

## Modernidad y Postmodernidad de la inclusión social. Actuar sobre la exclusión o fomentar la autonomía de los excluidos.<sup>1</sup>

Julia Urabayen<sup>2</sup> y Felipe Schwember<sup>3</sup>

**Resumen:** Todo grupo humano se define diferenciándose respecto a los otros y esos otros, los excluidos, pueden serlo por razones diversas. En este trabajo, nos centraremos en la exclusión propia de las sociedades occidentalizadas (post)modernas, y más concretamente en dos tipos de exclusión: la política y la económica. La política la expondremos al hilo del pensamiento de Arendt, que reclama un espacio de aparición para todos, pero no modifica la estructura liberal. La económica la trataremos tomando como referencia la obra de Zibechi, quien presenta los diferentes modos en los que los excluidos crean comunidad y ciudad porque son sujetos políticos activos que forman territorios en resistencia. Esta manera de actuar desde la exclusión rompe con la política liberal.

**Palabras clave:** exclusión, ciudad, Hannah Arendt, Michel Foucault, Raúl Zibechi.

**Abstract:** Every human group is defined differently from the others and those others, the excluded, can be different for different reasons. In this paper, we will focus on the exclusion of (post)modern Western societies and, more specifically, on two types of exclusion: political and economic. The political one that we will expose taking into account the thought of Arendt, demands a space of appearance for all, but does not modify the liberal structure. The economic one will be treated from the point of view of Zibechi, who presents the different ways in which the excluded create community and city because they are active political subjects that form territories in resistance. This way of acting from exclusion breaks with liberal politics.

**Keywords:** exclusion, city, Hannah Arendt, Michel Foucault, Raúl Zibechi

---

<sup>1</sup> Este artículo recoge resultados de la investigación “Mapa de Riesgo Social” financiada por el Ministerio de Economía y Competitividad, Programa de I+D+I orientada a los Retos de la Sociedad, 2013.

<sup>2</sup> Licenciada y Doctora en Filosofía. Directora de la Junta de Dirección de Humanidades de la Universidad de Navarra entre 2011 y 2016. [jurabayen@unav.es](mailto:jurabayen@unav.es)

<sup>3</sup> Licenciado en Derecho y Filosofía, y Doctor en Filosofía. Profesor investigador de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibañez (Chile). [felipe.schwember@uai.cl](mailto:felipe.schwember@uai.cl)



**Resum:** Tot grup humà es defineix diferenciant-se respecte als altres, i aquests altres, els exclosos, poden ser-ho per raons diverses. A aquest treball ens centrarem en l'exclusió pròpia de les societats occidentalitzades (post)modernes, i més concretament, en dos tipus d'exclusió: la política i l'econòmica. La política l'exposarem arran del pensament d'Arendt, que reclama un espai d'aparició per a tots, però no modifica l'estructura liberal. L'econòmica la tractarem prenent com a referència l'obra de Zibechi, qui presenta els diferents modes en què els exclosos creen comunitat i ciutat perquè són subjectes polítics actius que formen territoris en resistència. Aquesta manera d'actuar des de l'exclusió trenca amb la política liberal.

**Paraules clau:** Exclusió, ciutat, Hannah Arendt, Michel Foucault, Raúl Zibechi.

## 1. Introducció

El fundamento teòric del concepte de Vulnerabilidad Urbana mantenido por la OCDE y la UE, así como las políticas públicas que se fomentan desde el mismo, hunde sus raíces en un equilibrio inestable entre posiciones neoliberales (recortes en el sistema asistencial, reducción del Estado de Bienestar e inclusión progresiva de los servicios sociales en la lógica de mercado) y comunicativas o dialógicas (gobernanzas público-privadas, consenso social y participación integral de ciudadanía, instituciones y agentes públicos y privados interesados).

La primera corriente tiene su origen en la escuela económica austríaco-alemana (Eucken, Böhm, Müller-Armack y Hayek) ya criticada hace tiempo por Michel Foucault (Foucault, 2007b: 123-249) como el núcleo ideológico de las políticas económicas que posteriormente darían lugar a la creación de la Unión Europea con el Tratado de Maastricht (1992)<sup>4</sup>. La segunda, en el pensamiento del filósofo alemán Jürgen Habermas y su Teoría de la Acción Comunicativa.

Las primeras aplicaciones del neoliberalismo a las políticas urbanas para la regeneración de barrios tuvieron lugar en el programa británico *City Challenge* desarrollado a partir de 1991 por el *Department of Environment*. Se trataba de un

---

<sup>4</sup> Si bien debido a la prematura muerte del pensador francés en 1984, Foucault no se refiere directamente a la Unión Europea, sino que mantiene como horizonte de sentido de su crítica los tratados de la década de los 50: la [Comunidad Europea del Carbón y del Acero](#) (CECA), la [Comunidad Europea de la Energía Atómica](#) (Euratom) y la [Comunidad Económica Europea](#) (CEE/CE)

programa centrado en la realización de proyectos de escala local que atrajeran capital extranjero mediante la generación de un clima de “calidad ambiental y cultura empresarial”, gestionado a través de asociaciones constituidas, ex profesos, por autoridades locales y agentes con intereses en el ámbito de actuación de los proyectos (Faber, 1994).

Por su parte, las primeras aplicaciones urbanísticas del pensamiento de Habermas tomaron cuerpo en el contexto de la primera ola de “urbanismos participativos” anglosajones iniciados en las décadas de los 60 y 70 del pasado siglo. Entre una gran variedad de concepciones y propuestas<sup>5</sup>, John Friedmann comenzó a desarrollar su proyecto del “Transactive Planning” (Friedmann, 1973; 1987; 1992) visto como un modo “no euclideo” de planificación (Friedmann, 1993; 1994), seguido años más tarde por el *Argumentative Planning* ideado por Forester (Forester, 1989; Fischer y Forester, 1993). Ambas propuestas desarrollaban distintas metodologías de planificación que buscaban incluir y fomentar una mayor participación de la sociedad civil en los procesos administrativos de toma de decisiones, para lo cual las dos “se fundamentaron, a su vez, en la Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas” (De Gregorio, 2015: 14).

Paradigmáticamente, la primera vez en la que confluyeron de modo explícito la corriente neoliberal con la comunicativa coincidió con la primera iniciativa comunitaria URBAN (Urban I: 1994-2000 y Urban II: 2000-2006) lanzada por la Comisión Europea en 1994. Los elementos definitorios de la misma, diseñada por Michael Parkinson a petición de la Dirección General de Política Regional de la Comisión Europea, eran seis: 1. Enfoque *area-based*; 2. Estrategia a largo plazo (5-6 años); 3. Enfoque integrado; 4. Implicación del sector público, privado y la comunidad local; 5. Colaboración entre distintos niveles de gobierno y entre distintos departamentos del mismo nivel, y 6. Proceso de selección competitivo.

---

<sup>5</sup> Como por ejemplo el *Advocacy Planning* (Paul Davidoff), el *Progressive Planning* (John Forester), el *Transactive Planning* (John Friedman), el *Communicative o Collaborative Planning* (Patsy Healey, Innes y Booher) o el *Argumentative Planning* (John Forester).

Esta es una propuesta que ha sido posteriormente caracterizada como “el resultado de “sumar al modelo británico una [...] base más social” (De Gregorio, 2015, p. 20), integrando el enfoque francés sobre la “exclusión social y cultural” con el enfoque británico de la “exclusión material” (Atkinson, 2000) y cuyos objetivos primordiales consistían en “la superación de los conflictos [...], acercar a distintos actores y propiciar su conocimiento mutuo [...], la devolución del poder a la comunidad y los actores locales y su corresponsabilidad en la toma de decisiones (empoderamiento) [y] dar lugar a la formación o reforzamiento de un sentimiento de identidad” (De Gregorio, 2015, p. 13). Quedaba definida de este modo la estrategia europea para la regeneración urbana posteriormente denominada *Collaborative Planning* (Healey, 2006).

Si bien durante las dos últimas décadas se ha producido una ingente literatura académica que cuestiona y critica tanto los postulados como las consecuencias del empleo de la corriente neoliberal en el diseño de políticas de regeneración urbana, la crítica al empleo de la Teoría de la Acción Comunicativa ha sido una cuestión mucho menos tratada, limitándose en la mayor parte de las ocasiones a poner de relieve cómo esta obsesiva búsqueda municipal del consenso suele encubrir un conflicto subyacente imposible de ser superado por el mero diálogo entre los participantes (Rosol 2014; Purcell, 2009; Hillier, 2003; Mouffe, 2000; Flyvbjerg, 1998). En su lugar, y apoyándose habitualmente en el pensamiento de Foucault, se parte de una concepción dispersa del poder y el conflicto imposible de ser superada<sup>6</sup>.

Dada esta situación, una de las primeras tareas que se propuso para la realización del Mapa de Riesgo Social de Zaragoza (MRSZ) fue un re-planteamiento radical de la teoría básica en la que fundamentar un nuevo concepto de riesgo de exclusión social y/o vulnerabilidad urbana. Para ello, en lugar de realizar una crítica

---

<sup>6</sup> Ahora bien, la postura académica mayoritaria continua insistiendo en el consenso y la colaboración como técnicas que siempre juegan a favor del empoderamiento ciudadano (Innes & Booher, 2010; Forester, 1999; Healey, 1997).

directa de la posición habermasiana, se optó por una ampliación del espectro teórico a partir del cual poder empezar a construir una visión alternativa de la cuestión. Concretamente se procedió al análisis de

1. Los conceptos de ciudadanía y marginalidad en el acceso al espacio público entendido como “derecho a tener derechos” en la obra de Hannah Arendt.

2. La biopolítica como gestión espacial de poblaciones en la obra de Michel Foucault.

3. Las relaciones vecinales de cotidianeidad, la apropiación del espacio físico en espacio social y el derecho a la ciudad en la obra de Henri Lefebvre.

4. El capital social y simbólico y los parias urbanos en las obras de Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, y finalmente,

5. La lógica de lo común y el anti-representacionismo de las micro-políticas nómadas en las obras de Gilles Deleuze, Antonio Negri y Raúl Zibechi.

Dado que las aplicaciones realizadas de los conceptos de Lefebvre, Bourdieu o Negri aparecen de forma recurrente en otros artículos presentados en este monográfico, el presente artículo se centrará en el análisis de los trabajos desarrollados por Hannah Arendt y Raúl Zibechi como dos formas paradigmáticas, una moderna y la otra postmoderna, de conceptualizar la exclusión del otro y la conflictividad de las relaciones sociales por completo alternativas a la propuesta habermasiana que ha inundado el imaginario colectivo de la ideología urbanística oficial de la Unión Europea.

La comparación entre las obras de Arendt y Zibechi es pertinente porque pone de relieve una disyuntiva que aún sigue plenamente vigente al tratar los problemas de la exclusión del otro: 1. Ampliar el espacio público de forma que todos puedan aparecer independientemente de sus características privadas, conservando por tanto toda la (infra) estructura jurídico-institucional en la que se basa la teoría política ilustrada. 2. Dar voz a unos excluidos que están en una cierta condición de “no-lugar” marginal desterritorializado, y escuchar sus propuestas alternativas de gobernanza. En el primer caso, se les pretende incluir en un sistema sociopolítico

dado. En el segundo, se les exige que generen uno propio capaz de entrar en relación con el ya implantado.

La primera opción se expresa nítidamente en la obra arendtiana: Recuperar y reforzar el espacio público como un espacio de derechos, esto es, como aquel *nomos* que dota de igualdad a los seres humanos. De este modo, para remediar la situación de los excluidos hay que establecer un derecho básico: el derecho a tener derechos que dote de ciudadanía e igualdad a todos los seres humanos. Ahora bien, es importante recalcar que este no es un derecho natural, sino político: otorgado y garantizado por las comunidades políticas (Taminiaux, 2007: 25). Lo que se cuestiona desde esta postura no es tanto la estructura ni el sentido de la política liberal occidental como sus limitaciones. De ahí que lo que se busque sea reforzar los principios en los que se asienta para rectificar una posible deriva indeseada<sup>7</sup>.

La segunda opción es la que presenta Zibechi (apoyándose parcialmente en Foucault) cuando analiza los movimientos sociales en América Latina a lo largo de las últimas décadas del siglo XX y las primeras del XXI. En dichos trabajos, Zibechi comparte con Foucault una noción de poder que rompe con la identificación del mismo como una institución privilegiada y centralizada como el Estado (Weber, 1964: 661-670). Si al igual que en el caso de Arendt, ambos pensadores se acercan a la idea de poder como aquello que emana de un pueblo constituido como tal que genera sus propias instituciones en su actuar colectivo, se diferencian netamente de la pensadora alemana en que su concepción del poder no puede desligarse del ámbito socioeconómico para reducirse al de lo político, sino que se trata de un poder rizomático, disperso y descentrado que procede mediante redes en lugar de estructuras jerárquicas (Zibechi, 2007: 28-29).

---

<sup>7</sup> La objeción a esa postura ya fue planteada por el urbanista italiano Bernardo Secchi cuando afirmaba que “da sempre e in modi diversi la città [...] è stata anche potente machina di distinzione e separazione, di emarginazione ed esclusione di gruppi etnici e religiosi, di attività e professioni, di individui e di gruppi dotati di identità e statuti differenti, di ricchi e di poveri” (Secchi, 2013: 3).

## 2. Hannah Arendt y los excluidos de la política

El pensamiento de Arendt quedó profundamente marcado debido a la expulsión de su país natal por parte de un régimen político que engullía todo lo que era diferente y a su parecer inferior, para luego vomitar o defecar los restos no procesados (Lévi-Strauss, 2010: 488). Exiliada en los Estados Unidos, no deseó perder “su lengua materna”, es decir, su formación occidental, centrada en la Grecia clásica, la Roma republicana<sup>8</sup>, la literatura y filosofía alemana, y los principios derivados de la Revolución Francesa, debido a una casi inquebrantable creencia en la capacidad de Occidente para lograr un sistema político capaz de dar cabida a todos basado en el rescate de las perlas y los tesoros perdidos de su tradición (Arendt, 1992: 175).

Debido a ello, tras el totalitarismo, se afanó en recuperar la política y en hacer de la tierra un lugar habitable para el ser humano. Esto es, empleando la terminología filosófica al uso, “un mundo”, y no simplemente un territorio o un espacio abstracto. Retomando y transformando el significado de la terminología heideggeriana, Arendt no quiere ni seguir las “sendas en el bosque”, ni habitar en las cabañas de la Selva Negra que caracterizaban el pensamiento de su maestro, sino que se encamina hacia las plazas y calles públicas de esos espacios privilegiados (islas de libertad) que han sido desde tiempos antiguos las ciudades (Weber, 1987: 23). Pues estas últimas son precisamente los artefactos que ofrecen tanto la delimitación y protección de las leyes frente al territorio (el entorno natural), como la salvaguardia de la razón frente a la arbitrariedad de las distinciones heredadas (el derecho consuetudinario y la legitimidad tradicional)<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> La visión romana de la política en Arendt ya ha sido puesta de relevancia en algunos de los trabajos publicados desde el MRSZ: “Frente a una concepción griega de la ciudad como formación natural u orgánica de un determinado *génos*, esto es, de una comunidad arraigada con unas costumbres definitorias de la misma, la *urbs* romana se define en cambio como un producto artificial, esto es, como una técnica jurídica capaz de conferir el título de ciudadano de la misma a cualquier *génos* que en ella habite” (Cámara, León y Ruiz, 2016: 79-80).

<sup>9</sup> Nos recuerda Cacciari que “territorio procede de terreo, tener miedo, aterrorizar” (Cacciari, 2011: 41), mientras que “la lira” era el signo que delimitaba la ciudad, de modo que “de-lira” el que sale de los límites de la ciudad hacia la irracionalidad del territorio.

Dado que Arendt ha dotado de un marco espacial concreto a su política, suele darse el caso de que aquellos que se aproximan a su obra desde disciplinas tradicionalmente espaciales como el urbanismo, la geografía o la sociología esperan encontrarse una especial sensibilidad hacia los aspectos más materiales. Ahora bien, ella no realiza ninguna aproximación al espacio público típica de esas disciplinas. Ni si quiera su noción de espacio es prioritariamente material, pues el espacio público en Arendt se refiere antes al ámbito de lo público como institución política que al espacio urbano de las plazas y las calles. La política y la ciudad arendtiana tienen que ver con la acción humana, con el actuar en concierto para crear un espacio de aparición, y no con el trabajo como actividad que produce objetos (técnicos y/o artísticos) que al reificarse logran un espacio de seguridad y confort frente a la inestabilidad u hostilidad de la naturaleza. El ámbito del trabajo productivo, incluido el diseño y edificación de una plaza, es previo y diferente a la actividad política y, según la pensadora, no está sujeto a debate, sino que son los expertos los que deben ocuparse de esas cuestiones (Urabayen, 2014).

El lugar propio del ser humano es la ciudad porque todo lo que toca lo convierte en parte de su condición, pero la ciudad es más que sus espacios físicos: es el espacio de aparición, la relación entre los seres humanos que los dota de igualdad política (Arendt, 1998, 175-187). Además, es tanto un espacio trascendental (previo al nacimiento de cada ser humano concreto y que les sobrevive) como un constructo (resultado de la acción concertada): es política<sup>10</sup>. De ahí que su reflexión se centre en la ciudad como lugar de creación de derecho e incida en la participación como intervención de todos los ciudadanos a la hora de crear ese espacio político.

En su reflexión sobre los excluidos, los parias y los apátridas, Arendt no hace un estudio histórico detallado, sino que toma como referencia lo que ella denomina

---

<sup>10</sup> La objeción del MRSZ a la postura arendtiana ya ha sido puesta de relevancia cuando la consideran “una visión puramente política de la ciudad que muy probablemente jamás haya tenido una realidad efectiva” (Cámara, León, Ruiz, 2016: 78).



“la tradición oculta” entendida como vivencias de algunas personas que pertenecen a un grupo social que ha sido considerado un pueblo asiático asentado en Europa (Arendt, 2004). Es decir, Arendt realiza micro-relatos de las vidas de ciertas personas que han sido excluidas de los países europeos por ser judías. Sin intención de agotar el tema o construir una teoría sociológica, Arendt presenta a sus personajes flotando en un espacio indeterminado que es calificado como social.

Estos parias no están instalados en guetos ni en determinadas áreas de las ciudades, sino que algunos viven en barrios de la alta burguesía y conviven muy bien con esa clase social. Un tipo de exclusión social no visible a través de la segmentarización espacial, ya que lo que le importa resaltar a la pensadora alemana en su análisis es el hecho por el cual estas figuras concretas de excluidos políticos pueden estar en todas partes y en ninguna. El tipo de exclusión social descrita por Arendt no se puede entender desde una definición de exclusión vinculada al territorio.

Esto significa que por mucho que se modifique la metodología y se afine en los criterios de análisis de las unidades de convivencia vecinal, siempre existirá un tipo de exclusión que quedaría fuera del concepto mantenido por las administraciones públicas. A estos seres no se les podrá aplicar ninguno de esos indicadores porque al hacerlo se determinaría que no son excluidos (no desde esa óptica): sentimiento vecinal de pertenencia, escenario de relaciones vecinales de cotidianidad, autosuficiencia para cubrir necesidades básicas de la vida cotidiana y/o existencia de organizaciones, actividades y servicios que identifican el territorio y la vida de quienes lo habitan, no serían capaces de mensurar el tipo de exclusión al que estarían sometidos. Arendt presenta excluidos que no se vinculan territorialmente y que, en muchos casos, pueden tomar parte de la vida social, pero no de la política.

Para aclarar estas afirmaciones, presentaré algunas de las figuras que Arendt muestra como parias por ser personas que no poseen los mismos derechos que los ciudadanos “de pleno derecho”, y que debido a ello son excluidas de ciertas

actividades, profesiones y especialmente del espacio político: su voz puede ser escuchada y tener eco en el ámbito social, en algunas de sus esferas, pero no son voces políticas. Son, por ello, personas que tienen derechos, en algunos casos muchos, pero carecen del derecho a crear su propia identidad narrativa colectiva y, con ello, a nacer en sentido político. En su lugar, han quedado fijados desde fuera a uno de los rasgos de su identidad, y la sociedad pretende que acepten esa clasificación.

Si bien los casos de estudio de Arendt se refieren siempre a momentos históricos de algunos países concretos (los siglos XVIII al XX en Francia y Alemania), es importante recordar que el fenómeno por ella estudiado es una constante inherente a las sociedades occidentalizadas y continúa muy presente en la actualidad: personas que no son aceptadas en ciertos países únicamente por su nacionalidad<sup>11</sup>, que son recibidas en algunos países por las obligaciones derivadas de los tratados internacionales firmados pero que son recluidas en centros de internamiento debido únicamente a su procedencia, o grupos que ven negado su derecho a votar a pesar de ser ciudadanos como discapacitados intelectuales, enfermos mentales y toda persona declarada inhabilitada por una sentencia judicial. Si bien los ejemplos podrían multiplicarse, el principal interés del filósofo frente a otras disciplinas radica en mostrar cómo el fenómeno de la exclusión es siempre más amplio y complejo de lo que una metodología, cuantitativa o cualitativa, de identificación permite concebir.

Algunos de los parias que Arendt describe son personas que disfrutaban de una buena situación económica, que viven en barrios residenciales sin carencias, pero que están excluidas del espacio de aparición pública. Y esta es una exclusión tan habitual como la otra, ya que tiene un origen social: los seres humanos nos agrupamos atendiendo a criterios de semejanza y, al hacerlo, dejamos fuera a los que son distintos (Simmel, 1977: 453-454). Este fuera no es menos importante que

---

<sup>11</sup> A este respecto, hace pocos días que Estados Unidos hizo pública la lista de países a cuyos ciudadanos les queda vetada la entrada en territorio estadounidense.

el fuera económico o material, ya que supone no participar de la vida común en lo que tiene de más humano: la capacidad de actuar con hechos y palabras en la creación del espacio de aparición (Arendt, 1998:175-180).

Arendt realiza una selección de personajes históricos que han vivido esa exclusión y los muestra como universalizables, pues todo ser humano puede ser un paria en este sentido. La primera excluida que ella estudia es una mujer. Por ello se trata de alguien que conoce una doble exclusión: la de ser mujer en un momento histórico en el que la mujer no tiene derechos políticos (no vota ni puede ser elegida para ningún cargo político), que prácticamente no tiene acceso a los estudios universitarios (las mujeres de clase alta reciben educación en casa y/o son autodidactas) y la de ser judía.

Arendt se centra en el segundo rasgo y presenta a Rachel como una mujer que ha luchado por superar las barreras contra las que ha chocado y lo ha hecho apelando a todas las herramientas que tenía a su alcance (conversión, matrimonio, creación de un salón en el que se reúnen las personas cultas), pero lo ha hecho solo para buscar una solución a su problema individual. Cada paso que ha dado, cada decisión que ha adoptado ha sido un fracaso: haga lo que haga es una judía (Arendt, 2000). La sociedad la excluye por lo que es y eso es algo que no puede cambiar nada de lo que ella haga. Rachel es una excluida, pero no quedará reflejada en ningún mapa de riesgo social. Es más, Rachel tiene en su casa un atractor: un salón en el que se reúne periódicamente lo mejor de la sociedad de la época. Ahora bien, ese es un espacio que si bien puede ser materialmente favorecido, sigue siendo un espacio de exclusión. Concretamente de la exclusión del espacio público de aparición.

En lo que se refiere al análisis sobre Heine, “el poeta del pueblo”, este tiene abiertas todas las puertas y puede acceder a donde le apetezca (lo que Rachel no logró jamás), pero siempre con una condición: aceptar ser la excepción a la regla. Heine ve claramente el requisito que se le impone, y lo rechaza. Prefiere ser un paria: alguien que no se pliega a las convenciones sociales y que desprecia los constructos humanos. Arendt comprende a Heine, pero asume que esa postura valiente y

alabable ya no es posible en un mundo en el que no se puede sobrevivir sin la pertenencia a un grupo (Arendt, 2004: 30-40).

Si bien Arendt siente una gran simpatía por estos seres marginales con halo romántico, eso no le hace olvidar que la tan cantada libertad del paria parece ser únicamente la libertad para desesperar. Ahora bien, la postura de Arendt exige que los excluidos políticos renuncien a su condición de paria romántico y que sean ellos los que a través de la acción concertada reduzcan sus propios espacios de no-aparición<sup>12</sup>. Debido a ello, la pensadora alemana mostró una clara preferencia por Rosa Luxemburgo y Bernard Lazare, los parias políticos que han pasado a la acción política por motivos políticos.

Distinta es la situación en la que están los parias económicos que Arendt describe apelando a Chaplin y, con matices, a Kafka<sup>13</sup>. Para la filósofa alemana, Chaplin es el símbolo del pequeño hombre del pueblo despreciado, la persona inocente y vulnerable que no logra adaptarse a una sociedad capitalista e individualista que tras la Revolución industrial somete al ser humano a la máquina y que, tras las crisis financieras, produce miles de seres humanos que se quedan sin opciones laborales (Arendt, 2004: 63-65). Desde esta figura que solo reclama unos derechos que se supone que todos poseen, Arendt concluye con la universalización de una situación que a partir de ahora puede afectar a cualquiera.

---

<sup>12</sup> Visión coherente con el rechazo que la pensadora alemana siempre mostró hacia la filantropía y la caridad como medios paliativos de la exclusión. Por su parte, Zibechi desarrolla esa crítica, también presente en Foucault, a la ayuda humanitaria que aportan las ONGs y los trabajadores sociales que ejercen de bisagra (imperialismo blando), y la presenta como una forma de dominar a los empobrecidos junto a las intervenciones policiales y sociales del Estado, o el discurso de los Derechos humanos que sirve de legitimación a actuaciones económicas y militares contra ciertos países (imperialismo duro). En el caso de la primera forma, su rasgo es la suavidad, el someter al enemigo sin luchar dispersando los movimientos, introduciendo divisiones entre ellos y aislándolos de los otros para evitar las rebeliones. De ahí que sostenga que “para la mayoría de las personas el combate a la pobreza es una cuestión de índole moral que nace de un justificado sentimiento de rechazo a los sufrimientos de sus semejantes. Para las élites es un modo de garantizar la estabilidad y la gobernabilidad” (Zibechi, 2011: 14).

<sup>13</sup> Las razones de que lo incluyamos entre los parias económicos se debe a que, si bien como persona Kafka pertenece a otro grupo, algunos de sus personajes están más cerca de esta tipología.

En el análisis de Arendt, los personajes de Kafka son seres atrapados entre un sistema burocrático incapaz de resolver nada (K. nunca llegará a *El Castillo* ni, por tanto, podrá ejercer el trabajo de agrimensor para el que fue contratado) y un pueblo que no le entiende porque él reclama sus derechos como derechos humanos de forma individual y no los acepta como privilegios o excepciones. Respecto a la primera característica comentada por Arendt, no deja de ser irónico que lo que no puede hacer K. sea precisamente delimitar el espacio, esto es, poner los mojones que señalan los puntos donde empiezan y terminan las divisiones del espacio pues, según Lynch, hay cinco elementos que permiten la formación de la imagen de la ciudad: sendas, bordes, barrios, nodos y mojones (Lynch, 1984: 61). La verdadera tragedia del universo kafkiano es la imposibilidad de poder construir una imagen en la que poder reconocerse como parte de un colectivo. Consecuencia última de la imposibilidad de medir un territorio y, por tanto, de construir un mundo habitable a partir de la política. Donde Arendt ve la necesidad de un proyecto político, Kafka ya ha respondido con el eterno de-lirar de la burocracia.

Este tipo de paria que es excluido de la sociedad por motivos económicos es el único de los parias descritos por Arendt que es más fácil de ser identificado por las técnicas propias de las disciplinas espaciales, ya que es más habitual que la dinámica de mercado propia de las ciudades modernas los expulse hacia aquellos puntos donde sea menor el precio del suelo, lejos de la vida pública de los centros urbanos, a los que esos seres se desplazarán a mendigar y de donde serán expulsados por la policía para mantener el decoro, el orden y la seguridad de esas islas de libertad que son las bellas zonas de las ciudades en las que sí existe el mundo de la igualdad, los derechos, y la participación<sup>14</sup>. Arendt detiene su análisis aquí, no sale de la ciudad como espacio de aparición, pero no cierra los ojos ante esos parias que la sociedad quiere hacer invisibles, o atender filantrópicamente pero siempre

---

<sup>14</sup> A este respecto, los análisis de Zibechi critican duramente las diferentes acciones que se han realizado para combatir la delincuencia y el comercio ambulante en los centros de las ciudades y especialmente la lógica biopolítica en la que se asientan: garantizar la seguridad de los residentes, controlar el espacio público (Zibechi, 2008: 53-54).

según sus reglas y en los lugares adecuados como hospitales, manicomios, asilos o campos de internamiento<sup>15</sup>.

El sentido último de lo que Arendt intenta hacer es ensanchar el espacio de aparición, y hacerlo políticamente: en acción concertada, creando un espacio y unas instituciones encargadas de dar estabilidad a lo creado, y sin ahogar la participación de la comunidad política. A pesar de ello, su teoría política adolece de un problema: lo social y lo económico, para ella, no son políticos sino que de ello se deben ocupar únicamente los expertos. De este modo, pese a su rechazo ideológico inicial, Arendt ha dejado abierto el campo de actuación tanto a todas las iniciativas privadas y sociales de tipo filantrópico, como a las políticas puestas en marcha desde el Estado, y especialmente a aquellas iniciativas que tomarán a los excluidos como objetos sobre los que realizar determinadas acciones.

### 3. Raúl Zibechi y la política de los márgenes

En este apartado trataremos de combinar la idea arendtiana que define la política como acción en concierto, con la exposición que Zibechi realiza de algunos de los movimientos comunitarios<sup>16</sup> que han tenido lugar en varios países latinoamericanos: Argentina, Brasil, Bolivia<sup>17</sup>, Chile, Colombia, Ecuador, México, Paraguay, Perú, Uruguay, y Venezuela, (Zibechi, 2007, 2008, 2011). Al contraponer ambas reflexiones se hará más evidente la diferencia que existe entre definir la política como una esfera autónoma (Arendt) e identificar la política con una actividad hecha por una comunidad o un grupo de personas que han sido excluidas por un sistema político y económico que ha generado desigualdad y bolsas de

---

<sup>15</sup> Temas que Foucault estudia con detenimiento.

<sup>16</sup> Para Zibechi, estos movimientos son diferentes de los sindicatos, de las asociaciones de trabajadores y de los partidos, pues la característica básica de estos últimos a diferencia de los movimientos comunitarios es que todos ellos se separan de la cotidianidad de la que nacieron y se mueven dentro de una lógica estadocéntrica (Zibechi, 2007: 76-81; 2011: 43-66).

<sup>17</sup> Zibechi dedica un libro específico (Zibechi, 2007) al caso de Bolivia debido a la singular importancia, duración y resultados obtenidos por el movimiento Aymara iniciado en 2001 con la denominada “guerra del agua”.

pobreza, ante el cual el excluido alza su voz y pasa a la acción con medios propios (Zibechi, 2008: 13), pues es únicamente en el primer caso donde, como hemos podido ver en el apartado anterior, la exclusión queda atrapada entre un plano político (al no dar el derecho a tener derechos a todos) y el social (cuyo rasgo característico es la diferencia y la aceptación o descalificación del otro).

Esta diferencia teórica radical que separa a Arendt y Zibechi no es tanto una diferencia de carácter personal como histórica, pues ambos representan dos visiones teóricas completamente antagónicas: la moderna y la post-moderna. Zibechi presenta el resultado de la sociedad biopolítica neoliberal, que es una sociedad de la seguridad que tomando como criterio supremo de actuación política el riesgo, planifica el territorio (no únicamente la ciudad) y su población (no los ciudadanos) con el objeto de garantizar el menor riesgo posible (Foucault, 2006: 41; Vila Viñas, 2014). A partir de esa situación, describe los modos de dispersar el poder que han encontrado los movimientos comunitarios como poderes anti-estales y “sociedades en movimiento” (Zibechi, 2008: 30-31).

Para desarrollar sus análisis, Zibechi parte de los cursos del *Collège de France* en los que Michel Foucault describe el paso de la sociedad disciplinar a la biopolítica (Foucault, 1997, 2006, 2007, 2007b, 2013), caracterizando los movimientos sociales latinoamericanos de las dos últimas décadas como la forma de resistencia hegemónica de la era biopolítica. De cara a contextualizar los análisis de Zibechi, expondremos brevemente el esquema básico de la investigación realizada por Foucault, que divide la historia en tres épocas en las que el poder funciona de un modo característico en cada una, pero sin necesidad de anular a la precedente, sino integrándola y otorgándole un nuevo sentido u horizonte de funcionamiento.

La primera sería la época de la ley como acto de voluntad del soberano. Dentro de esta lógica, el poder político dicta una ley de modo que todo aquel que la infrinja deberá recibir automáticamente su castigo. El único objetivo de la ley es ser cumplida y no se utiliza el derecho como medio para lograr fines sociales o económicos.

La segunda época sería la de la disciplina y la vigilancia. En esta, la ley se utiliza como técnica de normalización de los individuos a través de su continua vigilancia, siendo el famoso panóptico diseñado por Bentham el ejemplo paradigmático que escoge Foucault para describirla. En este caso, lo fundamental no es tanto garantizar la eficacia del castigo a quien incumple la ley, como lograr que nadie la incumpla, amoldándose a la conducta social y económica definida por un poder centralizado y jerárquico. Para lograr dicho objetivo, la disciplina ha desarrollado una quintuple estrategia:

1. “Analizar y descomponer a los individuos, los lugares, los tiempos, los gestos, los actos, las operaciones [...] para percibirlos, por un lado, y modificarlos, por otro [...] establecer los elementos mínimos de percepción y suficientes de modificación.

2. Clasificar los elementos así identificados en función de objetivos determinados.

3. Establecer las secuencias o las coordinaciones óptimas: cómo encadenar los gestos unos con otros.

4. Fijar los procedimientos de adiestramiento progresivo y control permanente.

5. Normalizar un modelo óptimo que se construye en función de determinado resultado [...] lo normal es, precisamente, lo que es capaz de adecuarse a esa norma” (Foucault, 2006: 75-76)

Por último, la era biopolítica no se interesa tanto por la normalización de cada conducta individual concreta, pues el ciudadano ya ha dejado de ser el objeto primario del poder. En su lugar, todas las acciones y políticas sociales se dirigirán no tanto a lograr la inclusión social de cada individuo determinado como a gestionar la exclusión dentro de unos límites aceptables que no difieran demasiado de la media. El objeto del poder es la población: una entidad construida por ese mismo poder a partir de datos susceptibles de medición. Una vez construido dicho objeto, las preguntas relevantes que se harán aquellos que gobiernen ya no serán cómo



lograr una inclusión social total, sino otras como “¿Cuál es el índice medio de la criminalidad de ese tipo? ¿Cómo se puede prever estadísticamente que habrá tal o cual cantidad de robos en un momento dado, en una sociedad dada, en una ciudad determinada, en la ciudad, en el campo, en tal o cual capa social, etc.? [...] ¿Cuánto cuesta a la sociedad, qué perjuicios genera, qué lucro cesante, etc.?” (Foucault, 2006: 19-20). La disciplina y la normalización como horizontes de sentido primario en el ejercicio del poder han sido sustituidas por el riesgo y la sensación de seguridad.

Este último modo de gobernanza es el que, según Foucault, ha fomentado un nuevo tipo de excluido que entronca con el último descrito por Arendt: el excluido por motivos económicos como fracaso del *homo aeconomicus*<sup>18</sup>. En esta figura, la vinculación de su exclusión con el espacio es más clara: acaban en suburbios y villas de miseria que forman los cinturones de pobreza integral que rodean a las ciudades más importantes de América Latina. A partir de aquí, Zibechi analiza distintos ejemplos de acciones concertadas que han surgido desde los excluidos (normalmente pueblos indígenas), que se han formado y consolidado como territorios en resistencia en los que el poder se ha dispersado y las comunidades se han auto-organizado de maneras múltiples en formas de producción e intercambio no capitalistas<sup>19</sup> creando un espacio diferencial con relaciones sociales propias (Zibechi, 2008: 31: 70-71).

Esta forma de comprender la acción política como actividad social, judicial y económica no capitalista es lo que las acerca a la idea de comunes urbanos presente en Europa, pues “comparten con ellos el hecho de ser bienes gestionados por una comunidad a través de una serie de prácticas sociales que los mantienen accesibles a todo el mundo y lejos de las lógicas de mercado. [...] De las distintas visiones se deduce lo que implican siempre estos elementos: un bien; una comunidad que lo

<sup>18</sup> Se culpabiliza de su fracaso al pobre y a la vez se le “castiga” si denuncia el sistema que le ha llevado a esa situación (Zibechi, 2011: 6).

<sup>19</sup> Por solo citar un ejemplo, en el caso de los aymaras se recuperan las nociones de trabajo propias del ayllu que están vinculadas a la reciprocidad, la redistribución, el trabajo en ayuda mutua y la propiedad comunal (Zibechi, 2007: 156-157, 175).

gestiona y determina las normas de acceso y exclusión, así como los mecanismos de toma de decisiones; y una visión global con vocación de servicio que trasciende la propia comunidad gestora” (Cámara, 2015: 2-3).

Zibechi presenta diferentes acciones que han tomado cuerpo en diversas ciudades y barrios en los que los excluidos han creado comunidad y muestra un modo de hacer política y ciudad que pone de relieve que el urbanismo hoy ya no está solo en manos de lo institucional, pues la ciudad de los excluidos crece desde su acción y sin necesidad de un plan urbanístico previo. La ciudad generada por la comunidad nace desde la convivencia, las necesidades y las interacciones sociales de sus habitantes siguiendo un sistema de organización que remite a las tradiciones indígenas precolombinas como el pachakuti (Zibechi, 2008: 45) o la Pachamama (Zibechi, 2007: 12) que se han conservado en gran parte de las áreas rurales y se han recuperado en las periferias urbanas.

Según Zibechi, una de las principales características de esta nueva recreación de lo común ocurrida en América Latina es que, a diferencia de los movimientos sociales europeos, se está realizando a través de una fuerte reterritorialización de las luchas y las relaciones sociales. Característica esta que coincide con unos de los aspectos básicos de las comunidades rurales estudiadas por Lefebvre en los años 40 y 50, y que se perdieron con la llegada de la urbanización masiva y la creación de los “nuevos conjuntos urbanos” a partir de los años 60. Según Lefebvre, las comunidades rurales europeas de mediados del siglo XX se caracterizaban por ser “una forma de agrupación social que organiza, según modalidades históricamente determinadas, un conjunto de familias fijadas al suelo. Estos grupos primarios poseen por una parte bienes colectivos o indivisos, por otra, bienes ‘privados’, según relaciones variables, pero siempre históricamente determinadas. Están relacionados por disciplinas colectivas y designan –aún cuando la comunidad guarda vida propia– responsables mandatarios para dirigir la realización de estas tareas de interés general” (Lefebvre, 1971: 31-32).

Por otra parte, esta nueva reterritorialización y prevalencia de la identificación entre espacio público político y espacio público físico-material promueve la aparición de lazos de convivencia y participación política como proyecto común<sup>20</sup>. A este respecto, no hay que olvidar que ya Weber sostuvo que una democracia directa sólo es posible en comunidades pequeñas (Weber, 1964: 232-234). Ahora bien, a diferencia de las comunidades rurales antiguas, estas nuevas re-territorializaciones postmodernas no funcionan tanto con estructuras rígidas, centralizadas y espacialmente endógenas, sino por redes flexibles de dispersión y movimiento en una distribución diferente del poder (Zibechi, 2008, 32-33, 82).

Así pues, esas comunidades que surgen desde y contra la exclusión no sólo cambian el sentido de la política y de la economía (economía solidaria), sino que se contraponen claramente a una visión tecnocrática del urbanismo en el que, según Lefebvre, se había “perdido la calle y sus funciones. Perder de vista la calle, no sólo es perder de vista un objeto concreto, vivo, dotado de cierta vida; es perder de vista una función más grave, más importante, es perder de vista que la ciudad es una fuente de información ininterrumpida” (Lefebvre, 1971: 143). Al contrario que el urbanismo moderno, estas comunidades han recuperado el sentido del habitar y de la verdadera participación como base de la apropiación del espacio urbano<sup>21</sup> en tanto que principal medio de (re)producción de una forma de vida antagónica con el sistema capitalista. Si bien Lefebvre ya incidía en que “es preciso que la capacidad de intervención de los interesados sea permanente; [pues] sin ello, la participación resulta un mito” (Lefebvre, 1971: 214), Zibechi resalta el hecho de que en el caso de las comunidades aymaras la representación no es voluntaria, sino un deber que se

---

<sup>20</sup> Zibechi llama a esto “territorios urbanos” (Zibechi, 2008: 89) y los caracteriza por una relación complementaria que disuelve “la dicotomía sociológica urbano-rural” (Zibechi, 2008: 90).

<sup>21</sup> Según Lefebvre, “el habitar, para el individuo o para el grupo, es apropiarse de algo. Apropiarse no es tener en propiedad, sino hacer su obra, modelarla, formarla, poner el sello propio” (Lefebvre, 1971: 209-210). Por su parte, Zibechi destaca que la construcción de los campamentos se hizo sin planos previos, pues es el habitar el que crea el espacio habitado: la nueva ciudad. Su lógica fue la de la invisibilidad para evitar el control (Zibechi, 2008: 41-42).

ejerce por turno como un servicio a la comunidad y para poder usufructuar los bienes comunales (Zibechi, 2007: 39)<sup>22</sup>.

Pero más allá de una simple reactualización de lo rural, estas nuevas formas de ejercer el poder que han nacido a partir de la propia exclusión han modificado profundamente la mayor parte de los conceptos que la filosofía política moderna acuñó o utilizó para pensar la acción política, vinculada siempre a una noción de poder unificado en una institución (el Estado) encargada de realizar acciones sobre unos ciudadanos que creen en la legitimidad de ese mismo poder (capital simbólico). De este modo, los movimientos sociales latinoamericanos han mostrado que la política también puede ser ejercida como acción concertada o comunitaria que crea su propio espacio de aparición al margen del creado por las propias instituciones políticas existentes. Una propia contra-ciudad o, más propiamente hablando, una reapropiación violenta de la ciudad como reactualización de la Comuna de París comentada por Lefebvre<sup>23</sup> que prima la praxis social por encima de su organización administrativo-jurídica: “la ciudad no es únicamente un lenguaje, sino una práctica” (Lefebvre, 1978: 118-119).

Por otra parte, estas descripciones de la acción política desde los movimientos comunitarios implican, como también señaló Arendt, la “precariedad” de la política, su carácter espontáneo<sup>24</sup> y siempre novedoso. Una cuestión sobre la que Zibechi incide nuevamente, resaltando el aspecto nómada de unos movimientos

<sup>22</sup> Debido a ello, las nuevas ciudades no se construyen con calles interiores lineales, sino como grandes laberintos que se vertebran en torno al elemento más importante: la cancha o plaza (Zibechi, 2007, 92-93).

<sup>23</sup> A este respecto, comenta Lefebvre que “uno de los logros que dieron su sentido a la Comuna de París (1871) fue el retorno por la fuerza al centro urbano de los obreros rechazados a los arrabales y la periferia, su reconquista de la Ciudad, ese bien entre los bienes, ese valor, esa obra que les había sido arrebatada” (Lefebvre, 1978: 32). Por su parte, Zibechi destaca cómo en la actualidad los excluidos permanecen la mayor parte de las ocasiones en los arrabales, pero transformándolos en territorios en resistencia (Zibechi, 2008: 13-29).

<sup>24</sup> Si bien Zibechi no emplea el término “espontáneo”, incide en numerosas ocasiones en la necesidad de que la acción está dirigida “por y desde las formas cotidianas de vida” (Zibechi, 2007, 75) si se quiere poder generar procesos de emancipación eficientes, compartiendo con Arendt la idea de que las revoluciones han fracasado en su mayoría al institucionalizar la acción (Zibechi, 2007: 24-25; Arendt: 1973, 1988).

que “no podemos inventarlos ni dirigirlos” (Zibechi, 2008: 76), y se constituyen siempre como momentos insurreccionales fugaces (Zibechi, 2008: 143). Para Zibechi, la espontaneidad de esta acción política por excelencia que son los movimientos sociales se ha radicalizado hasta el punto de que ya no es posible definir *a priori* lo que es político. Cada acción será única porque tomará cuerpo en una situación única.

Desde este punto de vista, el espacio público de aparición en el que consiste la ciudad pasa a ser concebido como el poder constituyente ejercido como praxis social y ya no a través de las instituciones jurídicas (Negri, 1994). En palabras de Lefebvre, “sería la *ciudad efímera*, obra perpetua de los habitantes, a su vez móviles y movilizados por y para esta obra” (Lefebvre, 1978: 158). El acto político por excelencia para Arendt que es la Revolución, pasa de este modo que a ser entendido no como un acto ya realizado o acabado (poder constituido), sino como una acción permanente de creación de la *res publica* por medio de los consejos de ciudadanos que se reúnen para decidir sobre lo común en sus relaciones de cotidianidad (poder constituyente)<sup>25</sup>.

Una vez que se niega la autonomía de la política respecto a lo social y lo económico, el derecho a tener derechos pasa a ser entendido como el derecho lefebvriano a la ciudad, “manifestado como forma superior de los derechos: el derecho a la libertad, a la individualización en la socialización, al hábitat y al habitar. El derecho a la *obra* (a la actividad participante) y el derecho a la *apropiación* (muy diferente del derecho a la propiedad) están imbricados en el derecho a la ciudad” (Lefebvre, 1978: 159).

Como consecuencia directa, estos cambios en la concepción de lo político conllevan una modificación radical en el papel que el urbanismo y las políticas sociales juegan en estas ciudades nacidas de la acción de, y no sobre, los excluidos.

---

<sup>25</sup> Del mismo modo, esta exigencia de autonomía y autogestión que implica el concepto postmoderno de poder constituyente está siendo actualmente reivindicada por muchas asociaciones de excluidos por discapacidades (VV. AA., 2016).

De este modo, la cuestión de fondo no es tanto la ideología política que toma el poder del Estado como el ejercicio directo de un contra-poder autogestionado. A este respecto, Zibechi considera que en los casos por él analizados a propósito de América Latina no existe una diferencia fundamental entre las acciones realizadas contra la pobreza por la derecha y la izquierda (Zibechi, 2008, 21), siendo especialmente crítico con algunas medidas de la izquierda en el poder que han terminado por destruir los movimientos y los han traicionado<sup>26</sup>, ya que son formas de gobernanza que intentan prolongar la vida de los Estados nacionales (Zibechi, 2008: 95-115; 2011).

Según Zibechi, el elemento diferencial de las formas políticas postmodernas generadas por los movimientos radica en que es la acción misma de los excluidos que surge y se desarrolla desde abajo, la que pone en jaque no una determinada orientación política, sino la misma democracia representativa como institución jurídica (Zibechi, 2007: 22). Al igual que en el caso del Estado tecnocrático moderno criticado por Lefebvre durante la década de los 70 (Lefebvre, 2009), las acciones externas e institucionales sobre esas ciudades socialmente auto-producidas apelan siempre a mapas, estadísticas, planes y organizaciones por barrios, en un intento de terminar con la dispersión a través del discurso de la integración social con el objetivo último de controlar la redistribución del valor producido por la acción de la vida cotidiana (Zibechi, 2007, 63-73).

Un caso paradigmático de esta estrategia gubernamental propia de la era biopolítica fue el informe redactado por USAID/Bolivia encargado por la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional de Bolivia. En él se mantenía la necesidad de superar las organizaciones vecinales, “actualmente fragmentadas y atomizadas, para poder implementar procesos de profundización democrática y responsabilidad ciudadana” (Zibechi, 2007: 65). Concretamente, frente a las Juntas vecinales de no más de 1000 habitantes en torno a las cuales se organizaba la auto-

---

<sup>26</sup> Como por ejemplo el caso de Evo Morales en Bolivia.

gestión urbanística aymara en El Alto, USAID/Bolivia propuso la necesidad de articular dichas Juntas Vecinales en barrios de entre 5.000 y 8.000 habitantes por ser estas cifras los “umbrales mínimos de vida en comunidades urbanas” (Zibechi, 2007 66).

El objetivo último de dicho cambio de escala era tornar inviable el modo comunitario de autogestión asamblearia y de democracia directa, para poder implementar un sistema de democracia representativa e institucionalización política que permitiera el control (a distancia) de las comunidades mediante la corrupción de los representantes y delegados: “lo que se busca al instituir barrios más grandes es abrir espacios a la representación, o sea a la ausencia del representado, que es una de las mejores formas encontradas por el sistema capitalista para controlar grandes concentraciones de población” (Zibechi, 2007: 67). La conclusión final mantenida por Zibechi es que la propuesta de USAID/Bolivia “está teñida por un fuerte ataque a la dispersión porque dificulta el control social” (Zibechi, 2007: 67). Al igual que ocurre con los incipientes comunes urbanos que están empezando a tomar forma en Europa, en esta nueva creación de lo común de los movimientos sociales latinoamericanos

“la cuestión urbana juega un papel relativamente marginal, pues es un medio para conseguir algo mayor, no un fin en sí mismo. El espacio, lo urbano, se convierte en el cómplice necesario para conseguir satisfacer las reivindicaciones de determinados grupos sociales y materializar sus modelos alternativos en cuanto a organización social, y la ciudad común se materializa como consecuencia de ellos, sin una planificación previa. [...] La autogestión es otro aspecto compartido que no debe pasarse por alto, pues responde a la voluntad transformadora que pasa por mantenerse tan al margen de las administraciones públicas y el sector privado como sea posible. Esto obliga a reinventar las reglas de juego y a que las soluciones propuestas tengan que ser necesariamente poco ortodoxas, pero también las sume en un carácter temporal y en cierta precariedad de medios. Pese a todo, es innegable que consiguen unos resultados de cohesión social que demuestran que otras maneras de hacer no son una utopía, sino una realidad que puede construirse entre todos” (Cámara, 2015: 10-11).

#### 4. Conclusiones

La exclusión adopta formas muy diversas y todas ellas marcan la vida de las personas que la padecen, si bien la complejidad de este fenómeno no debería reducirse a un simple tratamiento cuantitativo propio de las gobernanzas biopolíticas. Aunque las figuras de los excluidos que estudió Arendt son propias de la modernidad, siguen existiendo hoy día, pero ya no son la categoría hegemónica: esa es la del excluido económico que estudia Zibechi. Con independencia de la posibilidad de su representación cartográfica, ambos tipos de exclusión mantienen unas nociones de espacio público que no son única ni prioritariamente físicos: político o de aparición en Arendt y territorio como red de movimiento, dispersión y multitud tanto en Zibechi como en Negri y Hardt (Negri y Hardt, 2004: 16).

De ahí que la metodología empleada en los Análisis Urbanísticos de Barrios Vulnerables empleada por el Ministerio de Fomento deba ser revisada y adaptada para dar cabida a la posición del excluido, dejando espacio para sus propios modos de (re)producción social y no solo desde la participación-integración en unas instituciones políticas, económicas y sociales regidas por la jerarquía y formalidad jurídica propia de una modernidad disciplinaria. Esta es una revisión necesaria que, además, está justificada por el hecho de que “a día de hoy [aún] no se ha demostrado que el riesgo de aislamiento social sea mayor en las zonas vulnerables identificadas. En otras palabras, las zonas urbanas en declive o vulnerables (*distressed urban areas*) son ámbitos territoriales que cumplen las características que definen la vulnerabilidad urbana pero en las que nadie ha demostrado que, en contra de su propia definición, exista un mayor riesgo de exclusión social” (León y Ruiz, en prensa: 3).

Es más, según Zibechi, algunos de los planes e intervenciones realizados por las instituciones públicas para disminuir la pobreza de dichas zonas en América Latina han producido el efecto contrario del que supuestamente buscaban, erosionado la cohesión de las comunidades mediante la introducción de



“representantes” oficiales de las mismas que no son aceptados por la propia comunidad, incrementado su vulnerabilidad y dependencia de la acción exterior debido a la pérdida de la autonomía y autogestión en sus relaciones vecinales de cotidianidad, y dividiendo los movimientos entre “razonables” y “radicales”. Todo lo cual ha llevado finalmente a la generación de una perversa dicotomía caracterizada por la existencia de unas “élites de la pobreza” cuyos representantes median el acceso a la financiación pública por una parte, y una gran masa de excluidos progresivamente invisibilizados por otra, debido al cierre de los espacios de autonomía con los que esas comunidades gestionaban sus propios modos de (re)producción social. (Zibechi, 2008, 107-131; 2011).

## 5. Bibliografía

- Arendt, H. (1973): *Crisis de la República*. Taurus, Madrid.
- Arendt, H. (1988): *Sobre la revolución*. Alianza, Madrid.
- Arendt, H. (1992): *Hombres en tiempos de oscuridad*. Gedisa, Barcelona.
- Arendt, H. (1998): *The Human Condition*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Arendt, H. (2000): *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*. Lumen, Barcelona.
- Arendt, H. (2004): *La tradición oculta*. Paidós, Barcelona.
- Arendt, H. (2005): *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Paidós, Barcelona.
- Arendt, H. (2006): *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial, Madrid.
- Atkinson, R. (2000): “Combating social exclusion in Europe: The new urban policy challenge”. *Urban Studies*, vol. 37, nº 5-6: 1037-1055.
- Cacciari, M. (2011): “La ciudad territorio (o la post-metrópolis)”. En Arenas, L. y Fogué, U. (eds.). *Planos de intersección. Materiales para un diálogo entre filosofía y arquitectura*. Ricardo S. Lampreave Editor.
- Cámara, C., León, J. y Ruiz, A. (2016): “MRSZ 2018: Mapa de Riesgo Social de Zaragoza. De técnica de gestión de poblaciones a praxis de consolidación de los comunes”. Barrado Diego, L. y Fernández-Santos, J. Y León Casero, J. (eds.). *Open Sourcing. Investigación y Formación Avanzada en Arquitectura* (77-101). Ediciones Universidad San Jorge, Zaragoza.
- Cámara, C. (2015): “Apuntes sobre ciudades postburbujas: los comunes urbanos en Barcelona”. *Congreso La cultura y la ciudad*, Universidad de Granada, 15-17 Abril.
- De Gregorio, S. (2015): “Políticas urbanas de la Unión Europea desde la perspectiva de la planificación colaborativa. Las iniciativas comunitarias Urban I y Urban II en España”. *Ciur: Cuadernos de Investigación Urbanística*, n. 98.

- Faber, C. (1994): *Consider the view that the City Challenge initiative represents a fundamental realignment in Urban Policy*. Curso Urban Regeneration in Britain de Lawless. Disponible en <http://www.clausfaber.net/uploads/media/citychallenge.pdf>
- Fischer, F. y Forester, J. (eds.) (1993): *The Argumentative Turn in Policy Analysis and Planning*. Duke University Press, London.
- Flyvbjerg, B. (1998): "Habermas and Foucault: Thinkers for civil society?" *The British Journal of Sociology*, vol. 49 (2): 210-233
- Forester, J. (1999): *The deliberative practitioners: Encouraging participatory planning processes*. MIT Press, Cambridge.
- Forester, J. (1989): *Planning in the face of power*. University of California Press, Berkeley.
- Foucault, M. (1997): *Il faut défendre la société. Cours au collège de France (1976-1977)*. Gallimard, Paris.
- Foucault, M. (2006): *Seguridad, territorio y población: Curso en el Collège de Francia (1977-1978)*. Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- Foucault, M. (2007): *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Foucault, M. (2007b): *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de Francia (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- Foucault, M. (2013): *La société punitive. Cours au Collège de France (1972-1973)*. Gallimard, Paris.
- Friedmann, J. (1973): *Retracking America: a theory of transactive planning*. Doubleday Anchor, New York.
- Friedmann, J. (1987): *Planning in the public domain: from knowledge to action*. Princeton University Press, Princeton.
- Friedmann, J. (1992): *Empowerment: The politics of alternative development*, Blackwell, Cambridge.
- Friedmann, J. (1993): "Toward a non-Euclidian mode of planning". *Journal of the American Planning Association*, nº 59: 482-485.
- Friedmann, J. (1994): "The utility of non-Euclidean planning", *Journal of the American Planning Association*, nº 60: 377-379.
- Healey, P. (2006): *Collaborative Planning: Shaping Places in Fragmented Societies*. Macmillan, Londres.
- Healey, P. (2003): "Collaborative planning in perspective". *Planning Theory*, vol. 2 (2): 101-123.
- Hillier, J. (2003): "Agonizing over consensus: Why Habermasian ideals cannot be 'real'". *Planning theory*, vol. 2(1): 37-59.
- Innes, J. E. & Booher, D. (2010): *Planning with complexity: an introduction to collaborative rationality for public policy*. Routledge, Abingdon.
- Lefebvre, H. (1971): *De lo rural a lo urbano*. Ediciones península, Barcelona.
- Lefebvre, H. (1978): *El derecho a la ciudad*. Ediciones Península, Barcelona.



- Lefebvre, H. (2009): *Space, State, World*. University of Minnesota Press, Minneapolis-London.
- Lemm, V. (ed.) (2010): *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago de Chile.
- Lévi-Strauss, C. (2010): *Tristes trópicos*. Barcelona, Paidós.
- León, J. y Ruiz, A. (en prensa): "Biopolíticas de la Inclusión Social. Una interpretación de los sistemas de indicadores como base de la planificación urbanística".
- Lynch, K. (1984): *La imagen de la ciudad*. Ediciones Gustavo Gili, México.
- Mançano Fernandes, B. y Stédile, J. P. (2002): *Brava gente. EL MTS y la lucha por la tierra en el Brasil*. Virus Editorial, Barcelona.
- Mouffe, Chantal (2000): *The democratic paradox*. Verso, London.
- Negri, A. (1994): *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Ensayo, Madrid.
- Negri, A. y Hardt, M. (2004): *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona, Debate.
- Purcell, M. (2009): "Resisting neoliberalization: Communicative planning or counter-hegemonic movements?" *Planning Theory*, vol. 8 (2): 140-165.
- Rosol, M. (2014): "Governing cities through participation. A Foucauldian analysis of City Plan Vancouver". *Urban Geography*, October.
- Secchi, B. (2013): *La città dei ricchie, la città dei poveri*. Laterza & Figli, Roma-Bari.
- Simmel, G. (1977): *Sociología. Estudios de las formas de socialización*. Revista de Occidente, Madrid.
- Taminiaux, J. (2007): "La déconstruction arendtienne des vues politiques de Heidegger". En AA.VV. *Hannah Arendt: Crises de l'État-nation. Pensées alternatives*. Sens & Tonka éditeurs, Paris.
- Urabayen, J. (2014): "La autonomía de lo político frente a lo personal y lo social-económico en la obra de Arendt". *Revista de Filosofía*, vol. 39 (1): 7-27.
- VV. AA. (2016): *Social Inclusion*. Recuperado de <http://www.cogitatiopress.com/ojs/index.php/socialinclusion/issue/view/54>.
- Vila Viña, D. (2014): *La gobernabilidad más allá de Foucault. Un marco para la teoría social y políticas contemporáneas*. Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza.
- Weber, M. (1964): *Estado y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Fondo de cultura económica, México.
- Weber, M. (1987): *La ciudad*. Ediciones La Piqueta, Madrid.
- Zibechi, R. (2007): *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*. Virus Editorial, Barcelona.
- Zibechi, R. (2008): *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Gráficas Digarza, Málaga.
- Zibechi, R. (2011): *Política y miseria*. Gráficas Digarza, Málaga.