

TENSIONES DESDE LAS GRIETAS.
EL ESPACIO UTÓPICO
COMO POSIBILIDAD VITAL

César Antonio Popoca Gómez

A lo largo de este texto abordamos el tema de los “otros espacios posibles”. El asunto que aquí tratamos es si todo está contenido en el mundo, si las posibilidades están limitadas a una realidad que ya es y nuestro lugar es reproducirla o no. Incluso se suele responder que cuando se busca la “revolución” lo único que se puede conseguir es revitalizar al sistema de muerte en el que estamos inmersos, que el “Che” es una de las marcas más rentables. ¿Es cierto que las cosas son y no pueden ser de otra forma? ¿Que toda posibilidad es asimilable por el sistema?

¿Qué entendemos por espacio? El filósofo uruguayo Arturo Ardao nos presenta la propuesta del “espacio que se vive”; preguntamos: ¿el espacio está?, ¿el espacio es?, ¿al espacio lo proyectamos, lo construimos? Más que eso —con Ardao— estamos hablando de un espacio que se ha.¹ Con lo agramatical del

¹ Arturo Ardao, *El espacio y la inteligencia*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 1993, pp. 9 y 10.

enunciado, lo que proponemos es mirar al espacio como un fluir que se expande y evoluciona con, a través y más allá de nosotros conscientes, con la clara referencia a Henri Bergson, pero con implicaciones que probablemente él no enunciaría. Nos dice Ardao que “en su pliegue más íntimo, ese espacio vivencial es lo que denomina, según ha sido traducido, ‘el espacio que se tiene’. Acaso, por su verdadero sentido, fuera mejor decir ‘el espacio que se ha’. De él resulta para el hombre el ‘hacerse-uno’ con el espacio”.²

De lo que estamos hablando es de la inexistencia de un hiato entre espacio, tiempo y nosotros como parte de lo mismo. Estamos diciendo que somos espacio vivido, sin embargo, no todo espacio contiene la misma estructura y por tanto no tiene las mismas posibilidades. El espacio se despliega, se expresa y se contrae, por lo que no es uniforme y aparece como segmentado. Es asunto de quien habita (socialmente) cómo será el espacio vivido.

Bergson habla del tiempo como un flujo inasible e incomprensible para la razón abstracta—cuyo hogar es lo estático del espacio geométrico—. Para él, el tiempo es la duración que no puede ser cuantificada porque no es homogénea, siempre es distinta de “sí” misma: “en la duración se encierran los rasgos fundamentales del tiempo y de toda estructura temporal; pero se trata de un tiempo complejizado: no es un tiempo simple y lineal, en el que se siguen los estados con impecable orden y fácil medida”.³ Justamente porque ese orden y medida son productos de la abstracción que requiere la razón para estar en un mundo. Entonces hay una diferencia neurálgica entre la duración real y el tiempo que contamos, pero ambos son reales y parte necesaria de lo viviente.

² *Ibid.*, p. 11.

³ Ignacio Izuzquiza, *Henri Bergson: la arquitectura del deseo*, Zaragoza, Prentas Universitarias de Zaragoza, 1986, p. 27.

Sin embargo, en esta propuesta se delega al espacio a una oscuridad ontológica de difícil acceso. Aunque acepta que es necesaria la existencia de un espacio vivido, no hace más que confinarlo como dependiente de la duración como fundamento ontológico. A partir de ahí propone dos tiempos: el de la duración, tiempo realmente vivido, y el de los relojes, tiempo arbitrariamente parcelado para permitir la predicción y, por tanto, homogéneo en tanto que es igual en todos sus fragmentos. Este segundo tiempo es aquel en el que contamos repeticiones generando un vaciamiento de cualidades en el que sólo hay variables.

La duración como la venimos entendiendo es el flujo de lo real en tanto que se renueva y expresa siempre lo nuevo y la posibilidad de lo distinto en cualquier mundo. Se trata de la fuerza vital del mundo mismo que es cambio permanente. Ahora bien, en un sentido utilitario, el humano busca reducir el campo de lo nuevo a lo predecible para poder actuar sobre el mundo, así que se cierra la experiencia de lo nuevo con la abstracción de lo ya sido. Este modo de proceder es propio de la razón instrumental que, concedemos, es parte necesaria de la vida humana en tanto finita; sin embargo, es un error considerar que esa forma de vivir el tiempo sea la única existente.

Con Ardao tenemos una vuelta de tuerca más. ¿Qué pasa si entendemos a la propia duración bergsoniana como el carácter fluente del espacio? No se trataría ya de un espacio estático, ni proyectado desde la duración, sino que esta es posible sólo si hay cuerpos en movimiento que duren. Ya no se habla de un espacio subsidiario del tiempo “señorial”, sino de un tiempo que “es” una expresión del espacio. La vitalidad moviente del espacio se expresa mediante la duración. De lo que hablamos aquí no es de una diferenciación de realidades inconmensurables, sino de un continuo flujo de realidad que se distingue en sus modos pero que se trata de lo mismo: no hay tiempo y espacio como dimensiones

distintas sino un espacio-tiempo continuo en donde hay cuerpos que se relacionan.

Regresando al punto de partida diremos que el espacio se ha en tanto estamos en él, en tanto nos atraviesa y lo atravesamos, en tanto somos él porque no nos es externo en absoluto. Claramente es una expresión extraña, pero implica al espacio en el sentido impersonal del verbo “haber” siendo predicado de un sujeto oscurecido.

Para dar una explicación de esto, recurrimos a Gaston Bachelard que en su *Poética del espacio* (1957) lo explica de la forma siguiente:

no vivimos en un espacio homogéneo y vacío, sino, por el contrario, en un espacio que está cargado de cualidades, un espacio que tal vez esté visitado por fantasmas; el espacio de nuestra primera percepción, el de nuestras ensoñaciones, el de nuestras pasiones que guardan en sí mismos cualidades que son como intrínsecas; es un espacio liviano, etéreo, transparente, o bien un espacio oscuro, rocalloso, obstruido: es un espacio de arriba, es un espacio de las cimas, o es por el contrario un espacio de abajo, un espacio de barro, es un espacio que puede estar corriendo como agua viva, es un espacio que puede estar fijo, detenido como la piedra o el cristal.⁴

Entonces hablamos de un espacio en apariencia contradictorio, pero eso es por el ritmo vital que hay en él. Es oscuro y claro, detenido y que corre porque no vivimos en él como un contenedor, sino de modos distintos que están cargados de lo que somos, individual y colectivamente. Así que sí: la duración es la expresión de lo viviente, pero también el tiempo de los

⁴ Michael Foucault, “De los espacios otros”, Facultad de Arquitectura-Universidad de la República, mayo de 2014. En http://www.farq.edu.uy/estetica-diseno-ii/files/2014/05/foucault_de-los-espacios-otros.pdf (fecha de consulta: 28 de julio de 2015).

relojes es expresión de la conciencia limitada en sus posibilidades que lo reconoce.

Es por eso que cuando proyectamos una casa —en forma de planos, ideas o imágenes, por ejemplo— nos estamos proyectando a nosotros mismos. Es una pretensión del espacio para ser a través de él y en ese sentido poetizamos: creamos un espacio que es nuestra expresión que también se vuelve ante nosotros. Sin embargo, en la casa hay cuartos claros y oscuros, hay disposiciones que parten del puro arbitrio, sin razón aparente, y esa disposición de las cosas es la forma general de la organización espacial del mundo. La figura de la casa es útil porque nos permite pensar el espacio a través de cómo configuramos, cómo nos configuramos y cómo es que eso se proyecta. En suma, hablamos de los modos en que habitamos.

Así es como tenemos un esquema del mundo con dos estructuras encontradas: el mundo de la fijeza y el del movimiento, ambos habitados y transitados por nosotros en diferentes momentos. Pensamos esto como modos de habitar que se encuentran en conflicto entre sí pero que forman parte del mundo que habitamos.

El espacio habitado es nuestro mundo, pero está asediado por muros que se construyen por todos lados y que compelen a un habitar determinado y limitado. Se levantan paredes cuadradas en las fronteras como muros, en las colonias como centros comerciales, en la selva como megacarreteras, en los pueblos como desarrollos productivos. Habitar de la fijeza que establece un mundo cerrado lo tenemos adentro, está enraizado en nosotros en tanto es necesario para nuestra propia vida, sin embargo, no es absoluto. Este habitar está expresado en las palabras de Paul Auster sobre su padre:

Siempre fue un hombre de rutina. Se iba a la mañana temprano, trabajaba duro todo el día y luego, cuando volvía a casa (los días que

no trabajaba hasta tarde) hacía una breve siesta antes de la cena. Una vez, durante nuestra primera semana en la casa nueva, antes de que nos estableciéramos del todo, cometió un curioso error. En lugar de conducir hacia la casa nueva a la salida del trabajo, se dirigió a la vieja tal como había hecho durante años; aparcó su coche en el camino, entró en la casa por la puerta trasera, subió las escaleras, se metió en el dormitorio y se acostó a dormir. Durmió durante una hora, y como es obvio, cuando la nueva dueña de la casa volvió y se encontró a un extraño durmiendo en su cama, se sorprendió mucho. Pero a diferencia de Rizos de Oro, mi padre no dio un salto y salió corriendo. Al final la confusión se aclaró y todo el mundo rio de buena gana. El recuerdo de aquel incidente todavía me hace gracia, y sin embargo, no puedo dejar de considerar esta historia como un hecho patético. Una cosa es que un hombre vuelva por error a su antigua casa, pero otra muy distinta es que no note que todo ha cambiado en su interior. Hasta a la mente más cansada o distraída le queda un resabio de instinto animal que confiere al cuerpo una ligera idea de su situación. Era necesario estar casi inconsciente para no ver, ni siquiera intuir, que la casa ya no era la misma. Como dice uno de los personajes de Becket, “el hábito es el mayor insensibilizador”. Y si la mente no es capaz de responder a la evidencia material, ¿cómo reaccionará ante la evidencia emocional?⁵

El mundo lo habitamos a través de dos modos del espacio que se alternan en distintos ritmos. El modo de la fijeza tiende a sobreponerse sobre el del movimiento: en uno estamos en lo ya conocido que implica la repetición, en el otro estamos en la creación que explora posibilidades, en lo desconocido —allá donde la razón no alcanza.

Ahora bien, decíamos que vemos un ritmo en el ir y venir de los modos de habitar, y es que moramos pero también transitamos y ocupamos, por ejemplo. Son todas diferentes maneras en

⁵ Paul Auster, *Ensayos completos*, Barcelona, Seix Barral, 2013, p. 13.

que el espacio se ha, pero son distintas precisamente porque tienen implicaciones políticas y epistemológicas diferentes a través de esos modos en los que fluimos.

Hay una propuesta que resuena mucho en los estudios sobre el uso político del espacio o de la política como uso del espacio y que entendemos como una forma de entender los modos de habitar el mismo; se trata de la propuesta de Michael Foucault de 1967, aunque publicada hasta 1984, *Des espaces autres*. En esa breve conferencia habla de un concepto que permitiría entender el espacio a través de un contrapunteo entre espacios distintos. No se trata de la localización militar ni de la extensión geométrica, sino del emplazamiento funcional que propone pensar los espacios desde las relaciones que operan en ellos. La palabra acuñada es “heterotopía”: una serie de relaciones que opera bajo la aparente contradicción con el resto del mundo que le rodea y que por tanto permite perspectiva. Sin embargo, la lectura tiende a pensar que heterotopía es el otro espacio, completamente distinto, pero no es así.

La heterotopía es sólo la apariencia de otredad que es funcional a la serie misma de espacios que parece contradecir. En ese sentido, nos dirá Foucault que los espacios de tránsito son heterotopías de evasión: relaciones espaciales en las que nuestra participación es efímera, intercambiable, vacía en lo individual, pero funciona porque no es un espacio propio del que nos tengamos que hacer responsables. Un espacio de tránsito no es nuestro, las reglas tampoco, los deseos y voluntades que operan son las de alcanzar otro espacio: uno que abandonamos a lo homogéneo. Así, estamos hablando del metro o la calle (al menos en cierto modo), pero también de la manera en que viaja una combi *hippie*: con la ciudad a cuestas. Así pues, las heterotopías son las ilusiones de otredad que reafirman la homogeneidad o hasta engullen lo que excede los límites de posibilidad de la razón para acotarlo y operar con ello.

Así, “[el] estado [...] busca producir homogeneidad, uniformidad y ‘tramas de legibilidad’ del espacio y de la población; es a partir de ese proceso de abstracción y simplificación que el Estado configura su espacio”.⁶ Y lo que hay es un vaciamiento de significaciones previas, así como un quiebre de estructuras y entramados en donde se desconoce el carácter habitado del espacio. Esto quiere decir que la forma de habitar el espacio está marcada por tramas de legibilidad —abstracciones que permiten entender la forma de operar del mundo que nos rodea, aunque al hacerlo se dé por descontado lo que no es familiar— que pugnan por hacer de todo espacio no normado una heterotopía, a fin de cuentas funcional a lo que ya es aunque parezca no serlo.

Ahora bien, pensar en un espacio ocupado es pensar en espacios de tensión con esas tramas de legibilidad que son ajenas, en los que no se proyecta ni se vive libremente, sino en el conflicto con lo impuesto y lo posible. Es un habitar que no se da pleno porque hay dos realidades en conflicto: la que funciona en el emplazamiento dado (una escuela, el metro, una mesa, la cocina) y la que nosotros le estamos otorgando en un lapso específico en el que nuestro cuerpo participa de las relaciones de ese espacio. En ese sentido, hay presencia siempre de ambas realidades que pugnan por imponerse sobre la otra. La heterotopía es útil para mostrarnos los espacios controlados y configurados desde “bases epistémicas” específicas, pero siempre quedan áreas inalcanzadas.

Habitar en tensión implica también hacerlo en lo incierto, desde el espacio que somos: el cuerpo en su necesidad vital plena. Ahora, ¿qué es esta tensión? Es lo que tenemos de la utopía. El espacio utópico se da cuando habitamos en tensión entre lo

⁶ Börries Nehe, “Espacios del Estado/Espacios de la Autonomía”, en Fabiola Escárzaga *et al.*, *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, México, UAM/BUAP/CIESAS/CEAM, 2014, p. 67.

que es y lo que debe ser. Si el espacio es fluente, aun cuando se busque su control total, entonces hay segmentos de posibilidad que pueden ser explorados.

Antes hemos hablado del tiempo geométrico y del tiempo fluente, ambos son representación de dos modos de habitar el espacio y están presentes en nuestra vida. El estático, cuantificable, geométrico, previsible y el moviente del flujo creativo. Ambos existen y operan mediante ritmos: no siempre vivimos a partir de lo nuevo, pero si pensamos que sólo desde lo estable podemos vivir, lo haremos para tener una muerte asignada. No podemos vivir permanentemente en tensión, pero sí tendencialmente. Por eso hablamos de la utopía como predicado del espacio: espacio utópico. Esto designa no un deseo solamente, sino un modo de habitar el mundo.

¿Por qué creemos que es necesario pensar la utopía desde el espacio? Porque así podemos cavilar en las posibilidades del cuerpo y del mundo como una búsqueda de intersticios. Y, entonces sí, el espacio utópico no se cierra, pero tampoco responde a los mismos calendarios que el tiempo de los relojes. Es un tiempo de flujo que no tiene plenitud, pero tampoco límite.

El silencio que sucedió a estas palabras demostró una vez más que el tiempo no tiene nada que ver con lo que de él nos dicen los relojes, esas máquinas fabricadas a base de ruedecillas que no piensan y de muelles que no sienten, desprovistas de un espíritu que les permita imaginar que cinco insignificantes segundos escandidos, el primero, el segundo, el tercero, el cuarto, el quinto, fueron una agónica tortura a un lado y un remanso de sublime gozo al otro.⁷

Así que puede verse cerrado en cualquier momento, pero eso no implica que se encuentre fuera de nuestra historia. Todo lo antedicho nos conduce a tratar de pensar estrategias teóricas

⁷ José Saramago, *Ensayo sobre la lucidez*, Madrid, Alfaguara, 2004, p. 84.

que nos permitan una interpretación de la realidad conducente a abrir, potenciar o, quizás más modestamente, buscar las grietas que son abiertas en tensión con una vida aparentemente determinada y que se juegan en entramados no del todo congruentes. “La tensión utópica apunta a las dos fuerzas desde donde se toman las decisiones, el *desde* y el *hacia*, el ser y el deber ser”;⁸ ambas preposiciones de lugar: formas espacializantes del lenguaje con que proyecta la conciencia su estructura sobre el mundo.

Foucault piensa que la utopía es necesariamente carente de todo lugar, pero ¿entonces cuál es el punto de la utopía? Tensionar. Así, parece que buscar el lugar de la utopía en un sistema donde todo está previsto es ingenuo. Si la estructura de lo que concebimos como real es cerrada y siempre institucionalizada, tenemos que sólo es capaz de ver lo que es conforme con su institución. Lo demás no existe. Ahí está el espacio utópico: es un espacio que no tiene sentido para la razón homogénea porque se sale de sus posibilidades y lo interpreta como imposible.

Regresando un poco a la cuestión del tiempo, que siempre está ligada, la propuesta es pensarlo en un sentido rítmico más que cíclico; esto nos permite concebir a la tensión como parte de ese proceso de carencia y satisfacción que está en constante ir y venir. Por tanto, la tensión utópica se revela como un juego de avances y retrocesos, de momentos de despliegue y apertura y otros de cierre y constricción.

Para decirlo de una forma más fuerte: el espacio utópico es el de la vida vivida como flujo de creación. Las grietas se dan en la calle, en la casa, en la cama y depende de cómo habitemos para que sean espacios de posibilidad o no. Los tres niveles se ven atravesados por ello. Horacio Cerutti lo expresa así: “siempre habría, podríamos decirlo así, un plus de realidad que pugnará

⁸ María del Rayo Ramírez, *Utopología desde nuestra América*, Bogotá, Desde Abajo, 2012, p. 169.

por hacerse patente. Sería ese excedente de realidad el que impediría el cierre, en la medida en que quebraría totalidades pretendidamente finales e irrebables”.⁹ Es ese “plus de realidad” a lo que aspiramos a acceder a través de las grietas.

En fin, la propuesta es vivir la utopía, como lo proponen los anarquistas, no esperarla. No caminar pensando en que nunca la alcanzaremos, como sostiene Eduardo Galeano —no nos sirve pensar en qué nos provoca caminar, ya vimos la dictadura del proletariado y las traiciones de los partidos comunistas—, sino vivir el espacio en tensión entre lo realmente existente y lo deseado no presente haciéndolo presente. Por eso se trata de una tarea de construcción, no sólo de imaginación.

Si el futuro se juega, para la historia de los grandes relatos, entre monumentos ¿qué pasa con las pequeñas grietas que resultan así invisibilidades? Es cierto que no repercuten con tanta fuerza al “imaginario histórico”, pero una de las más grandes razones es precisamente ese ocultamiento del que son víctimas. Porque algo que sí hacen es habitar el mundo de nuevas maneras: es hacer eso que todos dicen que es imposible.

Cuando hablamos del espacio utópico hablamos de los intersticios de un espacio habitado a través de la ocupación. Siempre hay tensión irresuelta entre la estructura existente y la que queremos vivir, pero cuando alcanzamos esos momentos de frontera entre lo posible y lo imposible es cuando se abre la grieta. En 2006, cuando las mujeres tomaron el canal 9 de la televisión de Oaxaca hicieron lo imposible: posibilitaron una comunicación horizontal en la que ellas no sólo existían con tacones y minifaldas.

El espacio no es un contenedor vacío: hay ideas, sentimientos, proyectos, imaginaciones, razones. Todo eso lo configura, pero

⁹ Horacio Cerutti, *Filosofando y con el mazo dando*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2012, p. 169.

no se estructura firmemente, sino que entabla conflictos que exceden a un control. Esos son los espacios utópicos a los que nos referimos. Y hablamos de tensión porque hay vacíos que permiten posibilidades no expresadas en los actuales modos de habitar.

Las utopías existen y están habitadas, son emplazamientos que se salen de la norma hegemónica de lo temporal y lo espacial para crear su propia grieta de posibilidades, su propio ritmo —un tiempo muy otro—. Y aunque los espacios habitados pierdan su actitud “poética”, la tensión se mantiene. No es que “esté bien por un rato” o “sea la época de la juventud”, pues eso no se distinguiría de la heterotopía, sino que esas transformaciones funcionan en distintos niveles creando distintas posibilidades que se cristalizan de diferentes maneras, pero siempre acompañadas del impulso vital que no sólo reconoce individuos, sino colectividades que necesitan esa diferencia para sobrevivir. Pensemos en el emblemático 85 mexicano del apoyo mutuo ante la destrucción intempestiva de lo natural: se derrumbó un mundo y un impulso vital condujo a lo colectivo para sobrevivir.

Por eso es que pensar en el espacio habitado es pensarlo desde las determinaciones cotidianas que generan mundos, pero que aún tienen la fuerza para desbordar las fronteras de lo permitido, incluso si al final del día habitamos vidas prohibidas en espacios vacíos ante los ojos de la historia monumental.

Pensar en los espacios habitados es fecundo para la construcción de estos conceptos de frontera entre el fluir y la abstracción. En ese sentido, filosofar se debe hacer apuntando a un futuro, pero no asumiéndose ahí ni esperando a que llegue solo. Más bien, ha de asumirse en su presente que es precisamente su fluir. O más bien, haya que situarse en el ahora que vive incluso quien pretende filosofar.

Y para adivinar ese mundo y empezar a construirlo, es necesario ver muy lejos en la geografía del tiempo. Quien está arriba es de mira corta y se equivoca cuando confunde a un espejo con

un largavistas. Quien está bajo, “nadie”, ni siquiera se para en las puntas de los pies para adivinar lo que sigue, porque el largavistas del rebelde ni siquiera sirve para ver unos pasos adelante. No es más que un calidoscopio, donde las figuras y los colores, cómplices unas y otros con la luz, no son herramientas de profeta, sino una intuición: el mundo, la historia, la vida tendrán formas y modos que no conocemos aún, pero deseamos. Con su calidoscopio, el rebelde ve más lejos que el Poderoso con su largavistas digital: ve el mañana.

El Sup empacando recuerdos.

BIBLIOGRAFÍA

- Ardao, Arturo, *El espacio y la inteligencia*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 1993.
- Auster, Paul, *Ensayos completos*, Barcelona, Seix Barral, 2013.
- Cerutti, Horacio, *Filosofando y con el mazo dando*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2012.
- Foucault, Michael, “De los espacios otros”, Facultad de Arquitectura-Universidad de la República, mayo de 2014. En http://www.farq.edu.uy/estetica-diseno-ii/files/2014/05/foucalt_de-los-espacios-otros.pdf (fecha de consulta: 28 de julio de 2015).
- Izuzquiza, Ignacio, *Henri Bergson: la arquitectura del deseo*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 1986.
- Nehe, Börries, “Espacios del Estado/Espacios de la Autonomía”, en Fabiola Escárzaga *et al.*, *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, México, UAM/BUAP/CIESAS/CEAM, 2014.
- Ramírez, María del Rayo, *Utopología desde nuestra América*, Bogotá, Desde Abajo, 2012.
- Saramago, José, *Ensayo sobre la lucidez*, Madrid, Alfaguara, 2004.