

Hipster

o la lógica de la Cultura urbana bajo el Capitalismo

Horacio Espinosa Zepeda

Resumen

Este ensayo es un intento de entrecruce de ciertos aspectos antropológicos en la transformación de las ciudades contemporáneas y los estudios sobre las culturas juveniles. En concreto, se abordará el fenómeno de los *hipsters*, una subcultura global que está tomando un papel activo en la transformación de las grandes ciudades occidentales. Sin un estilo propio, incluso sin una música en particular, pero con un estilo de vida anclado a determinados territorios altamente mercantilizados, los *hipsters* dejan una marca donde se instalan y son la cara cultural de un proceso económico que está transformando los barrios populares en espacios elitistas a través de tácticas especulativas, gentrificación y de limpieza social. Marcado por lo que está de moda en cada momento y mostrando un cierto progresismo *light*, estos jóvenes urbanitas se han posicionado no sólo en los medios de comunicación como modelos de éxito que ya no suscitan aquellos fenómenos de “pánico moral” de subculturas anteriores. Proyectando una cierta actitud de rebeldía *cool* y un espíritu emprendurista, los *hipsters* han tomado “por asalto” las instituciones así como algunos aspectos del mercado del ocio y la cultura urbana. Este texto fue escrito teniendo en cuenta el caso de la ciudad mexicana de Guadalajara pero no es producto de una investigación empírica en este sitio por lo que describo casos a nivel mundial donde esta subcultura tiene alguna presencia, o incluso se está convirtiendo en el estilo hegemónico de las clases medias.

Palabras clave: Hipster, Gentrificación, Cultura urbana, Acumulación de capital, Estilo de vida, Nostalgia, Restauración ritual, Subculturas juveniles

Abstract – *Hipster* or the Logic of Urban Culture under Capitalism

This essay is an attempt at cross-fertilization between certain anthropological aspects of urban changes and youth culture studies. Specifically, it will address the phenomenon of *hipsters*, a global subculture that is taking an active role in the transformation of large Western cities. Without a particular style, even a particular music, but with a lifestyle anchored to certain highly commodified territories, *hipsters* leave a mark where they are installed and they are the cultural aspect of an economic process that has transformed popular neighborhoods into elitist, upscale places using speculative tactics, gentrification and social cleansing. Marked by what is fashionable in every moment, showing a certain “light” progressivism, these young *hipsters* have positioned themselves not only in the media as models of success, they also do not trigger the phenomena of “moral panic” generated by previous subcultures. Projecting a certain “cool” rebel image and entrepreneurial attitudes, hipsters have taken “by assault” institutions, some aspects of leisure market and urban culture in cities around the world. This text was written keeping in mind the case of the Mexican city of Guadalajara, but is not product of empirical research on this site so I describe cases globally where this subculture has some presence or even is becoming the hegemonic style of the younger middle class.

Key Words: Hipster, Gentrification, Urban Culture, Capital Accumulation, Lifestyle, Nostalgia, Restoration Rituals, Youth Subcultures

Horacio Espinosa Zepeda: Mexicano. Doctor en Psicología Social por la Universidad Autónoma de Barcelona. Doctor *Cum Laude*. Becario posdoctoral Conacyt. Áreas de interés: Etnografía urbana, Espacio Público, Antropología urbana, Informalidad urbana, Culturas de control, Subculturas, Movimientos de resistencia, Conflicto Urbano, Vida cotidiana, Jóvenes, Consumo Cultural, Filosofía política, Geografía crítica; horacio.espinosa.zepeda@gmail.com

Hipsters have declared peace on Toronto. They have announced their arrival and affirmed their own future to be synonymous with the City's. They recount heroic struggles for livable streets and people-friendly places, struggles that promise to bring better and bolder patios to the people where organic foods can be consumed from stylish and well-coordinated vessels. They struggle for good design against evil, for public spaces for the well dressed though slightly scruffy. Theirs is a struggle for the freedom of designer glasses, cutting edge hairstyles, and yoga for all. Their justice is not just for people; they demand 'doga' for their canine loved-ones. By unspoken but practiced decree, hipsters must all be individual, different, or else membership may be revoked. And, the spaces they frequent are all so different. One after the next, block after block, downtown strips are becoming so hip and so different, lined with very different bars and cafes and art spaces and restaurants and bars and cafes and art spaces and restaurants and bars and cafes...

Deborah Cowen

A partir de una investigación realizada con jóvenes *indies* de Guadalajara en los años 2007-2008 encontré algunos elementos novedosos que rompían con cierta caracterización esclerótica que históricamente han tenido las culturas juveniles urbanas (Espinosa, 2009). En parte como efecto de la apropiación que habían hecho los propios jóvenes de las artificiosas calificaciones que hacían de ellos académicos o prensa especializada, estos jóvenes “habían aprendido” a comportarse de una manera sectaria. Compraron la caricatura que se hacían otros acerca de ellos mismos. A los *indies* de Guadalajara los encontraba, en cierta manera, constituidos identitariamente de una manera mucho más irónica y me parecían un buen ejemplo de nuevas configuraciones formadas a partir de la idea de identidades “flexibles” y “descentradas” (Turkle, 1995:15-29); igualmente, su estilo aparentemente trascendía “la visión que reduce lo juvenil a la dicotomía de lo apocalíptico/lo integrado” (González, 2006:49) o como opinaba Half Nelson (2004:141),¹ no existe, a diferencia de otros estilos juveniles, un tipo de calzado, ropa, sombrero, maquillaje o indumentaria *indie*. Hay quién ha hablado de un “estilo sin estilo” o incluso de un “no estilo”.

En aquel texto, hablaba de “lo *indie*” como un potenciador de nuevas subculturas que se movían en órbitas post-identitarias o “espacios intersticiales” (González, 2006:49) sin que dejaran de pesar en ellos ciertos valores: “personalidad, autonomía, honestidad” (Blánquez, 2004:406). Igualmente, lo *indie* parecía que rompía con la supuesta “homología”² que siempre

1. Pseudónimo de Joaquim Costa, periodista musical que escribe (o ha escrito) en las revistas españolas *Mondo Sonoro*, *Rockdeux*, *GoMag* y *Factory*.

2. Este concepto pretende explicar de qué manera el estilo y la identidad son “simbióticas”

había sido usada para caracterizar a las subculturas juveniles. La idea de que la identidad subcultural es un todo compacto y sin disociaciones entre estilo y personalidad ha venido alimentando ciertas fantasías reificantes que cristalizaron en el mal uso del concepto de “tribu urbana” (Maffesoli, 1988). Lo que para Maffesoli era una metáfora de nuevas emergencias sociales, no necesariamente juveniles, degeneró en una caracterización de los jóvenes como auténticas “tribus” pre-modernas, caricaturizando a las culturas juveniles como si *efectivamente* fueran clanes regidos por estrictos rituales auto-marginalizantes concernientes al vestido, la música, la violencia y el consumo de drogas.³

En este sentido, los nuevos estilos subculturales, anteriormente los indies y ahora los hipsters, no sólo rechazan las formas pseudo-tribales, sino que además, reniegan de cualquier etiqueta. Se trata de estilos que exigen una búsqueda activa de “personalidad” e individualidad. Sin embargo, no hay nada más ambiguo que la búsqueda de “ser uno mismo” al interior de una subcultura, así, “lo hipster” exige estar a la última pero también riesgo y apertura. Janna Michael habla de la paradoja del hipster de intentar reconciliar “lo trendy” con “la autenticidad” (2015:167). Es paradójico, pero la búsqueda de la identidad implica un descentramiento de la misma por lo que un hipster no considera “hip” ser hipster, como lo ha apuntado la misma Michael (2015) y Greif (2010). Esta negación de la “identidad” como paradójico elemento de la misma identidad ya aparecía llamativamente entre los *indies* tapatíos⁴ (Espinosa, 2009).

Desde hace un par de décadas, como mínimo, el dinamismo de las nuevas subculturas juveniles y su plasticidad genera una escena fagocitaria que resitúa lo que se encuentra relativamente “fuera del mercado” para repositonarlo en el centro del sistema de la moda. Lo viejo y olvidado se transforma en *retro*, se rescatan los desechos simbólicos del mercado para transformarlos en algo *auténtico*. Con la mezcla de tradiciones y géneros los hipsters terminan por volverse un pastiche, unos caza tendencias que funcionan a fuerza de extraer elementos de estilos pasados o ajenos a su experiencia de vida inmediata para luego yuxtaponerlos haciendo uso de una estrategia irónica. Lo hipster saquea aquello que le parece “oscuro” o “exótico”, lo envuelve en celofán y lo reincorpora al mercado; esta misma lógica es la que adopta la “*clase hipster*” respecto a las ciudades que habita.

en las culturas juveniles (véase: Feixa, 1998:120).

3. Un ejemplo de la tergiversación del concepto de Maffesoli se encuentra en: “Costa, Pere-Oriol; Tornero, José Manuel y Tropea, Fabio (1996). Tribus urbanas, el ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia”, donde los autores nos proporcionan una imagen caricaturesca de las subculturas juveniles.

4. Gentilicio usado para nombrar a los habitantes de Guadalajara.

En la ciudad de Guadalajara, en México, esta clase hipster tiene una oportunidad de oro para modelar la ciudad de acuerdo a sus fantasías y aspiraciones. Con la llegada de *Movimiento Ciudadano*, un partido joven, al gobierno de la ciudad, se generan altas expectativas respecto a un nuevo gobierno que hace bandera de su “extracción ciudadana” y que hace bandera de la implantación de un modelo urbano, basado en la renovación urbana, el civismo, el marketing urbano y el intento de imposición de un modelo de espacio público a medida de las nuevas “clases medias creativas”.

Así, se suman a las filas de esta nueva formación política una gran cantidad de jóvenes “activistas” por la movilidad urbana; jóvenes modernos que reivindican el uso de transportes “alternativos”, especialmente la bicicleta. Así, se empieza a hablar en los medios de una figura inédita en la política local como es “el funcionario activista”.⁵ Las “innovaciones urbanas” que introducen estos activistas devenidos funcionarios habría que entenderlas como parte de una estrategia económica global para revalorizar el suelo urbano del centro histórico, durante mucho tiempo, territorio de las clases populares y que ha padecido un crónico proceso de desinversión en infraestructuras, cayendo en el semi-abandono. En este contexto, el nuevo alcalde Enrique Alfaro “se compromete”, ante un grupo de empresarios de alto nivel a hacer de Guadalajara “una marca ciudad”.⁷ Teniendo el antecedente de otros casos de ciudades transformadas en maercancia a través de proyectos de renovación urbana como es el caso de Barcelona (Delgado, 2007); es posible anticipar que en el proyecto alfarista de renovación del Centro Histórico no habrá sitio para de *marketing* urbano no cabe la Guadalajara popular.

El 17 de octubre de 2015 se lanza el programa “Banquetas Libres”, en un principio orientado a evitar que los automovilistas estacionen sus coches en las banquetas, una de las demandas de los activistas en pro de la movilidad urbana. Sin embargo, en “la letra pequeña” de este programa, se anuncia que se actuará también contra el llamado “comercio informal”.⁸ El primero de noviembre del 2015, con inusitada agresividad y bajo argumentos legalistas de hacer respetar el reglamento que prohíbe la venta de animales en la vía pública, la policía entra al Tianguis Baratillo, el más grande de la ciudad. Retiran, al menos, a 500 comerciantes del lugar.

5. Véase *El Informador* del 3 de octubre de 2015.

6. Respectivamente, Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Partido Acción Nacional (PAN).

7. *El Informador* del 21 de mayo de 2015.

8. *El Informador* del 17 de octubre de 2015.

A la represión contra El Baratillo le sucede la aprobación “por unanimidad” del nuevo reglamento de “Imagen Urbana”, que prohíbe definitivamente el comercio callejero en el centro histórico. A partir de ahí, se inician protestas de los diversos grupos afectados: tiangueros del Baratillo, ambulantes del centro, artesanos indígenas de la zona de San Juan de Dios, comerciantes de la calle Obregón y ex locatarios del Mercado Corona un inmueble histórico incendiado en circunstancias nunca del todo aclaradas⁹ e inconformes con la asignación de locales en el “Nuevo Mercado”. Las manifestaciones serían reprimidas violentamente.¹⁰

El uso del término “limpiar” para desalojar a la gente por la fuerza será usado masivamente, tanto por las nuevas autoridades como por la prensa, que en su mayoría hablan de “saldo blanco”. Periodistas afines y comentaristas de redes sociales entran en una especie de éxtasis por las nuevas acciones, lo cual recibe una aprobación total de los medios. Debido a las acciones de “limpieza” de ambulantes, el diario español *El País* haría un amplio reportaje sobre Enrique Alfaro donde lo nombran “El limpio de Guadalajara”.¹¹

Simultáneamente a estos eventos Enrique Alfaro visita la zona del Parque Morelos donde oficializa el proyecto de la Ciudad Creativa Digital (CCD). Se trata de un *hub* digital donde se maquilaría para diversas multinacionales de la industria de la tecnología y el espectáculo. Se menciona que grandes trasnacionales del entretenimiento, como PIXAR o SONY, tendrían un espacio en la CCD. Alfaro dice que este proyecto es solamente el inicio “de la intervención integral que tendrá el Centro Histórico”, centrándose sobre todo en lo que llama “el rescate del espacio público”:¹² siete días después iniciaría la represión en contra de tiangueros y vendedores ambulantes.¹³ En buena medida, este *neo-higienismo* se correspondería con el rescate de centenarias concepciones clasistas y racistas rastreables hasta los tiempos de la colonia en diálogo con un moderno discurso “hipster” de regeneración urbana que se corresponde con lo descrito por Manuel Delgado como “la ideología del espacio público” (Delgado, 2011:15-40).

El nuevo gobierno de la ciudad difunde unas imágenes, a manera de “un antes” y “un después” de la expulsión de los vendedores callejeros para celebrar lo que entiende como un exitoso “saneamiento” del Centro Histórico. En la foto del antes se encuentra un espacio y sus usuarios, los

9. *El Informador* del 4 de mayo de 2014.

10. *El Informador* del 26 de noviembre y del 18 de diciembre de 2015.

11. Pablo de Llano. “El limpio de Guadalajara”. *El País*. 18 de noviembre de 2015.

12. “Alfaro inspecciona zona que albergará Ciudad Creativa Digital”. *El Informador*. 10 de octubre de 2015.

13. *Op cit.* *El Informador* del 17 de octubre de 2015.

paseantes y los vendedores ambulantes, en la foto supuestamente exitosa del después, se muestra solo la arquitectura. De un espacio vivo se pasa a un lugar aséptico donde desaparece lo urbano como tal, quedando solo una ciudad desnuda, es decir, mera arquitectura. Esto, desde la lógica higienista adoptada por el nuevo gobierno de la ciudad es vendido como “orden”; se trata del espacio urbano vivido reducido al orden de lo visible, es una victoria parcial de lo que Lefebvre (2013 [1974]:97-100) entiende como “espacio concebido”, aquél sobre el que proyectan los planificadores urbanos o los arquitectos y que tendría un efecto de dominación sobre el “espacio vivido” que no es otro que el del usuario: el “espacio social que incorpora los actos sociales, las acciones de los sujetos tanto colectivos como individuales que nacen y mueren, que padecen y actúan” (*Op cit.*:93).

Las fotos de después del desalojo son pornográficas en cuanto a su regodeo en el despojo, pero esconden más de lo que muestran. Las fotografías, a pesar de su pretensión de transparencia son incapaces de mostrar las fuerzas económicas que harán rentable el uso de la violencia para la expulsión del ambulante, es decir, las fotos esconden el proceso de acumulación capitalista gracias a una dinámica de vaciamiento–llenamiento urbanos inherente al giro neoliberal en el diseño de las ciudades (Franquesa, 2007). En el caso concreto de Guadalajara hablamos de que el Ayuntamiento ha intentado esconder los vínculos que conectan la limpieza social del centro con la construcción de la llamada Ciudad Creativa Digital. Un gran HUB inmobiliario-empresarial consistente en estudios, laboratorios, centros comerciales, galerías de arte y departamentos de lujo donde se pretende crear una especie de “Silicon Valley” del Sur.

El estudio de Arquitectos Carlo Ratti Associati de Milán, bufete encargado de diseñar y realizar la Ciudad Creativa Digital, venden su propuesta para la ciudad como un proyecto de “renovación urbana” que consolidaría un “espacio ideal” para sus habitantes. La pregunta es: ¿para que habitantes sería “ideal” este espacio? Seguramente no para los expulsados de sus calles. La respuesta nos la da uno de los eslóganes de este despropósito urbano: “Ciudad Creativa Digital: Donde la creatividad se transforma en negocio”. Queda claramente manifiesto que éste no se convertirá en un espacio ideal para quienes lo habitan, sino un espacio ideal para quienes invierten en él.¹⁴

14. http://ccdguadalajara.com/es_ES/

De la cultura de la nostalgia

al simulacro nostálgico

En 2010, Mark Grief edita el primer y medianamente célebre libro dedicado a la nueva subcultura urbana de los Hipsters, la cual ya empieza a ser muy visible en Nueva York, la ciudad que la vio nacer. Tal libro se titula, de forma provocativa e ingeniosa “¿Qué fue ‘lo hipster’? Una investigación sociológica”. El título nos daba como algo muerto algo que estaba aconteciendo justo en ese momento y que, en teoría, tenía todavía mucho camino por recorrer. La intención iba más allá de mostrar que ese movimiento había nacido “muerto”.

Grief afirmaba de forma tajante que un hipster no es otra cosa que “elconsumidor a la última” (2010:33), lo que no dista mucho del clásico snob, pero con el añadido histórico de que vivimos en una época en la cual prácticamente todas las tendencias en moda o cultura están al alcance de todo aquel que posea Internet. Sin embargo, el hipster es aquel que tiene esa especie de plus que implica el acceso “inmediato” a los bienes culturales ya que vive en tal o cual barrio donde todo lo inunda de una experiencia de consumo “a la última”. Gracias a su pertenencia a un barrio de moda el hipster tiene a su alcance el nuevo alimento macrobiótico recomendado por todos justo en la tienda de la esquina, todos los días puede desayunar en el café de comercio justo, los domingos va al sitio de brunch más cool, incluyente y multicultural de la ciudad o su vestimenta es de un diseño exclusivo adquirido en una boutique en la esquina de su calle.

El hipster no vive en un barrio, vive una experiencia. Se podría decir que el hipster es aquel que ha logrado la utopía capitalista de hacer de su vida cotidiana una vida de consumo total. Sin embargo, a diferencia del consumo al cual podemos acceder el resto, el hipster consume objetos que *valen la pena ser consumidos*. Un hipster es básicamente un ser que ha encontrado la redención a través del consumo, integrando al consumo de masas una serie de “valores”, anteriormente imposible de ser mercantilizados pero que ahora sirven para legitimar al propio capitalismo:

Creo que la denominación hipster es peyorativa porque hoy en día identifica una subcultura integrada por individuos de la clase dominante. El hipster es esa persona con algunos puntos en común con grupos desclasados o desafiados—el artista y el graduado muertos de hambre, el neo-bohemio, el vegano, el ciclista *punk*, el *skater punk* y la persona post-racial— pero que en realidad se alinea tanto con la subcultura rebelde como con la clase dominante, abriendo peligrosos canales de comunicación entre ambas” (Grief, 2010:30).

Pero el mejor beneficio que hace lo hipster al mercado es la reintroducción de estilos fuera de moda en la cultura pop actual. Hay algo en común que subyace a los filtros retro de la aplicación de fotografía Instagram, las películas del director Wes Anderson como “Hotel Budapest”, el nuevo *revival* de algún género musical anterior a los años ochenta o el extraño renacimiento de estilos y barbas de principios del siglo pasado: se trata de una nostalgia por un pasado mitificado como un tiempo mejor. Según Wikipedia, el término nostalgia fue popularizado a finales del siglo XVII por un estudiante de medicina Suizo, que llegó a atender mercenarios de su país que peleaban en el extranjero, los cuales presentaban somatizaciones que el médico identificó como de origen animico por la melancolía que les generaba estar fuera de su país.

Esa profunda tristeza había llegado a causar la muerte de algunos soldados. Él le llamó *mal du pays* o incluso *mal du Suisse*, por la referencia específica a su país.¹⁵ Aunque en un principio la nostalgia hacía referencia a la añoranza de un espacio, con el tiempo el concepto mutó para hacer referencia al deseo de regresar hasta “tiempos mejores”, como señala Simon Reynolds (2011:23). Sin embargo, si “el pasado es un país”, podemos considerarlo también como una especie de territorio de la memoria, por lo que las categorías espacio-temporales se encuentran indisolubles.

Para el crítico musical Simon Reynolds relaciona lo hipster con una cierta tendencia retro en el mundo del pop actual: “lo retro está hermanado con lo hipster, otra identidad que casi nadie adopta voluntariamente” (2011:29). En su opinión, lo que está ocurriendo en la actualidad con la cantidad de reciclajes y revivals de estilos anacrónicos es que se usa la historia de la música como un elemento que otorga hipness es decir la historia del pop se usa como “un archivo de materiales del cual se extrae capital subcultural” (2011:28). Estos materiales se mezclan sin ton ni son en una lógica incoherente, que estéticamente podríamos denominar como estética random, es decir, solo pendiente de los vaivenes de la moda. Frederic Jameson, cuyo famoso ensayo “El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado” inspira el título de este artículo, ya en los años ochenta preveía una sociedad ahistórica donde se ha roto la “cadena significante”, en un sentido Lacaniano, dando como resultado una cultura basada en el pastiche, que él describe como una “parodia vacía”. Una imitación de estilos pasados pero sin “el sentido del humor” paródico, sin ironía, sino por simple “curiosidad” (Jameson, 1984:20); lo hipster sería un simple gesto de exploración “cultureta” de la historia reciente del pop.

15. <https://en.wikipedia.org/wiki/Nostalgia>

Paradójicamente, más allá del pastiche y la fetichización de épocas no vividas, tenemos la nostalgia como un elemento reaccionario de “restauración imaginaria” de un pasado perdido. Los movimientos ultraconservadores movilizan la nostalgia como elemento reaccionario que busca la restauración de un pasado glorioso (Boym, 2001). En el caso hipster, aunque parece ser un estilo “liberal”, lo es solamente en apariencia, ya que la relación que tiene con ciertos elementos del pasado es a manera de tributo, por lo que más que generar un juego reflexivo (como si ocurre en la parodia a través de la ironía), con el pastiche se tiende a mitificar, generando la patente contradicción de “estar a la última” a través de un estilo anacrónico. Para Reynolds lo hipster es discursivamente un movimiento reaccionario en tanto busca restaurar “la totalidad perdida” (2011:30). Si tomamos una revista como Vice que ha sido el fenómeno más importante de la era hipster veremos una acumulación contradictoria de sensacionalismo, provocaciones adolescentes, intentos de periodismo crítico junto con un tinglado desordenado de imágenes, chistes y opiniones abiertamente racistas, homófobas y sexistas¹⁶ ¿se puede hablar de conservadurismo detrás de todo ese barullo inconexo? Sin duda, más que un discurso abiertamente conservador, lo que hay es una actitud reaccionaria al pie de la letra, en donde el caos de la realidad capitalista se intenta sustituir por lo que se consideran “valores eternos”, que son aquellos propios del varón blanco, norteamericano, de clase media, aunque en una versión “posmoderna”.

Es igualmente visible esta nostalgia restauradora en las dinámicas urbanas que generan los hipsters en los barrios que habitan. Se trata de una nostalgia de un mundo donde todos sean iguales, o mejor dicho, donde todo mundo sea de mi mis clase, es decir la clase media. En la utopía hipster de un barrio “sin clases y sin razas” todos somos felices miembros de las clases medias. Por esta razón es indisociable la hipsterización de un barrio de un proceso más amplio de limpieza social. La ciudad hipster ideal es ‘naive’ y ascéptica como una villa de fantasía. Perfectamente maquetados, los barrios hipsters son *mini-ciudades* abstraídas de todo contexto particular, como las que aparecen en las tarjetas de algunos juegos de mesa y en las ciudades a escala. En el urbanismo hipster sólo cabe la inocencia y la ilusión, por lo que se trata de entornos urbanos previamente desconflictivizados y embellecidos.

El arte

de la destrucción

Para Marshall Berman la experiencia de ser modernos es esencialmente trágica en tanto promesa de una vida más intensa, nueva a cada momento y de constante “progreso” que, sin embargo, se cimienta en la destrucción de formas de vida que estorban a su proyecto:

[...] nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia (Berman, 1982:01).

Es verdad, la creatividad ha florecido durante el capitalismo, sin embargo, es también cierto que durante la modernidad “todo lo sólido se desvanece en el aire” como dice Berman parafraseando a Marx. En este sentido, capitalismo y destrucción van de la mano. Schumpeter, en extraña sintonía con Marx para ser un teórico del libre mercado, hablaba de la “destrucción creativa” como “el hecho esencial del capitalismo” (citado por Arrighi, 1994:392). No obstante, si en la interpretación de la destrucción creativa de Schumpeter la creación es el motor de la destrucción, para Berman es justo lo contrario: se construye para poder seguir destruyendo y es la destrucción lo que hace girar la rueda del capital (1982:95).

En su texto clásico de 1979 “Hacia una teoría de la gentrificación. Un retorno a la ciudad por el capital, no por las personas”, Neil Smith definía la gentrificación de forma sucinta como: “La gentrificación es el proceso de convertir áreas de clase trabajadora en barrios de clase media, a través de la rehabilitación de su parque de viviendas” (1979 [2015]:78). Una de las falacias que esconden lo que Neil Smith denomina las teorías neoclásicas sobre la gentrificación es la de creer en “la soberanía del consumidor” (1979:77) como el motor principal para la renovación urbana y su posterior revaloración. El consumidor de los barrios de moda, no tiene la culpa de la desigualdad social, o al menos, no tiene toda la culpa, tal y como ha señalado Neil Smith (1979:86). Veinte años después Neil Smith modificaba ligeramente su marcado economicismo a la luz de su análisis de casi dos décadas de gentrificación en Nueva York.

Algo que Neil Smith sugiere, sin llegar a enfatizar, es que frente a la gentrificación de principios de los ochenta, la de fin de siglo se basaba en “una relación distinta entre economía y cultura” (1999:17). Las nacientes “economías culturales” se transformarían en el núcleo de la mercantilización de lo que antiguamente era el Lower East Side y que ahora los publi-

cistas intentaban vender como “East Village”. La relación entre inversión inmobiliaria y la industria cultural se vuelve simbiótica (Smith, 1999:135). Grotescamente, lo que se vende ahora como “East Village” es algo que ya no existe más que como un mero simulacro: el ambiente cultural del difunto Lower East Side.

La figura de la frontera como delimitación geográfica de la gentrificación es un recurso al uso para situar nuestras investigaciones en espacios concretos, sin embargo ¿a partir de que calle ya deja de haber gentrificación?, ¿cómo se pueden fijar sus límites? En el caso de Nueva York llega un momento, a finales de los noventa, que las fronteras de la gentrificación coinciden con las fronteras del capital global y sus consecuencias ya no afectan solamente a un barrio, sino a toda la ciudad, y a través de esta, al mundo financiero global... como dice Neil Smith: “un barrio con su propia telenovela necesita un público situado en unos suburbios globales” (1999:139).

Los nuevos habitantes de los barrios gentrificados, probablemente víctimas de sus propias pretensiones, experimentan sordamente la radical mutación de un barrio tradicional transformado en zona comercial chic con una oferta centrada en los restaurantes, las compras y el ocio. Deborah Cowen afirma que para llevar a cabo la gentrificación en la ciudad de Toronto, en lo que ella denomina “hipster urbanism” (2006) se están llevando a cabo estrategias de guerra y control territorial: el “territorio hipster” ha sido reclamado por “profesionistas jóvenes blancos” que conciben la ciudad, fuera del downtown que habitan, como “territorio enemigo” (2006:22-23). Igualmente en Guadalajara se da un proceso de conquista-defensa territorial. El primer paso para esta conquista ha sido ampliar los límites administrativos de la “Colonia Americana” (La Zona Rosa) la cual termina por colonizar administrativamente zonas de lo que antes era conocido como “Centro Histórico”.

Con la nueva administración se impone una figura de organización vecinal que es el “Consejo Social de Participación Ciudadana de la colonia Americana”; en la primera reunión del mismo se informa que la colonia Americana tiene un nuevo polígono por lo que ahora estaría delimitada por las avenidas Federalismo, Niños Héroes, Chapultepec y Juan Manuel. La segunda acción importante del consejo ha sido la de pronunciarse abiertamente en contra del comercio ambulante generando mecanismos para “involucrar a la ciudadanía” en su persecución:

El consejo mostró en su presentación de Power Point la frase “no queremos ambulantes ni piratería” e invitó a todos los vecinos para que se organicen y denuncien a todos los ambulantes [...] La propuesta implica integrarse a la red de persecución y criminalización del ayuntamiento de Guadalajara hacia todas las personas que se ganan la vida vendiendo fruta, tacos, verdura picada, dulces, entre otras cosas [...] Para ello planean que se designe a un jefe de manzana voluntario (no hay procesos de elección, se apunta el que lo desea, al igual que en el consejo) que esté dando vueltas por su calle para reportar cualquier anomalía. Los ambulantes, por ejemplo.¹⁶

En el contexto de un particular éxodo donde las clases medias y altas han venido dejando los fraccionamientos residenciales tipo *Gated Communities* ubicados en la periferia urbana para moverse a la Zona de Chapultepec, el jet set político y cultural ha saturado la llamada “Hipsterlandia”, hogar de esta nueva “clase creativa”. Así, se ha vuelto necesario el poder extenderse hacia el centro y continuar con la re-conquista de la antigua Guadalajara colonial. Sin embargo, los desarrolladores inmobiliarios necesitaban de un proyecto lo suficientemente rentable y llamativo. De esta manera nace la Ciudad Creativa Digital, la cual está en búsqueda de un relato que la legitime como la “Tierra Prometida” que esperaba la clase media.

Domesticar la calle,

consumir el paraíso

La omnipresencia de hipsters acompañando los procesos de renovación urbana en los barrios gentrificados de las grandes ciudades globales, no ha pasado desapercibida por algunos medios informativos. La cadena Aljazeera habla del peligro de la “economía hipster”¹⁷ en donde la decadencia urbana está sirviendo de estímulo para la especulación vía remodelaciones y “romantizaciones”. Igualmente el periódico español *El Diario* habla de un modelo donde se “tapan los agujeros con pajaritos y buen rollo” y se preguntan si estas “clases creativas” –los hipsters– no son directamente responsables de la gentrificación de los barrios. En ese mismo artículo se cita al director neoyorquino Spike Lee que se ha manifestado en contra de estos procesos de renovación urbana:

¿Por qué hace falta un flujo de blancos neoyorquinos en el sur del Bronx, Harlem, Bed Stuy y Crown Heights para que mejoren los servicios?
Cuando yo vivía en 165 Washington Park no se recogía la basura todos

16. *Op cit.* Alejandra Guillén. “La Americana frente al espejo”.

17. Sarah Kendzior. “The Peril of Hipster Economics”. *Aljazeera Online*. 28 de mayo de 2014. Consultado: 24/02/2016.

los días. ¿Por qué ha hecho falta toda esta gente blanca para que mejoren las escuelas? ¿Por qué hay ahora más protección policial en Bed-Stuy y Harlem?¹⁸

Walter Benjamín mostró, en su análisis de la “haussmanización” del París decimonónico, cómo el urbanismo para el control social puede terminar siendo funcional con el mercado. Un siglo después, Neil Smith muestra con su análisis del Nueva York de fin de siglo que la gentrificación de los barrios domestica la calle, sirve para expulsar a los sectores críticos, como simboliza la renovación y pacificación de la “Tompkins Square”, primero epicentro de revueltas en los ochenta reconvertido en centro de los negocios “hipsters”. A diferencia de las subculturas “resistentes”, tendientes a transgredir las normas, los hipsters muestran un comportamiento casi modélico, civilizado, ideal desde la perspectiva de las autoridades, tal como dice el antropólogo José Mansilla respecto a los hipsters barceloneses:

Los hipsters encajarían perfectamente en este modelo [“Modelo Barcelona”]. No cuentan, que se sepa, con opiniones ni inquietudes políticas de clase, más allá de darle al “me gusta” en una red social; muestran en todo momento un comportamiento cívico y normalizado, ideales desde el punto de vista municipal; visitan tiendas, bares y restaurantes que exhiben productos de alto valor añadido; habitan áreas que se hacen atractivas, interesantes para la inversión; hacen subir el precio del suelo; revalorizaran los barrios; transforman ambientes cotidianos en puntos atractivos y originales, en definitiva, todo un chollo para la ciudad neoliberal.¹⁹

Stuart Hall y sus colaboradores hacían referencia a los fenómenos de pánico moral que se construían alrededor de *skins*, *mods*, *rockers*, entre otras subculturas juveniles proletarias que desafiaban lo que denominaron “cultura de control social” (1975:143-148); posteriormente, estos mismos fenómenos de pánico moral se intensificaron con la explosión del punk así como también se intensificó la resistencia (Hebdige, 1979). Las subculturas de clase obrera tradicionalmente han padecido la represión policiaca, aupada por el pánico moral que legitima la cultura de control.

Como afirma Loïc Wacquant, la policía más allá del mantenimiento del orden público, encuentra su verdadero rol en afirmar el orden social (2006:25) y los jóvenes de clase obrera han sido concebidos por la policía como un peligro para el orden burgués. En los barrios gentrificados hipsters, también se incrementa la presencia policiaca, pero no con el objetivo de acosar a la nueva cultura juvenil sino para protegerla del resto de la so-

18. Lucía Litmajer. “La gentrificación ¿producto de una economía hipster?”. *El Diario.es*. 24de septiembre de 2014. Consultado: 24de febrero de 2016.

19. José Mansilla. “Lo ideal es una ciudad hipster”. Barcelona a debate. *El Diario.es*. 25 de noviembre de 2014. Consultado: 24 de enero de 2016.

ciudad. En el caso de Guadalajara es posible contar una patrulla en cada esquina de la Avenida Chapultepec, sin embargo, nada más salir de la zona hipster su presencia es patentemente más escasa.

Mientras el urbanismo abiertamente neoliberal despreciaba “el espacio público” lo que hace este “hipsturbanism” es buscar las “posibilidades de acumulación a través del buen diseño” del mismo, a través de la asociación con el gobierno y los empresarios (2006:21), así, aunque el discurso de los “nuevos comunes” (*new commons*) sea tan seductor, termina siendo una práctica que solamente beneficia a la clase creativa que habita el centro (2006: 23). Un caso de “*designer violence*” se encuentra en un artículo en el libro “uTopia: Towards a New Toronto”²⁰ el cual resume las fantasías hipsters aplicadas a la geografía de Toronto. En este libro se muestra un mapa, donde se representa la ciudad en una especie de revival de aquella utopía modernista de la ciudad jardín. Sin embargo, esta fabulosa representación deja fuera toda la zona de guettos –la *inner city*–, que aparece curiosamente disimulada con ilustraciones. “Conejitos” y “unicornios”, dice irónicamente Deborah Cowen, serán el sustituto de las casas de las familias pobres.²¹

Este nuevo teatro donde el hipster es elevado a la categoría del ciudadano ideal, gracias a sus hábitos cívicos y refinados, sería un nuevo lugar, distinto a la calle, denominado “Espacio Público”, un espacio ambiguo donde confluye por un lado una noción espacial en tanto delimita los lugares de libre acceso frente aquéllos de acceso privado o limitado, pero también una noción política, donde se desarrolla un determinado vínculo social y se gesta un determinado sujeto político: el ciudadano. El espacio público, a diferencia de la calle sería “lo topográfico cargado o investido de moralidad” (Delgado, 2011:19) por lo que el espacio público implica un cierto “saber estar” que tiene como último objetivo político la preservación de la paz y la eliminación del conflicto.

Así, el ciudadanía se vuelve una especie de sortilegio que intenta crear un espacio fantasmagórico donde desaparezcan del orden urbano

20. El artículo en cuestión es de Edward Keenan y se llama: “Making a Scene: A Bunch of Youngish Indie-Rockers, Political Activists and Small-Press Literati are Creating the Cultural History of Toronto”, en: McBride and Wilcox (eds.) *uTopia: Towards a New Toronto*. Coach House Press, 2006.

21. La cita completa es: “Cutesy doodles of bunny rabbits in fields, rainbows and unicorns replace the low-income neighbourhoods that have been at the centre of political resistance in the city. One map plows street grids through the modernist ‘buildings in parks’ of Regent Park, and replaces nasty density with Victorian-esque single-family housing. The symbolic spatial violence of a second map surpasses the first; it substitutes pesky poor people with a big new green park. Hipsters are not oblivious to the need for rent-controlled spaces in advanced capitalist Toronto – their utopian cartography includes ‘affordable studios’ and ‘mixed housing lofts’”.

las diferencias que existen en lo social. Cuando la ortopedia moral del ciudadanía tiene relativo éxito adopta la apariencia de la pedagogía de “la buena onda”, pero cuando el conflicto social no puede ser disimulado se recurre a las estrategias represivas de siempre. Los habitantes de las ciudades, sobre todo los excluidos por el sistema capitalista, cuando visualizan el fantasma del Espacio Público, súbitamente se dan cuenta de que habitan en territorio ajeno, aquél que “impone y organiza la ley” (Michel de Certeau, 1980:43-44).

La calle, a diferencia del espacio público, es un espacio polifónico, no está domesticada. Mientras que al espacio público le predeterminan su uso. Es la misma diferencia que De Certeau marcaba entre “lugar” y “espacio”. En el ámbito de las prácticas, el lugar se reduce al “estar ahí de un muerto” (1980:130). Son prácticas que tienen como función delimitar: cómo un cuerpo inerte funda un lugar con una tumba. Se trata de un lugar unívoco, sin complejidad y en última instancia, un espacio muerto. Estático. Por el contrario, cuando se habla de “espacio” para De Certeau, estamos hablando de movilidad, que no hay que confundir con tránsito, es decir, se trata de un campo animado por un conjunto de movimientos. “El espacio urbano es un lugar practicado” (1980:129), es decir, se define por su carencia de “univocidad” y “estabilidad”. Su propiedad no está determinada ya que ésta se define a través de sus prácticas.

Cuando los post-activistas del gobierno Alfarista usan la movilidad urbana como justificación para la represión de los comerciantes, no se están refiriendo a un “campo animado por un conjunto de movimientos” (De Certeau,1980:129) sino tan sólo se están refiriendo al movimiento como trayectoria de un punto *A* a un punto *B*. Y en última instancia están hablando solamente de tráfico, aún sea tráfico de bicicletas o de peatones. Sin embargo, más allá del tema del tráfico, de lo que se trata es de un proyecto “civilizatorio”, es decir, reformador de la cultura de calle de una ciudad latinoamericana. No hay gentrificación posible sin la desactivación del conflicto en la calle y para eso era necesario mantener “a raya” a la plebe: los vendedores callejeros y su clientela, tan poco dada a tener hábitos de señorito.

En el centro de estas acciones de limpieza social se encuentran “los ascos” que a las clases medias les provoca la presencia de pobres en el espacio público. Uno de estos ascos es el provocado por el contacto con “los nacos”,²² una voz más o menos equivalente a los “canis” en España o

22. Diccionarios más o menos antiguos como el de mejicanismos de Santamaría (1959) lanzan ciertas hipótesis concretas sobre el lugar de extracción de la palabra “naco”: se trataría de un adjetivo que tendría como origen el estado de Guerrero, al sur del país. Haría referencia a

los “chavs” en Inglaterra.²³ Los *nacos* tienen en los mercados populares en general y en los mercadillos callejeros en particular el escenario perfecto para mostrar su arsenal cultural, “vomitivo” para las clases medias: silbidos, piropos, pregones, chistes, carcajadas resonantes, acento sin domesticar, lenguaje sin pulir, música popular *naca*. Los tianguis son disonantes y pantagruélicos por lo que molesta a las personalidades más “refinadas”, cívicas y “cultas”. Echar a los comerciantes del centro es mantener a raya a los *nacos*, evitar el contacto de éstos con las clases medias, dispuestas a colonizar (y “hipsterizar”) el otrora despreciado y popular centro histórico de Guadalajara.

Epílogo:

La utopía hipster como acumulación por desposesión

Los hipsters son una subcultura insistentemente individualista, pero paradójicamente gregaria. Sufren el rechazo de forma desesperada y se lanzan a las redes sociales en búsqueda de aprobación dosificada en formas de *likes* y *retweets*. En la aprobación encuentran la redención, un asunto de pozo religioso, aunque quizás pocos se percaten de ello. Cuando “postean” la foto de su nueva prenda confeccionada sin trabajo infantil, elogian el proceso orgánico y artesanal en la elaboración de una cerveza, recomiendan un nuevo restaurante vegano y de comercio justo o hablan con admiración de los países escandinavos como muestra de cultura cívica por su elevado número de bicicletas per cápita, lo que buscan es salvarse, sentirse distintos a la cultura de consumo de masas, pero sin dejar de blandir la espada del consumo.

Encontrar la salvación en ciertos lugares, ya sean simbólicos o geográficos, es un argumento común entre los devotos de las religiones organizadas, con la diferencia de que los lugares santos para los hipsters son básicamente lugares de consumo o experiencias “religiosas” que se adquieren a través de algún bien, cultural sobre todo. Existen lugares simbólicos, paraísos perdidos, a los cuales les gustaría sentirse transportados, como la época

los indígenas de esa región como personas “torpes, ignorantes e iletradas”. Con el tiempo se fueron asociando otros significantes relacionados con “lo indígena” a partir de esa metonimia imaginaria de las clases medias/altas donde el significante “indio” se encuentra asociado a “sucio”, “inculto”, “ruidoso”, “pobre” y de “mal gusto” formando un término de alta capacidad polisémica y difícil de asir. Lo *naco* en cuanto adjetivo coloquial es el *summum* de la (auto) discriminación mexicana.

23. Es sorprendente el parecido de la estigmatización de la clase obrera en Inglaterra tal y como es planteada por Owen Jones en su genial libro *Chavs*. La demonización de la clase obrera publicado en español por Capitan Swing (2013). En uno u otro caso, epítetos como “chavs” o “nacos” son utilizados para reducir a las clases bajas al estatus de subclase y emparentarlos con ciertas forma de animalidad.

gloriosa del *indie* durante los años ochenta o una comuna hippie mecida por música *folk*; pero también existen otros paraísos perdidos a los cuales se traslada el hipster a través de ciertos bienes, pero que representan lugares cuya existencia es más bien abstracta: la infancia o el mundo pre-moderno.

Sin embargo, es en los proletarios centros urbanos donde los hipsters pretenden edificar esto que más que utopía, es un simulacro utopizante. Es en su particular éxodo desde los fraccionamientos residenciales hasta el centro de las ciudades que las clases medias se convirtieron al hipsterismo, en una especie de viaje iniciático con ciertas similitudes con el sionismo donde el barrio gentrificado vendría a representar su peculiar “Tierra Prometida” de la cual expulsarían al infiel pueblo raso que no tiene los medios económicos para procurarse mercancías de alto valor añadido, como restaurantes gourmet o boutiques de diseñador. Cada barrio que ha sufrido la gentrificación podría narrar su propia historia de despojo y expulsión a manos de esta nueva clase creativa que se apodera de su entorno y lo modifica a su antojo, en un irresistible símil con la situación que sufren los palestinos expulsados por los judíos que vieron en Palestina el lugar profetizado donde reconstruir su ciudad santa.

Así ha ocurrido recientemente con el centro de Guadalajara, donde las clases populares que tenían en la calle su medio de producción y supervivencia fueron expulsadas, y en cierto sentido “sacrificadas”, en nombre del nuevo templo dedicado a la diosa “creatividad” –la ciudad creativa digital–, que junto con la diosa “innovación” son “deidades” particularmente invocadas por la secta hipster. Cultos por demás llamativos (¿compensatorios?) ya que se trata de una secta retromaniaca, muy poco innovadora. Así, aunque la retórica del urbanismo hipster hable un dialecto nuevo –*Smart cities*, “ciudades creativas”, “innovación”, “permacultura”– en la realidad opera como la más antigua de las ideologías urbanas: el utopismo milenarista.

En la apocalíptica judía que después reproducirían los cristianos con pequeños matices, existía la creencia en una ciudad santa, que descendería de los cielos, la “nueva Jerusalem” como ha sido nombrada a lo largo de los siglos. En esa ciudad habitaría el pueblo elegido durante mil años, donde esperarían el regreso del mesías para realizar el Juicio Final. Una vez juzgados los infieles, aquellos que no se convirtiesen a la fe serían masacrados por Dios. En el Libro de las Revelaciones se describe a la ciudad santa como bañada por una luz “semejante a una piedra preciosísima”, mientras que Tertuliano, en el siglo II, habla de extrañas visiones de los pobladores de Judea donde ven una ciudad amurallada aparecer y desaparecer en el cielo (Cohn, 1957:29).

El milenarismo es una utopía terrenal, esta ciudad santa descenderá de los cielos o emergerá de las tinieblas, pero su reinado de luz y perfección será realizado aquí mismo en la tierra y como su nombre indica, durará como mínimo mil años. Para Norman Cohn, como brillantemente explica en su “En pos del milenio” (1957), el milenarismo se enciende en los momentos más aciagos de los pueblos judíos y cristianos, mientras más perseguidos se sienten, más se incrementan sus fantasías de venganza y retribución divina materializadas en esa ciudad, a manera de mito compensatorio que solucione mágicamente el caos de la existencia. Lactancio, predicaba así en el siglo IV y describía el establecimiento de la ciudad santa milenarista:

Una vez lograda la paz después de la muerte de todos los impíos, este Rey justo y victorioso [...] fundará la ciudad santa, y este reino durará mil años. Durante todo este tiempo las estrellas brillarán con mayor resplandor, la luz del sol se incrementará y la luna no se ocultará. Entonces las bendiciones de Dios descenderán como lluvia mañana y tarde, y la tierra producirá todos los frutos sin el trabajo del hombre. De las rocas manará miel en abundancia, y brotarán por todas partes fuentes de leche y vino. Las bestias de los bosques abandonarán su ferocidad convirtiéndose a la mansedumbre (1957:31).

Guiados por la nostalgia, el nuevo urbanismo hipster intenta crear espacios donde se reconstruya esa idealizada armonía, sacando los elementos conflictivos de la calle y recreando esa bucólica placidez de los mitos imperecederos. Estas fantasías tienden a generar ciertos rituales de restauración del paraíso perdido, paradójicamente realizados en lugares que no tienen ninguna de las características añoradas: las caóticas ciudades actuales. La restauración ritual, tanto en el estilo, como a nivel urbano, se produce a través del despojo, colonizando y reformando lugares que pertenecían a otros. Así, mientras el look y la música hipster son una yuxtaposición “estilizada” de elementos robados a otras (sub)culturas, vivas o del pasado; los barrios gentrificados donde escenifican su utopía fueron previamente arrebatados a la clase trabajadora.

El paso del feudalismo al capitalismo se dio mediante violentos actos de despojo. Esto ha sido demostrado por Karl Polanyi cuando analiza el caso de los *enclosures* ingleses de los siglos XVI al XVIII: tierras de tenencia comunal bajo el protectorado de la Iglesia Católica que con la reforma protestante fueron cercadas, privatizadas por la emergente clase burguesa y después alquiladas a los mismos campesinos que antes las trabajaban gratuitamente (Polanyi, 1944). Ese momento del capitalismo, que Marx denominaría fase de “acumulación primitiva de capital” (Harvey, 2003:113) y que para el siglo XIX él mismo ya daba por concluido, representaba el

“pecado original” del capitalismo en palabras de Arendt (1968:15) en tanto sistema económico fundado “originalmente” en el robo.

Por el contrario, para David Harvey, más que una fase superada del capitalismo se trata de un ciclo en el cual esa acumulación primitiva se presenta asociada a crisis por sobreacumulación de capital, que por otro lado, son intrínsecas al sistema capitalista. Hannah Arendt descubrió que el Imperio Británico del siglo XIX fue consecuencia de una peculiar crisis en el Reino Unido ya que existía una gran cantidad “de dinero superfluo, resultado del exceso de ahorro, que no podía encontrar ya inversiones productivas dentro de las fronteras nacionales”, de ahí que la fase colonialista inglesa tuviera como objetivo la apertura de mercados; en este sentido, Arendt llegaba a la conclusión de que la acumulación primitiva “tenía que repetirse de nuevo para evitar que el motor de la acumulación se acabara parando” (Arendt, 1951 [1973]:15-28). Por esta razón Harvey re-bautiza la “acumulación primitiva” como “acumulación por desposesión” (2003:111-159), dando cuenta que se trata de un fenómeno en absoluto “primitivo” sino muy actual e intrínseco al capitalismo.

La acumulación por desposesión es entonces una salida para las crisis por sobreacumulación, que se dan cuando hay “excedentes de capital” que “permanecen ociosos sin que se vean salidas rentables”, así, lo que favorece la salida de esta crisis es “la liberación de activos”, a muy bajo costo, o incluso gratis, en donde el capitalista vea posibilidad de “apoderarse de tales activos y llevarlos inmediatamente a un uso rentable” (Harvey, 2003:119). Una forma de liberar esos activos de forma inmediata son las guerras, donde, después de la destrucción queda un territorio “virgen” y dispuesto para la extracción de recursos a muy bajo costo, con una gran cantidad de mano de obra libre en una situación de posguerra y por lo tanto, desesperada por trabajar. Otra forma es la privatización de bienes públicos, los cuales ya cuentan con una inversión pública acumulada por lo que su “modernización” resulta más rentable que iniciar desde cero.

Igualmente, otra forma de liberar activos “dormidos” es ampliar el campo de lo mercantil, privatizar aquello que hace unos cuantos días no era susceptible de ser vendido, como “la mercantilización de diversas expresiones culturales, de la historia y de la creatividad intelectual” (Harvey, 2003:118) que implica auténticos desfalcos a la cultura popular, antes intangible. La restauración ritual en tanto motor ideológico de la cultura hipster ofrece innumerables oportunidades para la acumulación por desposesión. La más evidente es la gentrificación que propulsan gobiernos e inversores privados al poner de moda barrios antes paupérrimos, con una

alta rentabilidad debido al bajo precio del suelo. Se trata de la “solución espacio-temporal” a la sobreacumulación de capital estudiada por el mismo Harvey (2003:97-103). En el caso de Guadalajara, el capital excedente obtenido en la construcción masiva de suburbios, después se reinvierte en la reforma urbana de los barrios con valor histórico, en algunos casos son los mismos constructores que anteriormente se beneficiaron con la construcción de fraccionamientos suburbanos los ahora encargados de la gentrificación de los barrios del centro.

Un ejemplo particular de generación de procesos de acumulación de capital a través de soluciones espacio-temporales nos los proporciona el caso del empresario de la construcción Iván Cordero, dueño del Hotel-Boutique-Galería de Arte “Demetria”, ubicado en la zona de Chapultepec. Este empresario, que por un lado construye “vivienda basura” de baja inversión y alto rendimiento, defraudando a las clases trabajadoras como en el caso de las viviendas de protección social conocidas como “Fraccionamiento Silos”, ubicado en las periferias de la Zona Metropolitana de Guadalajara, después reinvierte lo ganado en la renovación de casas y edificios patrimoniales en las zonas hipsters y en la construcción de inmuebles de alto valor añadido como el caso del “Demetria”, lugar que además le retribuye capital cultural al vincularlo con el mercado del arte contemporáneo gracias a la galería que posee dentro del mismo conjunto arquitectónico. Mediante su papel de mecenas artístico Cordero se granjea los favores de la misma clase creativa que habita “hipsterlandia” generando así un “negocio redondo”.²⁴

La dialéctica: barrio de vivienda “basura” vs. barrio gentrificado, es perfectamente ejemplificada por el caso Silos vs Zona Chapultepec. El paraíso terrenal para el consumo hipster se ha construido gracias al excedente producido por el despojo de la clase trabajadora de Silos, que malvive sin ver satisfechas las mínimas necesidades infraestructurales por las que pagaron.²⁵ El hipster puede querer un mundo mejor donde todos nos transportemos en bicicleta y nadie contamine; sin embargo, no parece querer luchar junto a las clases trabajadoras para poder construirlo: ¿para qué luchar cuando ese mundo puede ser comprado?

No obstante, siempre quedará el problema de cómo mantener a raya a los pobres que amenazan la tranquilidad del hipster. La solución urbana a este problema es la gentrificación de los barrios y su correlato socio-cultural: la limpieza social. Así, ya que es muy difícil acabar con la desigualdad social al

24. Gloria Reza y Jorge Covarrubias. “Las dinámicas de integración urbana, perversas”, en: *Proceso Jalisco*. 12 de enero de 2013.

25. *Ibidem*.

menos se consigue echar a los pobres de los centros históricos, evitando así el contacto con su miseria. Es decir, aquello que no se puede solucionar en el ámbito estructural, se intenta solucionar “mágicamente” con urbanismo. Aunque también puede ser dicho de otra manera: un problema social se transforma en un problema de “buen uso” del espacio público.

La trampa está en que en la definición misma de espacio público ya vienen proscritas las prácticas urbanas de los pobres, como por ejemplo vender cosas en la calle para poder sobrevivir; sin contar con el añadido del filtro económico que implica tener suficiente capital para permitirse habitar aquellas zonas de alto valor añadido. “Siempre nos quedará la calle”, podría decir el pobre, y aventurarse a simplemente pasear por los barrios hipsters antes barrios populares, con memorias y dinámicas sociales al borde de la extinción, sin embargo, su estilo de vida ha dejado de encajar en el entorno al cual antes pertenecían. La ideología del “buen ciudadano” está transformando las calles en esa entelequia llamada espacio público y está poco a poco volviendo hegemónica la relación que tienen las clases medias con la ciudad: una relación desapasionada.

Bibliografía

- Arendt, H. (1951). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid:Taurus. 1998.
- Arrighi, G. (1994). *El largo siglo XX*. Barcelona: Akal. 1999.
- Benjamin, W. (1982). *Obra de los pasajes* (Vol. 1). Madrid:Abada. 2013.
- Berman, M. (1982). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. México: Siglo XXI. 2013.
- Blánquez, J. (2004). “Distensión post-milenio: ideas sobre el indie en el cambio de década”, en: J. Blánquez, & J. M. Freire (comps.). *Teen Spirit. De viaje por el pop independiente*. Madrid: Mondadori.
- Boym, S. (2001). *El futuro de la nostalgia*. Madrid:Antonio Machado editores. 2015.
- Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México:Paidós.
- Cohn, N. (1957). *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Logroño, España: Pepitas de Calabaza. 2015.
- Costa, P.; Tornero, J. M. y Tropea, F. (1996). *Tribus urbanas, el ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*. Madrid: Paidós.
- Cowen, D. (2006). “Hipster Urbanism”. Relay, en: *A Socialist Project Review*. No.13. September-October. Cities:8-35.
- De Certeau, M. (1980). *La invención de lo cotidiano, Tomo 1: Artes de Hacer*. México, D.F/Guadalajara: UIA/ITESO. 2000.
- Delgado, M. (2007) *La ciudad mentirosa. Fraude y miseria del “modelo Barcelona”*, Madrid:La Catarata.
- Delgado, M. (2011). *El espacio público como ideología*. Madrid:La catarata.
- Espinosa Zepeda, H. (2009). “¿La transgresión se consume? Un acercamiento a lo “indie” a través de las imágenes”, en: *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Manizales*. Vol. 7, núm. 1, (enero-junio), 321-354.
- Feixa, C. (2006 [1998]). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona:Ariel.
- Feliu, J. (2004). *De la sociedad de consumo al consumo en persona. Bases psico-sociales del consumo*. Barcelona: Editorial UOC.
- Franquesa, J. (2007) “Vaciar y llenar, o la lógica espacial de la neoliberalización”, en: *REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 118, 123-150.
- González, I. (2006). “Las imágenes del poder y el poder de las imágenes. La construcción institucional de la juventud en Jalisco”, en: M. Vizcarra & A. Fernández (eds.). *Disertaciones. Aproximaciones al conocimiento de la juventud*. Guadalajara:Instituto Jalisciense de la Juventud.
- Grief, M. (2010). *¿Qué fue “lo hípster”? Una investigación sociológica*. Barcelona: Alpha Decay.
- Hall, S. (1975). “Algunas notas sobre ‘la cultura de control social’ y los medios de comunicación, y la construcción de la campaña contra ‘La ley y el orden’”, en: S. Hall y T. Jefferson (eds.) *Rituales de resistencia. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de postguerra*.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Madrid:Akal.
- Hebdige, D. (1979). *Subcultura. El significado del estilo*. Barcelona:Paidós.

- Jameson, F. (1999 [1984]). “Posmodernismo y sociedad de consumo”, en: *El giro cultural: escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1988*. Buenos Aires:Manantial. 1999.
- Jones, O. (2011). *Chavs: La demonización de la clase obrera*. Madrid:Capitán Swing. 2013.
- Keenan E. (2006) “Making a Scene: A Bunch of Youngish Indie-Rockers, Political Activists and Small-Press Literati are Creating the Cultural History of Toronto”, en: McBride and Wilcox (eds.). *uTOpia: Towards a New Toronto*. Toronto, Ca.: Coach House Press.
- Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*. Madrid:Capitán Swing. 2013.
- Maffesoli, M. (1988). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México:Siglo XXI.
- Michael, J. (2015). “It’s really not hip to be a hipster: Negotiating trends and authenticity in the cultural field”, en: *Journal of Consumer Culture*. July 2015. Vol. 15 no. 2 163-182.
- Milano, C. (2015). “La movilización de lo étnico en las prácticas turísticas del delta del Parnaíba (Brasil)”, en: *En tránsito: voces, acciones y reacciones*. Colección Monografías, 177-191. Barcelona:CIDOB Barcelona Centre for International Affairs.
- Nelson, H. (2004). “Guitarras, paros, gladiolos y Margaret Thatcher: el pop independiente británico en los ochenta”, en: J. Blánquez & J. M. Freire (comps.). *Teen Spirit. De viaje por el pop independiente*. Barcelona:Mondadori.
- Polanyi, K. (1944). *La gran transformación*. Madrid:La Piqueta. 1989.
- Reynolds, S. (2011). *Retromanía. La adicción del pop a su propio pasado*. Buenos Aires:Caja Negra. 2012.
- Smith, N. (1979). “Hacia una teoría de la gentrificación. Un retorno a la ciudad, por el capital, no por las personas”, en: L. M. García Herrera y F. Sabaté Bel (comps.). Neil Smith. *Gentrificación urbana y desarrollo desigual*. Barcelona:Icaria/Espacio Críticos.
- Smith, N. (1999). “La reafirmación de la economía: La gentrificación del Lower East Side en la década de 1990”, en: L. M. García Herrera y F. Sabaté Bel (comps.). Neil Smith. *Gentrificación urbana y desarrollo desigual*. Barcelona:Icaria/Espacio Críticos.
- Turkle, Sh. (1995). *La vida en la pantalla. La construcción de la identidad en la era del Internet*. Barcelona:Paidós.
- Wacquant, L. (2006). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*. Buenos Aires:Siglo XXI Argentina. 2007.

Recibido: 26 de junio de 2016 Aprobado: 3 de octubre, 2016