

## La ciudad y el derecho de conquista

### The city and the right of conquest

**Baltasar F. R.**

Universidad de Almería  
bfernan@ual.es

---

**Resumen.** El concepto de derecho a la ciudad se ha extendido como un argumento que justifica reclamaciones y acciones políticas muy variadas en el activismo urbano, e incluso sirve de fundamento conceptual clave para un buen número de investigaciones académicas. Sin embargo, no está en absoluto claro lo que el concepto significa. Por una parte, el derecho apela a un sujeto de derecho, del cual sólo tenemos una noción difusa como pueblo o comunidad, mientras que, en la literatura tradicional sobre el problema del sujeto, el derecho es algo que corresponde exclusivamente al sujeto individual. En segundo lugar, no está ni mucho menos claro sobre qué concepción de la ciudad, o de lo urbano, o de lo común, apela el derecho a la ciudad. En definitiva, no sabemos a sobre qué cosa se está reclamando, ni sabemos quién es el sujeto que válidamente lo reclama. Con estas dos preguntas conductoras se articula la reflexión del presente ensayo. Para darles respuesta, asumiremos una posición fenomenológica, que requerirá de nosotros mirar a la ciudad como individuos, escuchar la reclamación del derecho a la ciudad por parte de los demás, y analizar de qué modo vemos comprometida nuestra vida y nuestra acción individual libre ante tal reclamación.

**Palabras clave.** Derecho a la ciudad; el problema del sujeto; apropiación y territorio; derecho de conquista.

**Abstract.** The concept of the right to the city is currently used as an argument, in order to justify a variety of complaints and political actions in urban activism, even as a key conceptual topic for an increasing volume of academic research. However, it is not clear at all what the concept means. First, the right to the city calls for a subject of rights, whom we just have a diffuse notion in the form of people or community, while traditional literature on the problem of the subject considers that rights are exclusively predicated on the individual subject. Second, it is not clear at all what concept of city, urban, or common, mentions the right to the city. In consequence, we do not know what the object of claim is, nor who the subject who validly makes the reclamation is. These two conducting questions helps to articulate the reflexion in the present essay. In order to give an answer, we assume a phenomenological position that will require of us to look at the world as individuals, to listen the claims by the others to the right to the city, and to analyse how we find challenged our own lives, and our free individual action by such a reclamation.

**Keywords.** Right to the city; the question of the subject; appropriation and territory; right of conquest.

**Formato de citación.** Baltasar, F. R. (2020). La ciudad y el derecho de conquista. *URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales*, 10(2), 9-18. [http://www2.ual.es/urbs/index.php/urbs/article/view/fernandez\\_ramirez\\_baltasar](http://www2.ual.es/urbs/index.php/urbs/article/view/fernandez_ramirez_baltasar)

**Recibido:** 2/10/2020; **aceptado:** 15/10/2020; **publicado:** 4/11/2020

**Edición:** Almería, 2020, Universidad de Almería

---

### Preámbulo<sup>1</sup>

Me preocupa la cuestión de lo que ha venido a llamarse derecho a la ciudad desde la publicación del libro con el mismo nombre de Henri Lefebvre. Aunque alguno de los análisis del autor resultan sugerentes (la distinción entre valor de uso y valor de cambio, por ejemplo, que son al fin dos modos de legitimar la apropiación del espacio), en ninguno de sus breves capítulos se discute qué debemos entender por “derecho” en esta cuestión específica, y tampoco se argumenta suficientemente quién sea el sujeto que deba ejercer este derecho. Se invoca al proletariado o la masa de los oprimidos, sin que sepamos exactamente quién es el sujeto que aquí se invoca, ni cómo ejercerá efectivamente su función de sujeto. En cualquier caso, creo que no es esto de lo que estamos tratando cuando, en la actualidad, alguien menciona el derecho a la ciudad como un argumento para legitimar la ocupación particular y concreta de un espacio, o para cuestionar activamente la ocupación realizada por otros. Si el derecho a la ciudad pertenece al colectivo, debería ser pensado y puesto en práctica sin salir de la noción de colectivo. Reclamar lo que pertenece al sujeto colectivo como medio de legitimación para el comportamiento de apropiación del individuo o el pequeño grupo es una extrapolación teóricamente no fundamentada, y no

---

<sup>1</sup> El texto es una reproducción íntegra, salvo algunas mínimas correcciones de estilo, del que fue publicado en dos partes, los días 5 de noviembre y 21 de diciembre de 2018, en el blog LAAAB. <http://www.laab.es/2018/11/la-ciudad-y-el-derecho-de-conquista/> y <http://www.laab.es/2018/12/la-ciudad-y-el-derecho-de-conquista-parte-ii/>

veo razón para aceptarla. Los derechos forman parte de la ética política de la tradición liberal cristiana. Aunque las constituciones liberales proclaman la soberanía genérica del pueblo, es el individuo quien, a través de la delegación del voto, queda constituido en fuente última de la soberanía y en sujeto de derecho. También la carta de los derechos humanos habla de los derechos de las personas, no de los pueblos ni de los colectivos. Aceptar la idea de derecho a la ciudad exige, por tanto, discutir quién es el sujeto para el que se reclama este posible derecho, y cómo hará para ejercerlo.

Por otra parte, entiendo que estamos tratando sobre el espacio público (la ciudad que menciona el derecho a la ciudad), es decir, el espacio que, literalmente, no pertenece a nadie, lo cual no quiere decir que pertenezca a todos y que cualquiera pueda apropiarse de él, sino, literalmente, repito, que no pertenece a nadie, y nadie puede por tanto apropiarse de él. Que hagamos uso de él es una cuestión que compete en principio a la iniciativa libre de cualquier persona, pero convertir esta libertad de uso en un derecho de ocupación o de propiedad es algo que exige justificación por parte de quienes pretendan reclamarlo. En este sentido, aceptar una idea de derecho a la ciudad exige también discutir qué es eso de lo urbano sobre lo que pueden ser reclamados derechos de uso o de propiedad.

Por una parte, quién es el sujeto de derecho; por otra, sobre qué de lo urbano pueden reclamarse derechos. Así queda planteado el tema.

### **La responsabilidad de cada uno**

Aunque los derechos se enuncian en positivo, se traducen en la práctica como la necesidad de proteger al individuo de la violencia de los otros, ya sea un otro individual, colectivo o sistémico. No necesito que me den la vida (está en el fundamento del individuo fáctico), pero sí ayuda (un marco jurídico, cuerpos especializados de seguridad o de salud) para evitar que otros me la quiten, aunque sólo en ciertos casos; igual que no necesito que me den el producto de mi acción (ya lo consigo yo por mi cuenta), pero sí ayuda para evitar que otros me impidan realizarme en mis obras y disfrutar de los productos alcanzados con ellas, aunque sólo en ciertos casos. Ídem, no necesito que nadie, en ningún caso, me dé derecho a hablar ni a asociarme con los que me son semejantes, pues el ser parlante o el ser con otros son connaturales a mi forma de ser humano, aunque sí necesitaría ayuda, en ciertos casos, si otros, incluido un Estado extralimitado, trataran de impedirme hablar o relacionarme con quien yo estime. En todos los casos de derecho nos encontramos con la misma situación: no necesito que me den lo que yo puedo darme o lo que ya me es dado desde el inicio, sino ayuda para que otros no me lo quiten cuando lo he obtenido, o me impidan la libre iniciativa para hacer un uso particular lícito. Pero entonces ya no se trata de realizarme en mi vida (soy yo –y cada uno de nosotros– el que tengo que realizarme), sino de legitimar la creación de instituciones formales que ejerzan ciertas formas de violencia institucional frente al que, por medio de la fuerza, pudiera tratar de impedir mi vida o mi libre actuación.

Parece una confusión en los términos el crear una serie de instituciones sociales (políticas, asistenciales) que me aseguren lo que yo debo darme por mí mismo. Es encomiable que el Estado neoliberal o socialdemócrata asuma la competencia para luchar contra adversarios ante los cuales no puedo defenderme, pero esto no supone en ningún caso trasladarle o delegar en él mi responsabilidad sobre mi propia vida y mis propios actos: nadie tiene que decidir por mí en estas cuestiones. Lo contrario sería confiar en un Estado social planificado que definiera en qué términos debo vivir, y con quiénes, dónde debo vivir, o a qué actividades debo dedicar mis días. Y ya sabemos el absurdo histórico y la tentación totalitaria que representa el intento de suplantar mediante la administración pública a las fuerzas que operan en las dinámicas de la vida en comunidad, dado que la administración se posiciona directamente como un actor más que, en el peor de los casos, interrumpe y sesga la libre iniciativa de los actores sociales comprometidos, o se convierte en sí mismo en fuente de poder peligrosamente incuestionable. Aunque quiera presentarse como regulador, la administración es un actor interesado y poco digno de confianza en la ecología de las dinámicas de la vida en común.

El Estado sólo es una entelequia discursiva o una construcción simbólica que necesita encarnarse en las instituciones de la república para ser efectuado. El Estado no somos todos, no habla en nuestro nombre, sino que son ellos, los grupos de poder que dominan las estructuras de las instituciones públicas. Una vez que el Estado administrativo se inviste con las competencias para, según afirman, asegurar el ejercicio de los derechos fundamentales, la libertad y la vida de todos nosotros se ven reducidas a la consideración de medios para justificar la continuidad, el crecimiento y la productividad de la organización estatal, como organización con entidad propia en busca de sus propias alianzas, inversiones, logros, cuotas de poder, impunidad legal... El Estado no es el garante de los derechos individuales, sino un socio dudoso, y tampoco es el fundamento de los mismos, sino al contrario. Sería falaz conceder que otro pueda darme lo que ya es mío, y necio el agradecerse. El fundamento de los derechos básicos se encuentra en nosotros mismos, y, para que las declaraciones de derechos no queden en fórmulas huecas, han de ser predicadas no en nombre de un *todos* inespecífico, sino por cada yo particular que quiera reclamarlas. Entiendo sus razones, pero desconfío de los representantes del Estado (de las personas concretas que lo encarnan), tan fácil es descubrir que su voz es mera retórica electoralista o trucos leguleyos para ocultar intereses espurios. Cuando alguien me pide mi aprobación para realizar algo “por mi bien”, me echo a temblar, tanto es el poder que así le confiamos, que no puedo sino temer hasta dónde podría llegar. Ahí es donde debe comenzar la sospecha y la ocasión para la crítica política. En este sentido, desde una vitalidad liberada, desde una posición de sujeto, me siento plenamente justificado para decidir por mí mismo qué obligaciones debo o no cumplir. Escucharé sus razones, trataré de pensar por mí mismo, y tomaré mis propias decisiones al respecto. Lo contrario sería esclavitud (como el necio se deja esclavizar) o servidumbre voluntaria (como el consciente acepta ser esclavo por decisión e interés propio), y, disculpen si soy tajante, no quiero esas formas de vida para mí.

### **El otro como paisaje**

La pregunta inicial es quién es el sujeto de derecho en la reclamación sobre la ciudad. La intentaré desarrollar atendiendo a cómo yo resulto interpelado por esta reclamación, es decir, tratando de reflexionar desde la posición del yo que observa, actúa y se ve afectado por el mundo alrededor. Lo primero que aprecio es que *el otro*, el supuesto sujeto de derecho que reclama, está siempre diluido en la masa impersonal de *los otros*. Ellos, las otras personas de quienes habla el derecho, son siempre los que ocupan los lugares a los que yo acudo, los que determinan su cualidad como lugares en los que *se* (ellos) hacen las cosas de determinada manera, es decir, ellos son los que configuran en su mayor parte los guiones de actuación en los escenarios de comportamiento a los que acudo para desarrollar mi acción particular. Ellos son uno de los elementos que conforman el paisaje que se muestra a mi contemplación en todo momento. Allá donde acudo, siempre están ellos, y ellos son, mediante su puesta en actuación, los que definen normativamente el lugar adonde llevo.

De ellos sólo puedo decir que hacen sus cosas (con independencia de lo que yo haga por propia iniciativa), que realizan sus actividades, convertidas directamente en el paisaje humano que se muestra para mi contemplación, o en la distribución ecológica de las acciones dentro de la cual yo me muevo para encontrar un lugar en el que realizar mis actividades a solas. Desde mi posición solitaria, ellos son el impersonal que me afecta a distancia, aunque la distancia penetre muchas veces en la cercanía.

### **El sujeto con voz propia**

El sujeto es el que habla en primera persona, y es en puridad el único sujeto posible (el sujeto de la enunciación, el que habla con voz propia; aunque muerto, el autor). El sujeto siempre soy yo. Puedo reconocer en el tú de la segunda persona a un interlocutor válido, aunque está por ver en qué modos resultará válida la interlocución. Si *con-versar* es, literalmente, estar vueltos el uno hacia el otro, en atención y cuidado mutuo (Heidegger), la primera y la segunda persona, que somos intercambiables desde nuestras propias posiciones, no siempre hablamos de este modo (no siempre escuchamos), e incluso diría que, en la mayoría de las ocasiones, nuestra conversación es una mera repetición de tópicos y normas

situacionales en la que ninguno de los dos asume una posición de sujeto propia, sino que ambos somos prescindibles, basta con poner a cualquier otro en el rol en que nos pongamos en cada caso, que todo funcionará del mismo modo. Ambos nos ajustamos a un patrón estructurado de intervenciones, hasta el punto de que todos repetimos exactamente las mismas fórmulas hasta rozar la pérdida del significado cuando ya seguimos con los mismos guiones una y otra vez por mera inercia, después de haber olvidado por qué y desde cuándo hablamos o actuamos de este modo. Berger y Luckmann denominan reificación (o cosificación) a este proceso de olvido en el cual damos por natural e incuestionable una pauta de comportamiento o una forma de entender el mundo que fue construida por primera vez en algún momento dentro del devenir histórico de la convivencia en el seno de la cultura. Hablando con propiedad, aquí no hay conversación alguna, pues no necesitamos atender a nada específico y particular que el otro tenga que decirnos, no necesitamos reconocerle en su individualidad para continuar la interacción (no se comporta siquiera como individuo, sino como rol), sino atender a los preceptos culturales que se hacen presentes a través de sus frases bien conocidas.

A este falso sujeto no puedo reconocerle derecho alguno, pues no vive ni me habla desde una posición de sujeto, sino desde la servidumbre a la voz impersonal de la cultura, a la cual, como ya he dicho, tampoco puedo reconocerla como sujeto de derecho. En la conversación auténtica (auténtica, desde sí misma), cada uno de los interlocutores nos mostramos en las palabras que pronunciamos, nos afirmamos en ellas, y abrimos con ellas recorridos inesperados (no normativos) que nos llevan como en volandas de unos temas a otros mientras conservamos la atención puesta en lo que se dice y en quien lo dice. Es decir, que sólo puedo reconocerle reclamaciones a quien asuma ante mí una posición de sujeto y me hable con una voz propia, quien se ponga a sí mismo como responsable de su acción, y me muestre en qué horizontes vitales propios está comprometido, y cómo queda comprometido con ellos el espacio del que también yo hago uso.

Esto no puede suceder en ningún caso con la impersonal tercera persona del ellos. Ellos son siempre los que no hablan conmigo, los figurantes, los que recorren incansablemente el mundo a mi alrededor sin exigirme atención alguna, de tal modo que puedo estar perfectamente solo en medio de la multitud, comprometido en mi tarea, ignorando educadamente lo que los otros hagan o piensen (la conocida actitud blasé de la urbanidad, señalada por Simmel). Ellos son el murmullo de la cultura y de la historia, la voz al fondo que nos circunda, el impersonal del *se* dice o del *se* habla (Heidegger, Foucault). Por una parte, mera habladería o parloteo que no distrae, pues siempre es un sonido de fondo, como la coral de los pájaros en el bosque o el interminable sonido de las olas del mar; por otra, la tradición, el depósito vivo de las formas culturales que nos han sido legadas históricamente por los anteriores. Aunque ellos efectivamente hacen o dicen, me será completamente imposible entablar conversación hasta que alguno de ellos se gire ante mí y asuma el juego intercambiable de la primera y la segunda persona, o, mejor dicho, hasta que asuma decididamente ser primera persona, bien al interpellarme, bien al responderme. Ellos son genéricamente *los otros*, o *el Otro* generalizado de la cultura, dependiendo de si pensamos en ellos como individuos (distantes, pero individuos), o si pensamos en los productos culturales que ellos hacen presente. El otro, altero, es el hetero-géneo a mi vida y a mis conversaciones, el que permanece lejos. No en vano, el nombre que le damos guarda familiaridad semántica con las voces relacionadas con la antigua raíz indoeuropea *al-*, que aún resuena en allí, aquello, ello, altero, alien, alguien..., todas formas deícticas para indicar lo lejano y lo extraño (Rodríguez Adrados). Así, en ningún caso puedo reconocerles como sujetos para la conversación, no tengo nada que decirles en su calidad de ellos, de otros; ni ellos a mí. Nos ignoramos cortésmente o nos acompañamos a distancia durante la vida, aunque en muchos momentos nos sobramos y no tenemos ninguna necesidad de prestarnos atención, y mucho menos de entendernos.

Tampoco puedo reconocerles valía como sujeto de derechos, ni de exigencias. Sus reclamaciones me son por completo ajenas, no porque yo sea especialmente frío e inhumano y no sea capaz de empatizar con cualquiera, sino porque se me pierden en el flujo inmenso de las innumerables quejas de todos los que son o han sido. Les veo a distancia, y siento sus quejas, o sus alegrías, como un murmullo resumido, como una referencia sociológica, o como el desiderátum simbólico de las voces todas, las cuales siento y pueden

hacerme sentir o pensar, pero ante las cuales no me es dado hacer ni decir nada, puesto que no me escuchan, ellos son los que pasan por mi lado entre sus cosas, y entre nosotros no hay siquiera ocasión de tener que hablar. Me llegan historias de ellos, pero no son distintas a las que escucho en la literatura, en los libros de historia o en las noticias de la prensa. Su grito es para todos, pero yo no puedo reconocermelo como una forma del todos, sólo puedo reconocermelo como la primera persona que escucha con atención y espera su turno de respuesta, o calla.

Sólo me es dado conversar con la segunda persona, que, sea individual o colectiva, es siempre concreta y no genérica (tú, vos, vosotros). Sólo estos pueden hablar ante mí con una voz que yo pueda escuchar y reconocer como suya. Sólo estos pueden exponer ante mí sus quejas, sus reclamaciones, sus esfuerzos por vivir, o, simplemente, las historias que quieran contarme. Sólo puedo hablar con el que puede hablar conmigo, de tú a tú, o de yo a yo. A ningún otro puedo reconocerlo como sujeto válido. Cuáles sean estas historias o quejas que resulten legítimas o reconocibles para mí es algo que está por discutir. También las que yo pueda expresar.

Por otra parte, cuando se apela a los derechos de la masa impersonal de los individuos (sea la sociedad, el pueblo o cualquier perífrasis del tipo “todos y cada uno”), se otorga una falsa agencialidad al impersonal de la tercera persona. La actuación sobre el mundo sólo es posible desde un yo actuante, igual que la resistencia nos llega desde un tú que se opone o colabora. Hay que notar, primero, que *ellos* es una apelación retórica que pronuncia el sujeto concreto de la enunciación (sólo yo y tú podemos decir ellos; ellos no pueden decirse a sí mismos en ningún modo lingüístico existente). En muchos casos que deberíamos cuestionar severamente, quien dice *ellos* es aquel que pretende (como individuo o como ente institucional) legitimarse como portavoz válido del impersonal de la masa ciudadana, aquel que quiere convencer o imponer su discurso pretendiendo que se le reconozca como intérprete legítimo de la voz de ellos, que nunca es la suya. Allá quien quiera dejarse convencer. Para mí, este supuesto intérprete no es más que un tú interesado que pretende imponerse sobre mí con trucos retóricos inadmisibles. En ningún caso puedo reconocer a nadie la portavocía del todos, ni siquiera en un contexto jurídico de delegación de la representación. El supuesto portavoz es siempre un tú (es decir, un yo que compite conmigo en el protagonismo agente del discurso o de la acción) que se muestra ante mí con pretensiones de dominio sobre cierta parcela, física o simbólica, del mundo. No le reconoceré en ningún caso como interlocutor válido de nadie más que de él mismo.

Por último, se confunde el significado cultural del *ellos*. La cultura no tiene un sujeto válido para la conversación, es impersonal. El espíritu de la cultura es desiderátum, diálogo entre los propios productos culturales que, emancipados de la intencionalidad inicial de sus productores (la muerte del autor), abren posibilidades simbólicas de actuación en las cuales podemos después instalarnos particularmente para realizar nuestra propia acción. La música, por ejemplo, no pertenece a nadie. No tiene un sujeto productor último porque no es una acción, sino un lenguaje, el cual podemos ejercitar todos sin molestarnos (es un juego infinito, podemos incluso cambiar las reglas). El sujeto actante de la música es siempre un yo que puede aproximarse a ella e interpretarla del modo en que alcance o entienda, sin que ninguno de los demás pueda sostener que le estamos robando la cultura, ni reclamar para sí propiedad de interpretación en exclusiva. La cultura, como la música o la palabra, no puede ser más que libre, puesto que mantenerla con vida exige de cada uno de nosotros en particular que volvamos a interpretarla, a ejecutarla a nuestro modo una y otra vez más (Gadamer). No veo distinto el caso de lo urbano, entendido como un lenguaje cultural más, un modo de vida, si se quiere, un conjunto de posibilidades de acción o de representación accesibles para todos, cuya semántica abre horizontes de sentido en los que comprometer particularmente nuestras vidas en busca de la realización propia de nuestro yo.

### La propiedad de lo propio

Mi acción sobre el mundo genera lo que podemos denominar *un plus de ser* (tomando el concepto de Gadamer, aunque en un diferente contexto). No se confunde con el mundo, sino que es una suerte de añadido, una trans-formación, física o simbólica, en la cual me descubro como actante principal de mi

vida, me afirmo en el mundo, y él se enriquece conmigo. Produzco algo nuevo (positivo) en lo que me reconozco propiamente, es decir, aquello que la novedad dice de mi presencia en ella es lo que podemos llamar un yo propio. Lo que creo así me pertenece, no porque yo pueda hacer reclamaciones de propiedad en el sentido territorial o jurídico del término, sino porque sólo sucede en virtud de mi presencia, y, sin mí, no habría nada más que el mundo que sigue su curso. Este plus de ser, esta positividad que soy yo en mi acción, es ajeno y heterogéneo a la existencia de una sociedad de otros, lo que yo produzco en mi relación con el mundo es exclusivamente creación mía, y no de los demás, así que mi producción habla directamente de una forma de mí que me resulta propia (es decir, todo lo contrario de lo ajeno que los demás me ofrecen en principio), y que no puede ser enajenada en ningún modo por ellos. Ellos podrán hurtarme el espacio donde queda mi huella, resignificar mis obras, pero no pueden llevarse lo que me es propio, así que, sobre el plus de ser que mi acción genera no cabe discusión sobre derechos o legitimidades: sólo es porque yo lo soy, y desaparece en cuanto los otros tratan de enajenármelo.

Sobre esta parcela transformada del mundo y de la experiencia, sobre el horizonte espacial que yo abro con mi acción, tampoco cabe reclamación de propiedad posible por mi parte. En gran medida, está completamente oculta a los demás, que no la pueden vivir como yo la vivo, e incluso está oculta a mí mismo, pues yo la vivo actuando, y no como un percepto o una idea abstraída y distante. Es decir, que nada en ella me otorga tampoco a mí legitimidad para reclamar la propiedad sobre el espacio en el que sucede. Que sea el sitio de mi vivencia no legitima exclusividad de uso para mí. Es cierto que la cercanía de los demás, que los demás vengán a mirar o a realizar sus acciones en el mismo lugar, dificulta mi actuación hasta el imposible en muchos casos, pero no tengo ninguna legitimidad para exigir que se marchen, igual que, por mucho que me molesten los otros cuando parlotean mientras intento leer en silencio en la cafetería, no puedo levantarme y exigirles que se marchen a otra parte o que desaparezcan. Con qué razón podría yo reclamar que el espacio me pertenece para uso exclusivo. Si la única razón es que es en él donde vivo realizándome en mis acciones, igual pueden argumentar ellos, y, salvo la fuerza (física o simbólica), no hay ningún criterio indiscutible que distinga mi reclamación de la suya, mi pretensión de dominio sobre el lugar frente a la suya. Es una cuestión de dominio, y en el dominio sólo habla la fuerza.

En la ciudad, la inmensa multiplicidad de espacios, localizaciones, escenarios o lugares, así como la misma amplitud física de muchos de ellos, permiten la convivencia distante de miles y millones de personas sin que ello genere una batalla continua por la posesión de los espacios. La indiferencia (Simmel) con la que pasamos junto a los demás ignorándolos con educada distancia, nos permite encontrar constantemente huecos en medio de la muchedumbre, incluso en los espacios poblados, para mantener espacios suficientes para la acción, es decir, para la realización exteriorizada del yo. Cuando entro en el vagón congestionado del metro, no hago reclamaciones de propiedad, no avasallo a los demás (generalmente, no todo el mundo comprende la educada y fría urbanidad), sino que me acomodo a los espacios que ellos van dejando, como todos hacemos, hasta encontrar el suficiente para no sentirme desagradablemente afectado por la presencia de los demás.

En la práctica cotidiana de la ciudad, los otros no se me aparecen de manera impersonal (en la forma difusa de la tercera persona, los *ellos*), sino como un conjunto de túes particulares que entran y salen constantemente de mi campo de actuación (del espacio en que me realizo en la acción), con los que establezco una interacción cara a cara, usualmente mínima y evitativa. En la medida en que les esquivo, preservo para mi actuación una parcela del mundo, y ellos quedan en las suyas. Si su presencia es excesivamente molesta, marchó a otro lugar, no hay problema, hay muchos lugares donde ir. El ajuste reiterado en el espacio entre unos y otros configura normas informales de comportamiento, es decir, patrones de ajuste repetidos que no han necesitado ser consensuados explícitamente, de los cuales no tenemos siquiera noticia plena, y que no requieren en ningún caso de reglamentos ni cuerpos oficiales de vigilancia de la norma (controles formales). Tampoco aquí hacen falta derechos ni reclamaciones de propiedad del espacio, basta con la norma informal para que todos volvamos a encontrar la pequeña parcela de mundo necesaria para seguir en nuestra actuación privada.

## El derecho de conquista

En su pasado histórico y su etimología, la palabra derecho quiere hacer referencia al comportamiento recto, es decir, ajustado a lo que está definido según regla, norma, razón o costumbre. El derecho se impone mediante coacción, y es de este modo la decisión del gobernante (el legislador, el que domina el discurso) y su práctica fundamental de dominio sobre los demás. Desde que ingresamos en la sociedad, somos coaccionados (a las claras mediante amenazas de castigo, o a de maneras sutiles mediante promesas de orden y prosperidad en la convivencia) para ajustarnos a lo estipulado, con independencia del origen y las razones que justifican los marcos normativos, pues no está en nuestra mano inicialmente poder cuestionarlos, sino sólo cumplir con ellos o dejar de hacerlo. También la palabra justicia hace referencia al ajustarse a lo estipulado, al obrar según criterio. La discusión remite, por tanto, a cuáles sean estos criterios que fundamenten el marco normativo, y de qué modos se sostienen ante la comunidad de los que vivimos bajo el mismo marco de convivencia.

Yo podría personalmente aceptar una forma de vida ciegamente ajustada a derecho. Bastaría con atender en mi comportamiento escrupulosamente a todos y cada uno de los reglamentos, declaraciones legales, protocolos oficiales, y también los sistemas normativos no explícitos que el grupo ha venido a elaborar en el devenir histórico de sus prácticas en comunidad. Claro que, en nuestro tiempo sobrerreglamentado (la sociedad post-disciplinaria de Deleuze), en el tiempo del pensamiento administrativo que se extiende por doquier en nuestras instituciones, el ajuste total a la norma sería por completo inviable. Primero, porque las normas son sinnúmero y encierran multitud de contradicciones; segundo, porque atender escrupulosamente a la norma exige desatender el caso en particular, que es el que debe ser respondido, y que nunca se ajusta enteramente a una caracterización normativa; y, tercero, porque consumiría por completo mi tiempo, y apenas dejaría resquicio para desarrollarme de una forma personal según yo considere en mi propia vida. Sólo tengo una vida, y me resisto a cederla para vivirla en nombre de los demás, según lo que la tradición o el poder hayan decidido para mí, por mí, al margen de lo que yo tenga que decir, lo cual, siendo mi vida y no la de otros, es demasiado pedirme.

Si pensamos en una parcela novedosa de mundo (por ejemplo, la que abrimos al realizarnos mediante la acción situada), apreciaremos que no es factible reducirla a los estándares o las normas que hayan emanado de otras parcelas de actuación. Esta homogeneización según norma exterior borra todo lo que de novedoso tenga nuestra realización personal, que es en sí misma heterogénea a toda otra situación potencialmente comparativa. Siendo lo heterogéneo (lo distinto que yo hago), es desde el primer momento modelo de sí misma (Gadamer), y puede reclamarse desde ella la primacía para definir los criterios con los que haya de ser valorada, ya que no hay razón alguna para que no se haga así. Tanto como puede reclamarse que un nuevo suceso sea juzgado según los estándares de sucesos anteriores, puede igual reclamarse que el nuevo suceso indique los estándares para juzgar a los anteriores. Es algo que sucede comúnmente en la renovación de las formas culturales. Cuando los jóvenes desarrollan una forma de relación novedosa, sus padres la comparan con los estándares de su tiempo joven, y la juzgan alocada, estúpida o peligrosa. Pero, del mismo modo, los jóvenes desprecian el juicio de sus padres porque ahora son ellos los que reclaman que todo tiempo sea juzgado desde los estándares que se están desarrollando en la nueva práctica cultural que ellos protagonizan. Igual podemos pensar de la renovación de las formas artísticas, cuando un nuevo movimiento estético es juzgado con desprecio frente a la grandeza de las formas más antiguas, pero basta con que el nuevo movimiento se extienda y asiente para que ahora se establezca como patrón con el que juzgar la historia de los movimientos anteriores, cuya razón de ser, como los precursores de Kafka (Borges), era preparar insuficientemente el terreno para llegar hasta nosotros. Unos por exceso y otros por defecto, ambos juzgan al otro como una aberración de sí mismos, sin que haya criterios externos a ambos que permitan decidir cuál de las dos posiciones de juicio es la correcta. No hay posiciones de juicio correctas, hay que elegir, y, en la medida en que nos presentamos ante los demás sin necesidad de disfraces, fundamentar argumentalmente la decisión (Tomás Ibáñez).

Pensemos igualmente en la renovación de las prácticas culturales en el espacio público. El espacio está reglamentado según entramados legales (con valor jurídico y amenaza de coacción), pero asistimos con frecuencia a la aparición intersticial de nuevos usos marginales en los que una minoría de personas ocupa el lugar y realiza actividades no previstas en la norma. Si la minoría deviene mayoría, el legislador se preocupará de reordenar los usos del lugar mediante cambios reglamentarios que atiendan a los nuevos criterios (los *para qué* que justifican el articulado), los cuales acabarán por arrinconar a los anteriores en el olvido histórico, o en la memoria de los viejos, los que una vez se impusieron, pero ya no pueden. Esta agonística de la ocupación y definición del espacio es la que permite la renovación efectiva de las prácticas culturales urbanas.

En cierto modo, es una variante de lo que se conoce comúnmente como política de hechos consumados. Una vez que, de maneras sutiles, se han introducido ciertos elementos que modifican las relaciones entre las personas o grupos interesados, llega un momento en que su presencia está tan asentada, o ha cobrado fuerza suficiente para defenderse con dureza, que no queda más remedio que aceptarla y buscar modos de convivir con ella. Una tregua en lugar de una capitulación de las fuerzas culturales. El uso de facto extendido en el espacio o en el tiempo da carta de naturaleza legal a la nueva práctica. Ya no podemos expulsarla del lugar, coaccionarla mediante las medidas reglamentarias estipuladas, y mucho menos, negarla como si no existiera, por la única razón de que su resistencia a ser reducida será tan poderosa, o más, que la fuerza disponible contra ella. La lucha está igualada, sólo queda el armisticio, o perderemos todos. Salvando las diferencias, no es otra la legitimidad que argumenta *el que llegó primero* al lugar (a la cola del autobús, a las mesas de la biblioteca, al hueco de la playa, incluso el que llegó antes al barrio durante la anterior oleada poblacional) para reclamar su derecho a continuar usándolo de manera exclusiva. Cuando la fría urbanidad educada no es suficiente para conservar nuestra ocupación del lugar, insinuaremos nuestra fuerza para defenderlo; si ella no basta, acudiremos al reglamento, es decir, apelaremos a las instituciones formales del orden público para que sean ellas las que, mediante la fuerza que legalmente les hemos concedido, impongan el ordenamiento del lugar (a nuestro interés) para “resolver”, aunque falsamente, el conflicto.

En definitiva, salvo que establezcamos un criterio válido de comparación, ningún sistema normativo, ninguna práctica de ocupación, es en sí superior a otras, y ninguno de los sistemas aceptará ser juzgado con los criterios del otro. Sólo queda entre ellos la posibilidad de la disputa, la imposición del uno sobre el otro mediante estrategias que nada tienen que ver con la racionalidad de los criterios de juicio, sino con otro tipo de fuerzas. Sólo uno de ellos se impondrá, lo hará por la fuerza, y entonces los vencedores escribirán el derecho, igual que escriben la historia.

Quisiera identificar esta forma de imposición con la antigua legitimidad del derecho de conquista, el que ejerce la persona o el grupo que ha tomado el lugar por la fuerza, y está dispuesto a defenderlo por los mismos medios.

El comportamiento territorial humano, tal como lo practicamos habitualmente, tiene dos componentes: la personalización del espacio (la demarcación simbólica de lo interior y lo exterior mediante el establecimiento de los límites) y la actitud de defensa (la disposición a defender lo así marcado siempre que sea necesario). El espacio no definido es anterior al territorio, y la legitimidad de lo territorial no emana en ningún caso del espacio previo a la demarcación, sino de la fuerza excluyente que empleamos en su limitación y defensa. Esto se aprecia con facilidad en el modo en que una multitud de usuarios utiliza un espacio público concreto. Cuando el espacio se aproxime a su límite de saturación, los conflictos territoriales se multiplicarán y el uso del espacio se verá reducido a la defensa permanente del territorio conquistado. El único derecho que podemos reclamar entonces es el derecho de conquista (yo llegué primero), y su ley es la fuerza. La apropiación del espacio es, de este modo, no un derecho, sino una conquista violenta que debe vérselas continuamente con la lucha para no perder lo conquistado ante los demás. En nuestra sociedad urbana, los litigios serios sobre el territorio se confían a los cuerpos formales de gobernación y justicia. Es decir, que, en lugar de poner en juego la violencia de la que somos capaces,



el ejercicio legítimo de la violencia se confía a la administración pública, la cual opera reglamentando y coaccionando jurídicamente a quienes incumplen el reglamento. Así, cualquier conflicto espacial, sobre todo cuando atañe a la propiedad legal del espacio (la propiedad del suelo), se resuelve mediante reglamentación, es decir, estableciendo criterios jurídicos de propiedad, los cuales se ven plasmados en la reglamentación (los planes, la parcelación del suelo urbano) y en los protocolos de actuación que operan en la concesión de espacios, en la reordenación de las categorías espaciales (suelo edificable, suelo industrial, permisos de apertura de locales...), o en la administración de la justicia para la resolución coactiva (violenta) de los litigios (como decía, justo se considera así sólo lo que se atiene a criterio normativo, y el criterio se estructura jurídicamente en forma de reglamentos y protocolos administrativos de actuación). En el imperio de la hiperadministración de la vida cotidiana (el imperio de los protocolos, los reglamentos, la *burocracia* –el gobierno de las oficinas–), nuestra sociedad civilizada ha cedido hasta el extremo su legitimidad para ejercer la violencia del derecho de conquista en manos de los cuerpos formales de gobernación del Estado, quienes son ahora los últimos garantes de la ordenación pública en términos de propiedad (pública y privada). Sin violencia no hay conquista, sin conquista no hay territorio a ser apropiado (expropiado de sí mismo), pero, sociedad civilizada, hemos delegado la violencia necesaria para la conquista en los cuerpos formales de la administración, que así han penetrado en una más de las parcelas de nuestra vida cotidiana, y hemos sublimado la violencia del *derecho de conquista* en términos de *derecho a la ciudad*. O, al menos, este es el caso si desarrollamos la idea de derecho a la ciudad como la legitimidad para reclamar ante el Estado territorios excluyentes donde vivir nuestras vidas en común, que es como se suele considerar.

## Conclusión

Iniciamos el texto con dos cuestiones sobre el derecho a la ciudad: quién es el sujeto que puede reclamar tal derecho, y qué cosa reclama de tal modo. La reflexión crítica nos llevó a identificar al sujeto legítimo como el sujeto de la enunciación, el yo en primera persona que asume el protagonismo y la responsabilidad de la acción. Vimos, por otra parte, que la propiedad de lo propio consiste en el plus de ser resultante de la acción en primera persona, lo cual no se identifica con la propiedad territorial del suelo, sino con lo peculiar de la realización del yo en su acción situada, a pesar de que, efectivamente, necesite un suelo (un sitio, un lugar) para realizarse. No hay cabida para la cuestión del derecho en esta perspectiva, pues tampoco disponemos de criterios independientes para juzgar comparativamente los usos del espacio urbano, dado que cada acción define sus propios criterios de valor, y no se deja reducir a la comparación según criterios diferentes, so pena de desaparecer por completo las condiciones para la realización del yo en cada caso.

De manera alternativa, hemos equiparado la reclamación del derecho a la ciudad (entendida como reclamación de propiedad sobre el suelo común) con el antiguo y denostado derecho de conquista. Hemos interpretado la apropiación como un caso de territorialidad, en el que está en juego necesariamente el ejercicio de la fuerza. Bien porque tenga la fuerza suficiente para defender y conservar el espacio, bien porque consiga amparo en la fuerza jurídica de la administración pública, el que reclama su derecho al espacio entra en la dinámica de la violencia simbólica e institucional, y aquí, el nombre de “derecho” se antoja fuera de lugar, pues ya no hablamos de criterios que puedan ser defendidos argumentalmente, sino de fuerzas que compiten por el acceso, la apropiación y el uso exclusivo de los espacios, y la fuerza sólo habla el lenguaje de la fuerza: conmigo o contra mí. No entraré en este juego, yo ya tengo mis fuerzas puestas en otros lugares, y no las dedicaré para servir de instrumento de los intereses de conquista de unos y de otros.

¿Qué nos queda entonces? Sólo sugerir que el concepto de derecho debería ser reorientado desde la moral de las costumbres (lo correcto es lo establecido, la norma, la ley, sin que importe el modo en que se estableció, sea la conquista, los hechos consumados o la tradición consuetudinaria) hacia una reflexión ética comprometida con el caso particular; no con lo genérico e impersonal, sino con lo personalizado en

la realización de la primera persona actancial. Entiendo la ética como la reflexión específica que intenta responder a la pregunta fundamental que aparece en nuestra relación con el tú: ¿cómo debo comportarme contigo? Así, en cada caso, la reclamación sobre el espacio debería comprender primero qué es lo propiamente propio del otro, y de qué modo se ve comprometido el suelo que, por sí mismo, es inapropiable. En la línea en que Gadamer analiza la hermenéutica jurídica, se trata de un ejercicio de interpretación que, atendiendo también a las normas y costumbres, las aplica, combina o matiza de maneras particulares ajustadas a la especificidad de cada caso. Podríamos seguir hablando entonces de derecho y de justicia como ajuste a lo correcto según criterio, pero de tal modo que la justicia se entienda como el decidir lo correcto ajustándose también a los criterios que emanan del propio caso. No derecho a la ciudad, sin más, sino derecho a un juicio justo cuando se presenten públicamente las reclamaciones y conflictos por el espacio, sean quienes sean los actores en litigio.



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de [Atribución CC 4.0 Internacional](#). Usted debe reconocer el crédito de la obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede compartir y adaptar la obra para cualquier propósito, incluso comercialmente. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace. No hay restricciones adicionales. Usted no puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier uso permitido por la licencia.