



ARTURO ANDRES ROIG

**LA EXPERIENCIA IBEROAMERICANA  
DE LO UTOPICO  
Y LAS PRIMERAS FORMULACIONES  
DE UNA "UTOPIA PARA SI"**

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION

"Eos, la de los dedos rosados"  
Homero, *Iliada*

## I. SOBRE EL SENTIDO DE LA "FUNCIÓN UTOPICA"

Dijimos en un trabajo que tuvimos ocasión de exponer en 1975 en el Primer Coloquio Nacional de Filosofía, en Morelia, que "El problema de la utopía es el problema del poder regulador de la idea. La cuestión es la de plantearnos cuál es su función dentro del discurso liberador y si ha de ser rechazada su presencia en cuanto fuerza creadora. Entendemos —agregábamos— que lo utópico es ingrediente natural de este discurso, así como la actitud antiutópica es propia del discurso opresor, sobre todo si entendemos por utopía no el regreso hacia un pasado, sino el abrirse hacia el futuro como el lugar de lo nuevo... Nuestro discurso propio —concluíamos— no puede ignorar los riesgos y los beneficios de lo utópico"(1).

En forma escueta quedaba, pues, planteado el problema del valor epistemológico de la utopía en relación con lo que allí denominábamos "nuestro discurso propio". La problemática de la utopía exige, por su propia naturaleza, una consideración que tenga en cuenta los momentos de su historia y en particular, lógicamente los de "nuestra historia". Lo utópico, entendido como *función utópica*, es un hecho constante, más, en algún momento comenzó a ser ejercida aquélla dentro de una determinada forma de conciencia *para sí* de nuestro hombre. En otro de nuestros trabajos habíamos dicho, precisamente, que "Una de las tareas más valiosas a las cuales habría de entregarse el hombre americano, que comenzó a tomar fuerza ya a fines del siglo XVIII y caracterizó singularmente al siglo XIX, sería, entre otras cosas, el rescate del saber de conjetura y dentro de él de la utopía como función crítica reguladora, la que sólo es posible a partir de un reconocimiento del sujeto como valioso

para sí mismo, y a su vez, desde una comprensión de la universal historicidad de todo hombre" (2).

Ahora bien, América, es bien sabido, nació bajo el signo de lo utópico, largamente anticipado desde la Antigüedad Clásica y, una vez nacida para la historia de Occidente, provocó, esa misma América un despertar de nuevas utopías, las del Renacimiento. Y si bien las más célebres y conocidas utopías de esa época, la de Tomás Moro y la de Tomás Campanella, no surgieron de la literatura española o portuguesa, no cabe la menor duda que lo que podríamos denominar propiamente "experiencia de lo utópico", constituyó un fenómeno típicamente iberoamericano. Dentro de la riqueza temática que muestra nuestra historia de las ideas, tal vez no haya un campo en el que lo ibérico y lo americano se den tan estrechamente consustanciados.

Nos proponemos, pues, responder en un primer momento, a la cuestión de la científicidad de lo utópico, tal como lo pensamos dentro de los términos de un "discurso liberador" y, en un segundo, dibujar, a grandes rasgos los momentos históricos del ejercicio de la función utópica en el ámbito iberoamericano, considerado desde el suelo de nuestra América. En pocas palabras, cómo desde una tierra que comenzó siendo utopía *para otros*, surgió una serie de utopías *para sí* cuyo proceso conflictivo ha de ser ahora reconsiderado por nosotros y asumido desde un nuevo horizonte de comprensión. Dicho con una feliz expresión de Horacio Cerutti, poner en ejercicio "el derecho de nuestra utopía" (3).

Desde el punto de vista de su constitución epistemológica, la filosofía que para nosotros es la que ha de ser rescatada dentro de nuestro desarrollo ideológico, pretende instalarse en una noción de temporalidad abierta y sobre la base de un concepto de futuro que no sea repetición necesaria de lo dado. Su dialéctica se organiza sobre la posibilidad de una ruptura de las totalidades objetivas, en contraposición con una dialéctica repetitiva, que sería propia de lo que para nosotros es el "discurso opresor".

Dentro de los difíciles temas que plantea esa filosofía, uno de ellos es, ineludiblemente, el que hemos denominado del rescate de la utopía, o tal vez, más acertadamente, de la función utópica. Desde un punto de vista teórico será necesario, pues, tratar de encontrar el valor propio de la utopía y ello habrá que hacerlo en el desarrollo histórico mismo de las diversas formas que las utopías muestran. Doble tarea, pues, la de sistematizar y tipificar las modalidades de lo utópico en relación con las situaciones históricas concretas, y, a su vez, desentrañar aquel valor propio que mencionábamos. Ahora bien, sucede que esa sistematización supone ineludiblemente, desde un comienzo, una toma de posición respecto de la "cientificidad" de la utopía. En efecto, se puede realizar una sistematización de las formas concretas de lo utópico desde un concepto según el cual las utopías son válidas exclusivamente en la medida que han anticipado lo no-utópico. En otros términos, se puede intentar el rescate desde una valoración científica que no dé cabida a lo propio de lo utópico, lo cual implica, sin más, una confirmación de su no validez científica en sí

misma. Habríamos logrado por esta vía una clasificación y una tipificación de las utopías que no resuelve su problema epistemológico, sino que lo posterga.

Esa vía que criticamos atiende más a los contenidos de las utopías que a su función y si bien es legítimo preguntarse por los contenidos confirmados como tópicos dentro de una utopía, no cabe duda que sólo podrá darse una respuesta acerca de lo que es realmente propio, si se atiende a la funcionalidad del ejercicio de la utopía.

La persistencia de la utopía pareciera ser una prueba de que lo utópico no se reduce a lo tópico, aun cuando no hay utopía que no contenga una topía que posteriormente haya sido confirmada de alguna manera. Más aún, podría afirmarse, en sentido contrario, que no hay topía pura, ni aún en el terreno de las hipótesis científicas y que toda pretendida topía supone un contenido utópico, *latu sensu*, aun cuando resulte difícil aceptar dentro de una determinada comprensión de la cientificidad, que la "racionalidad" de lo tópico pueda tener un halo no necesariamente racional, su marco utópico. Y en los casos en los que ese halo es reconocido, también deberíamos discutir si realmente la utopía constituye el lado "oscuro" que acompaña a la racionalidad de las topías, que estarían, por eso mismo, ubicadas en el lago de la "luz".

La tendencia a valorar las utopías exclusivamente atendiendo a su anticipación de lo no-utópico, ha llevado a pensar que en la medida que un pensamiento científico se vaya consolidando dentro de las ciencias humanas, irá desapareciendo la utopía. En otras palabras, ha conducido a proclamar una especie de "muerte de las utopías". Lo científico acabaría con los halos imaginativos e impediría los "sueños", anticientíficos por naturaleza.

Ahora bien, esto no sucede ni siquiera en el terreno de las hipótesis de las ciencias, la física, por ejemplo. En verdad, la pretensión de valorar las respuestas utópicas por lo que, transcurrido el proceso histórico, nos señala su contenido tópico anticipado, resulta ser una proyección de una comprensión determinista de la ciencia en general. Las hipótesis, en verdad, no reciben su valor exclusivamente de su verificabilidad.

¿En qué radicaría, por tanto, lo propio de lo utópico? Esé plus o ese excedente no verificado o no verificable, ¿en qué se diferencia del excedente de una hipótesis científica? A nuestro juicio para poder responder la cuestión se hace necesario tener en cuenta el papel que juega un investigador que se mueve, por ejemplo, en el terreno de la física y el papel del proyectista social, el utópico, en otras palabras, si hay una cientificidad propia de cada uno.

Se trataría a nuestro juicio de un diverso modo de asumir la contingencia. Diversidad que se apoya en la especificidad de los diversos campos del saber en general, en cuanto que no hay ya como en la modernidad europea, una ciencia que haga de paradigma de las demás. Hay un modo particular que cualifica la experiencia de la contingencia, en este caso de lo propiamente utópico, toda vez que el sujeto que utopiza se ve implicado en la utopía misma. La relación sujeto-objeto muestra una

construcción mucho más compleja por lo mismo que el sujeto es a la vez objeto de sí mismo. Se trata de la contingencia en la que se encuentra sumido el propio sujeto y que no es otra cosa que la experiencia de su historicidad. La función utópica sería, pues, el modo cómo el hombre enfrenta y asume más radicalmente su propia realidad contingente.

Es por tanto el excedente propiamente utópico de las utopías el que da el verdadero valor a las topías contenidas en ellas en cuanto que las instala fuertemente en el plano de la categoría ontológica de lo posible. Desde este punto de vista se podría afirmar la existencia de una "verdad" de la utopía, que no es determinable por lo que ella tiene de tópico. Se trata, a nuestro juicio, de una verdad que constituye a la utopía misma y que le confiere un valor epistemológico propio, una especie de cientificidad que tiene la virtud de cualificar todo proyecto acerca del futuro de la vida humana del modo particular que hemos indicado.

Podría objetarse que esa experiencia de la temporalidad pareciera, sin embargo, no ser general para todas las utopías. Es posible, en efecto, hablar de "utopías del orden" y de "utopías de la libertad" y, al parecer, en las primeras se podría señalar una tendencia a negar el factor contingente en favor de una comprensión repetitiva y cíclica de la temporalidad. Creemos que se trata, por parte del utopista, de una ilusión que aún en estas utopías del inmovilismo social se está jugando con una experiencia de la temporalidad abierta. El caso de Campanella resulta al efecto ilustrativo. Mientras Moro rechaza la astrología, como forma de saber anticipatorio necesitante, Campanella, que cree en ella como ciencia de predicción de lo necesario, afirma, sin embargo, que se puede burlar a los astros. Hay en esa típica "utopía del orden" que es la *Ciudad del Sol*, un constructivismo cuyo valor no está en lo que construye tanto como en el presupuesto de la contingencia sobre cuya base se construye, lógicamente, las que podríamos considerar como "utopías de la libertad" nos muestran esa experiencia de la temporalidad de un modo mucho más vivo en cuanto en ellas la experiencia de la contingencia no es utilizada, paradójicamente, para reasegurar un orden, sino para quebrar las totalidades objetivas de la sociedad vigente. En este sentido, las "utopías del orden" serían contradictorias en sí mismas(4).

Lo dicho hasta aquí puede suscitar algunas dudas. Hemos hablado de una "verdad" del discurso utópico, más cabe que nos preguntemos si no se está jugando en él con un doble plano. Las topías contenidas en toda utopía, son cualificadas por aquel primer plano de "verdad", pero en ellas juega una aprehensión de lo real que en la medida que se aproxima a una objetividad que podríamos llamar "tópica", permite avizorar los límites de lo posible. Sobre la experiencia de contingencia se monta un saber que puede o no ser un saber de ciencia. En este sentido, las topías tienen también su nivel de "verdad". A ese hecho se refiere Engels cuando nos habla de "las geniales anticipaciones" de los socialistas utópicos y a este otro nivel de verdad o de cientificidad responde el título de su célebre e importante trabajo *Del socialismo utópico al socialismo científico*. El error en que se ha caído en la interpretación del marxismo vulgar de la obra de Engels, ha consistido en no ver que el ca-

mino que señalaba no era contradictorio respecto del camino inverso: *Del socialismo científico al socialismo utópico*, tal como agudamente ha titulado Adolfo Sánchez Vázquez a su valioso ensayo(5). La marcha de la utopía hacia la topía, no excluye ni invalida la marcha inversa, la de la topía hacia la utopía, toda vez que cada uno de los elementos ineludibles del discurso social, incluye a ambos como dos niveles de científicidad que se complementan o que deben complementarse. Lógicamente, este hecho que nos parece incuestionable no implica la convalidación *in genere* de todo discurso utópico.

Lo dicho permite, por otra parte, proponer una lectura global de las utopías clásicas. La primera parte de la *Utopía* de Moro (y en este caso no interesa si fue escrita antes o después que la segunda), en la que se realiza una genial descripción de la sociedad feudal en crisis, —parte que podríamos considerar como lo que sería propiamente la topía del discurso— es momento necesario respecto de la segunda, la declaradamente utópica. Otro tanto puede decirse de la *Ciudad del Sol*, con las variantes literarias del caso. Pero también es momento inevitable, dentro de la totalidad discursiva, la parte utópica respecto de la tópica. La lectura de esos textos célebres ha de intentarse, pues, en los dos sentidos señalados si se quiere alcanzar una comprensión viva del discurso.

La utopía coloca a la topía en su justo lugar epistemológico en cuanto la libera de un determinismo legal, contradictorio en sí mismo, particularmente en cuanto se trata de cosas humanas. De ahí que la estructura dual de las utopías clásicas responda a una necesidad epistemológica y coloque a la topía en su verdadero lugar. Más, la topía, ella por su parte, y en la medida que haya alcanzado su nivel propio de científicidad, marca, como hemos dicho, los límites del ejercicio de lo posible. La imaginación, en efecto, no juega de un modo arbitrario como si se tratara de un mero juego literario. En el fondo entre topía y utopía se da una interacción dialéctica de dos niveles de verdad. La enunciada de modo directo y la que, mediante un ejercicio imaginativo nos pone frente a la naturaleza misma de la científicidad del discurso acerca de las cosas humanas. La utopía es, retomando un viejo tema pascaliano, una "apuesta" ejercida sobre la base de los términos que ofrece la topía y que los convierte precisamente, en eso, en los términos de una apuesta, pero que no dejan de tener por eso su valor de objetividad(6).

Hasta ahora hemos insistido en lo que consideramos ser el nivel de verdad que se pone en juego en la función utópica, más, las utopías, como ya habíamos dicho, también muestran contenidos cuya verdad científica ha de ser juzgada desde aquel nivel de la verdad tópica de la cual hemos también hablado. Ahora bien, respecto de los contenidos tópicos es importante tener en cuenta que no pueden ser tomados casi nunca de manera puntual, hecho que llevaría a convertir un texto utópico en una colección de curiosidades e incluso de absurdos. En verdad, nos atreveríamos a decir que, desde un análisis correcto, nada hay de absurdo en las utopías en cuanto que las posiciones tópicas poseen una significación que no surge espontáneamente de la literalidad del texto. Otro tanto hemos de decir y con mayor razón, de las

soluciones utópicas que las acompañan. Las utopías clásicas son, por eso mismo, un mundo de significaciones segundas, totalmente congruente y con una racionalidad rigurosa cuyos marcos están dados por aquella interacción entre topía y utopía.

La función utópica no se encuentra, por lo que venimos afirmando, en lo que se creyó tradicionalmente: en un exclusivo juego de la imaginación. Esta puede tener un amplio espectro, como sucede en las utopías que podríamos llamar "narrativas" y que constituyen una especie de género literario, pero puede también quedar reducida a expectativas en las que lo imaginativo tenga un escaso desarrollo. La consolidación del análisis científico en las utopías sociales ha llevado precisamente a eso. Más, lo que es la función propia, la de ponernos constantemente sobre la contingencia de los procesos, que es el fundamento de posibilidad del ejercicio imaginativo, es la que se mantiene. La distinción entre un nivel de manifestación y un nivel profundo no pretende, por cierto, ser una invitación a hacer un análisis de tipo formalista, como se ha hecho con otros tipos de literatura narrativa imaginaria(7).

Consecuentemente con lo que venimos diciendo no hay, pues, una muerte de la función utópica. Pero sí hay una muerte de las utopías, en cuanto que son siempre acabadamente expresión de una situación social concreta cambiante. Las utopías del Renacimiento han tenido, en ese sentido, su muerte. Provocadas por el descubrimiento de América, murieron con su conquista y ocupación dentro de los sistemas de colonización vigente. Pero, dentro del nuevo contexto, se generaron otras. Se trata de una permanente muerte y resurrección de las utopías, sostenidas en su ser por el ejercicio de la función utópica.

Hay, lógicamente, otra "muerte" de lo utópico producido a nivel discursivo. La negación de la contingencia, la afirmación de que el futuro sólo puede ser entendido como lo posible contenido en él y por tanto un futuro que es un regreso a un pasado ontológico, lleva a la afirmación de que la filosofía no se puede ocupar de lo utópico. La filosofía, dijo Hegel al hablar de América, no se ocupa "de lo que es y de lo que será", sino "de lo que ha sido y de lo que es eternamente"(8). Lo que quedaba en entredicho en esta filosofía crepuscular era la función utópica misma. Frente a ella, una filosofía auroral, una *colifilosofía*, surgida no del mero nivel discursivo, sino del desarrollo mismo de una historia en la cual no sólo se da lo *novum*, sino también lo *alterum*, se plantea el rescate de aquella función. Esta filosofía había de surgir en los pueblos colonizados y de la experiencia de las clases sociales oprimidas. En tal sentido, el desarrollo histórico de las utopías ha de ser reconstruido teniendo en cuenta los enfrentamientos humanos y la lucha por la liberación en sus diversas formas. Dentro de ese proceso, la función utópica se va concretando en utopías, aun cuando no necesariamente "narrativas", en un constante proceso de muerte y renacimiento.

La utopía de base, la que resume todo el pensamiento utópico en general, la liberación del hombre respecto de sus diversas formas de alienación, el nacimiento del "Hombre nuevo" que cada época emergente exige, se irá expresando con los andamiajes ideológicos propios de cada cultura, de cada grupo humano, de cada tiempo.

po. Hay una conciencia que podemos considerar utópica, historiable en las comunidades indígenas primitivas, que nada tienen que ver con las formas del pensamiento europeo transplantadas por los iberos con la conquista; hay milenarismos, inspirados en el pensamiento religioso cristiano, que hablan de una ciudad feliz en este mundo(9), hay formas cultas de lo utópico dentro de las sociedades coloniales, promovidas por la clase criolla en su etapa autonomista; hay una utopía indígena con la que el Incario pretendió orientar su gran alzamiento del siglo XVIII; hay, en fin, utopías que pretendieron sostener la unidad del Imperio Español, reinstalándolo sobre bases más justas, más humanas, como hay, en fin las utopías magnas de nuestra Independencia. Todas ellas se nos dan conjugadas, en un proceso sumamente vivo de nuestra historia. Todas ellas jugaron aquella función crítica reguladora que mencionamos en un comienzo.

## II. NUESTRA EXPERIENCIA IBEROAMERICANA DE LO UTOPICO

No nos cabe duda que la problemática de la función utópica interesa de modo directo dentro de la constitución de una filosofía latinoamericana. La función que ha de jugar esta filosofía es posible sobre presupuestos epistemológicos que están dados de modo espontáneo en el ejercicio utópico. Más, tampoco nos cabe duda, que esta problemática sería para nosotros ininteligible y, más aún, imposible de reconstruir en su propio proceso histórico, si no se la enfoca como una cuestión iberoamericana. Dentro de los diversos temas que puedan interesar a una filosofía nuestra, posiblemente no haya otro que muestre a tal grado la exigencia de ampliación de horizontes que hemos señalado(10). No podía ser de otra manera. Como dijimos en un primer momento, América nace bajo el signo de la utopía y es creadora de utopías. Las utopías nuestras, por lo menos las que nos interesan por su relación directa con la constitución de las naciones latinoamericanas surgidas casi todas en el siglo XIX, nacen y se organizan en relación directa, dialéctica diríamos, con las utopías ibéricas. Desde un primer momento en el que es el hombre europeo el que utopiza, hasta aquél en que el hombre americano asuma la utopía dentro de una cierta forma de conciencia *para sí*, en todo momento el fenómeno se da dentro del marco iberoamericano, ya sea para afirmarlo, ya para negarlo. Dentro de ese amplio proceso, de nacimiento y conformación de lo nacional, pero también de organización clasista de las nuevas sociedades, es posible reconocer la formulación de *utopías magnas* que se irán formulando, dentro de aquel ámbito ibero-americano, por lo menos hasta



1900: El lascasismo, es la primera que formula el hombre español; luego, cuando España se sienta oprimida —la opresión es el generador constante de la puesta en marcha de la función utópica— por el invasor francés, las Cortes de Cádiz darán nacimiento a la segunda; el levantamiento indígena de Túpac-Amaru dará la formulación de la primera utopía magna americana, como respuesta precisamente al fracaso de la tradición lascasiana; el bolivarismo, será, por su parte, la respuesta al pensamiento utópico gaditano y constituirá, hasta la fecha, la utopía magna que habrá de mantenerse, con diversa suerte y sentido, dentro del latinoamericanismo contemporáneo. Dentro de ese mismo movimiento podríamos señalar, como una de sus tantas formulaciones, con los matices de su época y como primer intento dialéctico de sobrepasar la contradicción entre lo hispánico y lo americano; el arielismo rodoniano. Aquí nos quedamos, no porque no se pueda señalar nuevos rumbos de lo utópico, sino porque según entendemos, el año de 1900 marca, para el desarrollo del pensamiento utopista, un límite de este proceso que podríamos llamar iberoamericano.

Mas todo esta historia, que hemos dibujado en sus grandes rasgos, se da profundamente matizada. Hay manifestaciones de un pensamiento que podemos considerar como anti-utópico, hay utopías de espíritu simplemente reformista, como las hay de carácter subversivo. Las hay religiosas, como decíamos, inspiradas en las tradiciones milenaristas, o que exigían simplemente el regreso a un cristianismo depurado, dentro de un espíritu de reforma, y habrá también las que, inspiradas en el derecho natural, centraron la función utópica en ciertos principios derivados de una naturaleza humana y que haría de aquel derecho, en su momento, una doctrina de subversión.

La contradicción entre lo utópico y lo anti-utópico, que conllevaba la muerte de las utopías, se dió en el mismo Cristóbal Colón, en esa su ilusión de haberse topado con uno de los ríos que venían directamente del Paraíso terrenal y en su pasión por el oro, que no tenía como única justificación la liberación del Santo Sepulcro. Bien pronto, aquel Paraíso terrenal, ante cuyas puertas parecía encontrarse, se convertiría en la mente afiebrada de los conquistadores, en el mito de El Dorado. Nacen de este modo una serie de leyendas que se convierten contradictoriamente en lo que podríamos llamar las "utopías del pillaje". Se buscaba la ciudad perfecta, para saquearla. Y frente al espíritu desenfrenado de los encomenderos y a la explotación sin límites que comenzó a sufrir la población americana, el despertar de las utopías de indiscutible raigambre renacentista, concretado en las comunidades utópicas experimentales de la Vera Paz, del P. Las Casas y de Michoacán de Vasco de Quiroga. Luego, el vasto movimiento inspirado en aquella experiencia que se habría de concretar en el lascasismo y que provocaría el dictado de las Leyes Nuevas. Nació de este modo la primera utopía magna iberoamericana la que, ya sabemos, terminó en la batalla de Mitaquito con el degollamiento del Virrey Núñez Vela, el último lascasiano y con la obra posterior de uno de los primeros "maquiavelos" de la historia colonial, el "pacificador" La Gasca(11).

El siglo XVIII se habrá de caracterizar por las primeras manifestaciones de lo que llamamos un utopismo *para sí* por parte del hombre americano. Timidamente en las diversas líneas de las utopías reformistas de la clase criolla y abiertamente ya y con toda la fuerza de la subversión, en la primera utopía magna americana, la de Túpac-Amaru. Dentro de las primeras, cabe señalar el milenarismo jesuítico criollo cuyo máximo exponente fue el P. Manuel Lacunza y que generó el lacunzismo, extendido a toda la América del Sur; otra línea reformista, también relacionada con los jesuitas, a las que podemos denominar "utopías del proyecto poblacional", el de las famosas "misiones", que se extendieron con diversa suerte a lo largo del inmenso margen periamazónico y; por último, en las ciudades, las utopías del rigorismo moral o del "jansenismo tardío", muy próximo al erasmismo. Todas ellas, manifestaciones utópicas de la clase criolla emergente y que deben ser juzgadas y valoradas atendiendo a su extracción de clase, como asimismo teniendo en cuenta las manifestaciones utópicas equivalentes visibles en la Península Ibérica, como es el caso del llamado "jansenismo tardío". Son además, todas las indicadas, utopías que surgen dentro de lo que podríamos llamar el seno de la sociedad colonial consolidada, dentro de la cual se mueven sin llegar a poner en crisis el sistema colonial mismo, aun cuando en algún caso llegaran a poner en peligro la estructura del poder dentro de ese sistema(12).

Distinta fue la situación con Túpac-Amaru. La lectura de los documentos del levantamiento tupacamamarista —que para la América del Sur en particular, es un hecho de tanta importancia como lo fue, si bien en otro sentido, la Revolución Francesa— muestra dos facetas en el pensamiento y la acción de José Gabriel Condorcanqui. Una primera en la que en minuciosos textos expone la situación de explotación inicua de la población indígena, sobre todo en las minas y en los obrajes textiles, es la topía sobre la que se organiza su discurso. Y una segunda, parca, lúcida, en la que lanza la primer utopía de la unidad continental, la magna utopía del "reino de Sud-América" en un texto ciertamente solemne. En Túpac-Amaru la praxis política tuvo como gusa un ideal de unidad y de libertad, que venía gestándose en el pueblo quichua largamente con diversas manifestaciones, una de ellas, el movimiento milenarista del Taki Ongoy, su antecedente más lejano, que anunciaba la restauración del Incario y la utopía de la ciudad autónoma indígena de Riobamba, del año 1764, posiblemente el más cercano en el tiempo(13).

Una tercera etapa del pensamiento utópico se genera, iniciado ya el siglo XIX, en el seno de la sociedad hispanoamericana como consecuencia del proceso de descomposición del Imperio español. Dos utopías magnas se desarrollan entonces en una secuencia ciertamente dramática: una de ellas, la última gran utopía iberoamericana, gestada en las Cortes de Cádiz; la otra, la segunda utopía magna americana que dio sentido a las Guerras de Independencia, la formulada por Simón Bolívar.

La España Imperial, reducida a la Isla de León como consecuencia de la invasión napoleónica, intentó el rescate de la unidad hispanoamericana ya por entonces

en evidente proceso de quiebra. Lo que podemos llamar sin error la utopía gaditana se caracterizó por una fe en los poderes de una Carta, el llamado también "utopismo constitucionalista" que tanto desarrollo tuvo después en nuestra América, cuya fuerza le venía de ser la expresión de los principios mismos del derecho natural. A pesar de las concesiones forzadas que las Cortes se vieron obligadas a hacer a las sociedades americanas, la contradicción imperio-colonia no fue superada y aquella utopía se vio internamente escindida en dos líneas de desarrollo, dos ideas distintas respecto de la unidad iberoamericana: la que se propugnaba desde España, por los españoles europeos y la que exigían los españoles americanos, que miraban el problema desde su América. En estos últimos, la utopía gaditana, se presentará como una especie de neo-lascastismo, tal como se ve con claridad en la posición de uno de los más brillantes miembros del llamado "partido americano" de las Cortes, José Mejía Leouerica(14).

Con Simón Bolívar y la clase criolla, a la que representa, tuvo lugar la formulación de un pensamiento utópico *para sí* que no pudo ser sofocado como aconteció con la utopía magna tucumana. Lo mismo que ésta, no se pedían reformas a la Metrópoli, como lo hicieron los autonomistas criollos coloniales, cuyo pensamiento y acción se prolongó hasta las Cortes de Cádiz. Se partía de la afirmación de un sujeto que, con voluntad clara, pretendía ingresar en la historia mundial con voz propia. Un utopismo de nuevo sentido, que tenía como antecedente histórico la ya entonces larga experiencia tanto tópica como utópica del ser americano. La nueva experiencia utópica que se puso entonces en marcha no sería, sin embargo, comprensible en su total sentido, si no se tuviera en cuenta el papel que le tocó jugar a América como lugar de prueba de la experiencia utópica europea desde el Renacimiento en adelante(15). América, tierra provocadora de lo utópico, pero también lugar de muerte de las utopías, en función de las internas contradicciones de clase que las diversas formulaciones del pensamiento utópico muestran a lo largo de su extenso desarrollo, es asimismo de renacimiento de ellas, en esa marcha desde la utopía *para otro* hacia la utopía *para sí* gestada en el seno de la vasta experiencia iberoamericana. Sin esa experiencia no hubiera sido posible, sin dudas, la "utopía bolivariana de integración planetaria", de la que nos habla Leopoldo Zea(16).

#### NOTAS

- 1 Cfr. Arturo Ardao et alia. *La filosofía actual en América Latina*. México, ed. Grijalbo, 1976, p. 151-152 y A.A. Roig *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*. México, Universidad Nacional Autónoma, 1981, p. 22-23.
- 2 Cfr. Arturo A. Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 133.
- 3 Horacio Cerutti Guldberg. "El derecho a nuestra utopía". Trabajo presentado ante la reunión "Pensamiento y cultura de nuestra América", III Semana Cultural de Mayo, Consejo Provincial de Pichincha, Quito, 1980.
- 4 Sobre la distinción entre "utopías del orden" y "utopías de la libertad", cfr. Ernst Bloch, *El principio Esperanza*, Madrid, ed. Aguilar, 1959, como II, cap. "Tomás Moro o la utopía de la libertad social" y "El Estado del Sol de Campanella o la utopía del orden social".
- 5 Adolfo Sánchez Vázquez. *Del socialismo científico al socialismo utópico*. México, Ediciones Era, 1975 (Este trabajo apareció antes en la obra conjunta de Leszek Kolakowsky et alia, *Crítica de la utopía*. México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1971).
- 6 Para Lucien Goldmann, dentro de un pensamiento dialéctico, lo necesario resulta en sí mismo contradictorio y todo futuro es una apuesta. Cfr. *El hombre y lo absoluto. Le Dieu caché*. Barcelona, Ediciones Península, 1968.
- 7 Cfr. nuestro ensayo "Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano", en *Cultura*, Revista del Banco Central del Ecuador, Quito, número 2, 1978.
- 8 Sobre la actitud antiutópica en Hegel a propósito de América, cfr. nuestro libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, ed. cit., cap. "El desconocimiento de la historicidad de América", p. 122 y sgs.
- 9 Cfr. María Isaura Pereira de Queiroz. *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos. Reforma y revolución en las sociedades tradicionales*. México, Siglo XXI, 1969. A pesar de que los milenarismos no coinciden —como lo señala Pereira de Queiroz— exactamente con las utopías clásicas, incluyen, desarrollado o no un proyecto de reforma político-social y en tal sentido poseen lo que para nosotros es un núcleo utópico. En tal sentido no pueden ser dejados de lado en un intento de historiar lo que ha sido nuestra experiencia utópica.
- 10 Uno de los primeros trabajos que ha enfocado lo utópico como experiencia ibero-americana, es el de Horacio Cerutti Guldberg "Para una filosofía política indo-ibero-americana. América en las utopías del Renacimiento", en la obra conjunta *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires, Bonum, 1974.

- 11 Cfr. Manuel Ferrandis Torres. *El mito del oro en la conquista de América*. Madrid, Talleres Gráficos Cuesta, 1933. Roberto Levillier. *El Patiti, El Dorado y las Amazonas*. Buenos Aires, Emecé, 1976. Silvio Zavala. *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España*, México, 1937. Lewis Hanke. "Introducción" al libro de Bartolomé de las Casas, *Del Único Modo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- 12 Cfr. Marcel Bataillon. *Erasmus y el erasmismo*. Barcelona, Grijalbo, 1977. María Giovanna Tomsich. *El jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*. México, Siglo XXI, 1972.
- 13 Cfr. Segundo Moreno Yáñez. *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito. Desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*. Quito, segunda edición, Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1977. El texto de Túpac-Amaru puede leerse en el libro de Boleslao Lewin. *La Rebelión de Túpac-Amaru y los orígenes de la emancipación americana*. Buenos Aires, Hachette, 1957. Roberto Levillier, en su libro mencionado en la nota 11, considera ese texto como auténtico, lo mismo que Lewin. Sobre el movimiento milenarista quichua del Taki Ongoy, o de las "Siete Cabritillas", cfr. *Ideología mesiánica del mundo andino*. Antología de Juan M. Ossio, Lima, 1973.
- 14 Ciertos aspectos de lo que hemos denominado "utopía gaditana" pueden verse en el ensayo de Demetrio Ramos "Las Cortes y América", en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, número 126, 1962.
- 15 "Es famoso —dice Carlos Rama— el fenómeno de la atracción que ha suscitado América a los europeos, como —dice Rama citando a su vez a Estuardo Núñez— "una realidad virginal, ante la cual... estaba desconcertado y sobre la cual empezó a especular *a priori* con gran acopio de fantasía y un tanto de prejuicio", y en esos términos se plantea la cuestión del utopismo americano, como una incitación al pensamiento de los intelectuales europeos y una posibilidad material y geográfica para sus experiencias utópicas". *Utopismo socialista. 1830-1893*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, cap. "El utopismo socialista en América Latina", p. XV.
- 16 Leopoldo Zea. *Filosofía de la historia americana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978, cap. "La utopía bolivariana".