

Hacia un futuro transurbano por una utopía de lo vivible

Towards a transurban future for a livable utopia

REBUT: 24/11/2022 // ACCEPTAT: 14/07/2023

Pedro Jiménez-Pacheco

*Facultad de Arquitectura y Urbanismo
Universidad de Cuenca
ORCID: 0000-0001-7456-945X*

Resumen

Se establecen cuatro problemáticas a superar: el colapso de la imaginación, el dominio de la ideología urbanística, la incompatibilidad entre los utopismos de forma espacial y los procesos sociales emancipatorios, y la persistencia de estudiar la ciudad como un todo. Esto sugiere la búsqueda de un corpus teórico que tiene como eje el pensamiento de Henri Lefebvre, para trazar el camino de una utopía de lo vivible que se abre paso en un futuro (trans)urbano localizado en los intersticios de la ciudad del mañana. El diseño metodológico cualitativo-descriptivo facilita la revisión epistemológica y el análisis dialéctico de la obra de Lefebvre y otros autores de tradición lefebvrina, bajo el enfoque de una antropología del espacio social y la imaginación crítica. Así, la antropología, la arquitectura y la urbanística se encuentran en los intersticios de la ciudad y la promesa de un mundo urbano incierto. Precisamente estos intermedios conflictivos configuran el espacio diferencial transurbano, lugar de límites desconocidos, de victoria y reapropiación del antropo, y arena de la imaginación arquitectónica. Lo transurbano forma parte del proyecto utópico para cambiar lo vivido como espacio de lucha por lo vivible, por la realización de lo posible-imposible, de una sociedad urbana diferente.

Palabras clave: transurbano; utopía; espacio vivible; antropología urbana; Henri Lefebvre.

Abstract

Four current problems to be faced are established: the collapse of the imagination; the dominance of urban ideology; incompatibility between spatial utopianisms and emancipatory social processes; and the persistence of studying the city as a whole. This makes it possible to search for a theoretical corpus that has as its central theme Henri Lefebvre's thought, to trace the path of a utopia of the livable that provides an opening to a (trans)urban future located in the interstices of the city of tomorrow. The descriptive-qualitative methodological design facilitates the epistemological review and dialectical analysis of Lefebvre's work and other authors in the Lefebvrian tradition, under the approach of an anthropology of social space and critical imagination. Thus, anthropology, architecture, and urban planning meet in the interstices of the city and the promise of an uncertain urban world. These conflicting intermediates configure the transurban differential space, a place of unknown limits, of victory and reappropriation of the anthropo and an arena of architectural imagination. The transurban is part of the utopian project to change the lived as a space of struggle for the livable, for the realization of the possible-impossible, of a different urban society.

Keywords: transurban; utopia; livable space; urban anthropology; Henri Lefebvre.

Introducción

Lo urbano, ¿hoy y mañana? Un racimo de posibilidades, lo mejor y lo peor. Puede ser lo mejor aquí y lo peor en otro lugar (Henri Lefebvre, 1986).

Este artículo parte de cuatro consideraciones problemáticas situadas en el presente de la imaginación social, la arquitectura y la ciudad, para postular una utopía de lo vivible batallada por arquitectas y arquitectos insurgentes dotados con la conciencia, la actitud y la fuerza del antropo, que les permita concebir un futuro (trans)urbano como horizonte espacial de superación de esos problemas.

En primer lugar, se enfrenta el “colapso de la imaginación”, como señala Marina Garcés (2022), en la medida en que se produce un bloqueo de la imaginación crítica, al convertir los hechos en predicciones que solo pueden ser acatadas o descartadas (solucionismo o negacionismo). Así, la imaginación encuentra un estanque en donde cualquier límite es entendido como el fin catastrófico o la salvación definitiva. Para Garcés, un principio de no contradicción se promete como el destino de cualquier fenómeno que ocurra en la humanidad y, ante eso, no hay escapatoria, o nos condenamos o salvamos. Así, “bajo esta ley, no hay otro sentido de la experiencia posible” (Garcés, 2022, p. 4).

Para la autora, la clave del colapso de la imaginación está en la relación del tiempo con el análisis de los hechos. A saber, el colapso como conjunto de acontecimientos tiene lugar en el tiempo presente, que enlaza con la historia pasada y sus promesas incumplidas. Esto apunta a unos futuros posibles que, al imaginarlos, se pueden transformar. El colapso como lógica impuesta sobre todo acontecimiento se produce “contra el tiempo”, una acción denominada “condición póstuma”. La condición póstuma es una experiencia del límite en la que el tiempo es puesto fuera de sus propios límites. No se trata del tiempo abstracto o del tiempo de la física. Lo que está amenazado, dice Garcés, es el tiempo de lo vivible. Es decir, “el tiempo que se abre cuando podemos participar e intervenir en la transformación y la disputa por nuestras condiciones de vida” (Garcés, 2022, p. 4).

Este secuestro de la historia es parte de la violencia que ejercen los procesos comunicativos, sea por su eterna reiteración o por su eficacia letal, que hace imposibles las operaciones para ubicarlas en una temporalidad colectiva. Así, la excepcionalidad permanente es la forma política de la catástrofe del tiempo, en la cual el sujeto resulta ser una víctima según temporalidades que estallan y se individualizan. “El colapso de la imaginación es el estallido del tiempo en presentes y futuros de consumo rápido y privatizado” (p. 4).

Un segundo inconveniente es el dominio de una utopía urbanística o lo que Delgado (1999) llamó la “utopía de desconflictivización”, contemplada como la producción de un sistema arquitectónico cerrado, como la ilusión de un orden social entendido a través del orden arquitectónico. En la disciplina urbanística, la geometría, la simetría, el orden reticular, los equilibrios, la proporcionalidad, las máquinas y las estabilidades visuales, combaten de modo permanente al orden de lo difuso y espontáneo, el desorden ordenado de lo urbano. Para el profesor Delgado, estos dispositivos actúan como “sedantes que intentan paliar las taquicardias y las arritmias de la autogestión urbana. Es decir: el urbanismo no pretende ordenar lo urbano de la ciudad, sino anularlo, y si no es posible, cuando menos atenuarlo al máximo...” (1999, p. 196). Lo que implica, entre otras cosas, clausurar la lucha de clases, así como

producir espacios de consenso y acuerdo entre ciudadanos que se supone que son iguales, pero que no lo son (Delgado, 2017).

En tercer lugar, las contradicciones entre los utopismos de forma espacial y las narrativas utópicas de procesos sociales emancipatorios. Para Harvey (2012), los impulsos utópicos que separan su forma espacial de los procesos sociales se concretan en fracasos o pesadillas. Se puede plantear que la mayoría de las utopías de forma espacial llevadas a la práctica¹ se han alcanzado mediante el apoyo estatal o la inversión de capital, a sabiendas que ambos actúan coordinadamente. Así, el fracaso de las utopías de forma espacial acometidas es imputable tanto a los procesos sociales movilizados en su construcción, como a los fallos propios de la forma espacial. Tafuri (1979) considera que la utopía arquitectónica era una ideología disfrazada poco operacional por las condiciones materiales en las que se sustentaba. Según Harvey, lo que se desvela es una contradicción esencial, en tanto que las utopías de la forma espacial “están normalmente pensadas para estabilizar y controlar los procesos que deben mobilizarse para construir las” (2012, p. 201).

Por otro lado, el utopismo como proceso social es una versión idealizada de los procesos sociales expresados en términos puramente temporales, que no están ligados a ningún lugar y se desarrollan fuera de cualquier espacialidad. Lo que lleva a que las utopías de forma espacial se oscurezcan por tener que pactar con los procesos sociales que creen que deben controlar. Así también, las utopías materializadas del proceso social tienen que negociar con la geografía del lugar, perdiendo igualmente su carácter ideal, produciendo en muchos casos el aumento del autoritarismo y las desigualdades, lejos de las promesas de mayor democracia e igualdad (Harvey, 2012).

Por último, se presenta la dificultad de pensar, hoy, la ciudad como un todo. A través del libro *El futuro de las ciudades* (Carrión et al., 2022), en el que participa un coro académico de voces expertas que han surcado la revolución neoliberal, se estima sintomático que “lo urbano” sea olvidado en el libro. En este sentido, la preocupación central por la ciudad en Latinoamérica, estaría dejando fuera las posibilidades de imaginar críticamente los intersticios dentro del perímetro urbano o fuera de sus contornos. También, las circunstancias extraordinarias del covid-19, con su crisis social, sanitaria y económica, han instalado una discusión catastrofista sobre las ciudades, lo que aleja otra vez las capacidades de imaginación sobre lo urbano o más allá. Aunque las discusiones en el libro le otorguen un peso histórico a las *transformaciones urbanas* en 24 ciudades, es inevitable el dominio de lo *urbanístico* bajo el análisis de escalas y funciones. El futuro, así, no se deja ver claramente, al seguir usando categorías analíticas (planificación, ciudadanía, derechos, paisaje, frontera, obsolescencia, turismo) que sirven ostensiblemente para seguir revisando el presente.

Las problemáticas expuestas tienden a generar un escenario favorable para la supervivencia de la urbanización neoliberal (Harvey, 2008; Jiménez-Pacheco, 2023) en franca oposición a una demanda de utopías concretas, de apropiación de lo vivido en el seno de la praxis en el espacio social. Se formulan así al menos dos preguntas que estimulan este artículo: ¿por qué pensar la utopía, la ciudad y el futuro de lo urbano hoy? y, ¿puede el pensamiento de Henri Lefebvre, apoyado en la mirada de una antropología del espacio social, ayudar a la convergencia de estos conceptos, en un proyecto teórico que perdure ante un horizonte urbano amenazante de destrucción creativa?

¹ Sforzinda (Filarete), Broadacre City (F. L. Wright), Ciudad ideal (Le Corbusier), Ciudad jardín (E. Howard), Ciudad carretera (E. Chambless), Falansterio (C. Fourier), New Harmony (R. Owen); Ciudad lineal (A. Soria), etcétera.

De mis estudios profundos del trabajo de Lefebvre y su tradición en las ciencias sociales se sabe que no existen o existen muy cortas visiones antropológicas que integren su pensamiento espacial en un escenario de imaginación utópica; así como, no se podría considerar a la *antropología urbana* como una disciplina confinada, ya que durante décadas anteriores lo que se ha escolarizado es más bien una antropología *en* la ciudad (Espinosa, 2023). Bajo este contexto, el artículo proporciona un corpus teórico basado en el pensamiento de Henri Lefebvre capaz de allanar el camino a una utopía de lo vivible como producto de una nueva imaginación social con noción política y capacidad de materializarse en el cuerpo y el espacio. La investigación se orienta desde la perspectiva del espacio social lefebvriano como sujeto de estudio (Jiménez-Pacheco, 2018a; Espinosa Hernández, 2022; Espinosa, 2023) y toma impulso gracias a una ola original del pensamiento que busca propagar la imaginación crítica (Garcés, 2022).

Método y enfoque

El diseño metodológico es cualitativo en sus fases descriptiva y dialéctica. Se basa en la revisión de la totalidad de la obra de Lefebvre concerniente a la cuestión utópica y su categorización conceptual a partir de la caracterización problemática expuesta. La sistematización de las ideas del teórico francés y de fuentes estudiosas de su itinerario, con énfasis en las categorías del espacio social, lo urbano y lo utópico, facilita la aplicación del propio método lefebvriano de la *transducción*, que considera la construcción de objetos virtuales desde la exploración de lo posible, en un proceso de construcción de hipótesis al límite, dejando atrás las operaciones clásicas de inducción y deducción, y también de la construcción de modelos o de la simulación de enunciados.

Así, la transducción consiste en elaborar y construir un objeto teórico virtual, a partir de informaciones sobre la realidad, así como, a partir de una problemática planteada por esta realidad, suponiendo una relación dialéctica entre el marco conceptual utilizado y las observaciones empíricas. Su metodología conforma las operaciones mentales espontáneas del investigador, introduciendo el rigor en la invención y el conocimiento en la utopía (Lefebvre, 1968). También podemos decir que la transducción va desde lo (dado) real a lo posible. La dialéctica de lo posible ofrece la llave, en Lefebvre, para abrir las puertas cerradas del presente.

Este punto enlaza la perspectiva del espacio social lefebvriano con la visión antropológica para encaminar el artículo y tomar el pulso a las potencialidades de la imaginación crítica. Marina Garcés (2022) sugiere que imaginar críticamente es podernos situar sin miedo en los límites de lo conocido y de lo reconocido, tanto por uno mismo como por los sistemas de reconocimiento. Esta imaginación abre la puerta a los mundos y las temporalidades de otros. Lo que sugiere que “la imaginación crítica no es una vía de escape respecto a lo que hay, sino una exigencia ética y política de abrir los límites de las definiciones a la extrañeza que la constituye..., para imaginar críticamente tenemos que poder hacernos extraños entre extraños” (Garcés, 2022, p. 6).

Poder imaginar así también significa depurar el saber que nos satura y que impide imaginar. “Aprender a no saber” (Garcés, 2022, p. 7). La imaginación crítica se sitúa en el límite y hace de él un umbral donde lo que sabemos y lo que no sabemos acerca de cualquier aspecto de la realidad se encuentran en una tensión dinámica. No se oponen ni se amenazan. Se interrogan y se cuestionan, marcando un punto de partida de una apuesta crítica e imaginativa por la emancipación en el tiempo del colapso programado (Garcés, 2022).

Una antropología del espacio social

El espacio entero (social) procede del cuerpo, aunque sufra tales metamorfosis que lo hagan olvidar, aunque se separe de él hasta matarlo. La génesis del orden lejano no puede exponerse sino a partir del orden más cercano, el orden del cuerpo. En el cuerpo mismo, considerado espacialmente, las sucesivas capas de sentidos (del olfato a la vista, tratados como diferencias en un espacio diferencial) prefiguran las capas del espacio social y sus conexiones... (Lefebvre, 2013, p. 434).

El espacio social es el espacio de la sociedad, de la vida social. El ser humano no vive únicamente por la palabra, decía Lefebvre. Cada “sujeto” se sitúa en un espacio donde se reconoce o se pierde, por tanto, un espacio para disfrutar o modificar. El espacio social no es una cosa entre las cosas, un producto cualquiera entre los productos, más bien envuelve a las cosas producidas y comprende sus relaciones en su coexistencia y simultaneidad, en su orden y/o desorden (relativos). En tanto que resultado de una secuencia y de un conjunto de operaciones, no puede reducirse a la condición de simple objeto. Como efecto de acciones pasadas, el espacio social permite que tengan lugar determinadas acciones, sugiere unas y prohíbe otras. Unas acciones remiten al universo de la producción, otras al del consumo o disfrute de los productos (Lefebvre, 2013).

El espacio social implica múltiples conocimientos, por lo que, ni la naturaleza o la historia previa, ni la cultura pueden explicarlo suficientemente. El espacio social contiene objetos muy diversos, tanto naturales como sociales, incluyendo redes y ramificaciones que facilitan el intercambio de artículos e informaciones. No se reduce ni a los objetos que contiene ni a su mera agregación. Esos objetos no son únicamente cosas sino también relaciones. Por tanto, el espacio es también una relación social, marcada por las relaciones de propiedad de la tierra, y por otro lado, está ligado a las fuerzas productivas que conforman ese suelo. El espacio social manifiesta así su polivalencia, su realidad a la vez formal y material. Producto que se utiliza y consume, es también medio de producción, a través de redes y flujos que lo determinan y que son determinados por él (Lefebvre, 2013).

Para Lefebvre no hay un espacio social, sino una multiplicidad ilimitada; el término espacio social denota un conjunto innumerable de espacios que actúan bajo la *Ley de entrecruzamiento de los espacios sociales*. Tomado aisladamente cualquier espacio en solitario es una abstracción. Así pues, el espacio social y, sobre todo, el espacio urbano emergen en toda su diversidad, comparable a la de una estructura híperlaminada. Los espacios sociales se interpenetran y/o yuxtaponen, no son cosas que limitan entre sí y colisionan como resultado de la inercia. El principio de interpenetración y de superposición de los espacios sociales comporta una indicación útil sobre la multiplicidad de relaciones que el análisis puede revelar. Lefebvre asegura que la forma del espacio social es la del encuentro, la concentración y la simultaneidad, allí se reúne todo lo que hay en el espacio, todo lo que está producido, bien por la naturaleza, bien por la sociedad. El espacio social conlleva la agrupación y la acumulación actual o potencial en un punto, o alrededor de ese punto. En este sentido, considera que el espacio social es la obra y el producto que definen la realización del ser social (Lefebvre, 2013).

Es sustancial el aporte teórico y práctico de Manuel Delgado en la construcción de una antropología del espacio social, preocupada por la dimensión cualitativa del espacio y el territorio, sus texturas, sus accidentes y regularidades, las energías que en él actúan, y por tanto, lo suscitan; también por sus contradicciones y lógicas organizativas

(Delgado, 1999; 2007). Por ello, asume que la antropología del espacio se aleja de la mera topografía, del análisis de sitios y monumentos, del estudio de los procesos de formación y de transformación del espacio edificado o urbanizado, o del análisis tipo-morfológico de los tejidos sociales. Ninguna de esas aproximaciones han considerado el encadenamiento de los gestos, las palabras, las memorias, los símbolos, los sentidos, lo lúdico, lo imprevisible; lo ordenado, pero también lo azaroso y lo conflictivo (Delgado, 2007). Está consciente que para el antropólogo del espacio nunca hay un espacio social, sino una multiplicidad indefinida. Así, la rama del conocimiento que se ocupa del espacio social y sus leyes, debería parecerse más bien a una especie de *dinámica de fluidos*, una *hidrostática social* que revele cómo un lugar social solo se puede comprender interferido por otros lugares sociales igualmente móviles e inestables, por mucho que una primera impresión engañe con una falsa estabilidad (Delgado, 2007).

Arquitectas y arquitectos insurgentes. Antecedentes de una utopía de lo vivible

El tiempo de lo vivible, para Garcés (2022), es el tiempo que se abre para poder participar e intervenir en la transformación y la disputa por cambiar la vida, mientras que la noción de lo “vivido”, que aparece en el segundo volumen de *Crítica de la vida cotidiana* (1961), es definida por Lefebvre en el movimiento dialéctico “vivir-vivido”, que encierra una cotidianidad y una conciencia social. El vivir no tiene fronteras precisas del lado de la naturaleza ni de lo espontáneo, ni del lado del horizonte social. Así, lo vivido, dice Lefebvre, es una morada movедiza en el centro del paisaje inestable, volcánico y turbulento del espacio social. Es siempre un poco lo consumado, en camino de realizarse, por ello de superarse, en tanto que decadente en el curso mismo de tal realización. Siendo lo vivido, entonces, en un sentido lo realizado, por ello real y actual; de ahí que lo vivido sea el presente y el vivir la presencia (Lefebvre, 2014). Bajo esta idea, lo vivible se torna en la promesa de vivir para cambiar lo vivido.

Este apartado viabiliza las condiciones para la emergencia de una voluntad creadora en la figura del arquitecto², capaz de comprometerse con un utopismo dialéctico en los espacios de esperanza de David Harvey. Se clarifican los intentos realizados en el caso de la creación de situaciones y la Nueva Babilonia de Nieuwenhuys como prototipo de una utopía experimental retroalimentada por Lefebvre y fructífera para él (Jiménez-Pacheco, 2018b; Careri 2020). Hacia el final se expone el riesgo que toma el propio Lefebvre con su trabajo sobre la imaginación arquitectónica (Stanek, 2014), donde se esboza una antropología del goce materializado en una sexualidad concreta, en los límites turbulentos del espacio social y la cotidianidad.

La figura del arquitecto insurgente en un utopismo dialéctico

David Harvey en el año 2000 publica su obra *Spaces of Hope*. Para entonces, el peso de H. Lefebvre (fallecido en 1991) sobre Harvey ya no era significativo (Jiménez-Pacheco, 2018b), y el británico plantearía la idea de la construcción colectiva de una utopía espacio-temporal, pensando en *quién queremos o no queremos convertirnos*. Al desvelar las contradicciones entre los utopismos de forma espacial y

² Se hace referencia a la figura del “arquitecto” en masculino, únicamente cuando se presentan las ideas de David Harvey, quien no realiza ninguna distinción de género en su obra original *Spaces of Hope* (2000).

los procesos sociales, Harvey considera que se debe buscar un *utopismo espacio-temporal* que permita actuar desde la reflexión crítica como arquitectos conscientes del futuro, en lugar de *marionetas indefensas* de la institucionalidad y el sistema de agentes que producen el espacio. Así, la fórmula para un utopismo dialéctico es dejar de pensar en función de una forma espacial estática o un proceso emancipador perfecto. Una alternativa es la producción del espacio y el tiempo enraizados en las posibilidades presentes, que apunten hacia trayectorias diferentes para los desarrollos geográficos desiguales (Harvey, 2012).

El geógrafo británico asume que la figura del arquitecto, no el profesional, puede ayudar en la búsqueda de tales ideales utópicos, al permitir a cualquiera interpretarse como arquitecto de su propio destino. Como aquel arquitecto que modela y da forma a los deseos individuales y colectivos en el espacio, y que, como pensaba Marx, se diferencia de una abeja obrera en la construcción del panal, porque ha construido una celdilla en su cerebro antes de materializarla. Obteniendo un resultado que existía ya al comienzo en su imaginación en forma ideal. Harvey exalta la figura del arquitecto a tal punto que, a pesar de ser consciente de que otros agentes tienen más que decir sobre la forma final de las cosas, evoca la arquitectura como una práctica espacio-temporal arraigada, en la que siempre hay un momento en el que debe entrar el libre juego de la imaginación, la voluntad de crear.

Si bien los arquitectos ejercen esta voluntad, lo hacen bajo condiciones no escogidas ni creadas por ellos mismos, actuando como un piñón en la rueda de la urbanización capitalista. Entonces, ¿cómo van a abrirse camino y construir un escenario diferencial, reconociendo al mismo tiempo el poder de las restricciones que los rodean? Así, Harvey plantea el concepto de un arquitecto insurgente productor de espacios en el marco del utopismo dialéctico, basado en predicciones aleatorias de relaciones sociales existentes con sus procesos políticos, económicos, entre otros. Adquiere una forma insurgente al hacerse de un coraje mental que lo impulse a cambiar el mundo, mutando él mismo. Este acto insurgente debe anhelar la diferencia, desplegando una imaginación especulativa para desarrollar visiones espaciales alternativas (Harvey, 2012).

Mientras los arquitectos insurgentes (que pueden ser todos y todas) no reúnan el coraje mental y no estén dispuestos a dar un salto especulativo hacia lo desconocido, seguirán siendo dominados por la corriente histórica (como las abejas obreras) en lugar de ser sujetos activos, que empujen conscientemente las posibilidades humanas hacia sus límites (Harvey, 2012).

La utopía experimental y la creación de situaciones

Henri Lefebvre en su artículo “Utopía experimental: por un nuevo urbanismo”, publicado en 1961, alzó su preocupación por los vestigios de la Carta de Atenas y designó la *utopía experimental* como “la exploración de lo posible humano, con la ayuda de la imagen y lo imaginario acompañada de una incesante crítica y una incesante referencia a la problemática dada en lo real. La utopía experimental desborda la utilización habitual de la hipótesis en las ciencias sociales” (p. 192). Para el teórico francés la suya era una época de ebullición de utopismos, pero sin fuerzas para cambiar las cosas. Pocas utopías eran imaginadas experimentalmente, estudiando sus implicaciones y consecuencias sobre el terreno, en tanto que aún no se cuestionaban sobre cuáles eran los puntos de interés, los espacios socialmente apropiados y con qué criterios identificarlos.

Lefebvre buscaba ir más lejos de la prospectiva y participó activamente con varios grupos de jóvenes artistas y arquitectos que emergían en los años 60. Incluso llegó a proponer su propia idea de *ciudad utópica lúdica*, bajo el protagonismo de un centro para el juego y el drama, y donde las personas serían dueñas de su vida cotidiana, para transformarla a su antojo (Lefebvre, 1961). En ese momento, no existía la posibilidad de cambiar o reconstruir la ciudad, mientras no se haya comprendido su ritmo como un empleo de tiempo y que este tiempo es de sus habitantes.

A través de una grabación magnetofónica, publicada en 1975 en el libro *Tiempos equívocos*, Lefebvre relataba algunos aspectos personales y varias ideas que dejan ver con claridad no solo la forma, sino el contenido de su relación con Nieuwenhuys y los situacionistas, el amor efervescente y su deterioro. En este libro y otras entrevistas, Lefebvre se empeña en señalar que el grupo CoBrA (Copenhague, Bruselas, Ámsterdam) de su “amigo” Constant Nieuwenhuys, “utopista creador de Nueva Babilonia”, dio origen al Movimiento Situacionista, inspirados todos en el primer volumen de *Crítica de la vida cotidiana* (1947).

Lefebvre sugiere que la creación de situaciones proviene de su aplicación en Nueva Babilonia. Las primeras ideas sobre las situaciones se nutrieron también de la teoría de los momentos de Lefebvre (Jiménez-Pacheco, 2018b). Su teoría de los momentos convergía de manera natural en la creación de *ambiances* y situaciones. La idea de escapar de los módulos repetitivos del pasado era poética, subversiva y audaz, lo que implicaba un proyecto de vida diferente. En resumen, la idea de crear o inventar, de producir algo que no fuera una cosa, sino situación, fue algo que diferenciaba la propuesta de algunos movimientos y suscitó el involucramiento de Lefebvre.

La imaginación arquitectónica y una antropología del goce

No cabe duda que el entusiasmo de Lefebvre por una utopía experimental, así como la aparición del manuscrito inédito *Vers une architecture de la jouissance*, hallado por Stanek en 2008, en Navarra (en manos de Mario Gaviria), desmienten lo que planteaba Harvey sobre que Lefebvre se opuso radicalmente a un utopismo de forma espacial por su autoritarismo, preservando una posibilidad infinitamente abierta y negándose a enfrentar el problema de la materialización de un espacio utópico. Harvey sentencia que Lefebvre abrazaba un romanticismo agónico de nostalgia y deseo perpetuamente incumplidos y que nos abandonó allí (Harvey, 2012; Coleman, 2013). A partir de nuestros estudios, sabemos que Harvey no entendió el movimiento del pensamiento de Lefebvre, o quizá sí, por eso estuvo siempre atento a sus principales “éxitos”, para increparlo u homenajearlo (Jiménez-Pacheco, 2018b).

Vers une architecture de la jouissance es una parte fundamental en la construcción epistemológica del espacio social lefebvriano hacia la producción de un espacio diferencial. Este manuscrito poco conocido de Lefebvre, que difumina la arquitectura para un espacio del goce (*jouissance*), se aproxima a la cuestión arquitectónica como una práctica poética capaz de transfigurar lo cotidiano y transformar los residuos dejados por el conocimiento, sin otro supuesto que la capacidad de captar la experiencia vivida en sí misma, para superarla (Jiménez-Pacheco, 2017b; Martínez, 2018). En el marco de la producción de una arquitectura del goce, los arquitectos y las arquitectas son agentes de una *utopía concreta* destinados a preparar o guiar la realización de tal goce, el cual solo puede surgir o restaurarse en el cuerpo (Lefebvre, 2018).

Stanek (2014) propone una lectura de esta obra como un estudio sobre la imaginación arquitectónica que participa en el proceso social de producción espacial, y que está dotada, en sus palabras, de una “autonomía relativa”. Llama a explorar la imaginación arquitectónica de Lefebvre bajo las categorías: “negativa”, “política” y “materialista”. Negativa, porque apunta a una utopía concreta que contradice estratégicamente las premisas de la vida cotidiana en el capitalismo de la posguerra, que es como Lefebvre evaluó el potencial de la práctica del habitar. Política, porque la vivienda se convierte en la apuesta de la lucha política, como demuestran los estudios de Lefebvre sobre sociología rural y urbana, así como sus intervenciones en los debates políticos después de 1968. Y materialista, tanto en el sentido filosófico general del materialismo histórico marxista como a partir de la materialidad del cuerpo y de sus ritmos.

En la sección de “Antropología” de *Hacia una arquitectura del placer*, Lefebvre (2018) se aproxima a la corriente antropológica, esbozando la posibilidad de una antropología del goce en el espacio. Señala su preocupación por transitar del análisis de los vocabularios y el dogmatismo lingüístico a los actos de las unidades sociales, los usos que rigen el espacio y la vivienda, la distribución, producción y el consumo en la historia de las ciudades, las penas y alegrías de los rituales afectivos vinculados al lugar. Una sexualidad concreta se impregna en la estructura del espacio social y se conecta a múltiples símbolos a partir de formas espaciales y materiales, donde nada es indiferente, elaborándose un espacio del goce, acumulador de placer, alegría, voluptuosidad, sensualidad o amor trágico (Lefebvre, 2018).

Armamento espiritual para un futuro (trans)urbano

Esta sección se pronuncia desde los límites del espacio actual y su dominio. Su forma planetaria obliga a renunciar a la imaginación arquitectónica y a reescalar el poder utópico del romanticismo revolucionario para una realidad (trans)urbana, formada en los intersticios de la ciudad y lo urbano, en donde habita una nueva especie, el cibernantropo; a quien habrá que superar como al Estado y su espacio (de la propiedad). Antes de nada, se explica ¿qué es lo urbano? para hallar las puertas de la futura realidad (trans)urbana, que operará principalmente en los lugares que han perdido sus atributos de ciudad.

A sus 85 años, Henri Lefebvre, publica el libro *Le retour de la dialectique, 12 mots clefs pour le monde moderne*, el cual contiene el capítulo titulado “L'urbain” [Lo urbano], palabra que proviene de la *urbanidad*, cercano a la *civilidad*, que significa la cortesía, la tolerancia, el saber vivir (por oposición a la “barbarie”). Lo urbano no diseña la ciudad y la vida en la ciudad. Al contrario, nace con la explosión de la ciudad, con sus problemas y la degradación de la vida urbana. De este modo, lo urbano es la *forma* del encuentro, la simultaneidad, aquella del espacio-temporal en las sociedades a lo largo de la historia (Lefebvre, 1986).

Lo urbano como concepto nació de una nostalgia de la ciudad histórica y de una constatación inquietante de cara al futuro. Surge de una teoría sobre el espacio social como *producto-productor*, es decir, generado por un modo de producción específico. Su concepto permite describir este doble proceso de implosión (centralidad) – explosión (periferias). En este sentido, el término no designa solamente los núcleos históricos, sino también las extensiones fragmentadas que comprenden los guetos, los grupos

suburbanos o los conjuntos cerrados. En resumen, lo que es o ya no es campo. Lo urbano comprende tanto la aldea como gigantescas aglomeraciones.

Lo urbano resulta hipercomplejo ya que puede analizarse desde múltiples enfoques, categorías y clasificaciones. Como sujeto, objeto y obra; bajo los niveles arquitectónico, urbanístico y territorial; desde su topología isotópica y heterotópica; sobre su ritmo y poética. El profesor Delgado (1999) indicaba que una antropología urbana, en el sentido de de lo urbano, sería una antropología de lo inestable, de lo no estructurado, no porque esté desestructurado, sino por estar estructurándose. Una antropología no de lo ordenado ni de lo desordenado, sino de lo que es sorprendido en el momento justo de ordenarse, pero sin que nunca podamos ver finalizada su tarea, porque es lo único que hace. Hay una línea de Baudelaire (sobre París) que resumirá por mucho tiempo la emoción de un poeta frente a lo urbano: *La forma de una ciudad cambia más rápido, desafortunadamente, que el corazón de un mortal*. Lefebvre creía que lo urbano podría afirmarse como lugar de una nueva barbarie y que al mismo tiempo podría engendrar una nueva civilización (Lefebvre, 1986). El futuro de la realidad urbana que mutará como el corazón de un mortal no puede predecirse más allá de su transformación.

Los límites del espacio capitalista y el Estado

En la segunda mitad de la década de 1970, Henri Lefebvre emprende un proyecto intelectual y político de largo alcance, sobre la teoría, crítica, e historia del estado moderno a escala mundial, y dentro de esto, sobre el modo de producción del espacio del estado neocapitalista y la exigencia de un proyecto global. El resultado de esta investigación, que apareció en Francia entre 1976 y 1978, fue un extenso tratado de cuatro volúmenes titulado *De l'État*. Obra poco conocida al no contar con ninguna traducción e ignorada en el redescubrimiento de Lefebvre. Sin embargo, *De l'État* representa un pilar teórico y político esencial dentro del corpus de los escritos maduros de Lefebvre en su teoría del espacio social (Jiménez-Pacheco, 2017a).

¿Por qué es tan importante el Estado en la transición hacia una utopía de lo vivible? En su obra, Lefebvre (1978) plantea la base de violencia del espacio estatal neocapitalista, donde la paz de una falsa regulación ejerce la violencia social de la mundialización de los mercados. Esta realidad requiere un proyecto global, el de otra sociedad en otro espacio. Para esta investigación se considera la propuesta de un *espacio diferencial transurbano*.

El modo de producción nuevo debe producir su espacio, que ya no puede ser el espacio capitalista. Toda transformación del mundo que se deja encerrar en una morfología preexistente sólo reproduce las relaciones de dominación más o menos travestidas. El espacio capitalista está en vías de estallar... (Lefebvre, 1978).

Sin embargo, para que el proyecto de un espacio diferencial aflore se necesita previamente la aparición de un espacio catastrófico que haga estallar al espacio capitalista. Este espacio catastrófico es el espacio logístico de la propiedad, debido a la reproducción de las relaciones sociales de producción que impone y sus contradicciones. La evidencia de estallidos y transformaciones en la historia del espacio muestra la tendencia desde que el espacio de la perspectiva devastó a su predecesor espacio simbólico, y el espacio logístico, a su vez, al perspectiva. Pero el espacio de la propiedad –catastrófico para el espacio actual– no puede imponerse sin su corolario: el

espacio estatal, que lo corrige y sostiene, impidiendo la pulverización caótica y el surgimiento del espacio nuevo. La catástrofe consiste en que el espacio estatal no destruye el caos, sino lo remodela, capta las diferencias emergentes y las suprime.

La actitud poética en el marco del romanticismo revolucionario

En su obra *Métaphilosophie* (1965), Lefebvre argumenta que antes de 1848, el romanticismo había establecido una comunicación y una comunión poético-dramática entre los grupos desdeñados por la sociedad burguesa: mujeres, jóvenes e intelectuales. Este movimiento inauguraría en el corazón de la sociedad burguesa, una “sociedad en la sombra”, antiburguesa, misteriosa y radiante, dedicada al amor y a la declamación teatral. Esta utopía vivida, esta rebelión ingenua y sutil, traía consigo la esperanza de un fin cercano al filisteísmo burgués relatado por Goethe y Flaubert. En el caso de Francia, hicieron su aparición los socialistas utópicos Saint-Simon y Fourier, de quienes, Marx tomaría prestados ciertos elementos del pensamiento, enmarcados en un “subversivo y crítico romanticismo de izquierda”. El pensamiento poético en Francia se embarcaría en un camino diferente; apareciendo los vínculos entre el registro y el rechazo de la vida cotidiana, entre lo cotidiano y la ciudad. Allí aparecía Baudelaire con su exploración metafísica del mundo moderno (Lefebvre, 2016). Los poemas más vibrantes y simples de Baudelaire, dice Lefebvre, son los que hablan de la ciudad. Para Lefebvre, Baudelaire mora sobre la ciudad porque, para él, la ciudad es a la vez el lugar de lo cotidiano y un refugio contra lo cotidiano.

Lefebvre prosigue su examen a través de A. Rimbaud. En este caso, el teórico francés, señala que el poeta proclama con más fuerza, lo que los filósofos no dicen, lo que nunca dirán desde que se suicidan (como filósofos) por la acción de decirlo. “La belleza está mintiendo y muriendo, la verdad ya está muerta. La vida tiene que ser cambiada. El amor necesita reinventarse. Lo cotidiano es el infierno y la temporada en el infierno dura para siempre...” (Lefebvre, 2016, p. 116).

Siguiendo a Lefebvre, Rimbaud hizo un intento supremo de definirse a sí mismo, y de definir al ser humano, en torno a su unidad y diversidad. Este intento habría fracasado, ya que la creación en Europa de una democracia tendiente al socialismo fue derrotada, primero, en 1848. No solo dedicaría un gran poema a la *Comuna*, sino tres poemas de sus *Iluminaciones* fueron dedicados a la ciudad presente y posible. A pesar del fracaso, dice Lefebvre, Rimbaud siguió buscando su propio camino, o más bien su propio sendero. La poesía en él se encendió y luego se negó, rehusándose a degenerar en literatura.

Rimbaud es la rebelión en estado puro, la rebelión de un niño contra el mundo que lo aplasta. ¿Y qué es lo que aplasta la infancia y la inocencia del niño? Sobre todo, la vida cotidiana (*Les poètes de sept ans*). Rimbaud, incapaz de cambiar la vida, buscó la alquimia de la Palabra: la transmutación mágica de lo cotidiano en un discurso poético. Lo logró, pero este éxito fue una derrota. Nada cambió, excepto la literatura... (Lefebvre, 2016, p. 117).

El libro *Vers un romantisme révolutionnaire* se publica por primera vez en 1957 y reaparece en un volumen denominado *Au-delà du structuralisme* (1971). Aquí, Lefebvre plantea el proyecto de un “nuevo romanticismo” introduciendo la dialéctica de lo “posible-imposible” en el marco de una libertad revolucionaria, la del ser humano a la caza del presente y de lo posible. En esta obra se describen con amplitud las

diferencias entre el antiguo romanticismo (francés y alemán) y su impronta en la versión de un nuevo romanticismo que incorpora la superación de lo “posible-posible”.

Para Lefebvre, avanzar hacia lo más lejano, *lo posible-imposible*, implica caminar a un lugar donde se produzca la participación del hombre y la mujer comunes en la potencia acumulada en las esferas de la técnica, del Estado y de la riqueza. Un espacio de calma sin monotonía, de gozo sin crueldad donde alcanzar la plenitud y la totalidad. La idea de un romanticismo revolucionario afirma la virtualidad de lo posible-imposible como esencial para el presente. En este sentido, podría ser hoy una espada para abrir la lucha por un espacio vivible.

Se requerirá de un momento histórico de duración indefinida sosteniendo esta actitud romántica para oponer la justicia a la injusticia, la verdad a la ilusión, la autenticidad a la mentira. El ser humano en persecución de lo posible no será un solitario, un intelectual, un poeta profético. La juventud se ofrece en busca de lo posible, y lo posible la devora. Las mujeres están a la caza de lo posible, que reviste para ellas formas urgentes e inaccesibles. Ellas, con sus luchas, son la inspiración ardiente hacia lo posible-imposible. Se propone una actitud contraria a postures intelectuales, doctrinas y sistemas, una conciencia de vivir integralmente nuestro tiempo, “precisamente porque estamos ya de corazón en el más allá” (Lefebvre, 1973, p. 51).

Habitando con el cibernantropo

A continuación, se presentan las características de una guerrilla espiritual entre el antropo y el cibernantropo propuesta por Henri Lefebvre, en su obra *Vers le Cybernanthrope (Contre les technocrates)*, aparecida por primera vez en 1967 y publicada en 1971. Aquí, el teórico irrumpe en la cotidianidad tecnocrática y personifica una nueva especie ‘humana’. Es de mi interés controlar las estrategias esbozadas por el autor a lo largo del libro para avanzar en la batalla contra los tecnócratas y el cibernantropo (especie predilecta del neoliberalismo) presente hoy entre nosotros.

- El antropo

Se distingue por sus miserias: fracasos, olvidos, lagunas, vacilaciones, emotividad, sufrimientos, angustias, ilusión de creatividad, placeres, locura y ambigüedades. Pertenece a un grupo poco numeroso de antropos y seres espontáneos. Puede parecer un cibernantropo, salvo en las carencias que lleva: errores, estupideces y delirios. Se aferra a sus carencias, que son como barro lleno de diamantes. Simula adoptar la cibernantropía, pero es un juego peligroso, porque imitando al cibernantropo se convierte miméticamente en uno de ellos. Acepta los conflictos, los lleva consigo, los asume y soporta el sufrimiento que nace de esos conflictos. No vacila en agudizar las contradicciones y gritarlas o disimularlas bajo las flores de la retórica.

- El cibernantropo

No es un robot ni un autómatas. El robot es su obra, a la cual admira porque es su criatura y su imagen, así admira y teme al robot. Es el ser humano que recibe un impulso y se lo comprende gracias al autómatas. Vive en simbiosis con la máquina. En ella encuentra su doble real. El autómatas liberó al cibernantropo de las ficciones. Al contrario del antropo, deplora la flaqueza humana y sus debilidades, no es trágico

ni cómico, y trata severamente a lo dramático, lo histórico, lo dialéctico, lo imaginario, la creación revolucionaria, lo posible-imposible.

Se lo detecta por su manera de reducir lo que toca y, en primer lugar, de reducir las contradicciones. En ello pone una gran tenacidad. Es su método de pensamiento y de acción. No cree absolutamente en la fecundidad de los conflictos ni en lo que podría nacer de las contradicciones. Dispone de un sistema compuesto por sistemas parciales autorreguladores que lo hacen preocuparse por los desequilibrios fuertes que puedan comprometer el sistema general y su estabilidad. El aburrimiento es su veneno, su toxina que proviene del confort y conformismo, de la forma y la uniformidad. Su culto por el equilibrio hace que lo proteja inteligentemente.

Ignora el deseo. Si lo conoce es para eludirlo. Solo tiene necesidades. La necesidad es claramente necesidad de esto o aquello, que se satisface consumiendo esto o aquello. Como las necesidades son claras, entonces logra satisfacerlas siempre, haciéndolo coincidir con la idea de felicidad: una serie bien eslabonada de satisfacciones. Expone los objetos al consumo de masas, función, estructura y sistema. Reemplaza la alegría por el confort, la poesía por el bienestar, el deseo por las necesidades y la felicidad por la satisfacción.

Tiene sexo; ningún goce. No rechaza el alcohol, pero desprecia la borrachera. Lo dionisiaco y apolíneo le son extraños. No rechaza ningún placer, pero lo mide con precisión. Solo invierte sobre seguro, según sus cálculos y no derrocha nada. Todo lo que no proviene de su racionalidad y de su discurso programador, lo relega al folklore. Admite, en forma debida, la regla y la ley. Respira, así, un gran aire de libertad, y siente desconfianza si descubre pequeñas libertades marginales o intersticiales en los agujeros de su libertad esencial y principal. Afirma bien alto que él no es burgués sino el tipo de ser humano moderno y que todos los demás nos parecemos ya a él, salvo en nuestras carencias. Está en los lugares donde hay modelos, patrones, estereotipos, prototipos, genotipos, status, roles, mimesis, funciones y estructuras.

El cibernantropo se considera planetario y mundial, no hay que impedirselo, más bien convendría ayudarlo en su tarea. El cibernantropo no vencerá porque no puede llevar su victoria hasta el final de toda estrategia: la destrucción del adversario. Su adversario es lo indestructible. Cuando todo sea consumido, cuando el universo se sumerja en la redundancia (lo que no tardará en ocurrir), entonces se levantará lo irreductible.

Mandatos espirituales para una utopía de lo vivible

No se puede entender la utopía de lo vivible separada del futuro de la sociedad y sus procesos. Por esto hemos de aclararnos bien si el futuro será urbano o algo más y si tendremos un tiempo vivible. Lefebvre duda si lo urbano se afirmará como lugar de una nueva barbarie, a saber un espacio de disociación de la sociedad, o será un lugar de reapropiación de la vida social. Delgado (2015) plantea, siguiendo a Lefebvre, que a pesar del fin de la ciudad, lo urbano persistirá en estado de actualidad dispersa y alienada, de germen, de virtualidad, como un espacio donde la vida urbana recién pueda iniciar. En este artículo creemos que la fortuna tan imprevisible sobre lo urbano obliga a moverse más allá de lo nebuloso para lanzar un nuevo proyecto que desafíe al colapso de la imaginación, la dictadura de la utopía urbanística; y se establezca contra los utopismos espaciales sin dialéctica y el futuro de las ciudades sin lo urbano.

Estrategias posibles-imposibles para vencer al cibernantropo

Partimos de la voluntad de transitar de la filosofía a su realización, de la cotidianidad organizada a la fiesta. Para ello, habrá que reconstruir la sociedad alrededor de una metamorfosis de lo cotidiano, sin caer en los engaños de la metáfora y la retórica. Así, debemos comenzar a emplear el lenguaje de la próxima rúbrica revolucionaria: el lenguaje de lo posible en lugar del metalenguaje del pasado. Contra el colapso de la imaginación, el proyecto utópico moviliza los recursos de lo imaginario y del arte, al mismo tiempo que los de la ciencia y del pensamiento político. No hay pensamiento ni acción sin una imagen del futuro, sin una visión de lo posible. Entonces lo posible se abre camino peligrosamente a través del malestar y el confort. Para la sociedad se propone un objetivo, un camino, una estrategia y una teoría de lo posible.

En la guerrilla para vencer al cibernantropo, las armas son espirituales. Por armas espirituales de los antropos se entienden la ironía, el humor, el sentido de lo chistoso, la sátira directa o indirecta, la elaboración de un código de connivencias entre los anticibernantropos. Y otras armas más secretas. Los antropos requieren una estrategia fundada sobre las perturbaciones del orden y el equilibrio cibernantrópico. No deben dejarse intimidar. Y comprender la situación en lugar de fraternizar o soñar con la coexistencia pacífica, que deja el campo libre a las gestiones cibernantrópicas. Será necesario conminar a los indecisos a decidirse, a la gente de la ambigüedad prolongada, a los antropos que se ignoran, a los cibernantropos que se consideran antropos y hasta a los antropos que se consideran superhombres.

Como antropos no debemos confiar más en las oposiciones de lo irreflexivo y lo reflexivo, de lo inconsciente y lo consciente, de lo espontáneo y lo mecánico. Tomaremos riesgo por los primeros términos de esas viejas parejas filosóficas y nos serviremos de armas espirituales, siendo también materialistas, más y mejor que el cibernánthropo. Debemos entender que no representamos nada y que prescribimos una manera de vivir más que una teoría filosófico-científica.

Perpetuamente inventaremos, nos inventaremos y reinventaremos, crearemos sin proclamar la creación, mezclaremos las pistas y las cartas del cibernantropo para desconcertarlo y sorprenderlo. Para vencer y hasta para entablar la batalla, primero valoraremos nuestras imperfecciones: desequilibrio, perturbaciones, olvidos, excesos, y fallas de conciencia, desenfreno, deseos, pasión, ironía. Debemos saber que siempre seremos vencidos en el plano de la lógica, de la perfección técnica, del rigor formal, de las funciones y las estructuras. Pero alrededor de las rocas del equilibrio, los antropos seremos la ola, el aire, el elemento que socava y recubre. Llevaremos el combate del reciario contra el gladiador, de la red contra la armadura. Venceremos por el Estilo.

Hacia un futuro transurbano

La utopía de lo vivible encuentra en su camino la urgencia de renovar la imagen inconclusa y reformista del futuro de la ciudad, restituyendo a la utopía su realismo y su empuje, e imaginando la estrategia de lo transurbano posible, que surge como un espacio situado en el tiempo del mercado mundial financierizado donde la vida está siendo aniquilada. Así, lo urbano hoy deja ver redes y nodos de inversión inmobiliaria transnacional, centros e hipercetros de ocio global para el consumo del espacio improductivo, ejes urbanos y distritos creativos para el cibernantropo, zonas de

extractivismo urbano y rural, áreas de intercambio mundial, el océano, la tierra y la selva hiperproductivos con sus conexiones, etc.

Allí se abrirán los intersticios para lo transurbano. Espacios que preparan el terreno para otro futuro urbano, lugares sin límites, de reapropiación del antropo, arena de la imaginación crítica arquitectónica que nace de la deformación del rol del arquitecto y la arquitecta. Este intersticio entre la ciudad y lo urbano, lo transurbano, ahora forma parte del proyecto utópico de lo vivible. Lo transurbano producto y productor de la nueva imaginación social de lo posible-imposible, permite la participación desde los cuerpos, la intervención en la transformación de la ciudad y la disputa por cambiar lo vivido.

En las ciudades intermedias donde se intensifica la tendencia de implosión-explosión, en su versión densificadora (amontonamiento estratificado y expulsión descontrolada), allí se abren los intersticios para la producción del espacio diferencial. En las ciudades globales tomará todo un período histórico para deshacer y rehacer lo que ha producido el capitalismo rabioso. Lo transurbano se funda como sitio de combate a la indiferencia y los poderes homogeneizantes; al reduccionismo de las contradicciones; al colapso de la imaginación; a la dictadura del ojo; al cibernantropo y su espacio logístico.

Se vuelve imperativa la edificación de arquitectos y arquitectas insurgentes con el coraje mental de abrirse al tiempo de lo vivible. No todo lo presente debe derrumbarse, lo reusable puede mejorar dentro del proceso general de cambio. Debe erigirse enseguida la imaginación y luego la producción de una arquitectura del goce profundo que resista al tiempo, reinventando el poder de lo práctico sensible.

En vez de amontonar pisos y autopistas hacia el cielo, se entrecruzarán los derechos de acción, control y gestión sobre el espacio y el tiempo en territorios transurbanos; se sumará el derecho a no perder el tiempo en el espacio, y a practicar, si así se prefiere, el derecho a la diferencia y al urbanismo comunicativo. Lo transurbano será el espacio de realización de una utopía de lo vivible. Lugar de un sistema político abierto posglobal, reducto de nuevas formas de organización social, donde el transuario ha conquistado su derecho a participar orgánicamente en todos los momentos de la realización, sin la interferencia homogeneizante del Estado. ¿Realización de qué? De una vida social diferente: de una sociedad transurbana fundada sobre el espacio y tiempo experimentados, ¡no sobre las abstracciones!

Bibliografía

- Careri, F. (2020). Francesco Careri. Autodiálogo sobre la producción de utopías concretas. *Dearq*, 28(2020), 8-17. DOI: <https://doi.org/10.18389/dearq28.2020.02>
- Carrión, F., Corti, M., Ramírez Kuri, P., Abramo, P. y Cepeda, P. (Eds.). (2022). *El futuro de las ciudades*. Flacso.
- Coleman, N. (2013). Utopian Prospect of Henri Lefebvre. *Space and Culture*, 16(3), 349-363. <https://doi.org/10.1177/1206331213487152>
- Delgado, M. (1999). *El animal público*. Anagrama.
- Delgado, M. (2007). Tener lugar. El espacio social como patrimonio. En M. Luna y M. Lucas (Eds.). *Arquitectura tradicional y entorno construido* (pp. 9-15). Trenti.
- Delgado, M. (2015). Lo urbano como fogón de brujas. En G. Aricó, J. Mansilla y M. Stanchieri (Coord.). *Mierda de ciudad. Una rearticulación crítica del urbanismo neoliberal desde las ciencias sociales* (pp. 5-10). Pol-len Edicions.
- Delgado, M. (2017). Los movimientos sociales ahora no están volvemos a la catástrofe de la Transición / Entrevistado por I. Franch. *Revista Carrer*, (145/146), 13.
- Espinosa Hernández, R. (2022). Moments et formants de la production de l'espace social. *La Pensée*, 410, 82-93. <https://doi.org/10.3917/lp.410.0082>
- Espinosa, H. (2023). Lefebvre y el giro espacial en antropología urbana: Notas para una epistemología del espacio vivido. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 19.
- Garcés, M. (2022). Imaginación crítica. *Artnodes*, (29), 1-8. <https://doi.org/10.7238/artnodes.v0i29.393040>
- Harvey, D. (2008). El neoliberalismo como destrucción creativa. *Apuntes del CENES*, 27(45). <https://www.redalyc.org/pdf/4795/479548752002.pdf>
- Harvey, D. (2012) [2000]. *Espacios de esperanza*. Akal.
- Jiménez-Pacheco, P. (2017a). *El secreto del Estado: su espacio* (Traducción inédita comentada: "El espacio y el Estado"). Plataforma digital Marxismo Crítico. <https://marxismocritico.com/2017/09/08/el-espacio-y-el-estado>
- Jiménez-Pacheco, P. (2017b). El goce [la jouissance] en el espacio. Fundamentos lefebvrianos para una arquitectura del goce. En *Actas Congreso Iberoamericano redfundamentos*, 1, 807-817. <http://ojs.redfundamentos.com/index.php/actas/article/view/285>
- Jiménez-Pacheco, P. (2018a). After Planning, the Production of Radical Social Space in Barcelona: Real-Estate Financial Circuit and (De Facto) Right to the City. *Urban Planning*, 3(3), 83-104. <http://dx.doi.org/10.17645/up.v3i3.1360>
- Jiménez-Pacheco, P. (2018b). *La rebelión del espacio vivido. Teoría social de la urbanización capitalista* (Tesis doctoral inédita; dir. Fernando Álvarez). ETSAB-Universitat Politècnica de Catalunya.
- Jiménez-Pacheco, P. (2023). Neoliberal Urbicide in Barcelona. The Case of Ciutat Vella. En F. Carrión Mena, P. Cepeda Pico (Eds) *Urbicide*. The Urban Book Series. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-25304-1_43
- Lefebvre, H. (1961). Utopie expérimentale: Pour un nouvel urbanisme. *Revue Française de Sociologie*, 2(3), 191-198. <https://doi.org/10.2307/3319524>
- Lefebvre, H. (1968). Humanismo y Urbanismo. *Architecture, Forme, Fonction*, 14, 22-26.
- Lefebvre, H. (1972). *Contra los tecnócratas. Hacia el Cibernantropo*. Granica.

- Lefebvre, H. (1973). *Más allá del estructuralismo*. Pléyade.
- Lefebvre, H. (1976). *Tiempos equívocos*. Kairós.
- Lefebvre, H. (1978). El espacio y el Estado. L'espace et l'État (Capítulo V). En *Tomo IV, De l'État, Les contradictions de l'État modern* (pp. 259-324). Union générale d'éditions.
- Lefebvre, H. (1986). *Le retour de la dialectique. 12 mots clefs pour le monde moderne*. Messidor-Éditions Sociales.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- Lefebvre, H. (2014). *Critique of Everyday Life. Volume II: Foundations for a Sociology of the Everyday*. Verso e-book.
- Lefebvre, H. (2016) [1965]. *Metaphilosophy*. Verso Books.
- Lefebvre, H. (2018). *Hacia una arquitectura del placer*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Martínez, I. (2018). Henri Lefebvre, en busca del espacio del placer. En H. Lefebvre, *Hacia una arquitectura del placer* (13-58). Centro de Investigaciones Sociológicas
- Tafuri, M. (1979). *Architecture and utopia: design and capitalist development*. Massachusetts/Londres: MIT press.
- Stanek, L. (2014). A Manuscript Found in Saragossa. Toward an Architecture. En Henri Lefebvre. *Toward an Architecture of Enjoyment* (pp. XI-LXI). University of Minnesota Press.



© Copyright Pedro Jiménez-Pacheco, 2023

© Copyright *Quaderns de l'ICA*, 2023

Fitxa bibliogràfica:

Jiménez-Pacheco, P. (2023). Hacia un futuro transurbano por una utopía de lo vivible. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 39 (1), 10-26. [ISSN 2385-4472]