

Revista de Filosofía. Vol.21, pp. 5-29, 1995

## Un recorrido a propósito de la problemática de lo utópico

A brief look at the problems of the utopian

*Alejandra Ciriza  
CONICET-CRICYT  
Mendoza-Argentina.*

### Resumen

El trabajo analiza el carácter de la utopía en tanto forma narrativa como producto que sólo la racionalidad moderna hace posible. Esta introduce, entre otras, un nuevo concepto de temporalidad, como también establece a la razón como portadora de negatividad. La utopía será así, proyecto imposible desde el cual se evalúa lo real y sus posibles transformaciones. A su vez, el trabajo aborda: la estructura formal de la utopía, la relación de ésta con el marxismo frío y el marxismo cálido y establece la relación entre el fin de la utopía y la crisis de la modernidad.

**Palabras claves:** Utopía, racionalidad moderna, imaginario-real, posible-imposible.

### Abstract

This work analyses the character of a utopia as a form of narration as product that only modern rationality makes possible. A new concept of temporality, as well as other concepts, is introduced, and reason is established as a bearer of negativity. Utopia is, then, an impossible project from which that is which is real is evaluated, along with its possible transformations. This paper also treats: the formal structure of utopia, the relationship of this with cold Marxism and humanistic Marxism, and a relationship is found between the end of utopia and the modern crisis.

**Key words:** utopia, modern rationality, imaginary, real, possible-impossible

**Realizado por:** Mercedes Iglesias

## 1. El modelo utópico de la modernidad

### La utopía moreana

Intentaré, en este trabajo, trazar un recorrido a través de la multiplicidad de interrogantes y perspectivas teóricas en que se bifurca la problemática de lo utópico.

La Utopía de Moro, matriz y modelo, instala en el Universo un nuevo género narrativo: las utopías lo serán a partir del viaje de Hitlodeus a la isla gobernada por Utopo.

Este primer dato genealógico establece una red de relaciones en torno a las cuales girará la discusión teórica respecto de las utopías. La utopía nace con la modernidad, esto es, en la coyuntura en que se produce la emergencia de un nuevo mundo a partir de la disolución de las viejas relaciones feudales<sup>1</sup>. El resquebrajamiento de las relaciones sociales en el marco de una economía de subsistencia mostraría, desde el comienzo, en Inglaterra, un rasgo de la economía mercantil que luego se universalizaría: las ovejas comiéndose a los hombres, la necesidad de acumulación de excedentes desplazando a los sujetos, trazando cercados, condenando al hambre y la miseria a los campesinos.

La Utopía moreana articula, sobre la descriptiva de la sociedad mercantil emergente una proyectiva, una promesa de solución desplazada en el espacio para los problemas de la sociedad del momento. Topía y Utopía se entrelazan curiosamente. Si la utopía es quimera, sueño sin lugar, es también el no-lugar de un lugar determinado. Tal es su ubicación paradójica.

La ironía final de Moro establece una ambigüedad destinada a perpetuarse: verosímil, por cuanto la narración porta los rasgos formales en un sucedido, la utopía es inverosímil, pirueta irónica de la razón autonomizada, sociedad organizada en un no-lugar, ciudad quimérica rodeada de un río sin agua, habitada por un pueblo fantasmagórico gobernado por un Ademo. Dice Moro:

"No cabe duda que, por lo que respecta a los nombres de los príncipes, del río y de la capital de la isla, pudiera haberme valido de indicaciones

1 Esta observación tiende a delimitar la problemática de lo utópico en el marco de la modernidad. Sin embargo, se podría objetar que la problemática se halla presente en la República Platónica y en la ciudad de Dios de los medievales. La utopía moreana quedará enclavada entre dos elementos definitorios para la modernidad: la utopía se hará accesible a través de un transporte en el espacio -Un espacio que se halla en este mundo- o en el tiempo, hacia el futuro. Cfr. HABERMAS, J. *El discurso filosófico de la modernidad*. Bs. As., Taurus, 1989, p.p. 15-22.

tales que no había tal isla, que la ciudad era una quimera, el río sin agua y el príncipe sin pueblo, indicaciones que hubieran parecido más sagaces y agradables que las ofrecidas por mí al servirme, por respeto a la fidelidad histórica, de nombres tan bárbaros e insignificantes como Utopía, Anidro, Amauroto, Ademo... si hay todavía incrédulos, que se pongan al habla con Hitlodeo, que vive todavía".<sup>2</sup>

Insignificancia de los significantes que significan la imposibilidad de la Utopía. Si la utopía es privativa, lo es respecto de la organización social vigente, es imposible en cuanto patentiza la imposibilidad de lo dado.<sup>3</sup>

La utopía es solución imaginaria que muestra, por el absurdo, el límite de lo dado sobre la base de su crítica radical. Está por ello ligada a la fuerza negativa de la razón. Negativa a aceptar como definitivo el límite de la positividad dada.

También en este sentido Moro sellará la suerte de las utopías y el régimen de sus desplazamientos cuando ya no sea viable la estructura narrativa, y la utopía se refugie como función crítico-reguladora en los intersticios del discurso político.

La utopía, ha señalado agudamente Adolfo Sánchez Vázquez, es solución imaginaria para los conflictos de la sociedad.<sup>4</sup> Esto es, opera sobre la base del doble efecto de desconocimiento/reconocimiento. Por eso la solución se diseña como isla, cuyos accesos están clausurados; la utopía, es límite y confín, pero también promesa de realización del cielo en la tierra. Itinerario luminoso del deseo, aun cuando no siempre se disponga de los medios políticos adecuados para instaurar la promesa como solución viable.

Realismo y utopía constituirán el encuadre para el discurso político de la modernidad. Realidad que, al traducirse como criterio de producción del discurso polí-

2 Moro, T. *Utopía en Las utopías del renacimiento*. Imaz E. (Compilador), México, F. de C.E., 1975, p. 140.

3 Franz Hinkelammert en su *Crítica de la razón utópica*. S. José de Costa Rica, D.E.I., 1984, señala la centralidad de la dicotomía posible/imposible en una caracterización de la problemática de lo utópico. La imposibilidad racional de lo real funciona como indicio de los desajustes del orden social vigente, esto es, como función crítico-reguladora. En este registro lo imposible opera como elemento de ruptura de lo real. Sin embargo, al articularse a los proyectos políticos de la modernidad, lo imposible se identifica imaginariamente con lo existente petrificándose en utopías de distinto signo. En el registro de la negatividad lo imposible opera como categoría de ruptura de lo real, y a la vez como condición de formulación de lo posible. "Lo posible -señala Hinkelammert- resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de factibilidad". En *Ibidem*, p. 26.

4 Cfr. Sánchez Vázquez, A. *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1975.

tico, asume lo dado y su confirmación como principio de verdad.<sup>5</sup> Utopía que muestra su imposibilidad desde la negativa racional a aceptar lo dado como ineluctable. En tal sentido, la utopía opera como herramienta de ruptura de lo real proponiendo vías y modelos para su alteración.

La utopía nace con la modernidad bajo el sello de una racionalidad que, a la vez que promete el conocimiento especular de la naturaleza, estatuye las condiciones de su dominio. Si la razón puede operar como estructura transparente respecto de la naturaleza es porque ella misma es natural. Dice Aldo Gargani: "...la razón (moderna) resulta de una estructura dos veces absoluta y dos veces natural... porque expresa la legalidad natural del pensamiento y al mismo tiempo la legalidad intrínseca a la naturaleza..."<sup>6</sup>

El recurso a la naturalización de la razón operará en sentidos diversos. Por una parte establecerá la identidad entre el orden del mundo y la lógica del pensamiento. De allí el predominio del principio de identidad: la razón es una, el orden lógico posible uno, el espacio uno y absoluto. En él circulan los móviles newtonianos, y su carácter homogéneo y unitario permite conocer tanto la posición como la velocidad de los móviles que en él se desplazan. Si el espacio unitario permite calcular posiciones, también posibilitará la previsión de posiciones futuras. También el tiempo es uno y el mismo, orden secuenciado de la sucesión constituye la condición de posibilidad para la predicción del futuro.<sup>7</sup>

La identidad entre la lógica de lo real y la lógica del pensamiento establece para la ciencia moderna el lugar privilegiado de espejo de la naturaleza. Pero un espejo que no sólo refleja, sino que busca transformarla. La razón, transparente y natural, puede adueñarse de la naturaleza desencantada.

La razón moderna es simultáneamente norma disciplinaria de la mente y orden de la naturaleza y, a la vez, por la vía de la 'naturalización' del orden social, reguladora de las relaciones de los sujetos entre sí. La modernidad instaura una lógica unificante que opera como regla de articulación de las relaciones entre los distintos espacios en que se fragmenta el mundo social y el conocimiento. La lógica de dominación respecto de la naturaleza se extiende hacia el ámbito de lo social. Aún más:

5 En tal sentido coincidimos con Lechner: la apelación al realismo "...ha sido tradicionalmente un postulado conservador, un llamado a respetar lo que es, el *status quo*". En Lechner y otros, *¿Qué es el realismo en política?*, Bs. As., Catálogos, 1987, p. 7.T

6 Cfr. Gargani, A. "Introducción" en *Crisis de la razón*, México, S. XXI, 1983, p. 10.

7 Kant, *Crítica de la razón pura*, Bs. As., Losada, 1968. Señala las intuiciones puras de espacio y tiempo como condición de posibilidad para el conocimiento de los objetos de la sensibilidad.

la naturaleza (o tal vez, para ser más precisa, el constructo que los ilustrados denominaran naturaleza) constituye la instancia de legitimación del orden social. Así como la razón puede conocer la naturaleza y transformarla, puede también conocer, transformar la sociedad.<sup>8</sup>

La red de relaciones que liga las categorías de razón -naturaleza- orden social constituye el entramado sobre el que se sostiene el derecho natural como codificación privilegiada de las relaciones sociales en la modernidad. El derecho 'natural', el que hace de todo hombre un ciudadano igual a los demás, instauro el espacio transparente de las nuevas relaciones entre los sujetos.<sup>9</sup> La naturaleza muestra, como criterio regulatorio, el carácter construido de la tradición y de la costumbre. La razón ilustrada será, a la vez, promesa de crítica de la costumbre y los prejuicios, promesa de emancipación respecto de aquello que, hasta el momento, había sujetado a los sujetos, promesa de instalación de un nuevo orden donde la visibilidad ocupará un lugar paradójico.

Por una parte la visibilidad instalará una sociedad transparente, por la otra la transparencia sólo es posible a partir de la afirmación iterativa de lo mismo. Sólo sobre la base de la identificación entre razón - naturaleza y sociedad es posible la construcción de un espacio unificado. La visibilidad de la norma obtura - invisibiliza - la diferencia y las condiciones materiales en que ésta arraiga.

Recurramos una vez más a Moro. La segunda parte de *Utopía* constituye, desde el punto de vista formal, la utopía propiamente dicha, esto es, la de la formulación de la proyectiva, la de la descripción de esa sociedad imposible que es, sin embargo, una promesa a realizar en la tierra.

Utopía es una sociedad perfecta, el lugar de resolución de las antinomias que atraviesan la Inglaterra real que Moro habitara. Instalada en un espacio homogéneo, aislada en una isla que constituye a la vez su límite, su frontera defensiva y su condición de existencia, la isla de utopía está organizada según una regla única e inalterable.

8 Viano señala como rasgo propio de la modernidad una forma de organización de la sociedad que recurre a la razón como su principio. La razón abstracta es identificada, sin más, con la razón científica. Cfr. Viano, C. "La razón, la abundancia y la creencia", en Gargani y otros, *Ibidem*, p.p. 271-326.

9 La centralidad del derecho como lengua universal que establece las condiciones para la organización de un orden social racional es señalada por M. Pécheux en "Delimitaciones, inversiones y desplazamientos" *s/datos*, 12 p.

"Cuéntase (dice Moro - *Hilodeus*) - y la configuración misma del lugar lo comprueba- que aquella tierra no estuvo antiguamente rodeada por el mar, que Utopo (... que logró elevar a una multitud ignorante y agreste a un grado tal de civilización y cultura que sobrepasa actualmente a casi todos los mortales) apenas alcanzó la victoria... mandó cortar el istmo... que unía al continente, dejando que el mar la circundase... Tiene la isla 54 ciudades... absolutamente idénticas en lengua, costumbre, instituciones y leyes; la situación es la misma para todas e igual también su aspecto exterior".<sup>10</sup>

Es de observar la recurrencia de los sememas aislamiento - unidad - inalterabilidad en las otras dos utopías renacentistas, *La imaginaria ciudad del sol*, de Tomaso Campanella y *La Nueva Atlántida*, de Francis Bacon.<sup>11</sup>

En Utopía no hay lugar para la diferencia. Todas las ciudades son semejantes entre sí, todos los ciudadanos son productores, todos tienen idénticos derechos respecto de la satisfacción de sus necesidades básicas. La sociedad está organizada según una norma que estatuye los lugares y las ocupaciones, los mínimos gestos de la vida cotidiana, la producción y los ritmos del trabajo. El sueño de la identidad sólo es posible porque "... entre los utópicos, perfectamente organizados desde todos los puntos de vista, y con un Estado reglamentado, ... ningún motivo tienen para desear más..."<sup>12</sup>

Si el orden social perfecto no es incompatible con la existencia de jerarquías, esto se debe a que la jerarquización no está mediada por las costumbres, no pertenece al orden de la cultura, sino al de la naturaleza.

La subordinación de unos sujetos a otros se organiza según la virtud, y según criterios que arraigan en la biología: edad y sexo. Esto es: la regla que regula la vida

10 Moro, T. *Ibidem*, p. 75.

11 Cfr. *Las utopías del renacimiento*, ed. cit., p.p. 143-231 y p.p. 235-273. Para Campanella el semema aislamiento se liga a los lexemas 'recinto, fortaleza, elevada colina, torres, fosas'. *Ibidem*, p. 143 S. El semema unidad al lexema 'único libro' que garantiza la univocidad del saber y de las conductas de 'Todos...' los habitantes de la ciudad solar. Cfr. *Ibidem*, p. 145, 157, 163, 165. En cuanto a la Atlántida Baconiana, también se trata de una isla. El aislamiento se refuerza a través de una red de clascmas a través de las cuales se construye la isotopía utópica: El lexema isla se articula a la ausencia - incluso - de sospecha de existencia, hasta tal punto ella está 'oculta e invisible'. Cfr. *Ibidem*, p. 246. La unidad está garantizada por la identidad entre la ley de Saloma y las leyes de Natura. Cfr. *Ibidem*, p. 255 y 258.

12 Moro, T. *Ibidem*, p. 85.

de los utópicos no es tal, es idéntica a la naturaleza misma y por lo tanto carece del estigma de la mediación que estatuye las jerarquías convencionales en las sociedades organizadas sobre la base de los principios de la cultura.

La regulación de la sociedad a través de una regla que no es histórica ni cultural instaure un espacio de absoluta visibilidad. La isla toda es una familia, de allí la inutilidad de un espacio separado para la vida privada. Todo, en Utopía, ha devenido público. "Cada uno está bajo la mirada de los demás..." dice Moro - Hittodeus.<sup>13</sup> Mirada que muestra la ausencia de barreras a la vez que las monta bajo una nueva modalidad.

El sueño de la transparencia deviene inadvertidamente la pesadilla de una sociedad panóptica donde el sujeto es disciplinado y vigilado hasta en sus gestos mínimos.

Imposible establecer la diferencia. Imposible sobrepasar una norma que todo lo rige porque todo lo ve.

La norma natural inutiliza todo contrato. La naturaleza misma organiza una sociedad sin mediaciones donde la armonía está garantizada por la igualdad.

El reino de la libertad supone también la regulación silenciosa de una ley idéntica a la naturaleza, de un idioma que es fiel al pensamiento, de una organización que es natural porque reposa en la natural hermandad entre los hombres.<sup>14</sup>

La libertad de la sociedad armónica es, en el límite, la regulación absoluta de cada uno de los sujetos que la habitan.

También en este sentido la Utopía de Moro constituirá el modelo de los proyectos políticos de la modernidad: utopías del orden y utopías de la realidad emergerán como propuestas de orden político ideal.<sup>15</sup>

13 Moro, T. *Ibidem*, p. 91.

14 Cfr. Respecto del lenguaje Moro, *Ibidem*, p. 96; y respecto del carácter natural de la organización social, p. 86 y S., p. 115.

15 Para E. Bloch, en "El hombre del realismo utópico", Gómez Caffarena y otros, *En favor de Bloch*, Madrid, Taurus, 1979, p.p. 121-142, el pathos de la utopía moreana es la libertad, en tanto la del monje Campanella sería el paradigma de utopía del orden. Desde la perspectiva aquí sostenida, el privilegio extrahistórico de la norma regulatoria que organiza la sociedad utópica genera un espacio de transparencia que inutiliza toda norma cultural, a la vez que instaure una de un nivel diferente: la naturaleza. La nueva regla no es tal, es el espacio abierto de las relaciones no-mediadas por la cultura, el espacio en el que todo puede verse, el sueño de la sociedad panóptica.

La lectura de la *Utopía* moreana constituye un primer paso indispensable para la caracterización de la función utópica. La serie de rasgos formales del relato utópico delimitarán los elementos que permanecerán como función utópica en el discurso político.

## 2. La cuestión de la estructura formal de la utopía. Modalidades de abordaje

Señala Claude Brémont que es posible discriminar entre dos niveles de organización de un relato: por una parte la secuencia narrativa, ordenada lógicamente en forma de relato; por la otra su articulación a las convenciones del universo del discurso de la época.<sup>16</sup>

La articulación de las utopías a diversos universos del discurso, su desplazamiento hacia el discurso político como función utópica desarticula la secuencia narrativa del relato utópico, a la vez que permitiría la permanencia de elementos sémióticos que seguirían ligados al ejercicio de la función, aun cuando la utopía ya no fuera posible como relato.

La *Utopía* moreana instala el modelo de narración que hará del relato utópico una secuencia de dos itinerarios narrativos.

El primer itinerario, que abarca el libro primero, pone las condiciones para el señalamiento de los obstáculos que pueblan el mundo real.

La Inglaterra de la época está organizada sobre la base de dos grupos humanos antagónicos: ociosos / poseedores / poderosos - productores / desposeídos / oprimidos. Tal organización social se ve reforzada por el ejercicio absoluto del poder que hace de la positividad existente el único criterio válido para la formulación de programas políticos.

La costumbre positiviza la política trazando límites que obturan la formulación de las posibles soluciones.

El encadenamiento desigualdad extrema -ejercicio autoritario del poder- inmodificabilidad de las costumbres desemboca en la imposibilidad de solución para los problemas planteados. Los caminos se bifurcan: una alternativa es la del realismo político; la otra es la del proyecto utópico.

16 Cfr. Brémont, C. "La lógica de los posibles narrativos", en *Análisis estructural del relato*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982, p.p. 87-109.



Moro resume magistralmente los efectos políticos de esta primera opción: "que lo que no pueda transformarse en bueno sea lo menos malo posible".<sup>17</sup>

El realismo político, que anida en las posibilidades mismas del sistema, haciéndolo ligeramente más tolerable, no es sino una forma solapada de optar por el mal menor. De ahí que, en la secuencia discursiva, realismo sea equiparado a mentira, silencio, disimulo.<sup>18</sup>

La inviabilidad del discurso realista como solución clausura el primer itinerario abriendo la posibilidad para el desarrollo de la segunda opción, el viaje utópico que será objeto del segundo itinerario narrativo, y tendrá a Hitlodeo por guía y héroe.

La isla, lugar inaccesible, se halla en posición de fortaleza. Este segundo itinerario estará marcado por la resolución de los obstáculos irresolubles en el lugar real. Se trata de una sociedad de productores, donde el antagonismo productores / ociosos se halla disuelto por la existencia de un principio regulatorio de la vida social que, al identificarse con la naturaleza, suprime toda antinomia procedente de la desigualdad y el contrato. La ley natural establece un espacio transparente en el que todos los lugares son visibles y armonizables por la vigencia irrestricta de la igualdad (entre todas las ciudades, entre los ciudadanos, entre lengua y pensamiento). La jerarquía existente no constituye obstáculo, pues está basada en criterios también naturales: edad, saber y sexo. Es precisamente el carácter natural de los vínculos lo que rompe la ligazón sémica jerarquía / inequidad / discordia / desigualdad para generar una nueva serie: jerarquía natural / equidad / armonía / igualdad.<sup>19</sup>

Sin embargo, el doble itinerario a través de los obstáculos de la topía y de las soluciones de la utopía, sólo es posible por un primer itinerario, el del destinador que hace hacer a Moro mismo y a Hitlodeus, operando como condición epistemológica para la organización del relato utópico.

La dimensión cognitiva de la utopía la inscribe en una isotopía que se organiza en torno de los polos real / imaginario. Donde lo real funciona no sólo en el sentido de criterio de existencia, sino también como estatuto de veridicción de un discurso.

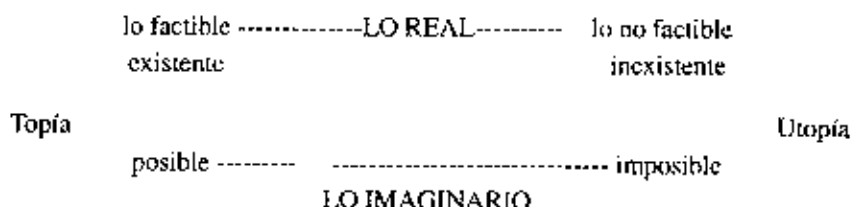
17 Moro T., *Ibidem*, p. 69

18 Cfr. Moro T., *Ibidem*, p. 70.

19 Dice Moro: "(En Utopía)... siendo todo común... se distribuye lo necesario con equidad... ¿Hay mejor riqueza que vivir con ánimo alegre... sin tener que preocuparse del sustento..." p. 135, y más arriba: "conviven amigablemente y ningún magistrado se muestra terrible ni orgulloso. Los llaman padres y ellos se comportan como tales".

so particular: aquel cuyo camino es señalado como intransitable, el discurso pragmático,

La isotopía real - imaginario, formalizable en el cuadro semiótico de Greimas esquematiza la estructura elemental de significación de la utopía.<sup>20</sup>



Como productor del discurso utópico Moro define, a partir de este encuadre, las condiciones de existencia de los objetos semióticos. La Utopía no es narración verosímil de un sucedido, por lo tanto el relato, (que es relato de un relato) no se inscribe en el cuadro semiótico Verdadero / Falso, sino en el registro de la oposición real / imaginario.<sup>21</sup> En cuanto ejercicio de una crítica radical, que ve en lo imposible la solución para el mundo real, el utopista necesita codificar las condiciones de recepción de tan peculiar discurso. La utopía no es verdadera ni falsa, es, precisamente, un discurso que piensa lo realmente existente sin confirmarlo, como haría un discurso verosímil, y sin mentir, como haría un discurso falso.<sup>22</sup> El discurso utópico se estructura sobre la ruptura que induce en lo real, lo imposible como su solución y límite.

20 Los elementos para el análisis formal de la utopía han sido tomados de Greimas, A. "Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico", en *Análisis estructural del relato*, ed. cit., p.p. 45-86; Barthes, R. "Introducción al análisis estructural de los relatos", en *Ibidem*, p.p. 9-43; Greimas, A. "Las adquisiciones y los proyectos", Estudio introductorio, en Courtes, J. *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*, Bs. As., Hachette, 1980, p.p. 5-25; y Courtes *Ibidem*.

21 Dice Moro: "...no tenía que realizar ningún esfuerzo de invención, sino limitarme a narrar lo que... oí contar a Rafael". *Ibidem*, p. 39. Y más adelante: "... todo se reducía a relatar sencillamente lo escuchado". *Ibidem* infra.

22 Señala Moro: "... consigas así que nada haya en mi obra de falso, ni se eche de menos de verdadero". *Ibidem*, p. 40. Y en la p. 40: "... procuraré que no haya en mi libro ninguna falsedad, prefiero narrar una mentira a mentir, y ser tenido por hombre de bien que por sabio".

De ahí la ironía final de Moro. La Utopía halla su ubicación en el espacio de la solución imaginaria; escapando al dictamen de la veridicción: no es verdadera, ni falsa, verosímil, ni fantástica, sino precisamente el límite imposible de lo posible, el lugar en que lo real muestra su trama de imposibilidad a la luz del criterio de Moro, según el cual "... la vida humana está por encima de todas las riquezas del mundo".<sup>23</sup>

Es precisamente el estatuto epistémico de la utopía moreana, lo que instaura su continuidad con la función disruptora de lo utópico en el discurso político, y lo que permite distinguir la Utopía moderna de la clásica. Deberíamos señalar, en primer lugar, que la ubicación de Platón en la genealogía de utopistas se realiza desde el interior mismo del discurso utópico: "... como piensa tu amado Platón -dirá el Cardenal a Rafael- los estados serían felices si reinasen los filósofos o filosofasen los reyes".<sup>24</sup>

Por otra parte, Moro coloca su utopía en el lugar imaginario del no-lugar. Platón ubica la suya en el lugar de la verdad absoluta. Si Moro recurre a privilegios extrahistóricos en cuanto a la organización interna de Utopía -La Naturaleza que garantiza la organización de una sociedad plenamente transparente e inmóvil- no lo hace respecto del estatuto cognoscitivo en que la ubica.

En tal sentido la utopía es hija plena de la modernidad, del particular espacio atribuido a la razón y de su peculiar conciencia de la temporalidad como orden lineal de la sucesión orientada hacia el futuro.

El peculiar estatuto de la utopía moreana, crítica imaginaria de lo real, paradoja por la cual lo imposible es solución a la problemática planteada por la organización social del mundo real, la sitúan en el lugar privilegiado a partir del cual se bifurcarán diferentes líneas de reflexión acerca de la problemática de lo utópico.

El primer punto a tratar en relación con la problemática de lo utópico se liga a la cuestión de la estructura formal de este discurso.

La utopía moreana instaura una forma narrativa reconocible: se trata del relato de un trayecto entre dos espacios: el topos y la utopía, a través del cual el héroe de la libertad sobrepasa los obstáculos del orden establecido. Sin embargo, como agudamente observa Arturo Roig, no toda utopía incluye en su desarrollo los dos momentos claramente desplegados.<sup>25</sup>

23 Moro, T. *Ibidem*, p. 56.

24 Moro, T. *Ibidem*, p. 63.

25 Cfr. Roig, A. "El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana". En *La utopía en el Ecuador*. Quito, Corporación Editora Nacional, 1987, p.p. 13-102.

No se trata entonces de la búsqueda de relatos utópicos completos, sino más bien de detectar las modalidades de ejercicio de la función utópica al interior del discurso político: tal función se articularía bajo tres modalidades: como función crítico-reguladora, como función liberadora del determinismo legal y como función anticipadora del futuro.

La ruptura del relato utópico se liga, desde la perspectiva asumida por Roig, a la inclusión de toda forma de discurso en un universo discursivo que establece sus condiciones de decibilidad. Por así decir, la forma narrativa estalla a partir de la emergencia de nuevos sujetos sociales que se sitúan en el universo del discurso produciendo una particular selección de categorías en relación con su posición en la conflictividad social.<sup>26</sup> En tal sentido el ejercicio de la función crítico reguladora, esto es, la crítica de las relaciones establecidas en la sociedad formaría parte de los proyectos portados por nuevos sujetos sociales que, al constituirse como tales, producen rupturas en el discurso vigente.

En tal sentido, si bien ligado a aspiraciones de totalidad, el discurso utópico tendría una función de ruptura, y estaría ligado a una dialéctica negativa capaz de romper con el determinismo legal de la realidad social dada, a la vez que anticipa el futuro, concebido como radical alteridad. La perspectiva de Roig articula dos puntos fundamentales en el tratamiento de lo utópico, por cuanto, sin descuidar los aspectos teóricos permite un análisis de los aspectos procesuales. Complejamente ligado a la tradición de la historia de las ideas latinoamericanas, el aporte de Roig permite, además, establecer conexiones entre lo estrictamente teórico y lo histórico.

El tratamiento de la problemática utópica tropieza con dos obstáculos epistemológicos de efectos antinómicos: por una parte, la búsqueda de criterios teóricos demasiado estrictos conduce al olvido de las determinaciones histórico-sociales; produciendo, como un juego de encastre, la inclusión de un modelo utópico en otro aplanando sus diferencias. Por la otra, la ausencia de criterios precisos genera como efecto la dispersión de las utopías en una infinidad de relatos cuyo único rasgo en común, consiste en ser el producto de la invención de un autor (sea este Moro, Fourier o Müntzer), o aún más vagamente, de la 'propensión utópica'.<sup>27</sup>

26 Roig parte de la siguiente hipótesis: el universo del discurso está atravesado de contradicciones que se manifiestan en el nivel de la textualidad. "El dualismo aparece en el nivel de la textualidad... y es una consecuencia de la realidad conflictiva social que impide, tal como ya lo dijimos, ver al universo discursivo como totalidad". *Ibidem*, p. 18.

27 Cfr. Manuel F. y P., *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, 3 vols., Madrid, Taurus, 1981, p. 18.

Preocupados por trazar un recorrido detallado de la utopía en occidente, los Manuel rehuyen la determinación de categorías precisas para la evaluación de lo utópico. Paradójicamente, el reconocimiento de las diferencias no supone, en este caso, el anclaje de la utopía en las condiciones históricas de su producción, sino el desmigajamiento de la historia de la utopía en las individualidades de los utopistas.

Desde la posición asumida por los Manuel la historia de la utopía se inicia, de la misma manera que hemos sugerido nosotros, en la *Utopía* de Moro, no sólo porque ella da el nombre al género, sino porque sintetiza la tensión entre el cielo y la tierra que precipita en la promesa de realización del cielo en la tierra. Sin embargo, desde su perspectiva, la utopía revela la espiritualidad de una época, a la vez que pone al descubierto eternas necesidades del hombre. En tal sentido, las utopías pueden escapar a las determinaciones del momento histórico de su emergencia, respecto del cual serían relativamente autónomas. Para los Manuel la utopía es ante todo "... un hecho mental, ... adopta la forma de un documento escrito y es compuesta generalmente por un solo hombre ... (de allí que) no debería diluirse en dicho proceso el acontecimiento mental... hay que conservar su carácter de creación única y distinta de cualquier otra".<sup>28</sup>

El análisis que Popper ofrece, por el contrario, parte de la oposición entre dos modelos abstractos de sociedad: la sociedad abierta, y la sociedad cerrada, que operan como criterio de exclusión -inclusión de los distintos casos históricos.<sup>29</sup>

Ambos modelos son demarcables a partir de su identificación con perspectivas teóricas respecto del conocimiento científico, que Popper clasifica en función del criterio de falsabilidad. La sociedad cerrada reposa, en cuanto a su modalidad de legitimación, en una perspectiva holista que hace imposible el hallazgo de un enunciado falsador. En tanto la sociedad abierta procura ajustarse a los métodos del conocimiento científico. Dice Popper: "La única salida para las ciencias sociales es olvidar todos los artificios verbales y encarar los problemas prácticos de nuestro tiempo con la ayuda de los métodos teóricos que en esencia son los mismos en todas las ciencias. Nos referimos a los métodos del ensayo y del error, de la invención de hipótesis susceptibles de ser corroboradas, ... sometidas a pruebas concretas. Necesitamos una tecnología social cuyos resultados puedan ser puestos a prueba por una ingeniería social de tipo gradual".<sup>30</sup>

- 28 Cfr. Manuel, F. y F., *Ibidem*, p. 47 S.

- 29 Popper, K. *La sociedad abierta y sus enemigos*.

30 Popper, K. *Ibidem*, p. 405.

La crítica popperiana de la utopía parte de la contraposición sociedad abierta / sociedad cerrada; sociedad democrática / sociedad tribal; sociedad libre / sociedad utópica. Sin embargo, cabría observar que los rasgos atribuidos por Popper a la sociedad abierta, que habría emergido con la expansión comercial de Atenas durante el Siglo V antes de Cristo, corresponden a los de una sociedad moderna. ¿Hasta qué punto se puede sostener que la sociedad ateniense del Siglo V A. de C. haya dado origen a la democracia y al individuo? ¿Hasta dónde se puede enlazar la crítica de la tradición llevada a cabo por los sofistas y Sócrates a la crítica ilustrada a los prejuicios y costumbres? ¿Hasta qué punto la **República** platónica es una utopía en sentido estricto?

La perspectiva teórica de Popper, que contrapone sociedad libre - sociedad utópica opera como estructurante de los ejemplos históricos, que son instalados en los lugares vacíos que la red relacional estatuye para ellos. El trazado de la genealogía utópica liga a Platón, vía Hegel, con Marx estableciendo una articulación entre las redes conceptuales de los tres filósofos. La deshistorización del modelo platónico le permite a Popper llevar a cabo una crítica de la sociedad cerrada y de la utopía colectivista que, desde su punto de vista, alienta también en el modelo marxista.

Marx repite, en el mundo de las ideas, en el nivel de la articulación interna de su teoría, las categorías básicas de Platón: su sociedad ideal -la sociedad comunista- es el fin hacia el que se dirige la historia.

La primacía de la totalidad sobre el individuo encierra a la ciudad platónica y a la comunista en el cielo petrificado del ideal, donde todo resulta inmodificable, donde no hay espacio para el ejercicio de la libertad individual. La voluntad de conocimiento y planificación total de la vida, imposible tanto teórica como prácticamente, conduce al utopista al uso de la violencia.<sup>31</sup> Historia en Marx y naturaleza en Platón obturan toda iniciativa individual. La utopía es enemiga del individuo y la libertad.

Las filosofías holistas sustentan utopías autoritarias.

- 31 La imposibilidad de teorías regidas por categorías totalizantes está ligada al postulado popperiano de la falsación como criterio demarcatorio entre conocimiento científico y no-científico. La imposibilidad práctica a la idea de que la sociedad planificada es no sólo totalizante, sino totalitaria por cuanto obtura toda posibilidad de acción individual en la medida en que se liga a una concepción determinista de la historia. El sujeto queda sujetado en las redes de la determinación histórica. La primacía de la totalidad histórico-social sobre el individuo tiene como efecto, según Popper, la eliminación de la libre iniciativa. Para una crítica estrictamente teórica a la posición popperiana Cfr. Hinkelammert, F. *Crítica de la razón utópica*, San José de Costa Rica, 1984, p.p. 159-228.

Sólo una perspectiva fundada en un racionalismo crítico puede ofrecer salidas a través de lo que Popper llama una 'ingeniería social gradualista'. Así como la genealogía de la utópica sociedad cerrada se remonta a Platón, la sociedad abierta goza de una no menos rancia prosapia: de la Atenas del siglo V a las contemporáneas democracias sajonas. La sociedad abierta no es sino la hipóstasis de la concepción moderna y burguesa de sociedad, por cuanto la organización basada en el contrato, como relación abstracta y convencional entre individuos formalmente libres sólo es posible, históricamente, a partir de la modernidad. La institución modelo, el mercado libre, es proyectado por Popper al conjunto de la sociedad, concebida como una organización económico - política formal, y extendido a la historia más allá de límites admisibles.

El hecho de que Popper incorpore en su genealogía de la utopía a Platón no autoriza, sin más, para considerar a la utopía como una 'eterna necesidad del espíritu humano' que se debatiría en torno de una única antinomia: democracia (sociedad abierta) y tiranía (sociedad cerrada = utopía). Sin embargo, si Popper recurre al modelo platónico deshistorizándolo, se hace necesario intentar precisar la diferencia entre utopía platónica y utopía moreana.

Desde la perspectiva hasta este momento sostenida la utopía moderna se articula en torno del modelo que la obra de Moro proporciona.

La Utopía, como género, está ligada a la emergencia de la burguesía como clase y a la implantación del modelo de producción capitalista como forma dominante de organización de las relaciones de producción y reproducción social.<sup>32</sup> Es cierto que el capital de que se trata hacia el S. XVI es capital comercial, y que esta forma de capital había sido ya conocido por la antigüedad clásica. Es también cierto que, como señala Alfred Sohn Rethel la forma del lazo social, esto es, la abstracción real que la circulación de mercancías estatuye en el nivel de la síntesis es "... el arsenal del que el trabajo intelectual de las épocas de intercambio de mercancías extrae sus recursos intelectuales".<sup>33</sup> La conversión de la abstracción real en abstracción ideal constituye la condición para la separación entre trabajo manual y trabajo intelectual. En tal sentido, el carácter separado del trabajo intelectual es un rasgo común a las sociedades cuya forma de síntesis social es el intercambio de mercancías. Es

32 Lo que intentamos señalar es que, en cuanto internamos al proceso de la reproducción social, las formas discursivas están ligadas a las formas de la práctica social. Cfr. Rossi-Landi, F. *Ideología*, Barcelona, Labor, 1980, I.3.2., p.p. 70-74.

33 Sohn Rethel, A. *Trabajo manual y trabajo intelectual. Crítica de la epistemología*, Bogotá, El viejo topo, 1979, p. 60.

decir: tanto la utopía clásica como la utopía moderna son producto de una misma matriz.

Sin embargo, también es cierto que sólo de la disolución del mundo feudal surgiría la primera sociedad de intercambio generalizado, y con ella la primera clase dominante que se proclamaría representante de los intereses generales de la sociedad y actora de la historia mundial. Ello supone la ruptura de las formas categoriales bajo las cuales se comienzan a concebir el espacio y el tiempo.

Si la utopía clásica puede ser ucrónica, eterna e inmóvil, la utopía moderna está ligada a una concepción del tiempo y del espacio plenamente moderna. El tiempo ya no sólo es tiempo abstracto, sino orden lineal de la sucesión orientado hacia el futuro; el espacio es concebido, a su vez, no sólo como mensurable, sino como espacio universal del transporte. El tiempo se ha hecho uno y lineal y el mundo ha devenido por fin "el mundo, una vez que al viejo mundo europeo se haya incorporado el 'nuevo' a partir de 1492. La utopía y América nacen bajo el mismo signo.

La promesa de realización del cielo en la tierra se desplazará hacia el nuevo mundo en el espacio, y hacia el futuro -un futuro mejor, asegurado por la idea de progreso- en el tiempo. La humanidad avanza en una dirección, la de la realización de un orden social humano y racional.

La Ilustración sintetizará las promesas utópicas de la modernidad. Con la sola luz de la razón se instalará un orden nuevo transparente y racional. Un orden contractual, y por ello justo, donde los individuos, 'libres e iguales' por naturaleza limitarán sus libertades en beneficio de la sociedad.

La promesa ilustrada de realizar el reino de la razón en la sociedad constituyó el ariete con el cual la burguesía llevaría a cabo sus tres grandes batallas políticas contra el feudalismo: la Reforma protestante, la Revolución inglesa, y la gran Revolución francesa de 1789.

Sin embargo, la crueldad de las condiciones de vida impuestas por el desarrollo de las fuerzas productivas en esta primera fase de construcción del modo de producción capitalista no tardaría en producir la primera fractura de la ideología burguesa. El Socialismo utópico, durante el S. XVIII y XIX constituiría la morada nueva de la utopía moderna. Saint Simon, Owen y Fourier intentarían la realización efectiva de la sociedad ideal a través de la reforma, el ejemplo, la persuasión y la educación. Se trataba, una vez más, de realizar la utopía como isla. Esta vez no sólo en el espacio, sino en el tiempo. Los utopistas aspiraban a la construcción de 'islotos de futuro'.



### 3. Utopía y Marxismo

La cuestión de la relación de la tradición marxista con la utopía presenta aristas problemáticas. Por una parte Marx y Engels reconocen en el socialismo utópico la primera fractura de la ideología burguesa de la ilustración.<sup>34</sup> Por la otra, la utopía es solución imaginaria, áncorada en el insuficiente desarrollo de las fuerzas productivas; y abstracta por la inmadurez de la clase. El socialismo utópico sólo puede, a partir de las condiciones en las que nace, generar respuestas ilusorias.

La primacía de la teoría sobre la praxis disuelve los lazos que ligan al utopista a su sociedad. La solución ya no es respuesta a la problemática social en los términos de sus condiciones materiales de desarrollo, sino desplazamiento hacia un espacio autonomizado en el que se ha abolido la distancia con lo real. La utopía exige, en cuanto solución imaginaria, de un espacio aislado y autónomo para la realización de la sociedad ideal.

El rechazo marxiano de la utopía es interpretado por lo que se ha dado en llamar 'marxismo frío' como mandato de cientificidad. Sin embargo, como bien señala Sánchez Vázquez, la utopía revela un hueco que la ciencia no puede llenar, en cuanto no sólo indica la necesidad del socialismo, sino su deseabilidad.<sup>35</sup>

La filosofía de Ernst Bloch y su intento de articular marxismo y utopía constituye un hito relevante para el análisis del pensamiento utópico.

Probablemente porque de lo que se trate, para Bloch, es de la inscripción imaginaria del marxismo en una tradición utopista que arranca en Platón. De lo que se trata es de la elaboración teórica de una respuesta marxista que no excluya la utopía: el marxismo cálido.<sup>36</sup>

La hipótesis blochiana del principio esperanza como orientador de la práctica social exige un correlato material. De allí la necesidad de hacer del marxismo no sólo una teoría social, sino una ontología ligada a la especulación acerca de la constitución de la materia como ser en potencia.<sup>37</sup>

34 Cfr. Engels, F. *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Bs. As., Anteo, 1986.

35 Cfr. Sánchez Vázquez, A. *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1975.

36 La distinción entre marxismo frío y cálido está tomada del texto de Alfred Schmidt. "El principio esperanza", en Gómez Caffarena, (Compilador) *En favor de Bloch*, Madrid, Taurus, 1979, p.p. 65-78.

37 Bloch, E. "El hombre del realismo utópico", en Gómez Caffarena y otros, *Ibidem*, p.p. 121-142.

Desde el punto de vista teórico, Bloch se sitúa frente a una doble perspectiva determinista que no hace lugar a lo radicalmente nuevo: la que deriva del economismo que interpreta todo cambio social como efecto de las determinaciones contenidas en las relaciones de producción. En tal sentido, el fin del capitalismo está anunciado, y su concreción será efecto del estallido de la contradicción entre el carácter social del proceso de producción y la modalidad privada de acumulación y apropiación del excedente. La otra cara del determinismo es la filosofía hegeliana de la historia en cuanto teorización de una dialéctica cerrada que determina *a priori* el proceso de despliegue de elementos lógicos preexistentes. La novedad no tiene lugar, pues el proceso está siempre ya determinado.

La concepción hegeliana del proceso histórico como proceso lógico posibilita la función de su filosofía como notaria de lo ya acontecido. El sistema de Hegel es por ello un sistema cerrado que desvía la mirada de la praxis, en él no hay lugar para lo impropio, para la irrupción de lo irrecuperable.<sup>38</sup>

Las preocupaciones teóricas de Bloch se ligan, como las de todo utopista, a la coyuntura histórica que le tocara vivir. Por una parte el sueño aún no realizado de la revolución socialista; por la otra el fracaso de la esperanza social demócrata en el advenimiento de la revolución en cuanto efecto de las determinaciones reales del capitalismo; finalmente la irrupción de Auschwitz, fantasmal ciudad de la muerte, expresión doliente de lo irrecuperable. De allí que la utopía del fin, la instalación del reino de la libertad como transparencia última en la relación del hombre con el hombre y del hombre con la naturaleza, se proyecte hacia un más allá que teleologiza y orienta el proceso.

La promesa del reino se instala en un más allá que paradójicamente, sólo adquiere sentido en cuanto promesa de este mundo. Lo utopissimum se constituye en sentido de la historia, un sentido que no sólo habita en la subjetividad como esperanza, sino en la materia como potencialidad.

El intento blochiano de articular ontología, antropología y teoría social marxista conduce a una visión del proceso histórico como orientado hacia la realización de lo *utopissimum*, reino de la libertad y de la conciliación de dos cosmos teléticos armonizados.<sup>39</sup> La teleologización racional, incluso de la materia, que contiene en

38 Una exposición detallada de la crítica Blochiana a Hegel se puede ver en: Gimbernat, A. *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, Madrid, Cátedra, 1983, p.p. 31-48.

39 Gimbernat, A. *Ernst Bloch, Utopía y esperanza. Claves para una interpretación filosófica*. Madrid, Cátedra, 1983. Considera que la filosofía de Bloch pivotea en torno de una antropología, que gira sobre la base de la confrontación con Freud. Lo todavía no

posibilidad los desarrollos futuros anticipados en el nivel subjetivo por el 'todavía no', se aviene mal con la primacía de la praxis, la negatividad y la radical alteridad de lo nuevo. Sólo si el proceso está garantizado a priori es posible la conciliación final del hombre con la naturaleza, si la utopía del cielo transparente de la libertad desciende a la tierra cesa la dialéctica de la contradicción, y con ella la historia.

Desde nuestra perspectiva, la contradicción está contenida en la forma articuladora de la ideología de Bloch. La primacía de los elementos utópicos: finalidad, transparencia y libertad disuelve y resignifica los elementos marxistas: contradicción, negatividad y praxis. La excedencia de la praxis impide la concreción de la utopía a la vez que actúa como desvío constante respecto de la finalización del proceso.

La ubicación del marxismo al interior de una tradición utópica se cumple, en el caso de Bloch, a través de la recuperación de una ontología, a través de la cual se lo sitúa eficazmente en el nivel de las preguntas clásicas de la tradición filosófica: la pregunta por el ser del ente y por la nada. Por ello Bloch puede acuñar una dialéctica de la naturaleza y desplazar al marxismo al lugar de 'mediación científica, política y social que permite concretar la utopía'.

Es por ello que "... el mundo tiene un fin explicitable trascendentalmente: sentido último del mundo y de la historia".<sup>40</sup>

La filosofía de la historia de Bloch necesita de un *eschaton* donde toda alienación haya sido suprimida, un espacio de identidad donde toda reificación haya sido superada. Con esta aporía, insoluble como señala Holz, tropiezan Bloch, y Gimbernat. Aporía que surge del intento de construir una utopía del fin desde el marxismo.<sup>41</sup>

La obra de Bloch sintetiza, sin embargo, en forma magistral el espacio de la utopía y su vinculación a la modernidad. La utopía es negatividad respecto de lo real dado, hipótesis anticipatoria de una sociedad diferente; y sin embargo, está inextrin-

consciente es la categoría sobre la que se fundan los afectos de expectativa. El principio esperanza es constitutivo del sujeto. La ontología de la materia está destinada a dotar a lo 'todavía no consciente' de un correlato objetivo. Este constituye, según señala el propio Gimbernat, el aspecto más problemático de la filosofía de Bloch, por cuanto presenta aristas difícilmente conciliables con el marxismo. Este, como teoría social, ha rechazado explícitamente toda ontología. Lo paradójico en Bloch es, precisamente, como bien señala Schmidt su intento de producir, desde el marxismo una ontología de la materia, cuando ésta es una categoría social, interpretable en el contexto de la relación de trabajo, esto es, en la historia.

40 Cfr. Gimbernat, A. *Ibidem*, p. 107.

41 Cfr. Gimbernat, A. en 'Introducción a E. Bloch, un filósofo marxista', en Gómez Caffarena y otros, *Ibidem*, p.p. 29-47.

cablemente tejida al presente que critica y niega, pues depende, para su formulación, de las condiciones materiales de organización de la sociedad y de los sujetos que la proyectan como solución imaginaria.

#### **4. Acerca del fin de la utopía y la crisis de la modernidad**

La precariedad de la utopía procede de su carácter paradójico. Solución imaginaria sólo puede articularse a la proyección hacia el futuro como su tiempo de concreción. Es desde lo imaginario que la utopía disuelve los límites entre la sociedad real y la sociedad posible, de allí su debilidad política.

El proyecto político en el que la utopía tiene una función que cumplir redefine la relación entre lo real y lo posible, en función del quiebre que en lo real produce lo imposible. Ya no se trata de suturar lo real a lo imposible, sino de proyectar lo imposible al lugar de función crítico-reguladora.

El desplazamiento de la categoría de imposible, de solución (sutura entre lo real y lo imaginario) a función crítico-reguladora, marcará la transformación del relato utópico en función del discurso político.

En cuanto relación imaginaria de los sujetos sociales consigo mismos, y con sus condiciones de existencia, la utopía porta la marca de una relación ambigua entre los dos momentos narrativos que la articulan. En cuanto topía, la utopía traza en el discurso el perfil verosímil de la sociedad cuya crítica formula. La utopía - solución es negación abstracta, imposible hasta el punto que los caminos teóricos y políticos que conectan Inglaterra y Utopía se pierden en los meandros de la ignorancia de Moro. Un lugar sin lugar para un gobernante sin pueblo.

Sin embargo, utopía, para los sujetos sociales reproducidos bajo el cuño de la modernidad, existe.

La estructura misma de la temporalidad, orientada hacia el futuro, promete la realización de una sociedad mejor, ya sea bajo el signo del orden o de la libertad. Y es que la modernidad misma es esa promesa: la de instalación del reino de la razón por la vía de la crítica de los prejuicios que ligan al hombre al principio de autoridad y a las costumbres.

Es por ello que la utopía del Reino de la razón, la libertad y la transparencia, utopía de la burguesía emergente de la ilustración, puede descender finalmente del cielo a la tierra. Es por eso que el viejo topo de la historia trabaja silenciosamente para la destrucción total de la alienación en Marx. La utopía libertaria como tal sólo fue posible para la modernidad en el período de su emergencia.

El socialismo utópico será síntoma de la crisis de la utopía burguesa. Construirá sus islotes de futuro en Icaria y New Lanmark. La utopía se desplazará enton-

ces hacia el espacio político del marxismo como función crítico-reguladora. Marx ya no construirá una isla, sino que, como bien señala Carlos Astrada, imprime al pensamiento utópico una nueva direccionalidad produciendo una crítica radical de la irracionalidad constitutiva de la sociedad burguesa.<sup>42</sup> Sin embargo, la modernidad no es sólo promesa de libertad, es también promesa de igualdad, y la igualdad puede realizarse bajo signos diferentes.

La idea moderna de igualdad se construye a partir de la organización de la sociedad civil en torno de una nueva lengua universal, el derecho. El derecho burgués es derecho natural, pero de una naturaleza que no es sino la fórmula abreviada bajo la cual la burguesía misma interpreta el universo.<sup>43</sup>

El derecho indica una norma universal de conducta válida para todos los sujetos abstractos. Las proposiciones del derecho lo son de validez universal, de allí que la igualdad otorgada no tarde en ligarse a la idea de regulación absoluta de las relaciones sociales. La utopía moreana, en los albores de la modernidad, tal vez sea utopía de la libertad, como afirma Bloch, pero es más claramente utopía del orden (al menos en cuanto a la organización interna de la isla).<sup>44</sup>

En Utopía no hay espacio para el deseo. Una vez construida la sociedad perfecta se congela e inmoviliza. Los utopianos son, para evitar la mutación –o simplemente el cambio, sujetos minuciosamente regulados. Es cierto que el derecho nunca tuvo forma narrativa de utopía, pero también lo es que, dada la ambivalencia de la modernidad, la función utópica se cumpliría también en el espacio del derecho en cuanto portador, también, de negatividad frente a lo dado. La burguesía consolidada formularía discursos del orden, proyectando hacia el futuro la regulación total de las relaciones sociales, o revirtiendo el tiempo hacia la arcadia premoderna.

La utopía, o su desplazamiento como función utópica al interior del discurso político, se articula en torno de categorías plenamente modernas: totalidad, negatividad, historia dirigida hacia una meta, sujeto.

La crisis de la modernidad lo es también de las promesas de dominio y libertad que la habitaban.

— 42 Cfr. Astrada, C. "Realismo de la utopía", en *Kairos*, Año II, No. 4.

— 43 Para un análisis de la relación entre derecho natural y utopía Cfr. González Vincen, F. "Ernst Bloch y el derecho natural", en Gómez Caffarena y otros, *Ibidem*, p.p. 49-63.

44 Cabría aclarar como acertadamente me indicara Arturo Roig, que la Utopía de Moro, al diseñar una sociedad imposible rompe con el determinismo de la topía. Sin embargo, instaura una nueva legalidad, una sociedad donde no hay espacio que escape a la norma y a la vigilancia.

Hoy la razón no es una, sino múltiple. El espacio del transporte sobre el cual la física newtoniana podía calcular posición y velocidad deja de ser el único espacio. La ilusión especular se ha hecho trizas inclusive para las ciencias de la naturaleza. La crisis de los paradigmas vigentes en el campo de las ciencias duras señala un hito relevante en este fenómeno, que nuestro tiempo reconoce bajo el nombre de "crisis de la razón".<sup>45</sup>

Las filosofías de la sospecha habrán roído silenciosamente a la razón hegeliana. Hegel había estatuido, quizá en forma ejemplar, un lugar privilegiado para la filosofía en cuanto conciencia del proceso de determinación y despliegue del espíritu absoluto. Por eso su filosofía es filosofía de la historia universal. Marx sospecha de Hegel, y de la filosofía alemana "... que desciende del cielo sobre la tierra..., (mostrando) ... los hombres y sus relaciones invertidos como en una cámara oscura...".<sup>46</sup> Freud de la posibilidad de plena autoconciencia del sujeto. "Este yo nos aparece autónomo, unitario, bien deslindado de todo lo otro. Que esta apariencia es un engaño, que el yo más bien se continúa hacia adentro... en un ser anímico inconsciente que designamos 'ello' y al que sirve... como fachada... he ahí lo que nos ha enseñado... la investigación psicoanalítica...".<sup>47</sup> Nietzsche de las máscaras tras las que los hombres ocultan su voluntad de poder.

El tiempo histórico se fracciona. Ya no es posible pensar en una historia orientada hacia una meta: la del progreso, la de la autoconciencia plena, o la de la libertad. El fraccionamiento y la desigualdad de los ritmos de la historia no tarda en afectar la noción misma de sujeto.

No sólo se trata de la crisis teórica de la categoría -tan cara a la modernidad- de sujeto, sino también de sus efectos sobre la política. El proletariado ya no constituye la vanguardia del proceso revolucionario. El desmigajamiento amenaza no sólo desde la teoría, o desde la relación del sujeto consigo mismo en cuanto no plenamente consciente ni transparente, sino desde el fraccionamiento de los sujetos políticos.

45 Gargam, en el estudio introductorio de *Crisis de la razón*, México, S. XXI, 1983 muestra el entramado que, al ligar naturaleza y proceso de pensamiento en una misma malla, hizo de la ciencia moderna un espejo de la naturaleza. Precisamente porque para la modernidad, lógica de lo real y lógica del pensamiento se identifican, la razón es sólo una, dueña absoluta del conocimiento de la naturaleza desencantada. Por eso la crisis de la razón moderna supondrá el estallido de esta racionalidad única en una multiplicidad de racionalidades.

46 Marx, K. y Engels, F. *La ideología alemana*, Bs. As., Pueblos Unidos, 1973, p. 26.

47 Freud, S. *El malestar en la cultura*, México, S. XXI, 1981, p. 24.

La ruptura de las identidades tradicionales produce la proliferación de innumerables posiciones de sujeto a partir de interpelaciones diferenciales. La década del 70 verá emerger sujetos 'nuevos' para la política. Mujeres, jóvenes, homosexuales, formularán sus propias utopías en torno de problemáticas diferentes de las que organizaran al proletariado para la conquista del poder del estado a través de la vanguardia esclarecida.

Hoy la crisis de la modernidad lo es también de las identidades políticas de los sujetos sociales, de la utopía de la realización plena del reino de la libertad. Hoy pareciera que nada tienen que ofrecer la utopía, el marxismo ni la modernidad, aunque, como señala Marcuse, el fin de la utopía lo es porque están dadas las condiciones para su realización. La utopía ha devenido posible. Ya no es simplemente negación abstracta de lo real, sino negación determinada a partir del desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas.<sup>48</sup>

La crisis de los proyectos de transformación social está estrechamente vinculada con la lógica bajo la cual son producidos los sujetos en las sociedades capitalistas. El sistema tiende a producir las necesidades bajo el signo de la dominación. Sin embargo, precisamente, se trata de hacer hincapié en las grietas del sistema, marchar desde el socialismo científico hacia el utópico reformulando el proyecto. Si la sociedad capitalista fuera capaz de absorber todas las contradicciones sería la primera sociedad eterna de la historia, y el fin de todo proyecto provisoriamente imposible -y por ello utópico- sería, efectivamente, el fin de la historia.

El fin de la utopía, para Habermas "... es, más bien, el fin de una determinada utopía: de la utopía que, en el pasado, cristalizó en torno a la sociedad del trabajo".<sup>49</sup>

La modernidad había amalgamado historia y utopía, esto es, había proyectado la realización de una sociedad libre hacia el futuro. Pero la promesa parece diluirse ante la carga negativa que pesa, en los umbrales del S. XXI, sobre el porvenir. Sin embargo, para Habermas no se trata de una crisis global de la utopía, sino más bien de la utopía de las sociedades de trabajo y sus programas: el comunismo soviético, el corporativismo autoritario y el reformismo del estado social.

El cambio en la forma del lazo social, en las sociedades industriales avanzadas, ha producido, según el filósofo alemán, una mutación en la composición de la política. La utopía se ha desplazado del trabajo a la comunicación.

— 48 Marcuse, H. *El final de la utopía*, Barcelona, Planeta, 1986.

— 49 Habermas, J. 'El fin de una utopía', *El país*, 26/XI/84, p. 14.

El recorrido hasta ahora efectuado ha puntuado los hitos fundamentales de la lectura y la reflexión. Nos hemos preocupado por acotar la problemática de la utopía a la modernidad. La forma específica del lazo social que se configurara plenamente hacia principios del Siglo XIX daría a la utopía los rasgos formales que hemos intentado establecer. Sólo bajo la matriz de la racionalidad moderna sería posible -esta es nuestra tesis- la utopía como forma narrativa propiamente dicha.

Las fracturas históricas de la modernidad, la emergencia y consolidación de nuevos sujetos sociales iría produciendo un desplazamiento desde la utopía-relato a la utopía como función del discurso político.

La primera aproximación a la problemática de lo utópico produce la tentación de la casuística. El libro de los Manuel la asume: indudablemente el peregrinaje por las distintas utopías induce, a su vez, una utopía: la de poder pensar cada utopía desde sí misma, desde las infinitas transformaciones que la Utopía como género asume. Otra es nuestra perspectiva y otros los riesgos. Desde nuestra posición la utopía está determinada en sus condiciones de emergencia por el desplazamiento que la modernidad genera en la concepción de la temporalidad. Sólo entonces es posible pensar en la realización del cielo en la tierra. La utopía es por esto portadora de negatividad, asume la forma de rebasamiento de lo positivo existente, de proyecto imposible desde el cual se evalúa lo real y sus posibles transformaciones.

La cuestión de lo imposible como función crítico-reguladora define el punto de unión entre utopía y política.

Ahora bien, lo imposible es un concepto abstracto cuyas determinaciones dependen de la posición del sujeto en el seno de la conflictividad social. Así lo imposible para Popper será la sociedad socialista, y la utopía -el proyecto de sociedad perfecta- el mercado, contrato entre individuos libres. Por el contrario, para Marx, lo imposible es la sociedad capitalista en cuanto forma de organización que impide la satisfacción de las necesidades básicas de los sujetos por cuanto está basada en la apropiación privada del producto del trabajo social. La utopía será entonces una sociedad capaz de satisfacer las necesidades básicas, una sociedad de trabajadores libres.

La categoría de sujeto tiene un lugar fundamental que jugar por cuanto la crisis de la utopía se liga a la de los sujetos políticos, a la vez que permite establecer el sentido en que la posición de sujeto se juega en la formulación de la crítica desde la cual es posible establecer el proyecto de sociedad deseada.

Esto es: la utopía se ha dispersado, de la misma manera que el sujeto. Es cierto, como señala Paramio, que el sujeto único y privilegiado de la historia se ha hecho pedazos, es cierto también que asistimos a la fragmentación real de un grupo social, y que en torno a las múltiples contradicciones de la sociedad se constituyen su-



jetos parciales cuyos intereses no siempre son articulables. Lo que no es cierto es que "... la esencia de la utopía es su unidad y su coherencia".<sup>50</sup> En cuyo caso, irrefutablemente, asistiríamos al fin de la utopía. Si esencia alguna la utopía tuviera, ésta no es la unidad, como tampoco la 'esencia' del sujeto, por parafrasear a Paramio, es la unidad; ni la 'esencia' de la razón es una. La fragmentación de la utopía habla de crisis, pero no de final. Aún lo imposible y lo deseable son criterios para evaluar las contradicciones de la positividad dada. Si renunciáramos a ello, sólo quedaría una posibilidad, y tal vez 'esencial', la de asentir ante lo real dado como uno, permanente e inmodificable.

50 Paramio, L. "La utopía hecha pedazos", en *Qué es el realismo en política*, Bs. As., Catálogos, 1987, p. 93.