales en Brasil* (Trad. David José Soto Díaz, Antón Gómez-Reino Varela y José Ángel Brandariz García). Quito, Madrid: Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador (IAEN), Traficantes de Sueños.
- Said, Edward (1978) *Orientalism*. Nueva York: Pantheon Books.
- Sánchez Rodríguez, Ana María (2016) “The Right to the City in Mexico City: The Charter” in Oomen, Barbara M., Davis, Martha F.; Grigolo, Michele (eds.) *Global Urban Justice. The Rise of Human Rights Cities*. Cambridge: Cambridge University Press, 220-236.
- Sanjinés, Javier (2013) *Embers of the Past: Essays in Times of Decolonization* (Trad. David Frye). Durham/Londres: Duke University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa (2015) “Towards a Socio-Legal Theory of Indignation” in Baxi, Upendra; McCrudden, Christopher; Paliwala, Abdul (eds.) *Law’s Ethical, Global and Theoretical Contexts. Essays in Honour of William Twining*. Cambridge: Cambridge University Press, 115-142.
- (2012) “Porquê as epistemologias do Sul?”, Ciclo de Seminários Avançados *Globalizações Alternativas e a Reinvenção da Emancipação Social* (Master Class 1), 9 marzo 2012. Coímbra: Facultad de Economía. <https://www.youtube.com/embed/ErVGiIUQHjM> [11 de diciembre de 2017].

- (2010) *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad; Programa Democracia y Transformación Global.
- (2009a) *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Madrid, Bogotá: Trotta, ILSA.
- (2009b) “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes” in Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*. Coímbra: Almedina, 23-71.
- (2009c) *Una Epistemología Del Sur: La Reinención Del Conocimiento Y La Emancipación Social*. México: Siglo XXI; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- (2007) “Más allá de la gobernanza neoliberal: el Foro Social Mundial como legalidad y política cosmopolitas subalternas” in Santos, Boaventura de Sousa; Garavito, César Rodríguez (ed.) *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Rubí (Barcelona), México: Anthropos, UAM-Cuajimalpa, 31-60.
- (2005) *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid, Bogotá: Trotta, ILSA.
- (2003) *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclé de Brouwer.
- (2002) *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento.
- (1982) “O Estado, o direito e a questão urbana” *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 9, 9–86.
- Santos, Boaventura de Sousa; Garavito, César Rodríguez (ed.) (2007) *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Rubí (Barcelona), México: Anthropos, UAM-Cuajimalpa.
- Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (org.) (2009) *Epistemologias do Sul*. Coímbra: Almedina.

- Santos, Edilene (2011) “Bar e Poesia” in Ferros, Alessandra; Dara, Danilo; Romão, Juliana; Martins, Silvana (eds.) *Primeiras Prosas*. São Paulo: Coletivo Cultural Sarau da Ademar, 22.
- Santos, Milton (2013 [1993]) *A Urbanização Brasileira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- (2008 [1979]) *O Espaço dividido. Os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos* (Trad. Myrna T. Rego Viana). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura (2012) *Via Vai: Percepções e caminhos percorridos*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, [https://drive.google.com/file/d/0B05i6L\\_Eild9R2NFU1FodTRkaGc/view](https://drive.google.com/file/d/0B05i6L_Eild9R2NFU1FodTRkaGc/view) [11 de diciembre de 2017].
- (2008) *VAI: 5 años*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, [https://drive.google.com/file/d/0B05i6L\\_Eild9bDkwcXpsQ2VMeU0/view](https://drive.google.com/file/d/0B05i6L_Eild9bDkwcXpsQ2VMeU0/view) [11 de diciembre de 2017].
- Sarasa, David (2013) “Jane Jacobs: ‘Muerte y vida de las grandes ciudades’” *Open Your City*, <https://openyourcity.com/2013/03/jane-jacobs-muerte-y-vida-de-las-grandes-ciudades/> [11 de diciembre de 2017].
- Sarries, Nicolás M. (2016) “Desahucios en España: Desde el inicio de la crisis más de 400.000 familias pierden una vivienda” *Voz Pópuli*, 21 de julio de 2016, [http://www.vozpopuli.com/economia-y-finanzas/Banco\\_de\\_Espana-Desahucios-Bancos-viviendas-desahucios-vivienda-cgpi-banco\\_de\\_espana\\_0\\_936806326.html](http://www.vozpopuli.com/economia-y-finanzas/Banco_de_Espana-Desahucios-Bancos-viviendas-desahucios-vivienda-cgpi-banco_de_espana_0_936806326.html).
- Sassen, Saskia (1991) *The Global City. New York, London, Tokyo*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Saule Jr., Nelson (2008) “The Right to the City: strategic response to social exclusion and spatial segregation” in Cymblista, Renato (ed.) *The Challenges of the Democratic Management in Brazil. The Right to the City*. São Paulo: Instituto Polis, Fundação Ford, 39–80.
- Saule Jr., Nelson; Uzzo, Karina (2011) “La trayectoria de la reforma urbana en Brasil” in Sugranyes, Ana; Mathivet, Charlotte (eds.) *Ciudades para tod@s. Por el derecho a*

- la ciudad, propuestas y experiencias*. Santiago de Chile: Habitat International Coalition (HIC), 261–72.
- Saura Estapà, Jaume (2011) “Vigencia de la Carta europea de salvaguarda de los derechos humanos en la ciutat: el caso de la provincia de Barcelona” in Institut de Drets Humans de Catalunya, *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Institut de Drets Humans de Catalunya.
- Schmid, Christian (2012) “Henri Lefebvre, the right to the city, and the new metropolitan mainstream” in Brenner, Neil; Marcuse, Peter; Mayer, Margit (eds.) *Cities for People, Not for Profit. Critical Urban Theory and the Right to the City*. Londres, Nueva York: Routledge, 42–62.
- Schuermans, Nick (2009) “J. Robinson, Ordinary cities: Between Modernity and Development” *Belgeo*. 1, <http://belgeo.revues.org/8184> [11 de diciembre de 2017].
- Seabrook, Jeremy (1996) *In the Cities of the South: Scenes from a Developing World*. Londres: Verso.
- Semedo, Odete (2011) “Literatura guineense: entre a (re)criação e os atalhos da história” in Ribeiro, Margarida Calafate; Semedo, Odete Costa (ed.) *Literaturas da Guiné-Bissau: Cantando os escritos da história*. Oporto: Afrontamento, 17-48.
- Seoul Metropolitan Government (2014) *Seoul, a city where human rights is alive*. Seúl: Human Rights Division.
- Sharylaine (2013), “Beleza com pão” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão, 29-30.
- Shiple, Jesse Weaver (2013) *Living the Hiplife: Celebrity and Entrepreneurship in Ghanaian Popular Music*. Durham: Duke University Press.
- Short, John Rennie (1991) *Imagined Country. Society, Environment and Culture*. London, New York: Routledge.
- Silva, Eliana Sousa (2012) *Testemunhos da Maré*. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- Simmel, Georg (2016 [1903]) *Las Grandes ciudades y la vida intelectual* (Trad. J. Rafael Hernández Arias). Madrid: Hermida.

- Simone, Abdoumalig (2010) *City Life from Jakarta to Dakar. Movements at the Crossroads*. Londres, Nueva York: Routledge.
- Sistah Moraes (2014) “Mulher tem voz”, in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 21.
- Soja, Edward (1996) *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Basil Blackwell.
- (1989) *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. Londres: Verso Press.
- Souto, Anna Luiza; Rosangela, Paz (org.) (2012) “Novas lentes sobre a participação: utopias, agendas e desafios” *Revista Pólis*. 52.
- Souza, Elizandra (2012) *Águas de Cabaça*. São Paulo: Edición del autor.
- (2007) “O meu único dia de mulher” in Kinte, Akins; Souza, Elizandra *Punga*. São Paulo: EdiçõesToró.
- Souza, Maria de Lourdes (2001) *El uso alternativo del derecho. Génesis y evolución en Italia, España y Brasil*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988) “Can the Subaltern Speak?” in Nelson, Cary; Grossberg, Lawrence (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Londres: Macmillan, 271–313.
- Stanek, Lukas (2008) *Henri Lefebvre and the Concrete Research of Space: Urban Theory, Empirical Studies, Architecture Practice*. Tesis de doctorado en Arquitectura. Universidad Técnica de Delft.
- Strauss, Anselm (1987) *Qualitative Analysis for Social Scientists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Subirats, Joan (Colectivo Política en Red (2007) *Repensar la política en la era de los movimientos y de las redes* [trad. Beatriz Martínez Ruiz]. Barcelona: Icaria.
- Sugranyes, Ana; Mathivet, Charlotte (eds.) (2011) *Ciudades para tod@s. Por el derecho a la ciudad, propuestas y experiencias*. Santiago de Chile: Habitat International Coalition.

- Szwako, José (2012) “Participar vale a pena, mas...: a democracia participativa brasileira vista pelas lentes da utopia” in Souto, Anna Luiza; Rosangela, Paz (org.) “Novas lentes sobre a participação: Utopias, agendas e desafios” *Revista Pólis*. 52, 13–44.
- Thiong’o, Ngũgĩ wa (1981) *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*. Harare: Zimbabwe Publishing House.
- TJSP: Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo (2013) “Justiça Suspende Norma Que Proíbe Polícia de Prestar Socorro a Vítimas” <https://tj-sp.jusbrasil.com.br/noticias/100513206/justica-suspende-norma-que-proibe-policia-de-prestar-socorro-a-vitimas> [11 de diciembre de 2017].
- Toni C., (2016) “Porque não votarei em nenhum rapper essas eleições” *Portal Rap Nacional*, <http://www.rapnacional.com.br/porque-nao-votarei-em-nenhum-rapper-nessas-eleicoes/> [11 de diciembre de 2017].
- (2012) *O Hip-Hop está morto!: a história do Hip-Hop no Brasil*. São Paulo: Edición del autor.
- Touraine, Alain (1998) *Le mouvement de Mai : ou le communisme utopique*. París: Librairie Générale Française.
- (1990) *Movimientos Sociales de hoy*. Barcelona: Hacer.
- Turner, Bertha (1988) *Building community: a third world case book*. Londres: Building Community Books.
- UNESA: United Nations Department of Economic and Social Affairs (2014) *World Urbanization Prospects: The 2014 Revision, Highlights*. United Nations: Nueva York.
- Van Dijk, Teun (1999) “El análisis crítico del discurso” *Anthropos*. 186, 23-36.
- Van Velsen, Jaap (1967) “The Extended-Case Method and Situational Analysis” in Epstein, Arnold Leonard (ed.) *The Craft of Social Anthropology*. Londres, Nueva York: Tavistock Publications.
- (1964) *The Politics of Kinship: A Study in Social Manipulation among the Lakeside Tonga of Nyasaland*. Manchester: Manchester University Press.
- Varma, Rashmi (2012) *The Postcolonial City and its Subjects: London, Nairobi, Bombay*. Nueva York, Londres: Routledge.

- Vasilachis de Gialdino, Irene (coord.) (2006) *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Vaz, Sérgio (2008) *Cooperifa. Antropofagia Periférica*. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- (1999) *Pensamentos vadios*. São Paulo: Scortecci.
- Vera Veronika (2013) “Heroína de geração” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão, 20.
- Vierros, Priscilla (2013) “História da mulher no Hip Hop nacional” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas. Nossa História*. São Paulo: Livre Expressão.
- VVAA (2012 [2005]) “Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad”, *Revista Paz y Conflictos*, 5, 184-196,  
[http://www.ugr.es/~revpaz/documentacion/rpc\\_n5\\_2012\\_doc1.pdf](http://www.ugr.es/~revpaz/documentacion/rpc_n5_2012_doc1.pdf) [11 de diciembre de 2017].
- Wallerstein, Immanuel (2005) *Análisis de Sistemas-Mundo: Una Introducción* (Trad. Carlos Daniel Schroeder). México: Siglo XXI.
- Walsh, Catherine E. (2005) *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Weber, Max (2014 [1922]) *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva* (Trad. José Ángel Brandariz García). Mérida: Fondo de Cultura Económica.
- (2012 [1922]) *Sociología del poder: los tipos de dominación*. Madrid: Alianza.
- Williams, Raymond (1958) *Culture and society, 1780-1950*. Londres: Chatto, Windus.
- Woods, Clyde (1998) “Regional Blocs, Regional Planning, and the Blues Epistemology in the Lower Mississippi Delta” in Sandercock, Leonie (ed.) *Making the Invisible Visible. A Multicultural Planning History*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press, 78–99.
- Wynter, Sylvia (2003) “Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation-An Argument” *The New Centennial Review*. 3(3): 257–337.



- Yakini, Michel (2011) “Sentimentos” in Ferros, Alessandra; Dara, Danilo; Romão, Juliana; Martins, Silvana (eds.) *Primeiras Prosas*. São Paulo: Coletivo Cultural Sarau da Ademar, 31.
- Yeoh, Brenda (2001) “Postcolonial Cities” *Progress in Human Geography*. 25(3), 456-468.
- Yoshinaga, Gilberto (2014) *Nelson Triunfo: do sertão ao hip hop*. São Paulo: LiteraRua.
- Zárate, Lorena (2016) *Hábitat III y el Derecho a la Ciudad - Por qué necesitamos un nuevo paradigma urbano*. Habitat International Coalition, <http://www.hic-gs.org/articles.php?pid=6933> [11 de diciembre de 2017].
- (2011a) “El derecho a la ciudad: luchas urbanas por el buen vivir” in Institut de Drets Humans de Catalunya, *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Institut de Drets Humans de Catalunya, 53–70.
- (2011b) “Carta de la Ciudad de México: el derecho a construir la ciudad que soñamos” in Sugranyes, Ana; Mathivet, Charlotte (eds.) *Ciudades para tod@s. Por el derecho a la ciudad, propuestas y experiencias*. Santiago de Chile: Habitat International Coalition, 141–149.
- Zinn, Maxine Baca; Dill, Bonnie Thornton (1996) “Theorizing Difference from Multiracial Feminisms” *Feminist Studies*. 22(2), 321–31.
- Zulu Queen Ana (2014) “Hip Hop sem fronteiras” in Frente Nacional de Mulheres no Hip Hop (ed.) *Perifeminas II. Sem Fronteiras*. São Paulo: Literarua, 11.

## Música (rap)

### Recopilatorio Consciência Black. Vol. I (1988)

1. Street Dance, “Absoluto”
2. Sharylaine, “Nossos dias”
3. Criminal Master, “Pobreza”
4. Frank Frank, “Loucos e loucas”
5. Racionais MCs, “Pânico na Zona Sul”
6. Grand Master Junior, “Minha musa”
7. Mc Gregory, “Changeman Neguinha”
8. Edi Rock, “Tempos difíceis”

**Recopilatorio *Consciência Black Vol. 2 (1992)***

1. Frank Frank, “Tô Atrasado Meu”
2. Gang Master 90, “A Vida do Meu País”
3. Ice Rock, “Direitos Iguais”
4. DMN, “Isso Não se Faz”
5. MRN, “Noite Passada”
6. Controle da Posse, “Mundo Cruel”
7. The Force Mc’s, “Desabafo de um Lutador”
8. FNR, “Quem Precisa Deles Pra Sobreviver”
9. Face Negra, “Nós Somos Negros”
10. MT Bronk’s, “Porque o Preconceito”

**Recopilatorio Hip Hop: Cultura da Rua (1988)**

1. Thaíde & DJ Hum, “Corpo Fechado”
2. Código 13, “Código 13”
3. MC Jack, “Centro da Cidade”
4. O Credo, “O Credo”
5. O Credo, “Deus, a Visão Cega”
6. Thaíde & DJ Hum, “Homens da Lei”
7. Código 13, “Gritos do Silêncio”
8. MC Jack, “Calafrio”
9. MC Jack, “A Minha Banana”
10. MC Jack, “Vício”
11. MC Jack, “Cidade Maldita”
12. Código 13, “Loucura”
13. Código 13, “Teu Negócio É Grana”
14. Código 13, “A Garota Da Casa”

**Otros raps**

1. Câmbio Negro, “Sub-raça”, *Sub-raça* (1993)
2. Carol Protesto, “Metrópole do caos” (s/f)
3. Visão de Rua, “Marcas de adolescência”, *Herança do Vício* (1998)

4. GOG, “Brasil Periferia (Parte II)”, *Das Trevas à Luz* (1998)
5. Nega Gizza, “Prostituta”, *Na Humildade* (2002)
6. Pânico Brutal, “Desacato” (s/f)
7. Preta Rara, “Negra sim”, *Audácia* (2015)
8. Racionais MCs, “Da ponte pra cá”, *Nada como um dia após o outro dia* (2002)
9. Racionais MCs, “Negro Drama”, *Nada como um dia após o outro dia* (2002)
10. Rapero Pirata, “Gabi, Gabriela” (s/f)
11. RPW, “Vergonha na cara”, *Está na área* (1997)
12. RPW, “Cada um com seus problemas”, *A luta Continua (O Real Bate Cabeça)* (2000)

## Audiovisuales

Ribeiro, Guilherme Xavier (2013) *Sabotage – Nós*. Belo Horizonte: Guardachuva

Produções. <https://www.youtube.com/watch?v=xTQqtR2wrEo> [11 de diciembre de 2017].

Pereira, Peu (2007) *Panorama - Arte Na Periferia*. São Paulo: Secretaria Municipal de

Cultura, Prefeitura de São Paulo. <https://www.youtube.com/watch?v=eSzDoHWujaI> [11 de diciembre de 2017].

Pereira, Peu y Cena, João Claudio (2014) *A periferia é o centro*. São Paulo: Secretaria

Municipal de Cultura, Prefeitura de São Paulo. <https://youtu.be/lezP-VjqWi0> [11 de diciembre de 2017].

Pesaro, Floriano (2011) *A Ponte*. São Paulo: Sindicato Paralelo, Rukha.

<https://www.youtube.com/watch?v=VOK2NpcFdjg> [11 de diciembre de 2017].



# APÉNDICES

## I. LISTA DE ENTREVISTAS

### ENTREVISTAS SEMIESTRUCTURADAS

1. Intelectual mujer vinculada al FNRU en su inicio, Porto Alegre; 11/11/13
2. Responsable mujer de la Secretaría de Mujeres de la UNMM, SP; 11/11/13
3. Intelectual hombre vinculado al FNRU en su inicio y miembro activo de HIC en los 90, SP; 12/11/13
4. Investigadora del Instituto Pólis, SP; 12/11/13
5. Mujer líder histórica de la UMM-SP y de HIC en los 90, SP; 19/11/13
6. Hombre integrante del Observatório das Metrôpoles, Rio de Janeiro; 22/11/13
7. Hombre responsable del Instituto Pólis, SP; 23/11/13
8. Directora de la ONG Redes, Rio de Janeiro; 26/11/13
9. Danilo Barreto Oliveira (Manu Zoio), Radio Heliópolis, SP; 23/01/14
10. Reginaldo José Gonçalves, Radio Heliópolis, SP; 23/01/14
11. Hombre líder de la UNMP, SP; 24/01/14
12. Hombre líder de la CMP, SP; 25/01/14
13. Hombre integrante del Sector de Juventud del MST, SP; 28/01/14
14. Hombre investigador del Instituto Pólis, SP; 28/01/14
15. Responsable político de la Secretaría de Cultura, Prefeitura de Guarulhos; 13/11/13
16. Binho, poeta y fundador del Sarau do Binho, SP; 29/01/14
17. Serginho poeta, participante del Sarau do Binho, SP; 29/01/14
18. Hombre líder del MNLM, SP; 30/01/14
19. Líder histórico de la CMP y asesor de vivienda del PT en la Assembleia Legislativa del Estado de São Paulo; 30/01/14
20. Mujer integrante del Levante Popular da Juventude, SP; 30/01/14
21. Mujer líder del FLM, SP; 31/01/14
22. Economista y profesor en la PUC, ex secretario municipal de la Prefeitura de São Paulo; 31/01/14
23. Responsable ejecutivo de la Coordinación de Juventud, Prefeitura de São Paulo; 17/03/14
24. Rapera Carol Protesto, SP; 19/03/14
25. Integrantes del grupo AfrobreaK, Diadema; 19/03/14
26. Responsable ejecutiva del programa VAI en sus primeros años, Prefeitura de São Paulo; 20/03/14

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

27. Director de Cultura de la ONG Ação Educativa, SP; 20/03/14
28. MC Beto Diadema, grupo Pânico Brutal; 21/03/14
29. Directora de Juventud de la ONG Ação Educativa; 21/03/14
30. MC Diego Soares, grupo Pânico Brutal; 22/03/14
31. Productor cultural periférico, SP; 22/03/14
32. Presidenta de HIC; 20/05/14
33. Mujer integrante del MLB, Rio de Janeiro; 9/08/14

## ENTREVISTAS LIBRES

1. Investigador, Instituto Pólis, SP; 12/11/13
2. Gestora cultural, Centro Cultural da Juventude (CCJ); 15/11/13
3. Gestor cultural, Centro Cultural da Juventude (CCJ), SP; 15/11/13
4. Responsable política de la Secretaría de Derechos Humanos, Prefeitura de São Paulo; 14/11/13
5. Responsable ejecutivo de la Coordinación del Derecho a la Ciudad, Secretaría de Derechos Humanos, Prefeitura São Paulo; 16/11/13 y 26/01/14
6. Investigador especializado en el funcionamiento de las conferencias nacionales, Brasilia; 19/11/13
7. Responsable política de la Asociación Brasileña de Municipios, Brasilia; 19/11/13
8. Fotógrafo y habitante de Favela da Providência, Rio de Janeiro; 25/11/13
9. Ex integrante de COHRE y HIC, Rio de Janeiro; 25/11/13
10. Responsable técnica de la Central Única das Favelas (CUFA), Rio de Janeiro; 25/11/13
11. Integrante del Movimiento Juvenil por el Derecho a la Vivienda, SP; 23/01/13
12. Productor cultural periférico, Sacolau das Artes, SP; 27/01/14
13. Artista plástico periférico y director de documentales, SP; 27/01/14
14. Productora cultural periférica de audiovisuales, SP; 27/01/14
15. Organizadora del Sarau Candeeiro, SP; 27/01/14
16. Organizadora del Sarau da Ademar, SP; 27/01/14
17. Productora cultural periférica, Guarulhos; 20/03/14
18. Rapera de la Cidade Tiradentes, Zona Leste, SP; 20/03/14

## II. LISTA DE VISITAS Y ACTIVIDADES

### VISITAS REALIZADAS

#### ZONA NORTE

1. Centro Cultural da Juventude (Cachoerinha), SP; 15/11/13
2. Museu Aberto de Arte Urbana de São Paulo (Santana), SP; 15/11/13
3. Exposición de grafiti (Sliks) – SESC Santana, SP; 26/01/14

#### NOROESTE

4. Ocupación em la Serra da Cantareira (Jaraguá), SP; 25/01/14

#### ZONA OESTE

5. CEU Butantã, SP; 17/03/14

#### ZONA ESTE

6. Itaim Paulista, SP; 26/01/14

#### CENTRO HISTÓRICO

7. Sé, SP; 15/03/14 y 25/01/2014
8. República, SP; 14/11/2013

#### CENTRO EXPANDIDO

9. Centro Cultural São Paulo (Vila Mariana), SP; 15/11/13 y 31/01/14
10. Vila Zélia (Belém), SP; 16/11/13
11. Bela Vista, SP; 30/01/2014
12. Consolação, SP; varios días
13. Liberdade, SP; 15/11/2013
14. Grafitis en Vila Madalena (Alto de Pinheiros), SP; 23/01/14
15. Barra Funda, SP; varios días

#### ZONA SUR

16. Favela Comando e Buraco Quente (Campo Belo), SP; 17/11/13
17. Vila Patrimonial (Cidade de Ademar), SP; 17/11/13
18. Jardim São Savério (Cursino); SP 17/11/13
19. Vila Heliópolis (Sacomã), SP; 23/01/14
20. Capão Redondo, SP; 29/01/14

## ¿PUEDE EL DERECHO A LA CIUDAD SER EMANCIPATORIO?

21. Vila Rubi (Cidade Dutra), SP; 16/03/14
22. CEU Campo Limpo, SP; 18/03/14
23. CEU Parque Bristol (Sacomã), SP; 19/03/14
24. Sacolão das Artes, Parque Santo Antônio (Jardim São Luis), SP

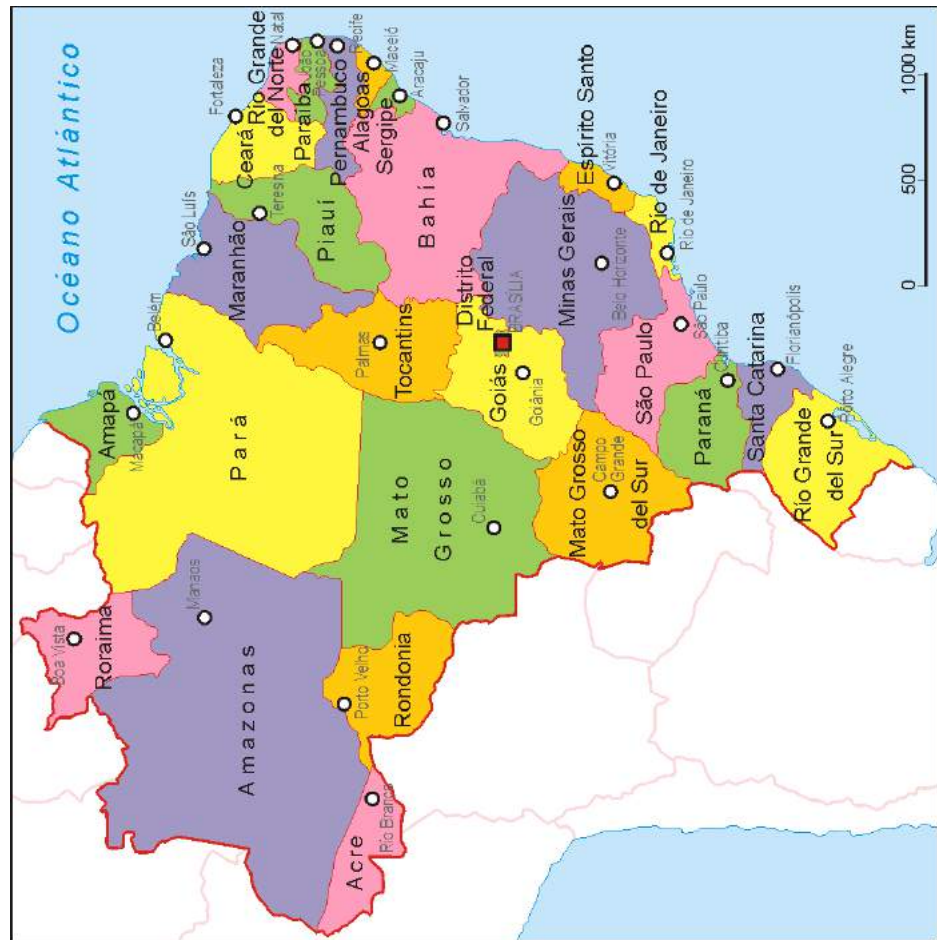
## II. LISTA DE ACTIVIDADES EN LAS QUE SE PARTICIPÓ

1. Reunión de la Comisión Ejecutiva UMM, SP; 11/11/13
2. VII Congreso IBDU, SP; 11-13/13/13
3. Reunión plenaria del Presupuesto Participativo de Guarulhos (Região Cabuçu); 13/11/13
4. XII Bienal de Arquitectura, SP; 15/11/13
5. Asamblea del Movimiento de Vivienda de la Región Sudeste, SP; 17/11/13
6. Reunión de la Comisión Ejecutiva de la V Conf. Nac. Cidades, Brasília; 19/11/13
7. V Conferencia Nacional das Cidades, Brasília; 20-24/11/13
8. Actividad de hip hop de la juventud negra periférica, Praça da Sé; 25/01/14
9. Sarau en el Sacolau das Artes, SP; 27/01/14
10. Reunión del Foro Municipal Hip Hop, SP; 30/01/14
11. Semana Municipal Hip Hop 2014, SP; 15-22/03/14
12. Proyección del documental *A periferia é centro*, SP; 20/03/14
13. Debate “Racismo y salud pública”, SP; 21/03/14
14. Debate de balance entre movimiento hip hop y la Prefeitura de São Paulo sobre la Semana Hip Hop, SP; 22/03/14
15. Encuentro Nacional del Foro Nacional de Reforma Urbana, Rio de Janeiro; 8-10/08/14



**ANEXOS**

**I. MAPA POLÍTICO DE BRASIL**



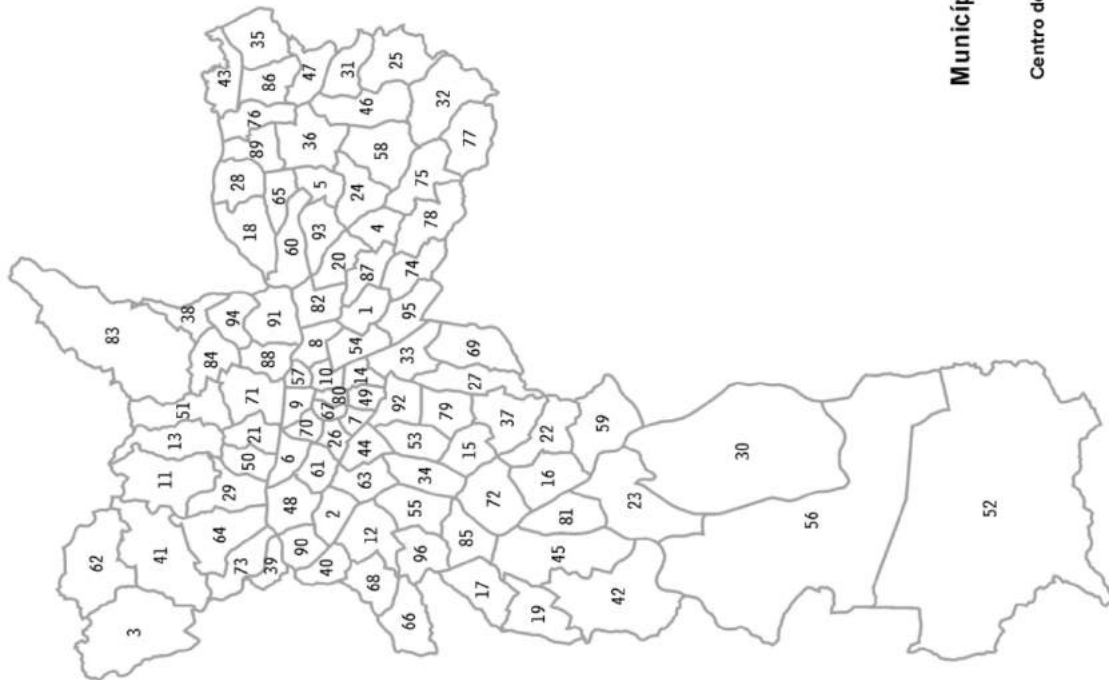
## II. MAPAS DE SÃO PAULO

### Por distritos



NUMERO	NOMBRE	POP 2000
1	ARICANDUVA / FORMOSA / CARRAO	266.838
2	BUTANTA	377.576
3	CAMPO LIMPO	505.969
4	CAPELA DO SOCORRO	563.922
5	CASA VERDE / CACHOEIRINHA	313.323
6	CIDADE ADEMAR	370.797
7	CIDADE TIRADENTES	190.657
8	ERMELINO MATARAZZO	204.951
9	FREGUESIA / BRASILANDIA	392.251
10	GUAIANASES	256.319
11	IPIRANGA	429.235
12	ITAIM PAULISTA	359.215
13	ITAQUERA	489.502
14	JABAQUARA	214.095
15	JACANA / TREMEMBE	255.612
16	LAPA	270.656
17	M BOI MIRIM	484.966
18	MOOCA	308.202
19	PARCELHEIROS	111.197
20	PENHA	475.879
21	PERUS	109.116
22	PINHEIROS	272.574
23	PIRITUBA	390.530
24	SANTANA / TUCURUVI	327.135
25	SANTO AMARO	218.558
26	SAO MATEUS	381.718
27	SAO MIGUEL	378.438
28	SE	373.867
29	VILA MARIA / VILA GUILHERME	304.393
30	VILA MARIANA	313.036
31	VILA PRUDENTE / SAPOEMBA	523.676

Por bairros



NUMERO	NOMBRE	POP 2000
1	AGUA RASA	85.896
2	ALTO DE PINHEIROS	44.454
3	ANHANGUERA	38.427
4	ARICANDUVA	94.813
5	ARTUR ALVIM	111.210
6	BARRA FUNDA	12.965
7	BELA VISTA	63.190
8	BELEM	39.622
9	BOM RETIRO	26.551
10	BRAS	25.158
11	BRASILANDIA	247.328
12	BUTANTA	52.649
13	CACHOEIRINHA	147.649
14	CAMBUCI	28.717
15	CAMPO BELO	66.646
16	CAMPO GRANDE	91.373
17	CAMPO LIMPO	191.527
18	CANGAIBA	137.442
19	CAPAO REDONDO	240.793
20	CARRAO	78.175
21	CASA VERDE	83.629
22	CIDADE ADEMAR	243.372
23	CIDADE DUTRA	191.389
24	CIDADE LIDER	116.841
25	CIDADE TIRADENTES	190.657
26	CONSOLACAO	54.522
27	CURSINO	102.089
28	ERMELINO MATARAZO	106.838
29	FREGUESIA DO O	144.923
30	GRAJAU	333.436
31	GUAIANASES	98.546
32	IGUATEMI	101.780
33	IPIRANGA	98.863
34	ITAIM BIBI	81.456
35	ITAIM PAULISTA	212.733
36	ITAQUERA	201.512
37	JABAQUARA	214.095
38	JACANA	91.809
39	JAGUARA	25.713
40	JAGUARE	42.479

41	JARAGUA	145.900
42	JARDIM ANGELA	245.805
43	JARDIM HELENA	139.106
44	JARDIM PAULISTA	83.667
45	JARDIM SAO LUIS	239.161
46	JOSE BONIFACIO	107.082
47	LAJEADO	157.773
48	LAPA	60.184
49	LIBERDADE	61.875
50	LIMAO	82.045
51	MANDAQUI	103.113
52	MARSILAC	8.444
53	MOEMA	71.276
54	MOOCA	63.280
55	MORUMBI	34.588
56	PARELHEIROS	102.753
57	PARI	14.865
58	PARQUE DO CARMO	64.067
59	PEDREIRA	127.425
60	PENHA	124.292
61	PERDIZES	102.445
62	PERUS	70.689
63	PINHEIROS	62.997
64	PIRITUBA	161.796
65	PONTE RASA	98.113
66	RAPOSO TAVARES	91.204
67	REPUBLICA	47.718
68	RIO PEQUENO	111.756
69	SACOMA	228.283
70	SANTA CECILIA	71.179
71	SANTANA	124.654
72	SANTO AMARO	60.539
73	SAO DOMINGOS	82.834
74	SAO LUCAS	139.333
75	SAO MATEUS	154.850
76	SAO MIGUEL	97.373
77	SAO RAFAEL	125.088
78	SAPOTEIMBA	282.239
79	SAUDE	118.077
80	SE	20.115
81	SOCORRO	39.097
82	TATUAPE	79.381
83	TREMEMBE	163.803
84	TUCURUVI	99.368
85	VILA ANDRADE	73.649
86	VILA CURUCA	146.482
87	VILA FORMOSA	93.850
88	VILA GUILHERME	49.984
89	VILA JACUI	141.959
90	VILA LEOPOLDINA	26.870
91	VILA MARIA	113.845
92	VILA MARIANA	123.683
93	VILA MATILDE	102.935
94	VILA MEDEIROS	140.564
95	VILA PRUDENTE	102.104
96	VILA SONIA	87.379

Município de São Paulo - DISTRITOS



KILOMETROS

Centro de Estudos da Metrópole - CEM/Cebrap

