

## LA CIUDAD IDEAL COMO DERROTA FINAL DE LO URBANO BASES MÍSTICAS DE LA UTOPIA URBANÍSTICA Y PARA EL ASESINATO DE LAS CIUDADES

Manuel Delgado  
Universitat de Barcelona  
manueldelgadoruiz@gmail.com

### **La ciudad ideal como derrota final de lo urbano. Bases místicas de la utopía urbanística y para el asesinato de las ciudades (Resumen)**

Es cierto que la ciudad proyectada y planificada no aparece ya como hecho mágico-religioso, sino más bien racional y práctico, fundamentado en conocimientos geométricos, matemáticos, técnicos, así como en principios jurídicos, políticos y éticos laicos, pero eso no debe ocultar que se está en todos los casos ante una teleología que entiende que la conversión del espacio urbano en espacio urbanizado funciona como secularización de la Ciudad Celestial revelada, es decir de la Utopía. Desde la reforma hausmanniana de París en el siglo XIX hasta las *smart cities* actuales, el urbanismo asume la misión que le encomienda un dios que detesta la metrópolis real, infame y sacrílega, indiferente a las regulaciones e incapaz de regularidades, negación absoluta de la Ciudad de Dios que tienen como modelo los gestores urbanos y de la que se consideran a sí mismos ungidos como brazo ejecutor.

**Palabras clave:** utopía, distopía, ciudad ideal, urbanismo, planificación urbana.

### **The ideal city as the final defeat of the urban. On the mystical foundations of urban utopia and the killing of the cities (Abstract)**

The planning and designing of a city is no longer considered a magical or religious event, but a rational and practical endeavor, based on a knowledge that is geometric, mathematical, and technical, and on principles that are secular – eg. legal, political and ethical. Let us not forget that we are still facing teleology: the conversion of urban space into an urbanized space operates as the secularization of the revealed Celestial City (i.e. Utopia). From Haussmann's 19th-century reform of Paris to the "smart cities" of nowadays, the mission of planning is entrusted by a god that hates the current metropolis. The real city is blasphemous and profane, untouched by regulations and incapable of regularities; it is the absolute denial of the City of God, held as a model by planners and urban managers, who perceive themselves as its anointed executors.

**Keywords:** utopia, dystopia, ideal city, urbanism, urban planning,

Después vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían dejado de existir, lo mismo que el mar. Vi además la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, procedente de Dios, preparada como una novia hermosamente vestida para su prometido. Oí una potente voz que provenía del trono y decía: '¡Aquí, entre los seres humanos, está la morada de Dios! Él acampará en medio de ellos, y ellos serán su pueblo; Dios mismo estará con ellos y será su Dios. Él les enjugará toda lágrima de los ojos. Ya no habrá muerte, ni llanto, ni lamento ni dolor, porque las primeras cosas han dejado de existir<sup>1</sup>.

Así será nuestra ciudad, tal como la hemos descrito; abundantísimamente se podrá liberar de la sed, y saciarse con las aguas que caerán sobre ella del dichoso manantial. La cual, levantada a grandísima altura entre todas las demás ciudades del mundo y situada ante la vista de todas, será por ellas venerada y adorada, y le suplicarán que se digne mojar su dedo en las salutíferas aguas de su feliz río, y mojar con una gotita, para consuelo de sus miserias, sus abrasadas y sedientas bocas<sup>2</sup>.

## Venga a nosotros tu Reino

La expectación de un tiempo y un espacio sin mal no la encontramos apenas en la mayoría de sociedades conocidas, casi todas provistas de concepciones circulares del tiempo. Habría excepciones, como la de los tupí-guaraníes amazónicos y sus chamanes-profetas, los karay, que en la primera mitad del siglo XVI emprendieron grandes migraciones por la selva, a menudo con consecuencias catastróficas, en busca de la *ywy mara ey*, la Tierra sin Mal, un lugar mítico en los que podrían librarse para siempre de los peligros y carencias de su presente. En Oriente, únicamente el budismo acogió expectativas de una redención colectiva de las desventuras terrenas y solo bajo la forma de culto a Metteyya o Maitreya, el Buda futuro. En cambio, lo que Mark Horkheimer llamaba "sueño de orden de vida verdadera y justo"<sup>3</sup> es previsible en culturas que han recibido préstamos cosmológicos de las religiones de salvación y que a veces estaban en posesión de mitos de un momento fundador perfecto: paraísos perdidos, arcadias, edades doradas, estados de naturaleza, etc. De hecho, toda esperanza de rescate futuro de la sociedad opera una especie de inversión de los términos propios de la lógica mítica. Si ésta sitúa el momento y el lugar de plenitud al principio de los tiempos, en una especie *in illo tempore*, los credos salvíficos instalan la sociedad idílica con frecuencia bajo la forma de teonomía o manifestación terrenal del Reino de Dios y como la consecuencia de un proceso teleológico, la inspiración del cual suele ser la superación escatológica de la historia que las religiones monoteístas adoptaron del judaísmo y éste, vía esenia, de las religiones iraníes anteriores a la reforma zoroastriana.

La idea de utopía se asocia a ese doble principio que hace de ella de entrada una prospectiva, *un proyecto*, puesto que ese proceso hacia una meta deseada o prometida conduce a *otro sitio*, que puede estar *aquí*, pero mañana, esperando emerger o ser levantado de entre las ruinas del presente, o *allí*, al final de un camino compartido que conduce a otras coordenadas más o menos remotas en las que volver a empezar. Además de proyecto de construcción o reconstrucción de lugar, la utopía es también *plan*, en el sentido de orden de objetivos que se aspira obtener mediante el cumplimiento de un sistema racional de fases previas. Dicho de otro modo, el horizonte de la bienaventuranza humana definitiva se constituye en una intención que se cumple luego de la ejecución de un procedimiento. Ese proyecto de planificación implica, pues, un *locus*, la determinación física en un emplazamiento concreto.

---

<sup>1</sup> *Apocalipsis*, 21, 1-4

<sup>2</sup> Francesco Patrizio da Chersa, *La Ciudad Feliz*, 1553

<sup>3</sup> Horkheimer, 1982, p 16

De ahí que la etimología de la palabra *utopía* remita a dos significados distintos pero compatibles: *outopia*, o "lugar de ninguna parte", emparentado con la *ucronía* o país de nunca jamás, y *eutopía* o "lugar de la felicidad". En ambos casos, la oposición se establece con la *topía*, es decir el lugar donde se está, como imagen del estado de cosas imperante. La lógica utópica es, así pues, una lógica espacial, en la que el tema central es siempre el de las condiciones socio-morales del lugar existente, en contraste con las que deberían darse en el asentamiento de una comunidad cuyos miembros viven en armonía consigo mismos, con los demás y con su ambiente natural, las necesidades humanas están cubiertas, no se conoce la guerra ni el conflicto, el ocio es fecundo, las personas pueden realizarse por medio del trabajo, reina la igualdad o una jerarquía justa y racional y la autoridad es inexistente o está naturalmente legitimada. La relación entre el *aquí-ahora* del que se abomina y el *allí-entonces* que se pretende es idéntica a la que se plantea entre una pesadilla y la felicidad plena, entre el infierno y el cielo.

En todos los casos la abolición del mal y la renovación absoluta de la sociedad se plantea en términos de la instauración de un régimen social en el que quedarán superados el sometimiento y la miseria, y en el que los asuntos humanos serán administrados siguiendo designios divinos, sobrenaturales o por lo menos de una forma u otra trascendentes. En todos los casos los proyectos de una sociedad de los puros y justos, incluso aquellos que toman la forma de revolución apocalíptica, no se levantan contra el orden, sino contra el desorden establecido. Los sueños de cambio radical de la sociedad y de construcción de un mundo nuevo responden a lo que es vivido como una desestructuración generalizada, la disolución de las formas de vertebración que habían o habrían hecho posible tanto la vida social como la organización significativa de la experiencia humana, anhelo de instauración de la sociedad como organismo equilibrado e inalterable.

Porque se es consciente de las dificultades que implica el logro de esta Edad de Oro futura, todo aquello que se oponga o se aparte de sus principios deberá resultar mal tolerado, explicitando que toda Ciudad Ideal es, ante todo, un Estado Ideal, garante autoritario de una sociedad inmutable y perenne, protegida del mundo exterior, al modo de la Ciudad del Sol de Campanella, rodeada de siete círculos que la protegen. O la Ciudad Feliz de Francisco Patrizi de Cherso, a la que circundan fosos y precipicios. O la Nueva Atlántida de Bacon, perdida en el interior de Ceilán. O Marauta, la capital de la isla en que se imagina la *optimo reipublicae statu* de More. O Sanghri-la, el valle perdido en el Himalaya donde, en la película *Lost Horizon*, de Frank Capra, 1937, una sociedad perfecta vive su eterna juventud protegida del resto de la humanidad. A salvo del mundo, esa pureza también exige preservar a toda costa el orden interior, lo que solo es posible contando con la conformidad de toda la comunidad utópica y su complicidad a la hora de detectar como subversiva toda disidencia a la felicidad impuesta.<sup>4</sup>

Porque el anhelo utópico se plantea como la superación de un tiempo y espacio presentes concebidos como inaceptables, albergue y génesis de todo tipo de males, no es casual que en tantas oportunidades se haya planteado ante el espectáculo de ciudades percibidas como lugares de perdición y estridencias. Comprensible, puesto que hemos visto que todo proyecto utópico existe como respuesta ante lo que se percibe como desorganización generalizada y predominio del pecado, el vicio y la desorientación moral, precisamente esos rasgos que una larga tradición de pensamiento antiurbano atribuye a ciudades que siempre se parecen de algún modo, por su inclinación tanto a la hibridación como a la desobediencia, a Babel, la ciudad que desatiende el mandato divino de eutritmia y estabilidad y encarna un proyecto

---

<sup>4</sup> Interesante el caso del ergástulo de la Sforzinda, la ciudad estrellada imaginada por Filarete en 1457, anticipo de establecimiento penitenciario absolutamente racionalizado.

específicamente humano de organización social, es decir que se funda sobre una blasfema suplantación-exclusión de Dios y funda una saga de ciudades-ramera —Babilonia, Nínive, Enoc, Sodoma, Gomorra, Roma— que son representadas como reverso de la Jerusalén celestial, esplendorosa, comprensible, lisa, ordenada, tal y como aparece profetizada en Apocalipsis, 21, luego de la batalla de Armagedón, y como se invoca al principio del padrenuestro: "Padre nuestro que estás en el cielo, santificado sea tu Nombre; venga a nosotros tu Reino; hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo".<sup>5</sup>

Ese presupuesto establece la contraposición desgarrada que San Agustín marca entre la Ciudad de Dios y la Ciudad de los hombres, entre la ciudad en que se cumpliría la promisión divina y cuyos habitantes vivirán en participación mística con la divinidad, y aquella otra en la que reina la depravación, la culpa y la muerte. De la constatación de que es esta última la ciudad en que vivimos arranca la crónica de las descalificaciones de la ciudad presente: "La gran ciudad era Megalópolis, Tiranópolis, Necrópolis: una monstruosidad, una tiranía, la muerte en vida. Tenía que desaparecer. El centro de Nueva York era un 'caos petrificado'<sup>6</sup>. La forma y apariencia de las capitales no era más que 'un caótico accidente [...], suma de azares, extravagancias antagónicas de innumerables individuos soberbios y mal aconsejados'<sup>7</sup>. El centro de las ciudades era un amasijo de 'ruidos, escándalo, mendigos, *souvenirs*<sup>8</sup> y chillones anuncios compitiendo entre sí'<sup>9</sup>. Se multiplicarían los ejemplos de esa representación del "demoniaco desierto de adoquines"<sup>10</sup>, ciudades adivinadas como espacios sin Dios, agudización de la caída del hombre y la corrupción de la naturaleza, teatro para una vida cotidiana sin sentido, habitadas por sonámbulos sin alma. Ese imaginario reconoce en las calles una dimensión opaca, dispuesta "para suscitar de entrada la idea de que cualquier cosa anormal, ilegal o extraña, incluso demoníaca, puede pasar o desarrollarse sobre la base de orden que por excelencia manifiesta la ciudad...., también lugar de misterio, de no transparencia, que no puede ser dominado de forma global por nadie, un lugar de permisión donde todo es posible"<sup>11</sup>.

Una dilatada tradición de pensamiento y creación lleva siglos advirtiéndolo que el presente urbano ya es distópico, que las ciudades son una jungla invivible en la que nada digno y bueno sobrevive.<sup>12</sup> Las ciencias sociales, la filosofía, el arte, la literatura, el cine..., aportan un volumen constante de ilustraciones de cómo la ciudad controlable y comprensible es solo una ilusión y que la ciudad real está siempre oscurecida por fuerzas y presencias inexplicables que la habitan y la recorren y que a veces se muestran en toda su insensatez. Es Sepulcro o Escuela, esa capital escondida que describe Paul Féval en *La ciudad vampiro*, "un lugar que suele ser invisible a los ojos mortales; pero algunos lo han visto, y parece ser que con imágenes cambiantes, pues los informes son diversos e incluso contradictorios", una ciudad

---

<sup>5</sup> A hacer notar que todo proyecto utópico aparece recortándose sobre un fondo que es siempre el del cumplimiento de una profecía mesiánica, a la manera de la parusía cristiana, aunque sea disimulándose bajo el concepto procesual de *progreso*, que no sería sino una versión del precepto religioso quiliasta, común a todas las religiones del Libro, de exigencia de una redención que abarque la totalidad del mundo, aunque sea alcanzada por los humanos por sus propias fuerzas, gracias a los avances de la técnica y la ciencia Neusüss, 1971, p. 45. Esa es la misma apreciación a la que llega Karl Popper, cuando sugiere que lo que llama *ingeniería social utópica u holística*, basada en principios de planificación y acción falsamente racionales, pretende una reforma de *toda* la sociedad, lo que la hace por principio totalitaria Popper, 1961, p. 87-94.

<sup>6</sup> Mumford

<sup>7</sup> Stein

<sup>8</sup> Jacobs, 2011 [1961], p. 47

<sup>9</sup> Bauer

<sup>10</sup> Spengler, 1952 [1920], p. 37

<sup>11</sup> Remy y Voyé, 2006 [1992], p. 78-79

<sup>12</sup> Un repaso completo y en panorámica de la historia de la hostilidad contra el hecho urbano, en Capel, 1999.

que se hace “visible a la luz de un crepúsculo lunar que no admite la noche y el día”<sup>13</sup>. Roger Caillois se refiere a esa doble naturaleza de la urbe cuando advierte como el parisino no deja de apreciar que “el París que conoce no es el único y ni siquiera el verdadero, sino una escenografía brillantemente iluminada, pero demasiado *normal*, cuyos tramoyistas no se descubrirán nunca y que disimula a otro París, al París real, a un París fantasma, nocturno e inasible, tanto más poderoso cuanto más secreto, que en todo lugar y en todo momento viene a mezclarse peligrosamente con el otro”<sup>14</sup>. La ciudad real es la Pandemónium del paraíso perdido de Milton, la Alta Capital de los ángeles caídos y los demonios.

## La Ciudad Ideal contra la ciudad real

Acaso sea esa consideración de la ciudad como lugar maldito lo que explique que, como notaba Lewis Mumford<sup>15</sup>, las utopías tantas veces haya “sido visualizadas como una ciudad”, de tal forma que la utopía ha venido siendo hasta ahora sobre todo utopía urbana. En efecto, la utopía es en esencia un modelo topográfico, modelo que se fundamenta en la inspiración celestial de una estructura espacial y constructiva organizada de manera metódica, triunfo de lo abstracto sobre lo concreto, de lo concebido sobre lo vivido, del orden de la representación sobre el desorden de lo real. Pura ansiedad ante la impenetrabilidad de la vida urbana, en pos de una meta que reproduzca en el suelo la fantasía de una ciudad plenamente proyectada, puesto que acaso toda ciudad fue fundada con la función mágica primaria de mantener alejadas las fuerzas caóticas y tenebrosas que la asedian como concreción física del Cosmos<sup>16</sup>, por lo que la vida real que alberga se percibe como una decepción, al ser reconocida como usurpada por aquellas mismas energías malignas a salvo de las cuales había sido concebida y levantada.

Como ensoñación de que la ciudad cumpliera esa misión de devenir expresión física del orden divino, el proyecto urbano, desde Babilonia, ha sido el de unidad positiva de lugares artificiales cerrados y exentos, dotados de una administración y una economía absolutamente planificadas, cuyos habitantes obtenían la felicidad a cambio de obediencia. Platón reproduce este modelo de ciudad ideal en su República, una obra en la que se perfila el programa de un orden socio-espacial impecable. El uso desde Hippodamus y la reconstrucción de Mileto en el 494 aC de las formalizaciones aritméticas y de las representaciones inspiradas en la geometría constatan ese panorama urbano basado en una sistematización utópica. Esa ciudad presenta su exactitud proporcional como un modelo a seguir por las relaciones societarias reales que deberán producirse en su seno, como si la lógica espacial idílica de los proyectadores debiera ser no sólo un escenario, sino también una pauta de conducta a seguir por la comunidad que haya de habitarla.

Recuérdese que tal prospectiva urbano-arquitectónica nació de la necesidad, en un momento dado de la evolución de las ciudades griegas, de culminar un proceso de politización que garantizara el control estatal sobre las informalidades, las violencias y las excentricidades que emergían en ellas, control que se hacía piedra en el templo que, en la acrópolis, debía imponer su presencia sobre el ágora, como indicando que el proyecto urbano platónico aparece bendecido por los dioses y para rubricarlo insta a ubicar los templos en emplazamientos elevados, como corresponde a su alta sacralidad<sup>17</sup>. Este proceso consistió en

---

<sup>13</sup> Féval, 1982 [1867], p. 88-89

<sup>14</sup> Caillois, 1988 [1937], p. 137-138

<sup>15</sup> 1982 [1966], p. 104

<sup>16</sup> Eliade, 1981 [1957] p. 47-49

<sup>17</sup> Vernant, 1965, p. 54-64

la imposición de la unanimidad y de la centralización de los discursos y las representaciones frente a los mitos, los rumores, los proverbios anónimos, los refranes, los cuentos, todas aquellas palabras y memorias "insignificantes" que se resistían a someterse a la escritura y que justificaron la aparición de una disciplina encargada de recoger y estudiar todas las absurdidades que circulaban por las calles, de boca en boca, todas las historias imposibles que los viejos se empeñaban en explicarle a los más pequeños: la mitología. Pugna del monoteísmo de la Razón para vencer el politeísmo de la imaginación, que Marcel Detienne resume en la imagen de "un niño de cabellos canosos en el que viene a derrumbarse la ciudad toda, todas las voces confusas en un rumor sin edad"<sup>18</sup>.

El cristianismo no hizo sino calcar el mismo afán por conformar una ciudad no solo modelada, sino también modélica. Los monasterios medievales ya eran, de alguna forma, concreciones que anticipaban la promesa bíblica de la Ciudad Ideal. Más adelante, la sociedad urbana idónea concebida por Francisc d'Eiximenis en el siglo XIV, inspirándose en la profecía joaquinista<sup>19</sup> y, luego, las utopías renacentistas y barrocas de Moro, Campanella, Bacon..., y, con ellas, las *città ideali* del XV y XVI italiano, las imaginadas por Alberti, Filarete, Doni, di Giorgio, Patrizi di Cherso, Pucci, di Pesaro, Zuccolo...<sup>20</sup>. En todos los casos, excepto en la República Católica de Francesco Pucci,<sup>21</sup> encontramos idéntica proyección urbanística de perfección socioespacial, una morfología hecha de círculos y polígonos, de volúmenes simétricos y de repeticiones, que pretenden inspirar idéntica regularidad en las relaciones políticas y sociales reales. A las ciudades ideales católicas le seguirá la reformada, la Cristianópolis del pietista Johann Valentin Andreae, en el siglo XVII. Y lo mismo por lo que hace a las pretensiones de renovación social trasladadas a América por los invasores europeos, como en el caso de las misiones franciscanas o jesuitas en el sur o las colonias puritanas, anabaptistas o cuáqueras del norte. Siempre la ortogonalización del espacio se convierte en ortogonalización de la sociedad que hace uso de ella.<sup>22</sup>

Con frecuencia encontramos en medio de esa ciudad perfecta un volumen arquitectónico que remite a las fuentes sobrehumanas de la armonía social obtenida y expresa una síntesis en piedra de los valores trascendentes en que se funda. En el centro de Bensalem, la capital de la Nueva Atlántida de Bacon, la Casa de Salomón; también en el centro del anillo más interno de la Civita Solis de Campanella, la residencia del sacerdote supremo, de forma circular, seis veces mayor que la catedral de Florencia, el mismo referente que adopta el templo que describe Anton Francesco Doni en el núcleo de la Ciudad Radiante de su *Mundo sabio y loco*, que aloja cien sacerdotes y cuya cúpula sobrepasaría cuatro o cinco veces la de Santa Maria di Fiore.

Tanto el utopismo ilustrado del XVIII —Morelly, Babeuf, de Mably, Ledoux—, como el socialismo utópico del XIX —Owen, Noyes, Fourier, Morris, Cabet, Saint-Simon, Bellamy— vuelven a insistir en torno a la misma idea de búsqueda de la congruencia urbana, aunque sea a pequeña escala. El falansterio de Fourier o el paralelogramo de Owen repiten esa misma

---

<sup>18</sup> Detienne, 1985, p. 128

<sup>19</sup> Cervera Vera, 1987

<sup>20</sup> Moreno Chumillas, 1991

<sup>21</sup> En efecto, en su *Forma de una república católica*, de 1581, Francesco Pucci imagina una entidad política casi clandestina a la que no corresponde territorio alguno, un concilio de ciudadanos sin ciudad, puesto que podría existir, pero carecería de suelo Moreno Chumillas, 1991, p. 87-124.

<sup>22</sup> Lo que no implica que la búsqueda de la ciudad ideal sea exclusiva de la tradición platónico-cristiana. Piénsese en ejemplos como los de la Ciudad Prohibida china, Angkor Wat, Tenochtitlán, Chichén Itzá, Chan Chan, Medina Azahara, etc., que expresan proyectos urbanos siempre asociados al afianzamiento de formas centralizadas de poder político-religioso.

preocupación por la armonía de conformaciones espaciales y propuestas constructivas cuyos habitantes aparecen destinados a ser regulados por códigos y normativas eidéticos, que gravitan en torno al Amor, la Razón, la Justicia y otras virtudes universales<sup>23</sup>. Tales propuestas pretenden redimir las catastróficas consecuencias de la revolución industrial sobre amplias capas de la población y sus concreciones físicas estarán animadas teóricamente por el cristianismo caritativo, la filantropía ilustrada o por doctrinas socialistas, pero siempre *apartadas* de la ciudad real, en unidades de convivencias reducidas fuera de las grandes concentraciones industriales europeas o incluso, más lejos todavía, en el continente americano, dando pie a experimentos como Oneida, New Lamark, New Harmony, Chillán, la Colonia Hugues, North America Phalanx, Theleme o las Icarías de St. Louis, Texas o Illinois. En todos los casos se trata de configurar verdaderos laboratorios cerrados de convivencia racional y ultraplanificada, en los que las leyes de la cooperación y el equilibrio mantienen a raya o regulan los contenciosos.<sup>24</sup> Y en el centro del falansterio, no por casualidad al lado de la torre del vigía, el templo.

Es cierto que la ciudad proyectada y planificada no aparece en el mundo contemporáneo ya como un hecho explícitamente mágico-religioso, sino más bien racional y práctico, fundamentado en conocimientos geométricos, matemáticos, técnicos, así como en principios jurídicos, políticos y éticos laicos, pero eso no debe ocultar que se está en todos los casos ante una teleología que entiende que la conversión del espacio urbano en espacio urbanizado funciona como secularización de la Ciudad Celestial revelada. Es con ese fin que el urbanismo nace y existe como un recurso tanto ideológico como técnico-administrativo destinado a la reordenación utópica a partir de una auténtica obsesión por la coherencia y la legibilidad, refrendado doctrinalmente sus consecuencias sociales, lo que Françoise Choay, el autor que acaso más ha enfatizado la relación entre urbanismo y pensamiento utópico, llamaba “el traumatismo de la buena forma”<sup>25</sup>.

Para el urbanismo científicista —cuyas raíces utópicas son bien conocidas, a través de la influencia de Cabet sobre su inventor, Ildefons Cerdà— las ciudades deben ser ante todo *claras* y con tal fin se despliegan todo tipo de dispositivos destinados a supeditar la forma urbana a principios de ordenamiento que derroten una vida urbana hecha en gran medida de inconsistencias, indefiniciones y rebeldías. Es en esa lucha contra el conflicto y lo imprevisto que vemos repetirse propuestas, acciones inmediatas, planes estratégicos, decretos y tipificaciones. Para salvar a la ciudad de la maldad que cobija, el urbanismo pretende la aplicación tiránica de una concepción metafísica de ciudad, empeñada en regular y codificar la madeja de realidades humanas que la vivifica. El objetivo: acabar con los esquemas paradójicos, inopinados y en filigrana de la ciudad, aplicar principios de reticularización y de vigilancia que pongan fin o atenúen la confusión a que siempre tiende la sociedad urbana, percibida como un cuerpo que debe ser liberado de la promiscuidad y el desconcierto que anidan en su seno.

Desde la reforma hausmanniana de París y los ensanches en el siglo XIX hasta las *smart cities* del XXI, pasando por la ciudad lineal de Arturo Soria, la ciudad-jardín de Howard o

---

<sup>23</sup> Gravagnuolo, 1998, p. 65-76

<sup>24</sup> Ciertamente, el caso de Fourier es distinto. La suya es una utopía hedonista, que asigna un papel central a la fiesta, el placer, la alegría, el deseo, la imaginación, las pasiones, lo que la hace ascendente de proyectos urbanos antiautoritarios —es decir, antiurbanistas— como la utopía experimental de Henri Lefebvre o el urbanismo unitario situacionista cf, Lefebvre, 1981. Eso no es óbice para que la fantasía de Fourier se mantenga en la tradición de las utopías como emanaciones de la ley divina, como demuestra que titule “Teodicea” el primer capítulo de su *Tratado de la asociación doméstica agrícola* 1822, en que desarrolla su teoría del falansterio.

<sup>25</sup> Choay, 1976, p. 99

modelos concretos como la Ville Radieuse de Le Corbusier o la Usonia de Frank Lloyd Wright, el urbanismo positivista en nuestra edad una misión que no deja de ser divina, puesto que continúa siendo la que encomienda un dios que detesta la metrópolis real, infame y sacrílega, indiferente a las regulaciones e incapaz de regularidades.<sup>26</sup> Negación absoluta de la Ciudad de Dios que tienen como modelo los gestores urbanos y de la que se consideran a sí mismos ungidos como brazo ejecutor. De ahí ese talante alucinado de todo urbanismo, angustiado por las indisciplinas que una vez y otra alteran una imposible armonía del espacio. Para ello la sociedad urbanizada no puede ser sino una sociedad dócil, protegida de toda inestabilidad, a salvo de no importa qué excepción respecto de los mecanismos precisos que la hacen posible. Lógica perversa que consiste, como escribía Jane Jacobs citando a Burnham y Le Corbusier, en aplicar a las ciudades un orden inspirado en un conjunto de recetas diseñadas abiertamente no para mejorar las ciudades, sino “para asesinarlas”<sup>27</sup>.

## La ilusión urbanística

Porque, como hemos visto, toda utopía es proyecto y planificación espaciales, es difícil no pensarla en términos arquitecturales y urbanísticos, seguramente porque todo proyecto arquitectural y urbanístico sea, casi por definición, utópico, en la medida que, como toda utopía, pretende constituir una fijación estable y mesurada, libre de la labor de zapa del acontecimiento y lo contingente. Construir, edificar, delinear, planear..., aspiran de manera inevitable a someter la incertidumbre de las acciones humanas, prever y exorcizar los imprevistos caóticos que siempre acechan, mantener a raya las potencias disolventes, dotar de perfiles todo lo que no tiene forma ni destino. Porque es triunfo sobre todo desorden, la fórmula urbana soñada por los diseñadores de ciudades, realización física de planes y planos, debe contener una sociedad disciplinada. Como el propio Walter Gropius explicitaba, la arquitectura y el urbanismo se conciben como instrumentos al servicio de la victoria final de Apolo sobre Dionisos, es decir de la belleza y de lo orgánico sobre la desmembración de los vínculos sociales, sobre "la disolución general del nexo cultural", que ha hecho que el hombre moderno haya perdido su "sentido de la totalidad"<sup>28</sup>. Esto se traduce en una verdadera vocación pacificadora de todo aquello que de magmático, inorgánico, desregulado se produce constantemente en una ciudad, es decir de *lo urbano*.

Recuérdese la distinción que Henri Lefebvre plantea como central entre *la ciudad* y *lo urbano*. La ciudad es una base práctico-sensible, una morfología, un dato presente e inmediato, algo que está ahí: una entidad espacial inicialmente discreta —es decir un punto o mancha en el mapa—, a la que corresponde una infraestructura de mantenimiento, unas instituciones formales, una gestión funcional y técnica, unos datos demográficos, una sociedad definible... Lo urbano, en cambio, es otra cosa; “intenta volver los mensajes, órdenes, presiones venidas de lo alto contra sí mismas. Intenta *apropiarse* el tiempo y el

---

<sup>26</sup> Ejemplos cercanos, el de Ricardo Bofill, que no dudó en bautizar una de sus obras más representativas con nombres como Xanadú —el complejo construido en Calpe en 1964— o Walden 7, en Sant Just Desvern, en alusión a la utopía conductista-radical descrita por B.K. Skinner en su novela *Walden Dos* 1948. Una construcción esta última que, en una reputada historia de la arquitectura moderna, aparece calificada precisamente como una fotogénica y narcisista "utopía hedonista mediterránea" Frampton, 1987, p. 321. En junio de 1999, en la entrega del premio de la Real Academia Británica de Arquitectura, Oriol Bohigas reconoció que la Barcelona hiperproyectada que iniciaron los gobiernos socialistas a finales de los 70 estaba movida por un impulso mesiánico, básicamente porque "toda buena arquitectura no puede ser sino una profecía en lucha contra la actualidad" *El País*, 4 de julio de 1999.

<sup>27</sup> Jacobs, 2011 [1961], p. 48

<sup>28</sup> Gropius, 1968, p. 17



espacio imponiendo su juego a las dominaciones de éstos, apartándoles de su meta, trampeando... Lo urbano es así obra de ciudadanos, en vez de imposición como sistema a este ciudadano"<sup>29</sup>. Es "fermento, cargado de actividades sospechosas, de delincuencias; es hogar de agitación. El poder estatal y los grandes intereses económicos difícilmente pueden concebir estrategia mejor que la de desvalorizar, degradar, destruir la sociedad urbana"<sup>30</sup>.

El elogio del espacio urbano —espacio de y para lo urbano— como apoteosis del espacio social hace del todo explicable la antipatía de Lefebvre hacia los tecnócratas de la ciudad. Para Lefebvre la característica de los urbanistas —y de los arquitectos fungiendo como tales—<sup>31</sup> es su voluntad de controlar esa sustancia práctica de lo urbano, que va pareja a su incompetencia crónica a la hora de entenderlo. Son víctimas de lo que llama "la ilusión urbanística", que hace que, considerándose a si mismo gestores de un sistema, pretendan abarcar una totalidad a la que llaman *la ciudad* y ordenarla de acuerdo con una filosofía —el humanismo liberal— y una utopía, que es en esencia una utopía tecnocrática.

La buena conciencia de arquitectos, diseñadores urbanos, arquitectos..., agrava su responsabilidad a la hora de suplantar la vida urbana real, una vida que para ellos es un auténtico punto ciego, puesto que viven en él, incluso pretenden intervenirlo, pero no lo ven en tanto que tal. Creen que su sabiduría es filosófica y su competencia técnica, pero saben o no quieren dar la impresión de saber de dónde proceden las representaciones a las que sirven, a qué lógicas y a qué estrategias obedecen desde su aparentemente inocente y aséptica caja de herramientas. Están disuadidos de que el espacio sobre el que reciben instrucciones para actuar técnicamente está vacío y se equivocan porque el espacio urbano la nulidad de la acción solo puede ser aparente: en él "siempre ocurre algo". De manera al tiempo ingenua y arrogante, piensan que el espacio urbano es algo que está ahí, esperándoles, disponible por completo para sus hazañas creativas. No reconocen o hacen como si no reconociesen que "todo espacio es *producto*, y, luego, de que este producto no proviene del pensamiento conceptual, el cual no es inmediatamente fuerza productiva, [que] resulta de las relaciones de producción dirigidas por un grupo activo. Los urbanistas parecen ignorar o desconocer que ellos mismos forman parte de las relaciones de producción, que acatan órdenes"<sup>32</sup>.

Pero existen un urbanismo y un utopismo específicamente lefebvrianos<sup>33</sup>. Lo que pasa es que los programas y propuestas de reforma de Lefebvre en orden a enfrentar los problemas que sufre la ciudad no son utopía urbana a la manera de la de "los planificadores que proyectan el París del año 2000, los ingenieros que han fabricado Brasilia", con la colaboración de los sociólogos y filósofos que le dan soporte ideológico<sup>34</sup>. Bien al contrario, la utopía de lo imposible/posible que plantea Lefebvre le asigna un lugar primordial al juego, a la fiesta, al arte como meditación sobre "la vida como drama y como goce". Nada que ver con lo que las utopías conocidas habían apuntado ser, esto es "fetichismo de la vida comunitaria acompañado de un cierto ascetismo cultural [...], constitución de un orden moral

---

<sup>29</sup> Lefebvre, 1978 [1968], p.85

<sup>30</sup> *ibidem*, p. 99

<sup>31</sup> Antes de que los arquitectos desplazaran a los urbanistas como tecnócratas de la ciudad, Lefebvre escribía "se creen fácilmente urbanistas, y viceversa. Los dos, colaboradores o rivales, reciben órdenes y obedecen a una orden social uniforme" Lefebvre, 1976 [1972], p. 104. Henri Lefebvre también hizo notar el momento en que la arquitectura pasó de un oficio a un discurso. Escribía: "El arquitecto no es un hombre de dibujos; es un hombre de palabras. Su papel es el de intermediario entre los usuarios, los promotores, las autoridades políticas y los financieros" Lefebvre, 1974, p. 226.

<sup>32</sup> Lefebvre, 2013, p. 423

<sup>33</sup> Pinder, 2015

<sup>34</sup> Lefebvre, 1978 [1968], p. 128

particularmente agobiante"<sup>35</sup>. La ciudad ideal para Lefebvre no tiene nada de ideal, puesto que no es abstracta, sino hecha de tiempos y espacios interminables y abiertos, pero siempre concretos; no soportados, sino *apropiados*. La *utopía experimental* de Lefebvre intenta "imaginar una ciudad donde la vida cotidiana estaría completamente transformada, donde los hombres serían dueños de su vida cotidiana, que transformarían a su antojo, serían libres respecto a la cotidianidad, la domeñarían completamente"<sup>36</sup>. Descarado el parentesco con las subversiones urbanas de la Internacional Situacionista y, en concreto, con lo que Constant imaginó como restauración de la ciudad que Dios mismo maldijo y castigó: la New Babylon, que, como la de Lefebvre, no es una utopía urbanística, sino utopía de *lo urbano*, o, lo que es lo mismo, expresión radical de antiurbanismo.

## La utopía como distopía

La animadversión del urbanismo respecto de la vida urbana real ya había sido notada por Jane Jacobs en 1961. Al tiempo que exaltaba los valores positivos del vitalismo urbano, Jacobs censuraba el despotismo de unos urbanistas ignorantes y hasta hostiles ante las prácticas y los practicantes de esa intensa existencia urbana que se empeñaban en someter a la lógica de sus planos y maquetas. La reconstrucción de las ciudades estadounidenses que se estaba llevando a cabo a finales de los años 50 estaba orientada, según Jacobs, por pseudociencias —el urbanismo y el diseño urbano— que bebían en “una plétora de sutiles y complicados dogmas levantados sobre cimientos idiotas”<sup>37</sup>. Era gracias al urbanismo que lo que Jacobs llamó “dinero cataclísmico” o “tenebroso” se salía con la suya: centralización sin centralidad, renuncia a la diversificación funcional y humana, deportación masiva de unos vecinos para ser suplantados por otros más pudientes, dinámicas que desembocan en una disolución de lo urbano en una mera urbanización, entendida como sometimiento sin condiciones a los imperativos del mercado constructor o turístico o a las exigencias políticas en materia de legitimidad simbólica. Jane Jacobs tenía razón cuando escribía que “los banqueros, al igual que los urbanistas, tienen sus propias teorías sobre las ciudades en que operan. Esas teorías las han bebido en las mismas fuentes en que sorben los urbanistas”<sup>38</sup>.

Lo mismo por lo que hace a Raymond Ledrut, que señala la distancia inmensa que suele haber entre el imaginario del urbanista y los esquemas imaginarios que aplican o que reconocen quienes están o recorren un espacio urbano cualquiera, del vecino al merodeador. Los “doctrinarios” del urbanismo —como los llama Ledrut<sup>39</sup>— no pueden hacer otra cosa que proyectar sobre los espacios intervenidos una imagen “racional”, imagen que puede ser considerada —y es constantemente considerada— como “no racional” por el “no urbanista”, que trabaja siempre el espacio que usa a partir de elementos latentes, sobreentendidos, implícitos..., elementos de los que el técnico en ciudades y el poderoso al que sirve no saben ni pueden saber en realidad apenas nada. Para Lefebvre, las iniciativas urbanísticas generan espacios transparentes, previsibles, en los que una distribución adecuada de elementos induciría —a la manera de una caja de Skinner— determinados significados y determinadas prácticas, a las que es fácil presuponer como pretendidamente desconflictivizadas y sosegadas. Ese tipo de concepciones de la ciudad como paisaje tranquilo y tranquilizante, son incompatibles con la naturaleza crónicamente alterada de la experiencia urbana y los imaginarios a ella asociados, puesto que, como señala Ledrut, “los conflictos, las tensiones y

---

<sup>35</sup> 1978 [1970], p. 107

<sup>36</sup> *ibidem*, p. 148

<sup>37</sup> Jacobs, 2011 [1961], 38

<sup>38</sup> *ibidem*, p. 38

<sup>39</sup> 1973: 18

las incoherencias que aparecen en el campo del 'imaginario urbano' no tienen menos importancia que los acuerdos, las concordancias y las estructuras, ya se trate de relaciones entre grupos, y los modelos o relaciones que se den en el interior mismo de la aprehensión individual del mundo urbano"<sup>40</sup>.

Esa consideración crítica respecto de la insensibilidad de los urbanistas hacia las prácticas y puntos de vista de los usuarios de los espacios que organizan se planteaba también por Françoise Choay, para quien los únicos con derecho a hacer planes sobre cómo organizar espacios urbanos son los planificadores profesionales; el punto de vista de los planificados por descontando que continua sin ser relevante<sup>41</sup>. En otro lugar: "El microlenguaje del urbanismo es imperativo y coactivo. No sólo el habitante no ha participado en su elaboración [...], sino que, incluso está privado de la libertad de respuesta. El urbanista monologa o arenga; el habitante se ve en la obligación de escuchar, sin que siempre comprenda. En definitiva, está frustrado de toda la actividad dialéctica que debería ofrecerle el establecimiento urbano"<sup>42</sup>. Alain Finkielkraut nos recordó como ese mismo principio de desactivación de lo urbano por el urbanismo no ha hecho con el tiempo sino intensificar su labor: "La dinámica actual de urbanización no es la de la extensión de las ciudades, es la de su extinción lenta e implacable... La política urbana ha nacido y se ha desarrollado para poner fin a la ciudad"<sup>43</sup>.

Aunque seguramente ha sido Michel Foucault quien más ha puesto el acento sobre el lado carcelario de toda ordenación urbana, concebida en un cierto momento a la manera de la instauración en la ciudad del *estado de peste*, siguiendo el modelo de las normativas que en las postrimerías del XVIII se promulgan para colocar el espacio ciudadano bajo un estado de excepción que permita localizar y combatir los "focos de la enfermedad", "un espacio cerrado, recortado, vigilado en cada uno de sus puntos, en el que los individuos están insertos en un lugar fijo, en el que los menores movimientos se hallan controlados, en el que todos los acontecimientos están registrados, en el que un trabajo ininterrumpido de escritura une el centro y la periferia, en el que cada individuo está en todo momento localizado, examinado y distribuido entre los vivos, los enfermos y los muertos"<sup>44</sup>. Todo ello para instaurar una sociedad perfecta que en realidad no es una ciudad sino una *contra-ciudad*. Lo que resulta del urbanismo es una ciudad no muy distinta de la que describiera Georges Rodenbach en *Brujas, la muerta*, cuyo protagonista, Hugues, la percibe como una entidad autoritaria y omnipresente que busca hacerse obedecer: "La ciudad... volvió a ser un personaje, el principal interlocutor de su vida, un ser que influye, disuade, ordena, por el que uno de orienta y del cual se obtienen todas las razones para actuar"<sup>45</sup>.

El plan urbanístico y el proyecto arquitectónico sueñan una ciudad imposible, una ciudad perpetuamente ejemplar, un anagrama morfogenético que evoluciona sin traumas. El arquitecto y el urbanista saben que la informalidad de las prácticas sociales es, por principio, implanificable y improyectable; son su pesadilla. Los planificadores y proyectadores piensan que son ellos los que hacen la ciudad, y hablan de ella como "forma urbana", haciendo creer que el urbano tiene forma. Engañan y se engañan, puesto que es la ciudad la que puede tener forma, en cambio, lo urbano no tiene forma, sino que es una pura formalización

---

<sup>40</sup> Ledrut, 1973, p. 29

<sup>41</sup> Choay, 1976, p. 102

<sup>42</sup> Choay, 2007, p. 102

<sup>43</sup> Finkielkraut, 1978, p. 994-995

<sup>44</sup> Foucault, 1990 [1975], 201

<sup>45</sup> Rodenbach, 1989 [1892], p. 77

ininterrumpida, no finalista y, por tanto, nunca finalizada. Contra las agitaciones a menudo microscópicas, contra las densidades y los espesores, contra los eventos y los usos, contra las dislocaciones generalizadas, contra los espasmos constantes, el ingeniero de ciudades levanta sus estrategias de domesticación, al fin y al cabo ingenuamente demiúrgicas: el proyecto y el plano. No nos equivocáramos si apreciásemos el espíritu utópico como directamente asociado al autoritario de toda urbanística, puesto que le cuesta tolerar la presencia de la mínima imperfección que desmienta la totalidad verdadera a que aspira.

Detrás de esta obsesión utópico-urbanística para reducir el peligro de cualquier suceso contingente y normalizar a toda costa la cotidianidad es fácil reconocer requerimientos del buen mantenimiento del orden público. La ciudad utópica es una ciudad despótica, en la que cualquier disidencia o desacato implican una alteración del universo inmutable que alberga. Nada que ver con todo lo que justamente hace singular la vida urbana, acaso la vida a secas: el temblor, la mezcla, la omnipresencia de lo insólito. Al contrario, en el pensamiento utópico "hay un rechazo al orden heterogéneo de los valores: la justicia, la belleza, la eficacia, la paz, la reglamentación, y la espontaneidad, la libertad y la igualdad... se componen armónicamente y se reúnen. En el fondo hay un olvido del ser humano con sus tensiones y sus incoherencias internas"<sup>46</sup>. No han sido poco los autores que así lo han remarcado. Como Adorno, que nos recuerda que "ninguno de los conceptos abstractos se aproxima más a la utopía realizada que aquel de la paz eterna"<sup>47</sup>. O Racine, que advierte cómo la dicha que el sueño utópico impone requiere la constitución de un "universo de la seguridad, sin azar, sin sorpresa y sin riesgo"<sup>48</sup>. Para Cioran, en la ciudad perfecta "las voluntades serían estranguladas, apaciguadas y milagrosamente convergentes; reuniría únicamente la unidad, sin el ingrediente del azar o de la contradicción. La utopía es una mezcla de racionalismo pueril y de angelidad secularizada"<sup>49</sup>.

Así es. La realización de esta sociedad hipervirtuosa implicaría una negación de toda incertidumbre, del riesgo, de lo fortuito y de todo aquello de lo que se derive no importa qué idea de libertad y sinceridad humanas. He aquí el origen y la razón de una tradición antiutópica que ha sostenido que toda ciudad utópica es en realidad una distopía, desde la Nephelokokkygia de Aristófanes, aquella ciudad diseñada por un geómetra enloquecido en *Las moscas*, a, ya en el siglo XVIII, la Mildendo de Swift, o, al siguiente, la Todger de Charles Dickens o la Stahlstadt de Jules Verne, hasta llegar a parodias cinematográficas de ciudad perfecta, como dos aparecidas en 1998: la Seahaven de *El show de Truman*, o la Pleasantville de la película del mismo título, que, seguro que no por casualidad, lleva el nombre de la ciudad a la que se anexó la Usonia de Wright.

La planificación y el proyecto urbanísticos buscan la realización de la victoria final del lo previsible sobre lo casual y lo confuso, la tendencia de la ciudad a devenir amasijo y opacidad, en nombre de la belleza, la utilidad y la justicia absolutas. Esta ansiedad utópica ante lo que se percibe como impenetrabilidad de la vida urbana se agudiza con los procesos intensivos de urbanización de grandes masas de inmigrantes, el aumento de la agitación social, la aparición de los fenómenos metropolitanos. Rebelándose inútilmente frente a lo que percibe como sinsentido de la urbe moderna, el sueño normativizador de urbanistas y arquitectos: una ciudad de repente clarificada, que reproduce, imponiéndola, la paz de los planos y las maquetas. El urbanismo pretende ser ciencia y técnica, cuando no es sino

---

<sup>46</sup> Remy, 1998, p. 37

<sup>47</sup> Adorno, 1987 [1951], p. 208

<sup>48</sup> Racine, 1993, p. 147

<sup>49</sup> Cioran, 1995 [1960], p. 125

discurso, y un discurso que querría funcionar a la manera de un ensalmo mágico que desaloje o domestique el diablo de lo urbano, es decir la incertidumbre de las acciones humanas, los imprevistos caóticos que siempre acechan, la insolencia de los descontentos.

## **Bibliografía**

ADORNO, TH.W. *Minima moralia*. Madrid: Taurus, 1987 [1951]. 255 p.

CAILLOIS, R. París, mito moderno. In *El mito y el hombre*. México DF.: FCE, 1988 [1937], p. 137-138.

CAPEL, H Gritos amargos sobre la ciudad. In J. MADERUELO (Ed.). *Desde la ciudad. Arte y naturaleza*. Huesca: Diputación de Huesca/Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1999, p. 95-132.

CERVERA, L. *Francisco de Eiximenis y su sociedad urbana ideal*. Madrid: Swan, 1989, 129 p.

CHOAY, F. La utopía y el estatuto antropológico del espacio edificado, In CALATRAVA, J. y GONZÁLEZ ALCANTUD, J.A. *La ciudad: paraíso y conflicto*. Madrid: Junta de Andalucía/Abada, 2007, p. 94-111.

CHOAY, F. *El urbanismo. Utopías y realidades*. Barcelona: Lumen, 1976 [1965]. 539 p.

CIORAN, E.M. *Historia y utopía*. Barcelona: Tusquets, 1995 [1960]. 162 p.

ELIADE, M. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama, 1981 [1957]. 185 p.

FÉVAL, P. *La ciudad vampiro*. Madrid: Fontamara, 1982 [1867]. 137 p.

FINKIELKRAUT, A. Le devoir de transparence. *Les Temps Modernes*, 1978, vol. XXXIII, pp. 994-995.

FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI, 1990 [1975]. 359 p.

FRAMPTON, K. *Historia crítica de la arquitectura moderna*, Barcelona: Gustavo Gili, 1987. 357 p.

GRAVAGNUOLO, B. *Historia del urbanismo en Europa*. Madrid: Akal, 1998. 483 p.

HORKHEIMER, M. Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia. In *Historia, metafísica, escepticismo*. Madrid: Alianza, 1982, p. 11-118.

GROPIUS, W. *Apolo en democracia*. Caracas: Monte Ávila, 1968. 144 p.

IBÁÑEZ, J. *Por una sociología de la vida cotidiana*, Madrid: Siglo XXI, 1993. 315 p.

- JACOBS, J. *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Capitán Swing, 2011 [1961]. 451 p.
- LEFEBVRE, H. La producción del espacio, *Papers de sociologia*, 1974, nº 3 (1974), p. 219-229.
- LEFEBVRE, H. Introducción. In LEFEBVRE, H. (Ed.). *Actualidad de Fourier*. Caracas: Ávila, 1981, p. 9-18.
- LEFEBVRE, H. *La revolución urbana*. Madrid: Alianza, 1976 [1972]. 199 p.
- LEFEBVRE, H. *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Península, 1978 [1968]. 169 p.
- LEFEBVRE, H. *De lo rural a lo urbano*. Barcelona. Península, 1978. 270 p.
- LEFEBVRE, H. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing, 2013 [1974]. 451 p.
- MORENO, E. *Las ciudades ideales del siglo XVI*. Hospitalet de Llobregat: Sendai, 1991. 285 p.
- MUMFORD, L. La utopía, la ciudad y la máquina. In F.E. MANUEL (Ed.), *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-Calpe, 1982 [1966], p. 31-54.
- NEUSSÜS, A. Dificultades de una sociología del pensamiento utópico. In NEUSSÜS, A. (ed.) *Utopía*. Barcelona: Seix Barral, 1971, p. 9-87.
- PINDER, D. Reconstituting the Possible: Lefebvre, Utopia and the Urban Question. *International Journal of Urban and Regional Research*, enero 2015, nº 39, p. 28-55.
- POPPER, K. *La miseria del historicismo*, Madrid, Taurus. 206 p.
- RACINE, J.B. *La ville, entre Dieu et les hommes*. París: Presses Bibliques Universitaires, 1993. 355 p.
- REMY, J. Urbanisme et utopie. In *Sociologie urbaine et rurale. L'espace et l'agir*, París: L'Harmattan, 1998, p. 369-380.
- REMY, J. y VOYÉ, L. *La ciudad, ¿hacia una nueva definición?* Vitoria-Gasteiz: Basarai, 2006 [1992]. 316 p.
- RODENBACH, G. *Brujas, la muerta*, Madrid: Valdemar, 1989 [1892]. 109 p.
- ROSENAU, H. y HUDNUT, J. *Utopía y realidad en la ciudad del Renacimiento*. Buenos Aires: Ediciones 3, 1962. 94 p.
- SPENGLER, O. *La decadencia de Occidente. Segunda parte*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1952 [1920]. 630 p.
- VERNANT, J. P. La crisis de la ciudad. Los primeros sabios. In *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires: Eudeba, 1965, p. 54-64.

WITTHINRICH, J. Utopías urbanas y ciudades planificadas. Un análisis estructural. In CALATRAVA, J. y WITTHINRICH, J. (eds.). *Arquitectura escrita*, Madrid: Círculo de Bellas Artes, p. 117-124.

ZARONE, G. *Metafísica de la ciudad*. Valencia: Pre-Textos, 1993. 60 p.