

ESPACIOS NEGATIVOS: LA CONSTRUCCIÓN DE ESPACIOS UTÓPICOS COMO RESISTENCIA POLÍTICA Y SU TERRITORIALIZACIÓN

Federico José Saracho López
David Herrera Santana,
Fabián González Luna.

(Colegio de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México).

Espacios Negativos: la construcción de espacios utópicos como resistencia política y su territorialización (Resumen)

Poco se ha dicho de la implementación y la cristalización de una utopía, tanto como herramienta y posicionamiento político, tanto como ruptura sistémica, en aras de englobar no sólo un objetivo político, sino una reconceptualización completa de la modernidad, que ponga en jaque toda la concepción de lo que se entiende por política. Teorizamos que este silencio se debe principalmente a la idea de que por principio la utopía es irrealizable, por lo que su construcción y concreción quedan fuera, no sólo del espectro del análisis político, sino que mora fuera de toda lógica. Los espacios negativos se cristalizan como el lugar sin lugar dentro de esa lógica, por lo que se constituyen como utopías. La construcción de estos espacios se manifiesta simultáneamente de dos maneras: ya sea en la medida que presta asilo o refugio a individuos inconformes con la modernidad capitalista, y con ello preserva en otra forma una alternativa a la realidad “segura” afirmada por el *establishment*; o bien en cuanto a que sirve para negar dicha realidad, mostrando sus fallas y denunciando a aquellos que al afirmarla y anteponerla a cualquier otra opción de sociabilización, difaman y excluyen toda construcción alternativa o diferente. Realidades como Rojava, en Siria, o el Zapatismo, en México, son ejemplos de antipraxis de la violencia que cristalizan en otros mundos posibles.

Palabras clave: espacio, negatividad, violencia, autonomía, utopía, resistencia, antipraxis

Negative Spaces: the utopic spaces construction as political positioning and its territorialization (Abstract)

There is barely any literature about the implementation and the crystallization of a utopia, both as a tool for political positioning, as well as a systemic breakdown, in order to

encompass not only a political objective, but a complete reconceptualization of modernity. We theorize that this silence is due mainly to the conception that in principle utopia is impossible, so its construction and realization are outside not only the spectrum of political analysis, but dwells beyond all logic. Negative spaces are crystallized as “placeless place” within that logic, which constituted them as utopias. The construction of these spaces is manifested simultaneously in two ways: either to the extent provided asylum or refuge for discontented individuals with capitalist modernity, as a whole; or as it serves to deny the reality that capitalist modernity produces, showing its flaws and denouncing them through those that affirm and give preference to any other option of alternative social construction. Realities such as Rojava, Syria, or the Zapatismo in Mexico, are examples of antipraxis of violence that are currently producing other possible worlds.

Key words: space, negativity, violence, autonomy, utopia, resistance, antipraxis

Existe una conciencia general del papel que tiene el pensamiento utópico dentro del quehacer político, desde su construcción teórica, la producción de su dimensión ideológica, hasta las acciones concretas dentro de los marcos de la utopía que se ha utilizado como horizonte. La utopía es un concepto histórico. Desde su propia historicidad conceptúa a los proyectos de transformación social que se consideran fuera de la “realidad”, perteneciendo ellos al reino de lo imposible. Sin embargo, es pertinente preguntarnos ¿bajo qué argumento son verdaderamente imposibles? Por lo general, cuando se habla de utopía, la imposibilidad de realización de estos proyectos reside en el hecho de que los factores subjetivos y objetivos que constituyen el proceso de socialización propio del momento histórico, ante los que se concibe la “utopía”, se oponen a su modificación.¹

Sin embargo, ¿qué pasa cuando una utopía se cristaliza? La propia naturaleza de la pregunta puede ofender, si se acepta plenamente la noción de que por principio la utopía es irrealizable, por lo que su construcción y concreción quedan fuera, no sólo del espectro del análisis político, sino que mora fuera de toda lógica. Sin embargo, la realidad es algo mucho más que lo que está codificado en la lógica y en el lenguaje de los hechos.² Sostenemos que la noción de la imposibilidad de los proyectos de transformación social que se consideran fuera de la “realidad” es en sí una representación, que se encuentra profundamente limitada por los órdenes simbólicos³ que estructuran la forma en que percibimos la política. Estos órdenes desarrollan un imperio de lo posible, que tiende a ser totalitario, a absorber toda oposición y a monopolizar el universo íntegro del discurso. Esto significa que percibir una contradicción a ellos es codificado como un acto irracional.⁴

Sin embargo esta noción solo representa la materialidad a partir de la cual nos construimos como sociedad, no la constituye ni la sustituye. En este sentido concordamos plenamente con Lefebvre cuando reconoce que el espacio, en su presencia, antecede a la

¹ Marcuse, 1968 a.

² Marcuse, 1994

³ Žižek, 2005.

⁴ Marcuse, 1994.

representación.⁵ Existen espacios que se construyen con base en el rompimiento de dichos órdenes, que en el momento histórico que nos compete se organizan de acuerdo a la modernidad capitalista. Nos encontramos con lugares que por definición no tienen cabida dentro de la sociedad, siendo por tanto espacios sin “lugar” sistémico. Por ello, estamos hablando de la implementación y la cristalización de una utopía, cuya función de herramienta y posicionamiento político está inmersa en su existencia como ruptura sistémica, en aras de englobar no sólo un objetivo político, sino una reconceptualización completa de la modernidad, que ponga en jaque toda la concepción de lo que se entiende por política. La existencia del τόπος geográfico contesta al τόπος retórico que envuelve al concepto y demuestra que toda transformación del entorno es una posibilidad real. La sola materialización de estos espacios demuestra la enajenación de lo social presente en el modo en que se comprende la política y la capacidad real del ejercicio del poder al interior de todo *el socius*, lo político, intrínseco en la construcción del proceso de socialización.⁶

Para poder acercarnos a la complejidad que significan estos espacios, es pertinente entenderlos como *negativos* en cuanto a que rehúsan a someterse a una realidad instaurada, al lenguaje, al orden, a las convenciones y a las imágenes vigentes de esa realidad.⁷ La negatividad epistemológica se basa en interpretar “lo que es” en los términos de “lo que no es”, confrontando los hechos dados con aquellos que excluyen. La función de la negación en la epistemología de la espacialidad depende de que reconozcamos esa negación como un acto positivo. Lógicamente, esto significa que el orden simbólico establecido rechaza aquello que le contradice y de este modo rechaza sus propias posibilidades reales. Esta lógica nos invita a observar que al expresar y definir estos espacios “utópicos” en los términos de la epistemología imperante, perteneciente al *establishment*, es deformar y falsificar la realidad.⁸

La negatividad de estos espacios puede ser manifestada simultáneamente de dos maneras: ya sea en la medida que presta asilo o refugio a individuos inconformes con la modernidad capitalista, y con ello preserva en otra forma una alternativa a la realidad “segura” afirmada por el *establishment*; o bien en cuanto a que sirve para negar dicha realidad, mostrando sus fallas y denunciando a aquellos que al afirmarla y anteponerla a cualquier otra opción de sociabilización, difaman y excluyen toda construcción alternativa o diferente. Así, los espacios negativos dan cabida a formas contestatarias que emanan de aquellos a los que Benjamin referiría como vencidos,⁹ espacios estructurados por la clase dominada en la concreción de una salida, no solamente de su situación de clase, sino del sistema mismo que la produce, donde se territorializa un nuevo orden simbólico en el cual la situación que provocó el rompimiento es imposible. El peligro real que representan al sistema establecido no es la abolición total de la producción del espacio, sino la posibilidad de un espacio no alienado como fundamento de la reproducción social. Desarrollar una vida muy diferente en marcos espaciales alternos del que emanen relaciones distintas, donde los sujetos

⁵ Lefebvre, 2013.

⁶ Echeverría, 1998.

⁷ Marcuse, 1986 b.

⁸ Marcuse, 1994.

⁹ Benjamin, 1999.

desarrollen metas y valores distintos. Así la espacialización de la negación definida del sistema impide su tendencia vigente y se presenta como alternativa liberadora.¹⁰

De este modo, la presencia de espacios negativos materializa y hace real la decisión moral de la anhelada encrucijada de la utopía. Por un lado, podemos producir mundo en los términos del *establishment*, donde el positivismo contemporáneo nos ha llevado a operar en un mundo artificialmente empobrecido y a crear más problemas ilusorios de los que ha destruido.¹¹ Por otro lado, podemos transformarlo en todo lo contrario, produciendo su negatividad. Así, nos enfrentamos a una materialidad en donde podemos decir que existe una opción clara entre dos sistemas completamente opuestos de representaciones que la interpretan y la relacionan al sujeto.¹² Este es el fin último de los espacios negativos como utopías: la refutación de las ideas y las teorías que han utilizado la utopía como desnuda de posibilidades histórico-sociales ante la presencia materializada de nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su mundo circundante que no pueden ser imaginables como continuación de las viejas, no se pueden representar en el mismo continuo histórico, «sino que presuponen una ruptura precisamente con el continuo histórico, presuponen la diferencia cualitativa entre una sociedad libre y las actuales sociedades no-libres».¹³ Estos espacios negativos hacen estallar los hechos dados y subvierten la construcción de la realidad. Así la utopía sale del reino del pensamiento, donde este último es el trabajo que hace vivir en nosotros lo que no existe.¹⁴

La lógica nos dictaría que los espacios negativos no pueden ser. No puede haber un lugar que sin un gobierno central que coordine las operaciones, mantenga la integridad de la seguridad de su territorio en el contexto de una guerra a diferentes frentes. No puede ser un territorio económicamente sostenible sin clases sociales y que logre una democracia directa sin la presencia de un intelectual occidental que tutele el proceso. No hay manera que en la globalización neoliberal existan comunidades autogestivas que además estén plenamente interconectadas con la realidad internacional. Pensar sociedades así es la muerte de Hobbes. Es la tumba de Montesquieu y el féretro de Stuart Mill. Espacios así no pueden existir. *Eppur si muove*.

No obstante, esa lógica es producto y productora, al mismo tiempo, de las relaciones de poder emanadas de y que sostienen a la propia globalización neoliberal; es decir, se trata de parte de los aparatos hegemónicos que o bien buscan *asegurar* la sociabilidad dominante, *la guerra permanente* que transcurre con toda *normalidad* y que se ha institucionalizado mediante prácticas, normas, leyes, instituciones como tales pero, ante todo, en la misma reproducción social;¹⁵ o bien, buscan desprestigiar e inviabilizar cualquier noción de una producción social alternativa que rete su estabilidad, su supuesto de invulnerabilidad, al proponer la construcción de presentes y futuros diversos, simultáneos, plurales y francamente distintos a aquellos que se entretajan en el funcionamiento mismo de esta

¹⁰ Marcuse, 1984.

¹¹ Marcuse, 1993.

¹² Lefebvre, 1983.

¹³ Marcuse, 1986 a p.7.

¹⁴ Valéry, 1957.

¹⁵ Foucault, 2000.

modernidad pervertida, la modernidad tardía en que habitamos. Se trata, en suma, de la eliminación de los espacios negativos tal y como los hemos identificado con anterioridad.

Más aún, los espacios negativos se presentan como aquellos que retan a la totalidad desde la concreción, es decir, que vuelven central lo que antes era periférico, que hacen de lo marginal algo sustancial, que permiten que la realización de la utopía no se de en forma abstracta, como era referida en los viejos proyectos de transformación de los siglos XIX y XX, mismos que bien pudieron transformarse en un nuevo espacio de imposición de referentes particulares como valores universales y totalitarios, es decir, como un nuevo sistema filosófico totalitario.¹⁶

Sostenemos que los espacios negativos son transgresión y subversión de la normalidad, que contrarían a los espacios repetitivos e instrumentales de la violencia, la dominación y la subordinación.¹⁷ Los espacios negativos transgreden y subvierten y, de esa forma, alteran el orden del discurso,¹⁸ la producción dominante del espacio. En primer lugar, transgreden y subvierten a la conciencia posmoderna que se ha instaurado como el nuevo sentido común del capitalismo neoliberal; lo hacen también con la post-política que la acompaña,¹⁹ aquella en donde el *conflicto* desaparece o se vanaliza, donde el multiculturalismo y la tolerancia liberales sistemáticamente producen un espacio de contención y exclusión de las alternativas, de negación permanente y perpetua, propias de una lógica del fin de la historia.

Con ello, transgreden y subvierten al propio orden social, al cuestionar no tal o cual forma de régimen político, tal o cual “solución” a los grandes problemas de la humanidad, tal o cual política o discurso político que propone una nueva era de convivencia e igualdad en esa retorcida versión posthistórica de Fukuyama.²⁰ Los espacios negativos se configuran en coyunturas específicas pero, como toda coyuntura, no son efímeros y pasajeros, sino producto de procesos y trayectorias históricas²¹ que se entrecruzan y permiten la producción y el surgimiento de sujetos y ámbitos de las resistencias, sujetos que producen espacialidades diferentes, transgresoras y subversivas, que plantean alternativas, es decir, formas diferentes de hacer las cosas.

Los espacios negativos cuestionan la normalidad y ponen en marcha un nuevo *Estado de excepción*, aquél que nace de la tradición de los *oprimidos*, de los *vencidos*,²² mismo que hoy ya no busca la lucha contra el fascismo de principios del siglo XX, sino contra nuevas formas de microfascismos, o en términos de Boaventura de Sousa Santos, «el surgimiento de relaciones sociales que generan desigualdades tan acentuadas entre ciudadanos o los grupos sociales que poco valen las salvaguardias de la democracia para defender a la democracia o grupos oprimidos en el seno de esas relaciones»,²³ por lo que se trata de un nuevo *régimen social y civilizacional* promovido para la gestión social en el capitalismo

¹⁶ Gramsci, 1970.

¹⁷ Lefebvre, 2013.

¹⁸ Foucault, 1992.

¹⁹ Žižek, 2012.

²⁰ Fukuyama, 1990.

²¹ Rosenberg, 2005.

²² Benjamin, 1999.

²³ Santos, 2014, p. 291.

tardío. Podemos decirlo de otra manera, es la gubernamentalidad neoliberal que se enseorea en estos tiempos en forma de un *fascismo pluralista*, en donde formalmente las sociedades o son o tienden a ser políticamente democráticas, multiculturales y tolerantes, pero socialmente son cada vez más fascistas.

De esta forma, los espacios negativos contienen en sí un potencial radical y emancipatorio que por ello busca ser invisibilizado, contenido y francamente eliminado desde las múltiples posiciones de los dispositivos hegemónicos que se despliegan en todas direcciones y sentidos como parte de un poder estratégico que produce su espacialidad y sociabilidad para procurar su reproducción continua: el sistema mundo como tal. Esa potencia radical y emancipatoria, sin embargo, al procurar producir un verdadero Estado de excepción, es muestra clara de dos grandes expresiones globales que Žižek apunta: «1) el descontento popular contemporáneo es hacia el capitalismo como sistema; el problema es el sistema como tal, no una u otra particular forma corrupta de él; 2) la forma contemporánea de democracia representativa multipartidista es incapaz de afrontar los excesos capitalistas; en otras palabras, la democracia debe ser reinventada».²⁴

De esta forma, creemos que los espacios negativos configuran una crisis orgánica²⁵ o sistémica,²⁶ al apuntar a la forma total del sistema y no a cuestionamientos particulares de formas específicas dentro de él, pero también al proponer nuevas formas de democracia que se enfocan en la lucha en contra de los fascismos sociales, las imposiciones jerarquizadas provenientes de la política tradicional y los mecanismos de disciplinamiento, control, contención, vigilancia y de producción de muerte –necropolíticos–, que sirven a las actuales configuraciones de los Estados y sociedades securitarias, al servicio de la gestión y administración de los riesgos que la misma dinámica de la modernidad produce constantemente.²⁷

Con ello, los espacios negativos también producen nuevas sujetidades forjadas en la lucha y en la resistencia,²⁸ al tiempo que se conforman en un espacio de enseñanza y transmisión de valores, una nueva ética y una nueva moralidad, que conforman concepciones y visiones de mundo diametralmente opuestas a aquellas emanadas de la hegemonía mundial del capitalismo histórico y del *Americanismo* que lo ha acompañado en su desarrollo mundial desde la segunda posguerra del siglo pasado. Son también promotores de una *demodiversidad*²⁹ que se engendra como consecuencia no de la imposición de los valores y formas *universalistas* propios del liberalismo reinante, sino de la lucha y la confrontación contra las formas fascistas y excluyentes de la socialización imperante. De este modo, la democracia se construye a través de esa lucha y no por medio de una supuesta

²⁴ Žižek, 2012 b, p. 121.

²⁵ Gramsci, 1970.

²⁶ Wallerstein, 2010.

²⁷ Agamben, 2005; Beck, 1998; Mbembe, 2012.

²⁸ Ceceña, 2008.

²⁹ Boaventura de Sousa Santos ha denominado *demodiversidad* a una diversidad de democracias, en contra del modelo imperante y rebasado frente al cual se rebelan los espacios negativos. Éstas deben contener «nuevas articulaciones entre la democracia representativa y la democracia participativa y, en ciertos contextos, entre ambas y la democracia comunitaria propia de las comunidades indígenas y campesinas de África, América Latina y Asia» (Santos, 2014, p. 170).

representatividad que obvia e invisibiliza el conflicto presente en toda sociedad plural, así como la guerra permanente que transcurre mediante su normalización a través de la política.

Así, sostenemos que los espacios negativos son los puntos a través de los cuales la democracia puede ser ganada, como consecuencia de la lucha y la resistencia permanentes, así como de la transgresión y la subversión que se plasma en su potencial emancipador y radical. Encarnan en sí el espíritu autogestivo que Lefebvre proclamara como la vía para la producción alternativa de otras espacialidades y la apropiación de las formas de gobierno, gestión y producción de subjetidades diferentes. También poseen el potencial de totalizarse, de transformarse en un *sistema* en la escala social como un todo, en esa obligación *brutal* que el mismo Lefebvre definiera como «constituirse a sí misma [la autogestión] como un poder que no es aquél del Estado»,³⁰ sino que plantea una transformación totalizante y radical del sistema todo, incluyendo la propia forma Estado que estaría destinada a desaparecer.

Los espacios negativos, por lo tanto, se constituyen en nuevas utopías y en la forma en que la política vuelve a politizarse, es decir, transgrediendo las determinaciones de una post-política que despolitiza e inmoviliza a los sujetos excluidos y contenidos por las formas fascistas prevalecientes en esta modernidad tardía. Los espacios negativos centran la política en la confrontación, la lucha y la resistencia que busca la transformación radical del total de las relaciones sociales imperantes y la producción de nuevas formas autogestivas y autónomas de espacialidades diversas, pero en constante diálogo y aprendizaje mutuo, en lo que comienza a configurarse dentro del panorama global de las nuevas epistemologías del sur, la demodiversidad, las formas de politización del momento actual de crisis múltiple global y los mecanismos de intervención y las soluciones que frente a ella se plantean,³¹ incluyendo la producción de los propios espacios negativos.

Afirmamos también que junto con el nuevo *Estado de excepción* planteado por la producción y desarrollo de los espacios negativos, debe instaurarse una serie de *valores totalitarios*,³² que contravengan a la post-política imperante y al multiculturalismo posmoderno que excluye, controla y busca la eliminación de la lucha por la democracia; unos valores totalitarios que impongan el respeto a la vida, la diversidad y la pluralidad como base de todo entendimiento y todo diálogo, pero también como base universalizable de la pugna por *el bien común*, mismo que será definido por la lucha y la resistencia y no en el escenario dado de una política totalitaria y excluyente que construye los entornos democráticos pero socialmente fascistas a los que hemos hecho referencia.

La repolitización y el retorno de *lo político*, pasan por la desestabilización de *lo Universal* a través de revivir «la tensión entre el cuerpo social estructurado, en el que cada parte tiene su sitio, y la “parte sin parte”, que desajusta ese orden en nombre de un vacío principio de universalidad», en donde *la verdadera política* «trae siempre consigo una suerte de cortocircuito entre el Universal y el Particular: la paradoja de un *singulier universel*, de un

³⁰ Lefebvre, 2009, p. 147.

³¹ Santos, 2014.

³² Žižek, 2013.

singular que aparece ocupando el Universal y desestabilizando el orden operativo “natural” de las relaciones en el cuerpo social». ³³

Los espacios negativos, por lo tanto, son esa “parte sin parte” que desajusta el orden y se convierte en un *singular universal* que politiza la lucha por la democracia, no en el campo ficticio de una supuesta *discusión racional* y armonización entre intereses distintos, sino como lucha que sitúa la propia voz, la de los excluidos, como la de un interlocutor válido. ³⁴ Son, por ello, parte de la construcción de esa nuevo *Estado de excepción* que pugna, resiste y lucha por el bien común y por un sistema totalitario de valores, sobre la base de una subversión y transgresión constantes y permanentes de la modernidad.

Los espacios negativos no son la muerte de la modernidad; la retoman, la re-trabajan y nos presentan otra posible ³⁵. Estos espacios nos demuestran que la utopía, no sólo es un horizonte de sentido en lo político, sino que su construcción misma es praxis política. Existen, tienen límites; pero sus fronteras no son sólo territoriales, se encuentran entre lo posible y lo imposible.

A lo largo del texto hemos enfatizado dos aspectos: 1) transgredir la idea de la utopía como una herramienta política reducida a un plano que orienta la producción de órdenes simbólicos y que guía ciertas acciones concretas, pero cuya realización como finalidad se encuentra en el horizonte de lo irrealizable, de lo aparentemente imposible; y 2) replantear a la utopía a partir de su cristalización en espacios negativos, en los “sin lugares” sistémicos, lo cual significa un posicionamiento político de ruptura con la modernidad capitalista, en tanto representación y objetivación de una forma específica de organización del mundo de la vida, y por lo tanto, dichas espacialidades son los rastros concretos que evidencian otros modos posibles de realización histórica de la propia modernidad. ³⁶ Para la discusión de estos dos aspectos es necesario retomar, aunque sólo sea de manera indicativa, a la producción de espacios negativos como materialización de la praxis política creadora.

Se trata de deslocalizarse del discurso vacío de la utopía desde el cual las clases dominantes nos *convocan* a no reflexionar y por lo tanto a desvincular nuestras prácticas cotidianas de producción y reproducción con el pensamiento intencionado, a oponer de forma irreductible la finalidad de la causalidad, es decir la utopía como realización de la praxis política creadora confronta la conclusión de la modernidad capitalista sobre que «el ser humano no necesita pensar, que basta con que se deje guiar por el funcionamiento de la máquina para que las cosas funcionen, que todo pensamiento es superfluo». ³⁷

Sánchez ³⁸ señala que la praxis debe ser entendida como una práctica consciente de transformación de una realidad histórica, cuyo movimiento es orientado por una serie de valores que se constituyen como crítica de esa realidad a transgredir; esta noción de la praxis supera, por un lado, una perspectiva idealista especulativa y refractaria a la acción

³³ Žižek, 2012, p. 26.

³⁴ *Ídem.*

³⁵ Echeverría, 1998.

³⁶ Echeverría, 1998.

³⁷ Echeverría, 2011, p. 103.

³⁸ Sánchez, 2003.

que diluye el aspecto concreto de la actividad creadora y transformadora y, por el otro, un enfoque de corte utilitarista que desdeña la relevancia de la intención política, y por lo tanto de los procesos de representación.

Este mismo autor también identifica una praxis imitativa y reiterativa³⁹ que tiene como finalidad mantener y perpetuar un orden social intrínsecamente desigual como fundamento, realización y expresión de la modernidad capitalista; se trata de una práctica que se basa en el sometimiento de la reproducción social a los procesos de valorización del valor, es decir, es la reiteración que la modernidad efectúa sobre la vida cotidiana colocando «la experiencia del mercado como *locus* privilegiado de la socialización».⁴⁰

La praxis individual es por definición intencionada, es decir, busca concretar finalidades como intereses específicos; sin embargo, la organización social no se compone de un simple agregado, jerárquico o no, de praxis individuales, sino que éstas se combinan de modos contradictorios, desiguales y conflictivos, generando una praxis social que puede ser identificada como inintencionada, ya que ninguna voluntad particular queda por encima.⁴¹ Sin embargo, esta noción inintencionada de la praxis social no significa una neutralidad política, o una ausencia de relaciones de dominación en el conjunto de la vida social; todo lo contrario, de lo que da cuenta es que la modernidad capitalista es un proceso objetivo de fractura de la socialización en clases antagónicas, donde una impone sus intereses por medio del sometimiento de las otras.

Esta forma de praxis inintencionada de la dominación incorpora a la violencia como un eje constitutivo que busca naturalizar y normalizar el sometimiento del mundo de la vida y sus valores de uso a la lógica del intercambio y la acumulación. Así, esta praxis violenta no es un exceso o un desequilibrio pendiente a ser regulado y controlado por medio de *ajustes* en el proyecto político, sino que representa una necesidad estructural sistémica. De esta manera, la modernidad capitalista depende de recrear a la violencia en todas sus dimensiones para mantener las condiciones objetivas de su reproducción.⁴²

Pero como esta praxis violenta no se efectúa sobre un objeto inanimado, sino sobre individuos concretos, éstos resisten y pueden llegar a generar (dependiendo de sus condiciones objetivas y subjetivas) una oposición franca, conformando una antipraxis violenta, es decir, una reacción que tiene como finalidad no sólo desarticular la acción violenta sino transformar las condiciones de realización, para replantear las formas de sociabilización.

En este sentido, vinculamos dicha antipraxis violenta con una praxis creadora que abre el abanico de lo posible (arrebatando y concretando ámbitos que los discursos hegemónicos

³⁹ Que históricamente tiene su origen en la sistemática y revolucionaria transformación de un orden social que podemos identificar genéricamente como “premoderno”, y cuya violencia constitutiva se encarna en los procesos de acumulación originaria

⁴⁰ Echeverría, 1995, p. 43

⁴¹ Sánchez, 2003.

⁴² «Por violencia se entiende entonces la aplicación de diferentes formas de coerción, que llegan hasta las acciones armadas, con el objeto de conquistar o mantener un dominio económico y político o de conseguir tales o cuales privilegios» Sánchez, 2003, p. 453.

representan como imposibles), no en términos especulativos, sino como materialización específica. La praxis creadora lo es tanto en una dimensión teórica o conceptual como en la propia organización social, significando un desarrollo dialéctico entre procesos de subjetivación y objetivación.⁴³

La praxis creadora, como dispositivo conceptual, nos permite posicionar a la utopía como una herramienta política para subvertir los límites de lo posible, considerando que la dominación se efectúa, entre otras formas, universalizando la representación de lo posible y lo imposible, y por lo tanto los márgenes de acción; y es aquí donde los espacios negativos irrumpen como subjetividades de otras modernidades posibles, donde la comunidad concreta, aquella descentrada por el mercado, se constituya efectivamente como el *locus* de la reproducción social, o al menos que la nueva legalidad del cuerpo social tienda a la realización de este proyecto.

En esta línea argumentativa debemos considerar que una de las formas en que las clases dominantes ejercen su poder es imponiendo una representación (y su sentido) de lo que el mundo es y puede ser,⁴⁴ y es aquí donde la argumentación respecto a qué tipo de utopía se trata, a partir de qué tipo de contenidos específicos se produce y realiza, significa un argumento central en el papel de ésta como instrumento político.

Planteamos que la utopía es un medio de realización de la praxis creadora (de la antipraxis violenta) y que por lo tanto se contrapone a su conceptualización hegemónica de manera abstracta, estática e inmovilizadora; así «la utopía concreta se basa sobre el movimiento de una realidad de la que revela las posibilidades. Dialécticamente lo posible es una categoría de la realidad, a partir del momento en que se considera en lo real sus tendencias en vez de fijarlo *in situ*».⁴⁵

Los espacios negativos como praxis políticas creadoras son materializaciones de oposición y fractura con la cultura política moderna, son formas, que sin dejar de ser contradictorias, implican una ruptura con los mecanismos de control oligárquico que ejercen el poder a través de un orden social sustentado en la explotación y dominación tanto de los humanos como de sus bases reproductivas.

Son espacios cuya praxis política produce una legalidad social específica que se confronta a la modernidad capitalista como única forma posible de organización y realización de la sociabilidad, rehúsan aceptar y reproducir el cinismo de la civilización actual es decir de:

[...] una *construcción* del mundo de la vida que, para afirmarse en cuanto tal, debe volver sobre la *destrucción* de la vida que está implícita en su propio diseño y *utilizarla* expresamente. Una configuración del sistema de las necesidades de consumo social cuya dinámica sólo puede sostenerse mediante el mantenimiento de

⁴³ Sánchez, 2003.

⁴⁴ Žižek, 2009.

⁴⁵ Lefebvre, 1976, p. 81.

un sistema de capacidades de producción que es capaz de volver productivos tanto a la mutilación del cuerpo social como al agotamiento de su fundamento natural.⁴⁶

Los espacios negativos son formas contestatarias de resistencia ante la imposición de la realidad de la cultura política de la modernidad capitalista que se sustenta en internalizar la realización del capital en el tejido de la vida cotidiana y como eje de la propia reproducción de los individuos sociales, y esto se efectúa por medio de «la construcción de un *complejo mítico* que combina tres mitos diferentes: el de la revolución, el de la nación y el de la democracia».⁴⁷

Los espacios negativos son formas de antipraxis de la violencia de la modernidad capitalista (y su entramado mítico), realizando una utopía como herramienta política disidente y en oposición a la globalización neoconservadora del capital.

Las autonomías, como formas de antipraxis de la violencia, se presentan como el punto de partida para la producción de espacios negativos que se rebelan frente a la dominación y la violencia que se ha espacializado con la propia consolidación del sistema mundial y del sistema de Estados que lo conforma y le es altamente funcional. Es el punto en el cual la autogestión de las formas de gobiernos, las relaciones intersubjetivas y la propia producción de subjetividades radicalmente distintas, alternativas, pueden aflorar desde lo concreto, contrarrestando así el universal abstracto que domina en el mundo actual.

Uno de los espacios negativos más relevantes de nuestro momento histórico se encuentra alojado en el Kurdistán. Este es un ensamble geopolítico de Medio Oriente que se extiende sobre el alto valle del Tigris y los alrededores del lago de Van al sud-este de Turquía, el valle del Gran Zab y del Pequeño Zab al noreste de Irak y el sur del lago de Urumiyeh al noreste del Irán.⁴⁸

La región kurda de Rojava, que ha sido relativamente visible en el escenario internacional a raíz de que Estado Islámico (ISIS) ha realizado una serie de ataques a dicha región, principalmente a la ciudad de Kobane, para hacerse de su posición. En el marco de la Guerra Civil Siria y de la desestabilización completa de la zona, Rojava declaró en 2013 su autogobierno. En enero de 2015 las fuerzas del ISIS fueron completamente expulsadas de Kobane, con lo que se inició el proceso de reconstrucción de un territorio arrasado. Sin embargo, el movimiento kurdo en el norte sirio desarrolló un espacio negativo, pues la reconstrucción fue llevada a cabo con base en el anti-estatismo, el comunitarismo y la inclusión democrática, al que han dado el nombre de “Confederalismo Democrático”.⁴⁹ Las diferentes comunidades que la conforman han dado paso a una organización autogestiva-comunal con asambleas a diferentes escalas, llegando hasta el nivel de barrio, tomando rienda de todos los servicios públicos y además logrando encontrar equilibrios que les han permitido mantenerse autárquicas, rechazando tanto a ISIS como al gobierno Bashar Al Assad, presidente de Siria.

⁴⁶ Echeverría, 1995, p. 40.

⁴⁷ Echeverría, 1995, p. 42.

⁴⁸ Lacoste, 1995.

⁴⁹ Alvani, 2015.

De acuerdo al testimonio de Melike Yasar

El Confederalismo Democrático no se construye después de la guerra, sino dentro de la guerra. Cuando empezó la guerra civil en Siria lo primero que se hizo fue echar a los hombres de Assad para construir ese sistema en Rojava. Ese modelo es el tercer camino, ni con el régimen de Assad ni con los grupos terroristas. El pueblo kurdo sabía qué traía ese nuevo modelo democrático con respecto a las mujeres, la juventud y para el pueblo todo.⁵⁰

Las asambleas populares como cuerpos de decisión están constituidas de manera cuidadosa para mantener un balance étnico y de género y así gestar una construcción democrática radical. De esta manera cada una de ellas tiene tres oficiales en donde uno es kurdo, otro árabe y el otro es asirio o cristiano armenio. Así también, por lo menos uno de los tres debe de ser una mujer.⁵¹ Del seno de esta revolución ha surgido también el Movimiento Internacional de Mujeres Kurdas (MIMK) que ha materializado una revolución que no solamente constituye una insurrección contra el capitalismo, sino también da cause a una larga lucha contra la dominación y violencia de género, produciendo en su sociedad nuevas formas de subjetividad. «La revolución en Rojava es una revolución de las mujeres. La libertad de las mujeres está en el centro del paradigma del sistema confederal. La resistencia de las mujeres en Rojava no empezó ahora, sino que es la consecuencia de la lucha de muchos años».⁵²

Además, bajo la dirección y el entrenamiento del Partido de los Trabajadores del Kurdistan (PKK), se organizaron en toda la región Unidades de Protección Popular (YPG, por sus siglas en kurdo). Estas representan una serie de milicias armadas bajo las órdenes del Comité Supremo Kurdo de Rojava. Las YPG, a pesar de que han tenido choques con el Ejército sirio debido a la naturaleza de su movimiento, han llegado incluso a colaborar con ellos en la lucha contra el ISIS en regiones como Hassake, al noreste del país.⁵³ Dentro de estas fuerzas, ha surgido un cuerpo militar constituido solamente por mujeres, llamado la *YJA Star* (las siglas refieren a “Unión de Mujeres Libres” en su idioma original y la partícula *star* hace referencia a Iştar, la diosa babilónica del amor y la guerra, de la vida, de la fertilidad) que ha llevado a cabo operaciones militares directas en contra de las fuerzas de ISIS, saliendo victoriosa.⁵⁴

Así, Rojava es sin duda un espacio negativo, que contiene en su interior una lucha contra diferentes violencias estructurales que ha llevado a través de una antipraxis de la violencia que ha conseguido no sólo la reivindicación del papel de la mujer en aras de una nueva construcción de subjetividad de género,⁵⁵ sino el desarrollo de una democracia participativa directa, todo en el marco de la una guerra regional de alta envergadura dentro de la que han logrado, a su manera, un espacio completamente securitizado, negando con su cristalización la partícula esencial que la modernidad reserva sola y únicamente al Estado. Así al interior

⁵⁰ *Ídem.*

⁵¹ Graeber, 2014.

⁵² Alvani, 2015.

⁵³ Sancha, 2016.

⁵⁴ Graeber, 2014.

⁵⁵ Butler, 2010.

de un torbellino provocado por la modernidad capitalista, surge de su dialéctica su propia contradicción. Una isla de otro mundo posible.

Por otra parte, el levantamiento zapatista de enero de 1994 constituye el inicio de la producción de un espacio negativo en otras latitudes, que se rebela frente a la sistemática exclusión, marginación, vulnerabilización y opresión de los pueblos indígenas desde la etapa colonial hasta los momentos de formación, consolidación y desarrollo del Estado mexicano. El contexto es, sin embargo, más apremiante en aquél momento, debido al proceso de reforma del Estado y su plena transformación hacia un Estado neoliberal, que gestiona y contiene los riesgos emanados de sus propias contradicciones con un modelo securitario y autoritario que se irá agudizando ya para principios del siglo XXI, al tiempo que se reconfigura como parte esencial de una producción espacio/territorial mucho más amplia, conocida como América del Norte, bajo el tutelaje de los intereses geoestratégicos de la superpotencia victoriosa.

Como hemos expresado con anterioridad, la coyuntura abierta por el alzamiento zapatista no es espontánea ni repentina, sino que es parte de una serie de procesos históricos de larga data que vienen dados de distintos momentos en forma de insurrecciones, protestas e intentos de revoluciones, en donde los pueblos indígenas muestran en cada momento su voluntad y su potencialidad radical y emancipatoria, desde los tiempos mismos de la colonia y durante todo el desarrollo histórico de México como Estado independiente. Son muchos los ejemplos de estas insurrecciones que muestran la latencia de la resistencia, incluso cuando la dominación y la violencia se han ejercido en su forma más cruda.

La experiencia zapatista, en particular, proviene de tres vertientes: 1) una organización político-militar, marxista-leninista, pero de filiación guevarista, muy cercana a la formación militar de las guerrillas centroamericanas, conocida como Fuerzas de Liberación Nacional; 2) un grupo de *indígenas politizados y muy experimentados* –provenientes de las experiencias de lucha e insurrección contra la dominación, exclusión y violencia sistemáticas; y 3) el propio movimiento indígena de la selva Lacandona –las comunidades indígenas de la zona.⁵⁶ Estas vertientes son formaciones anteriores que se confrontaron a situaciones previas, pero que se conforman en procesos y trayectorias que confluyen en la coyuntura del alzamiento zapatista de 1994, de forma solidificada y en un proceso continuo de transformación. Como explica Sosa,

[...] resulta evidente que la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional fue la síntesis de todo un proceso histórico de exclusión, de afirmación de la dignidad, de la toma de conciencia, de organización de lucha y de cimentación del imaginario social colectivo que se propuso, mediante la insurrección armada, el reconocimiento de los indígenas como sujetos sociales y la autodeterminación de forma de vida.⁵⁷

El movimiento zapatista es parte de la serie de movimientos étnicos que se han configurado como sujetos de las resistencias y la lucha por transgredir y subvertir la modernidad

⁵⁶ Ceceña, 2008 b.

⁵⁷ Sosa, 2007, p. 144.

imperante, así como por constituirse en un universal concreto y por construir otra democracia radicalmente distinta. Los diversos movimientos indígenas latinoamericanos comparten, *grosso modo*, ciertas demandas comunes que, a pesar de su diversidad y pluralidad, les imprimen un rasgo característico en torno a su potencial radical y de transformación de la situación imperante en América Latina: 1) pugnan por su reconocimiento como sujetos diversos y plurales, así como por su derecho de transformarse en los interlocutores válidos, en esa “parte sin parte” que ha sido referida; 2) luchan por el derecho a ejercer libremente y sin cortapisas sus identidades indígenas, así como por participar activamente en éstas y a través de éstas en un diálogo intercultural radicalmente distinto al multiculturalismo tolerante liberal; y 3) estas demandas conducen a plantear el tema más relevante que es el de las *autonomías indígenas*.⁵⁸

«Buena parte de estas características comunes derivan de la territorialización de los movimientos», apunta Zibechi, «o sea de su arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados a través de largas luchas, abiertas o subterráneas. Es la respuesta estratégica de los pobres a la crisis de la vieja territorialidad de la fábrica y la hacienda, y a la reformulación por parte del capital de los viejos modos de dominación». ⁵⁹ Así, estos nuevos movimientos se rebelan no sólo en contra de la espacialidad dominante encarnada en el Modo Estatal de Producción,⁶⁰ sino ante las viejas formas organizativas que servían de resistencia ante el régimen de acumulación fordista totalmente destruido en la década de 1970.

Además de la búsqueda de autonomía, Zibechi apunta que dentro de las características comunes se encuentra esa fuerte territorialidad, la revalorización de la identidad y la cultura, la formación de sus propios intelectuales, un proyecto educativo propio –educar en la resistencia–, el nuevo papel de las mujeres en la organización y dirección política de los movimientos, una nueva concepción de las relaciones con la naturaleza, formas más horizontales y democráticas de organización de base, y un proceso radical de *autotransformación* que al reafirmar la identidad, produce nuevas subjetidades que guían a la autogestión y autonomía, más que a la conformación de estrategias reactivas en torno a las determinaciones impuestas por el capital.⁶¹

El movimiento zapatista reúne todas esas características y, por ello, se consolida como un espacio negativo. Reafirma la identidad indígena; se rebela contra la discriminación, exclusión y violencia estructurales; revaloriza el papel de las mujeres –sobre todo con la *Ley Revolucionaria de Mujeres*–; se ha transformado en un espacio de educación en la resistencia, con un sistema educativo, un intercambio de ideas y de formación ética, política e ideológica con otros organismos y otros sectores y grupos y movimientos sociales, lo cual se refleja en la *Escuelita Zapatista* y el Seminario *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*–; su organización es más horizontal y con una democracia comunitaria que se refleja en las Juntas de Buen Gobierno; con todo ello, ha producido subjetidades

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Zibechi, 2008, p. 24.

⁶⁰ Lefebvre, 2009.

⁶¹ Zibechi, 2008.

radicalmente distintas; y se ha conformado en autonomías territorializadas en forma de los *Caracoles* y los *Municipios Autónomos Zapatistas*, con sus *Consejos Autónomos*.

La conformación del zapatismo como un espacio negativo parte de su innovador proyecto político, que se aleja de las reivindicaciones de la vieja izquierda –*la toma del poder*, la dictadura del proletariado, la propiedad de los medios de producción–, para conformar un proyecto utópico con una radicalidad intrínseca, basado en la idea de una *construcción del mundo en donde caben todos los mundos*, mismo que se constituye en una nueva concepción de la democracia y sobre la base de la idea de que es el sistema mismo el problema, y no sólo partes de él, por lo que habrá que construir un mundo nuevo con nuevas democracias que quepan en él.

El paso de la lucha contra la explotación a la lucha por la dignidad corresponde a una concepción intersubjetiva que trasciende la separación jerarquizante sujeto-objeto y permite saltar de la lucha por el socialismo –entendida como una realización fundamentalmente objetiva que modifica los términos de la relación sujeto-objeto pero manteniendo su estatus–, a una lucha por la emancipación, por el no-capitalismo, por el no-poder, por la no-dominación. Por un mundo abierto a la imaginación y el deseo, por un mundo intersubjetivo.⁶²

Es esta radicalidad, en ambas realidades presentadas, la que transgrede y subvierte la normalidad, la que se confronta directamente con la guerra normalizada por medio de la política tradicional, la que pone en jaque al campo de la post-política repolitizando la lucha por la democracia, la autogestión y la producción de autonomías como “partes sin parte” que se constituyen en el singular universal y que coadyuvan a la fundación del *Estado de excepción* y los *valores totalitarios* que deben acompañarle. Es ello lo que transforma al zapatismo en un espacio negativo que los aparatos hegemónicos han buscado desarticular, invisibilizar, desprestigiar y eliminar –física y conceptualmente–, para evitar su totalización y su consolidación como un proyecto que, al transformarse continuamente, transforma la propia posibilidad de representar nuevas utopías que se materializan a través de su espacialización y su territorialización. Su existencia, consolidación y acción, demuestran que *lo real* no se reduce a *lo que hay*, sino que de hecho se amplía a *las posibilidades de lo que puede haber* y con ello coadyuva a la realización de la utopía como herramienta de acción, lucha, resistencia y transformación política.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*. 1ª ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora. 2005, 171 p.

ALBANI, Leandro. Kurdistan: “La revolución en Rojava es una revolución de las mujeres”. *Resumen Latinoamericano*. [En línea]. Buenos Aires, 13 de mayo de 2015.

⁶² Ceceña, 2008 b, p. 44-45.

<<http://www.resumenlatinoamericano.org/2015/05/13/kurdistan-la-revolucion-en-rojava-es-una-revolucion-de-las-mujeres/>>. [11 de marzo 2016].

BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. 1ª ed. Barcelona: Paidós. 1998, 304 p.

BENJAMIN, Walter. *Ensayos escogidos*. México: Ed. Coyoacán. 1999, 213 p.

BUTLER, Judith. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós. 2010, 271 p.

CECEÑA, Ana Esther b. *Derivas del mundo en el que caben todos los mundos*. México: CLACSO-Siglo XXI. 2008, 144 p.

CECEÑA, Ana Esther. De saberes y emancipaciones. *De los saberes de la emancipación y la dominación*. 1ª ed. Argentina: CLACSO. 2008, p. 15-35.

ECHEVERRÍA, Bolívar. *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*. 1ra ed. México: ITACA, 2011. 121 p.

ECHEVERRÍA, Bolívar. *Las ilusiones de la modernidad*. 1ra ed. México: UNAM / El equilibrista, 1995, 199 p.

ECHEVERRÍA, Bolívar. *Valor de uso y utopía*. 1ra ed. México: Siglo XXI, 1998. 197 p.

ECHEVERRÍA, Bolívar. *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI. 1998, 197 p.

FOUCAULT, Michel. *Defender la Sociedad*. 1ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2000, 283 p.

FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. 1ª ed. Buenos Aires: Tusquets. 1992, 80 p.

FUKUYAMA, Francis. The End of History?. 1990 [En línea] <http://www.wesjones.com/eoh.htm> [10 de marzo de 2016]

GRAEBER, David. Why is the world ignoring the revolutionary Kurds in Syria? *The Guardian*. [En línea]. Reino Unido, 8 de octubre de 2014. <<http://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/08/why-world-ignoring-revolutionary-kurds-syria-isis>>. [11 de marzo 2016].

GRAMSCI, Antonio. *Antología*. 1ª ed. México: Siglo XXI, 1970, 520 p.

LACOSTE, Yves. *Dictionnaire de Geopolitique*. París: Flammarion. 1995, 1728 p.

LEFEBVRE, Henri. *Espacio y Política*. 1ra ed. Barcelona: Península, 1976. 157 p.

LEFEBVRE, Henri. *La presencia y la ausencia*. México: Fondo de Cultura Económica. 1983, 277 p.

LEFEBVRE, Henri. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing. 2013, 452 p.

LEFEBVRE, Henri. *Space, State, World*. 1ª ed. Estados Unidos: The University of Minnesota Press. 2009, 330 p.

MARCUSE, Herbert a. *El fin de la utopía*. Barcelona: Ed. Planeta- Agostini. 1984, 184 p.

MARCUSE, Herbert b. *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona: Ed. Planeta-Agostini. 1986, 172 p.

MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Ed. Planeta-Agostini. 1993, 286 p.

MARCUSE, Herbert. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. Madrid: Ed. Alianza. 1984, 135 p.

MARCUSE, Herbert. *Razón y Revolución*. Barcelona: Ed. Atalaya. 1994, 447 p.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica, una revisión crítica. Estética y violencia: necropolítica, militarización y vidas lloradas*. 1ª ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 2012, p. 131-139.

ROSENBERG, Justin. Globalization theory: a post mortem. *International Politics*, 2005, no. 42, p. 2-74.

SANCHA, Natalia. Quién es quién en la guerra en Siria. *El País*. [En línea]. España, 27 de enero de 2016. <http://internacional.elpais.com/internacional/2016/01/25/actualidad/1453739657_964290.htm>. [10 de marzo 2016].

SÁNCHEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*. 1ra ed. México: Siglo XXI, 2003. 532 p.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Democracia al borde del caos. Ensayo contra la autoflagelación*. 1ª ed. México: Siglo XXI. 2014, 368 p.

SOSA, Samuel. El movimiento indígena en América Latina al inicio del siglo XXI: autonomía, democracia y diversidad. *Estudios Internacionales de la Complutense*. 2007, vol. 9, n° 1, p. 117-159.

VALÉRY, Paul. *Oeuvres, tome I*. París: Gallimard. 1957, 1857p.

WALLERSTEIN, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. 1ª ed. México: Siglo XXI. 2010, 153 p.

ZIBECHI, Raúl. *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. México: Bajo Tierra – Sísifo. 2008, 342 p.

ŽIŽEK, Slavoj. *El año que soñamos peligrosamente*. 1ª ed. España: Akal. 2012, 192 p.

ŽIŽEK, Slavoj. *Bienvenidos al desierto de lo Real*. Madrid: Akal. 1998, 127 p.

ŽIŽEK, Slavoj. *En defensa de la intolerancia*. 1ª ed. Madrid: Sequitur, 2012, 123 p.

ŽIŽEK, Slavoj. *Pedir lo imposible*. 1ª ed. España: Akal. 2013, 151 p.

ŽIŽEK, Slavoj. *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. 1ra ed. España: Paidós Ibérica, 2009. 208 p.